

NORBERT ELIAS / ŠTO JE SOCIOLOGIJA?



Urednik

Albert Goldstein

Izvornik

Norbert Elias

Was ist Soziologie?

Juventa Verlag, Weinheim und München

10. Auflage

Copyright, 2004. Juventa Verlag

Sva prava pridržana, osobito prijevoda, javnih predavanja, prijenosa preko radija i televizije, kako za cjelinu tako i za pojedine dijelove.

Nijedan se dio djela ne smije bez pisanoga dopuštenja izdavača u nijednom obliku (fotografijom, mikrofilmom ili drugim postupkom) reproducirati ili putem elektronskog sustava obrađivati, umnožavati ili širiti.

©2007. Izdanja Antibarbarus d.o.o., Zagreb

Ovo izdanje potpomogli su

Ministarstvo kulture Republike Hrvatske

Ministarstvo znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske

Goethe Institut

»The translation of this work was supported by a grant from the Goethe-Institut that is funded by the Ministry of Foreign Affairs«.

aB
IZDANJA
anti**BARBARUS**

ŠTO JE SOCIOLOGIJA?

Norbert Elias

Prijevod
Srećko Horvat

Redaktura prijevoda i pogovor
Rade Kalanj

ZAGREB 2007.

PRETHODNA NAPOMENA

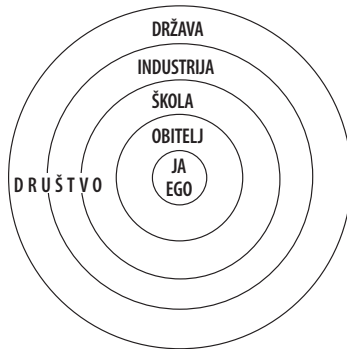
Kad pri jednom uvodu u sociologiju malo odstupamo od utabanih puteva i trudimo se čitatelju pomoći da iznova promisli o temeljnim problemima društva, onda na početku ne preostaje ništa drugo nego da se oslonimo na vlastitu savjest. Usprkos tomu, i dalje smo ovisni o pomoći drugih ljudi, njihovom hrabrenju i poticaju. Ovdje ne mogu navesti sve ljude koji su me na ovaj ili onaj način poduprijeli u ovom radu, ali uz izdavača ovog niza, profesora Dietera Claessensa, kojemu posvećujem ovu knjigu, želim izričito spomenuti gospodina dr. W. Lepeniesa, koji je poduži rukopis jednog pomalo teškog i na skraćivanje ne naročito spremnog autora s velikom umješnošću i taktom uklopio u predviđeni format ovog niza, i Volkera Krumreya, koji mi je uvijek iznova davao važnu pomoć i dobre savjete kod stvaranja ovog rukopisa. I mojim prijateljima i kolegama Ericu Dunningu, J. J. Goudsblomu i Hermannu Korteu želim izraziti svoju srdačnu zahvalnost za poticaje i savjete koje su mi davali. Na kraju, ne želim zaboraviti svog nakladnika, gospodina dr. M. Faltermaiera, čije sam strpljenje ponekad stavljao na tešku kušnju.

Norbert Elias

UVOD

Ako želimo razumjeti o čemu se u sociologiji radi, onda moramo biti u stanju da se u mislima suočimo sa samima sobom i da sebe shvatimo kao čovjeka među drugima. Jer sociologija se bavi problemima »društva«, a u društvu spada i svatko tko o društvu razmišlja i tko ga istražuje. Međutim, danas se pri razmišljanju o sebi samom veoma često ostaje na razini na kojoj sebe osvještavamo samo kao nekog tko se u odnosu spram drugih ljudi nalazi samo kao prema drugim »objektima«, veoma često s osjećajem da smo od njih odijeljeni neprebrodjivim jazom. Osjećanje takve razdijeljenosti, koje odgovara toj razini samoosvješćivanja, svoj izražaj nalazi u mnogim uobičajenim pojmovima i iskazima koji pridonose tome da se to shvati kao nešto posve samorazumljivo i da se ono stalno reproducira i pojačava. Tako se primjerice govori o pojedinačnom čovjeku i njegovoj okolini, o pojedinačnom djetetu i njegovoj obitelji, o individui i društvu, o subjektu i objektima, a da se uvijek iznova ne osvješćuje da sam pojedinac istovremeno pripada svojoj »okolini«, dijete svojoj obitelji, subjekt objektima. Ako se bolje pogleda, onda će se, primjerice, vidjeti da je takozvana »okolina« nekog djeteta u prvom redu sastavljena od drugih ljudi, recimo oca, majke i braće. To što mi poimamo pod »obitelji« uopće ne bi bila »obitelj« bez djece. Društvo, koje se toliko često misaono suprotstavlja »individui«, sasvim je sastavljeno od individua, a jedna od individua smo i sami. Ali sredstva našeg jezika i mišljenja u velikoj su mjeri tako oblikovana kao da sve izvan pojedinačnog čovjeka ima osobinu »objekata« i uz to obično još i mirujućih objekata. Pojmovi poput »obitelji« ili »škole« posve se očito odnose na međuovisnosti ljudi, ali uobičajeni tip našeg oblikovanja riječi i pojmova stvara dojam kao da se radi o predmetima, o objektima iste vrste, poput stijena, drveća ili kuća. Taj postvarujući karakter uobičajenog jezičnog sredstva, a stoga i naših misaonih operacija koje se odnose na grupe međuovisnih ljudi, kojima možda pripadamo i sami, pokazuju se, između ostalog, i u pojmu društva samog i u načinu na koji se o njemu razmišlja. Kaže se da je »društvo« »predmet« oko čijeg se istraživanja sociolozi trude, ali taj postvarujući način izražavanja upravo pridonosi tome da se otežava pristup razumijevanju područja rada sociologije.

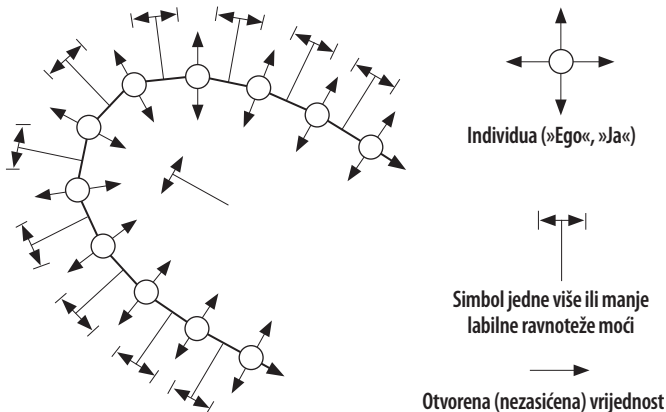
Misaoni model koji ljudi imaju pred očima kad razmišljaju o svom odnosu prema »društvu« često odgovara sljedećoj slici:



Slika 1: Osnovna shema egocentrične predodžbe društva

Na mjesta »obitelji«, »škole«, »industrije« ili »države« mogu stupiti figuracije poput »sveučilišta«, »grada«, »sistema« i bezbroj drugih, što one mogu i biti. Tipična osnovna shema prevladavajućeg poimanja takvih društvenih grupacija i vlastitog iskustva, koje u njoj dolazi do izražaja, odgovara najčešće navedenoj figuri koja pojedinom čovjeku pokazuje vlastito »Ja« okruženo »društvenim entitetima« koji su pojmovno tako shvaćeni kao da se radi o predmetima s one strane i izvan pojedinačnog »Ja«. Tim pojmovima danas pripada i pojam »društvo«.

Shvaćanje zadaća sociologije, odnosno onoga što se uobičajeno opisuje kao njezin »predmet«, olakšava se ako se u smislu sljedeće figure preorijentira vlastita predodžba onoga na što cilja pojam »društvo« i vlastitog odnosa spram »društva«:



Slika 2: Predodžba međuovisnih individuala¹ (»obitelj«, »država«, »grupa«, »društvo«, itd.)

¹ Zbog pojednostavljenja ovdje su navedeni samo najelementarniji tipovi ovisnosti ljudi jednih o drugima i odgovarajuće veze među njima (v. 5. poglavlje i dalje). Drugi tipovi ovisnosti i veza ljudi, primjerice oni koji počivaju na funkciji, službenoj specijalizaciji, na integraciji u obliku plemena

Slika služi tome da pomogne čitatelju da u mislima probije čvrstu fasadu postvarenih pojmova koji ljudima danas uvelike otežavaju pristup jasnom razumijevanju njihovih vlastitih društvenih života i koji uvijek iznova pridonose dojamu da se »društvo« sastoji od entiteta izvan »Ja«, pojedinačne individue, i da je pojedinačna individua istovremeno okružena »društvom« i od njega odijeljena jednim nevidljivim zidom. Na mjesto tih uobičajenih predodžbi stupila je, kao što vidimo, slika mnogih pojedinačnih ljudi koji su na osnovi svojih elementarnih usmjerenosti, svoje upućenosti na druge ljude i svoje ovisnosti o drugim ljudima međusobno povezani na različite načine i sukladno tome međusobno tvore međuovisne mreže ili figuracije sa više ili manje labilnim ravnotežama moći najrazličitije vrste, npr. obitelji, škole, gradove, društvene slojeve ili države. Svaki od tih ljudi je, kako se to objektivirajuće kaže, »Ego« ili »Ja«. Tim ljudima pripadamo i sami.

Kako bismo razumjeli o čemu se u sociologiji radi, mora se – kao što je već rečeno – biti u stanju sebe samoga pojmiti kao čovjeka među drugim ljudima. To na prvi pogled zvuči kao trivijalnost. Sela i gradovi, sveučilišta i tvornice, položaji i klase, obitelji i poslovne grupe, feudalna i industrijska društva, komunističke i kapitalističke države – sve su to mreže individua. Tim individua pripadamo i sami. Kad kažemo »*moje* selo, *moje* sveučilište, *moja* klasa, *moja* zemlja« onda to izražavamo. Međutim, koliko god da se danas sa svakodnevnih razina, u kojoj su takvi izrazi korišteni i razumljivi, prelazi na razinu znanstvene refleksije, mogućnost da se o svim društvenim entitetima kaže »moj«, »tvoj«, »njegov« ili čak »naš«, »vaš« i njihov« ostaje izvan razmatranja. Umjesto toga, o svim se tim entitetima govori tako kao da nisu samo izvan i s one strane vlastite osobe, nego kao da i egzistiraju izvan i s one strane pojedinačnih osoba. Kod takvog se tipa refleksije predodžba: »Ovdje sam 'Ja'« ili čak »Ovdje su pojedinačne individue, a ondje su društveni entiteti, 'društvena okolina' koja me 'okružuje' i uopće svako pojedino 'Ja'« javlja kao neposredno očevidna.

Razlozi za to su mnogostruki: ovdje treba samo uputiti na to u kojem se smjeru oni trebaju tražiti. Pritom je od velike važnosti specifična prisila koju društveni entiteti sastavljeni od ljudi vrše na te ljude. Ta se prisila nehотиčno

i država, na zajedničkim osobinama identifikacije, Ja i Mi-ideala, neprijateljstvu prema drugima ili jezičnim i misaonim tradicijama, imaju istu funkciju. Odlučujuća je zadaća Figure 2 da olakša preorijentaciju socioloških modela i pojmova, koja postaje moguća ako ljude, ali i sebe, dakle sve osobe koje za sebe mogu reći »Ja« ili »Mi« pojmimo kao poluautonomne jedinice među drugima, a ne kao apsolutno autonomne jedinice i ako si predočimo da labilne ravnoteže moći (v. 3 poglavlje) i odgovarajuća provođenja moći pripadaju temeljima svih ljudskih odnosa, radilo se o odnosima između dvoje ljudi ili o mnogočlanim figuracijama ljudi.

objašnjava tako da se tim entitetima pripisuje »bitak«, stvarnost, izvan i s one strane individua koje ju tvore. Postvarenje i rasčovječenje društvenih entiteta u refleksiji, koja je odgovorna za oblikovanje riječi i pojmova, dovodi sa svoje strane do osebuje »metafizike društvenih entiteta« koju danas često susrećemo kako u svakodnevnom mišljenju, tako i u sociološkom mišljenju, i čijim najreprezentativnijim izričajima pripada predodžba o odnosu »individue i društva« simbolizirana slikom 1.

Nadalje, ta je metafizika usko povezana sa samorazumljivim prenošenjem misaonih i jezičnih oblika koji su se razvili i očuvali kod znanstvenih konstrukcija fizikalno-kemijskih prirodnih veza na stvaranje društvenih veza individua. Prije nego je postao moguć znanstveni pristup prirodnim događajima, ljudi su prirodne sile kojima su bili izvrgnuti objašnjavali pomoću jezičnih i misaonih sredstava što su potekla od iskustva sila koje postoje među ljudima. Oni su, po uzoru na svoja neposredno ljudsko-društvena iskustva, entitete koje danas razumijemo kao manifestacije fizičko-kemijskih prirodnih veza – sunce i zemlja, oluje i potresi –, percipirali ili direktno kao osobe ili kao posljedicu činova i namjera osoba. Prijelaz s tog magijsko-metafizičkog mišljenja na znanstveno mišljenje o fizikalno-kemijskim aspektima svijeta zasnivalo se velikim dijelom na povlačenju tih heteronomnih, naivno egocentričnih mogućnosti objašnjenja i preuzimanju njihovih objašnjivačkih funkcija kroz druge modele mišljenja i govora koji su postali prikladniji za imanentnu samozakovitost tih događajnih veza.

Danas se kod nastojanja da ljudsko-društvene događajne veze približimo našem razumijevanju i da steknemo rastući fundus pouzdanog znanja o tim vezama – upravo to spada u osnovne zadaće sociologije – nalazimo pred sličnim zadatkom emancipacije. I u tim su područjima ljudi stalno izvrgnuti nužnostima koje onda nastoje objasniti kako bi uz pomoć tog znanja pod bolju kontrolu doveli slijepu ulicu prisila koje su za njih često besmislene, često razarajuće i dovode do patnji, te njome upravljali kako bi se odvijala uz manje rasipanje života, uz manje gubitaka i razaranje smisla. U skladu s tim, zadaća da se razumijevanje tih prisila općenito i znanje o njima u svakom specifičnom polju istraživanja poveća i učini pouzdanijim stoji u središtu sociološkog znanstvenog i istraživačkog rada. Prvi korak na tom putu naizgled nije posebno težak. Nije teško shvatiti misao da ono što mi pojmovno nastojimo shvatiti kao društvene prisile zapravo jesu prisile koje se stvaraju među ljudima. No čim u tom kontekstu reflektirajućom međusobnom komunikacijom nastojimo krenuti dalje vidimo da nam društveni misaoni i govorni aparat za svladavanje tih misaonih i komunikacijskih zadaća na raspolaganje stavlja ili samo modele naivno egocentrične, dakle mistično-magijske vrste ili

prirodno-znanstvene modele. Prve nalazimo u svim onim slučajevima kad ljudi prisile koje se zasnivaju na osobinama konfiguracija koje su oni stvorili s drugima sami pokušavaju objasniti iz osobnog karaktera ili osobnih ciljeva i namjera drugih individua ili grupa individua. Takvo iznimno često isključivanje vlastite osobe ili vlastite grupe iz objašnjena konfiguracija koje sami tvorimo s drugima je jedan od mnogih oblika naivnog egocentrizma ili, što je zapravo isto, naivnog antropomorfizma koji se u razmišljanju i govorenju o društvenim procesima danas još posvuda može osjetiti. On se na mnogostruk način miješa s oblicima mišljenja i govorenja o objašnjenju društvenih prisila za koje oblici mišljenja i govorenja koji služe objašnjenju prirodnih nužnosti predstavljaju model.

U toku poznanstvljenja mišljenja o tome što, dakle, kao veze nežive prirode dosta oštro razlikujemo od ljudsko-društvenih sveza, u svakodnevnom jezičnom i pojmovnom blagu europskog društva proširili su se i učvrstili mnogi oblici riječi i pojmova koji se vraćaju na znanstveno tumačenje fizikalno-kemijskih prirodnih veza. Riječi i pojmovi, koji su svoj današnji oblik primarno zadobili iz tumačenja takvih prirodnih sveza, stoga se često nepromišljeno preuzimaju za tumačenje ljudsko-društvenih sveza. Kao i raznovrsni pojavni oblici magijsko-mitološkog mišljenja, tako i oni pridonose tome da se održi uvijek iznova uočljiva neprimjerenost mnogih uobičajenih načina govorenja i mišljenja za rješavanje humanističko-znanstvenih problema i da se blokira razvoj autonomnijih vrsta govorenja i mišljenja koje su primjerenije specifičnoj vrsti ljudskih odnosa.

Zadaćama sociologije, dakle, ne pripada samo da istraži i objasni specifične prisile pod čijim su utjecajem ljudi u određenim empirijski provjerljivim društvima i grupama ili u društvima uopće, nego i da mišljenje i govorenje o takvim nužnostima odriješi njihove veze s heteronomnim uzorima i da umjesto vrsta riječi i pojmova čiji se oblici vraćaju na magijsko-mitološke ili na prirodno-znanstvene predodžbe postupno razvije drugačije koje će postati primjerenije posebnoj vrsti društvenih konfiguracija što ih stvaraju pojedinci.

To bi bilo jednostavnije učiniti kad bi se danas mogla predočiti jasna slika o odgovarajućoj fazi emancipacije od starije magijsko-mitološke faze i slika o razvoju novijih i odgovarajućih govornih i misaonih sredstava prilikom razvoja prirodnih znanosti. Ali to nije slučaj. Upravo zato jer mnogi postupno razvijeni temeljni pojmovi znanstvene spoznaje kod promatranja i manipuliranja fizikalno-kemijskim prirodnim procesima uvijek iznova više ili manje primjerenost ostaju očuvani, ti se temeljni pojmovi pojavljuju kao nešto

nepostojeće. Odgovarajuće riječi, prirodno-znanstveni načini mišljenja i kategorije, pojavljuju se kao nešto toliko samorazumljivo da se umišlja da ih svaki čovjek posjeduje sam po sebi. Predodžbe, poput one o čisto mehaničkom kauzalitetu ili one o nenamjernoj, besciljnoj i neplaniranoj zakonitosti prirode, koje su brojne ljudske generacije u teškom misaonom i promatračkom radu i u teškim, često po život opasnim, borbama polako i mukotrpno razvile iz antropomorfnih i egocentričnih predodžbi i načina mišljenja i koje su onda iz ograničenih elita prodrle u svakodnevno mišljenje i govorenje čitavih društvenih grupa, sada se nadolazećim generacijama jednostavno predstavljaju kao »ispravne«, kao »racionalne« ili »logične« predodžbe i načini mišljenja. Zato jer kod promatranja i djelovanja stalno u relativno velikoj mjeri ostaju očuvane ne pitamo se više kako i zašto je ljudsko mišljenje u odnosu na tu određenu integracijsku ravan univerzuma dobilo toliko na primjerenosti.

To je i razlog zašto je taj društveni razvoj mišljenja i govorenja o nužnostima prirodnih procesa kao sociološki problem istraživanja dosad bio zanemarivan. Statična filozofska predodžba znanstvene spoznaje kao jednog »vječno ljudskog« oblika spoznaje gotovo posve još uvijek blokira pitanje o sociogenezi i psihogenezi prirodno-znanstvenih vrsta govora i predodžbi, dok je to pitanje samo moglo omogućiti da se dođe na trag objašnjenja za tu preorijentaciju ljudskog mišljenja i iskustva. Danas se to pitanje obično pokapa i prije nego ga se postavi, tako da se ono kao »puko historijsko« pitanje suprotstavlja takozvanom »sustavnom« pitanju. Ali to je razlikovanje samo primjer za nedostatnost prirodno-znanstvenih modela u poimanju dugoročnih društvenih procesa kojima pripada poznanstvljenje mišljenja. Takvi su procesi nešto posve drugačije od onoga što se danas kao puka »povijest« znanosti suprotstavlja jednom naizgled nepromjenjivom »znanstvenom sustavu«, kao što se nekoć prirodna povijest suprotstavljala istraživanju naizgled nepromjenjivog sunčevog sustava

Tom blokiranju problema dugoročnih društvenih razvojnih procesa odgovara da još uvijek nedostaje reprezentativni prikaz dugoročne društvene preorijentacije govorenja i mišljenja europskih društava u čijem središtu stoji uspon prirodnih znanosti. Takav bi prikaz bio potreban kako bi se dobila jasna i zorna slika tih transformacija. Kad bi on postojao, onda bi bilo jednostavnije objasniti da se i u sociologiji danas na jednoj novoj razini iskustva i refleksije opet radi o tome da se u stalnoj povratnoj sprezi rastućeg pojedinačnog empirijskog istraživanja na stranu stave mnogi uobičajeni modeli mišljenja i znanja i da se umjesto njih tokom generacija razvijaju novi govorni i misaoni

instrumenti koji bi bili primjereniji posebnoj vrsti ljudskih međuovisnosti kao problemska područja znanstvenog istraživanja.

Emancipacija od heteronomnih, naivno egocentričnih ili prirodno-znanstvenih predodžbi i tome pripadajućih misaonih i govornih vrsta u slučaju humanističkih znanosti nije ništa jednostavnija nego što su to bile odgovarajuće zadaće u slučaju prirodnih znanosti prije tri ili dvije stotine godina. Njezini su se zastupnici na početku prije svega morali boriti protiv institucionaliziranih magijsko-mitoloških predodžbenih i misaonih modela, dok se predstavnici ove druge sada moraju istovremeno boriti i protiv heteronomne upotrebe ne manje čvrsto institucionaliziranih prirodno-znanstvenih modela.

Čak i kad smo do određene mjere svjesni da su društvene sile neka vrsta sila koje stvaraju ljudi međusobno i pojedinačno, u govoru i mislima se često ne možemo oduprijeti društvenom pritisku riječi i pojmovnih oblika koji stvaraju takvu sliku kao da te sile, kao u slučaju prirodnih objekata, stvaraju »objekti« izvan ljudi na te ljude. Dovoljno se često govori i misli tako kao da nisu samo brežuljci, oblaci i oluje, nego i sela i države, gospodarstvo i politika, proizvodni odnosi i tehnološki izumi, znanosti i industrijski sustavi i brojni slični društveni entiteti izvanljudske datosti koje pomoću jedne s onu stranu svog ljudskog djelovanja i volje postojeće samozakonitosti – dakle kao »okolina« ili »društvo« u smislu slike 1. – stvaraju sile među svim ljudima, nad svakim »ja«. Velik broj imenica kojima se u društvenim znanostima – kao i svakodnevi – koristimo, oblikovane su tako kao da se radi o fizikalnim predmetima, o vidljivim i opipljivim objektima u vremenu i prostoru, koji postoje neovisno o svim ljudima.

Time je ujedno rečeno i da se danas već kod nastavničkog i istraživačkog rada ne može izaći na kraj bez riječi i pojmovnih oblika te vrste. Koliko god bili svjesni njihove nedostatnosti, zasad u mnogim slučajevima dostatnija sredstva mišljenja i sporazumijevanja još ne postoje. Svaki pokušaj da se postojeće blago jezika i znanja, kojim se koristimo za daljnje promišljanje međuovisnosti i društvenih figuracija koje tvore ljudi, posve konzekventno oslobodi heteronomnih jezičnih i misaonih modela i da se na njihovo mjesto puste autonomniji jezični i misaoni modeli, zasad bi bio osuđen na propast. Postoje društvene transformacije koje se, ako uopće, mogu odviti samo kao razvojni nizovi koji obuhvaćaju dugoročni i veći broj generacija. Ovo je jedna od njih. Ona zahtijeva podosta jezičnih i pojmovnih novina. Ukoliko bismo se prenaglili, onda bismo u opasnost doveli šansu današnjeg sporazumijevanja. Naravno, pojedine nove riječi pod određenim uvjetima mogu

često doista brzo prožeti društveni optjecaj ljudi, ali razumijevanje za nove vrste govorenja i mišljenja ne razvija se nikad bez konflikata sa starijim i poznatijim; ono zahtijeva jednu preorijentaciju spoznaje i mišljenja mnogih međuovisnih ljudi u nekom društvu. Jedno takvo novo učenje i novo mišljenje mnogih ljudi zajedno s njihovim navikavanjem na jedan čitav kompleks novih pojmova ili starih pojmova u jednom novom smislu obično potrebuje slijed od dvije ili tri generacije i često mnogo dulji period. Ipak, jedna se takva preorijentacija može olakšati, a možda čak i ubrzati ako se zajednička zadaća vidi jasnije. Ovdje se radi upravo o takvoj zadaći.

Pritom naznaka teškoća i sporosti jedne takve preorijentacije društvenog govorenja i mišljenja može već sama biti predodžba o vrsti sila koje postoje među ljudima. Da se kod takvih društvenih sila radi o posve samostalnim fenomenima ne bi bilo toliko teško za razumjeti kad naše govorenje i mišljenje ne bi u velikoj mjeri bilo prožeto riječima i pojmovima poput »kauzalna nužnost«, »determinizam«, »znanstveni zakon« i drugima, pojmovima za koje su model bila iskustva iz područja fizikalno-kemijskih prirodnih znanosti. Oni se u jezičnoj upotrebi nepažnjom prenose na iskustvena područja drugog tipa, među njima i na onaj ljudskih umreženja koja zovemo društvima, jer se svijest o njihovoj povezanosti s tumačenjem fizikalno-kemijskih procesa izgubila, tako da se oni pojavljuju kao posve opći pojmovi i djelomice često čak i kao apriorne predodžbe o događajnim vezama koje su svim ljudima dane kao dio njihovog urođenog »razuma« prije svakog iskustva.² Obično pritom nedostaje prikladnijih pojmova za tipove veza i time i za tipove sila kojima se na trag dolazi na drugim iskustvenim područjima. To se vidi na spomenutom primjeru. Koje razlikovno specijalne pojmove danas imamo na raspolaganju kako bismo jasno i zorno pokazali da su sile koje kod govorenja i mišljenja pojedinačnog čovjeka i njegove interakcije s drugim ljudima proizvodi upotreba zajedničkog jezika, sile jednog drugog

² Njemačka riječ *Verflechtung* u izvornom značenju općenito predstavlja spajanje manjih (gospodarskih, društvenih, itd.) jedinica u neku veću jedinicu, ali glagol *verflechten* istovremeno ima jaku konotaciju »prožimanja«, a etimološki dolazi od riječi *flechten* koja znači »plesti«. Iz tog razloga umjesto prijevoda *Veflechtung* kao »udruženja«, što su prakticirali prevodioci prvog cjelovitog prijevoda Norberta Eliasa na hrvatski jezik (*Proces civilizacije*, također Antibarbarus, 1996.), koristim riječ »umreženje«, koja, čini mi se, u kontekstu današnjeg tehnološkog i internetskog umrežavanja ima još jednu razinu značenja koja je bila implicirana u izvornom Eliasovom terminu. Riječ »umreženje« već sadrži u sebi značenje riječi »udruženje«, ali ima i tu dodatnu konotaciju »prožimanja« do koje je Elias, svugdje kad govori o odnosu pojedinca i društva, bilo stalo. Kad ne koristim riječ »umreženje«, onda istu njemačku riječ prevodim s »međuprožimanje«, a ponekad ovisno o kontekstu i značenju s »međuovisnosti«, po preporuci redaktora prijevoda prof. dr. Rade Kalanja – op. prev.

tipa nego što je to primjerice »sila teža« koja visoko bačenu loptu na zakonit način iznova privuče k zemlji? Znanstvena društva možda na raspolaganju imaju veće područje za uvođenje jezično-misaonih novina nego drugi tipovi društva, ali čak i kod njih na tom području postoje granice. Ako se odveć nategne elastičnost tog područja, onda nismo samo u opasnosti da izgubimo mogućnost sporazumijevanja s drugim ljudima; kontrolom vlastitog mišljenja i govorenja dolazimo istovremeno u opasnost da izgubimo kontrolu nad samima sobom i da se tako izgubimo u beskraj, u fantazijama i misaonim igrama. Teško je provesti misli i riječi između moćnih uzora fizike i metafizike.

Stoga se od jedne jedine knjige ne smije previše očekivati. Razvoj jedne takve dosta radikalne preorijentacije i novine, kakva se danas polako počinje nazirati kod napora sociološkog tumačenja društvenih veza, ne može ovisiti samo o snazi predodžbe i izuma jednog pojedinca. Rad jednog jedinog čovjeka pritom ne može pomoći. Ali preorijentacija te vrste ovisi o istosmjernom naporu mnogih ljudi, ona naposljetku ovisi o cjelokupnom društvenom razvojnom toku, o razvoju ljudskih međuovisnosti u cjelini. Velik pomak nove misaone orijentacije može utjecati na cjelokupan društveni razvojni tok ako fluktuirajući trend raspodjele moći i odgovarajućih borbi za moć preorijentaciju u potpunosti ne blokira i zaguši. Posebna poteškoća današnje situacije društvenih znanosti, kao što je to nekoć bilo s prirodno-znanstvenim mišljenjem u njegovom stoljećima dugom naletu, sastoji se u tome da je šansa prijelaza na jedno manje fantazijama ispunjeno, jedno stvarnosti bliže mišljenje utoliko manja što je veći bijes i strast tih bitki i da je bijes i strast tih bitki utoliko manje moguće kontrolirati ukoliko je mišljenje ljudi više ispunjeno fantazijama i dalje od stvarnosti. Kratki nalet prema jednoj stvarnosti bližem mišljenju o prirodi u današnjici i njegovo opadanje zbog porasta novog moćnog mitologizirajućeg vala koji je povezan s nestajanjem manjih autonomnih država u imperijalnim državama je primjer za lomljivost takvih ranih naleta kao što je to bio razvoj od utopijskog prema društvenom mišljenju u 19. i 20. stoljeću. Osebniji začarani krug koji ovdje u prolazu susrećemo samo je jedna od nužnosti za koju je potrebno preciznije istraživanje. Ovdje je dovoljna uputa na njega kako bi se objelodanila jedna strana svakog poznanstvljujućeg procesa, koja danas više ne nalazi uvijek pozornost koju zaslužuje.

Posebnost po kojoj se znanstveni tip stjecanja znanja razlikuje od predznanstvenog nalazi se u većem objektivnom i stvarnosnom odnosu prvog; ona

je u tome da prvi ljudima daje šansu da pri svakom koraku bolje nego prije mogu razlikovati između fantazijskih predodžbi i stvarnosti odgovarajućih predodžbi. To se na prvi pogled može činiti kao jedna veoma jednostavna izjava, ali je jak val filozofskog nominalizma, koji još uvijek preplavljuje i zamračuje znanstveno-teorijsko mišljenje, upotrebu takvih pojmova poput »stvarnosti« ili »činjenice« doveo na zao glas. Ovdje se uopće ne radi o filozofskim spekulacijama, bilo nominalističke, bilo pozitivističke vrste, nego o jednom znanstveno-teorijskom utvrđivanju koje se može dokazati i ako uredba revidirati pojedinačnim promatranjima. Prije su ljudi vjerovali da mjesec predstavlja božanstvo. Danas zaista imamo jednu stvarnosti bližu, realističniju predodžbu o mjesecu. Sutra bi se u današnjoj predodžbi o mjesecu moglo otkriti još fantazijskih sadržaja i razviti stvarnosti bliža slika mjeseca i cjelokupnog sunčevog sustava i mliječne staze nego što je to naša. Razina usporedivosti, komparativ, ovdje je od važnosti; njime u struji dugoročnog razvoja mišljenja i znanja misli provodimo pored dva statična filozofska grebena nominalizma i pozitivizma. O smjeru te struje govori se kad se kao posebnost poznanstvljenja mišljenja i stjecanja znanja ističe promjena u smislu snižavanja fantazijskih sadržaja i povećanju stvarnosti bližih sadržaja. Za promjene u ravnoteži, u relativnom udjelu i težini fantazijskih slika i stvarnosnih slika u standardnim predodžbama ljudskih društava potrebno je jedno mnogo podrobnije istraživanje nego što je to ovdje moguće. Oba su pojma mnogostrana. Pojam fantazijskih slika, da samo njega ovdje uzmemo kao primjer, može se odnositi na individualne noćne snove, na dnevne snove i želje, na fantazije koje pronalaze umjetničko ostvarenje, na metafizičko-filozofske spekulacije, na kolektivne predodžbe vjerovanja ili ideologije i na štošta drugo.

Ali *jedan* tip fantazija, naime onih koje zbog uskog priljublivanja promatranju činjenica istovremeno bivaju ukroćene i oplodene, kod procesa poznanstvljenja i rastućeg osvajanja realnosti ljudi samih igra veoma neophodnu ulogu. Nominalistički filozofi koji se u svoja razmatranja boje uklopiti i pojmovno razraditi kompleksni odnos fantazije i stvarnosti gotovo da neće biti u stanju da svojoj publici objasne kako je moguće da rastuće poznanstvljenje mišljenja o izvanljudskim prirodnim svezama povećava i šansu ljudi da u stalnoj povratnoj sprezi istovremeno u praksi umanje svoju vlastitu opasnost tim izmacima i da te izmake jače usmjere spram svojih vlastitih ciljeva. Kako se drugačije može pojmovno shvatiti npr. povećanje blagostanja i poboljšanje zdravstvenog stanja ljudi u nizu društava nego tako da se kaže da je naše mišljenje i znanje na tim područjima postalo manje ispunjeno osjećajima i fantazijama, manje mitološki-magijsko i u većoj mjeri objektivno i stvarnosno orijentirano?

Mnogi ljudi, među njima i sociolozi, danas o znanostima govore s vidljivom nelagodom, a katkada i određenim prezirom. »Što su nam donijela sva ta znanstvena otkrića?« pitaju oni, »strojeve, tvornice, velegradove, atomske bombe i druge strahote znanstvenog ratovanja.« Možda se dosad nije dovoljno jednoznačno reklo da ta argumentacija predstavlja tipičan slučaj potiskivanja jednog nezahvalnoga objašnjenja i njegovo nadomještanje («displacement») jednim koje je zahvalnije. Hidrogenska bomba, koja je konačno razvijena na nalog državnika i koja se u slučaju nužde također može koristiti na zapovijed državnika, služi kao neka vrsta fetiša, kao neka stvar na koju se može istovariti svoj strah, dok stvarna opasnost leži u obostranoj prijetnji koju međusobno predstavljaju neprijateljske i dijelom, zbog tog neprijateljstva, međuovisne grupe ljudi koji tako zapleteni iz nje ne znaju izlaz. Jadanje o bombi i znanstvenicima, čija su je na realnost usmjerena istraživanja omogućila, izlika je pomoću koje se nastoji prikriti vlastita sukrievnja za obostranu prijetnju ili barem vlastita smetenost zbog neophodnosti prijetnje koju predstavljaju ljudi ljudima i pomoću koje se istovremeno uskraćuje trud da se potraži realističnije objašnjenje za društvene procese koji dovode do postupne eskalacije prijetnji među grupama ljudi. Slična je situacija s jadanjem da smo postali »robovi strojeva« ili tehnike. Unatoč svim »science-fiction« noćnim morama strojevi nemaju vlastitu volju. Oni se ne mogu izumiti sami, ne stvaraju se sami i ne sile nas da radimo za njih. Sve odluke i činove koji se odnose na njih su ljudske odluke i činovi. Prijetnje i sile koje pripisujemo strojevima su, točnije rečeno, uvijek prijetnje i sile međuovisnih grupa ljudi u njihovim međusobnim odnosima uz pomoć strojeva. Drugim riječima, to su društvene prijetnje i sile. Kad objašnjenje za vlastitu nelagodu u životu u znanstveno-tehničko-industrijskim društvima prebacujemo na bombe ili strojeve, na prirodne znanstvenike ili inženjere, onda se lišavamo teške i možda čak nelagodne zadaće da tražimo jednu jasnu, stvarnosti primjereniju sliku strukture ljudskih umreženja, a posebice u njima usidrene konfliktne situacije koje su odgovorne za razvoj i eventualno korištenje znanstvenih ratnih oružja ili za nepogodu života u tehničkim velegradovima i tvornicama. Jasno je da ti tehnički izumi pridonose razvojnom smjeru ljudskih umreženja, ali nikad nije tehnička »stvar po sebi« ta koja objašnjava sile među ljudima i njihovu nelagodu, nego je to uvijek njezina upotreba i ulog u društvenom kontekstu od strane ljudi. Nije atomska bomba, nego razorna snaga ljudi ta od koje se ljudi trebaju strašiti, ili točnije rečeno, razorna snaga ljudskih umreženja. Opasnost ne leži u napretku prirodnih znanosti i tehnike, nego u ljudskom korištenju rezultata istraživanja i tehnoloških izuma pod pritiskom njihove isprepletene međuovisnosti i time

povezanih borbi za raspodjelu moći najrazličitije vrste. U predstojećem će uvodu u sociologiju o tim akutnim problemima biti samo malo riječi. Ovdje se prije svega radi o tome da se sociološki pojmovi i mišljenje razviju u smislu boljeg razumijevanja međuljudskih odnosa i njihova predočavanja. No za uvod može biti korisno podsjećanje na primjer takvih akutnih problema međuprožimanja.

Varljivo fiksiranje misli na poznate i dostupne pojave poput atomskih bombi i strojeva ili u daljnjem smislu na prirodnu znanost ili tehnologiju i zamračivanje činjeničnih, društvenih razloga za strah i nelagodu koja se osjeća, u velikoj su mjeri simptomatični za jednu od temeljnih struktura suvremenog doba. To je diskrepancija između relativno velike sposobnosti da se problemi izvanljudskih prirodnih procesa uvijek savladavaju primjerenije ili realističnije i usporedno male sposobnosti da problemi ljudsko-društvenog suživota postanu pristupačni s približno istom stalnošću savladavanja.

Društveni standardi našeg mišljenja i spoznavanja, našeg stjecanja znanja i našeg znanja na osebujan su način rascijepjeni. Na području izvanljudskih prirodnih veza sve su te djelatnosti u velikoj i rastućoj mjeri okrenute prema stvarnosti. To područje može biti beskonačno. No unutar njega u kontekstu sustavnog znanstvenog rada kumulativno s velikim kontinuitetom raste fundus relativno sigurnog, realističnijeg znanja. Standard autodiscipline, odaginjavanja osobnih egocentričnih potreba i odgovarajućeg odnosa spram stvari, koji je prisutan u mišljenju i promatranju pri znanstvenom i tehnološkom radu i koji je poduprijet razmjerno učinkovitim obostranom kontrolom istraživača, relativno je visok. Relativno je maleno polje utjecaja egocentričnih ili etnocentričnih fantazija, koje kod pojedinih istraživanja nisu pod pažljivom kontrolom i disciplinom, na rezultate istraživanja. Velika mjera samokontrole u mišljenju o takvim prirodnim vezama i odgovarajuća mjera odnosa spram stvari, realizma, »racionalizma« mišljenja i djelovanja u tim područjima pritom nije ograničena isključivo na specijaliste istraživanja. Ona sada već pripada temeljnim stavovima ljudi u razvijenim društvima uopće. U vezi s tehnologizacijom cjelokupnog života, čak i najprivatnijeg, ona vlada i cjelokupnim mišljenjem i djelima ljudi. U svakom slučaju, u privatnom životu ostaje polje za egocentrične fantazije o prirodnim vezama i dovoljno su često ljudi svjesni njih kao takvih, kao osobnih fantazija.

Nasuprot tome, u istim je društvima prostor za egocentrične i etnocentrične fantazije kao odlučujućih faktora spoznavanja, mišljenja i djelovanja u područjima društvenog života koja se ne odnose na prirodno-znanstvene i tehnološke probleme, usporedno veoma velik. Čak i specijalisti istraživanja,

predstavnicima društvenih znanosti, gotovo da više ne raspolažu zajedničkim standardima međusobne kontrole i samokontrole koji bi im omogućavali da s istom sigurnošću kao i njihovi kolege iz prirodno-znanstvenih struka u povećanoj mjeri razluče samovoljne osobne fantazijske predodžbe, političke ili nacionalne preferencije od teorijskih modela usmjerenih na stvarnost koji se daju provjeriti putem empirijskih istraživanja. I u većini društava društveni standard mišljenja o socijalnim problemima ljudima još u nekoj mjeri omogućava da se prepuste zajedničkim fantazijama, a da ih kao takve ne prepoznaju, što podsjeća na obujam fantazijskog mišljenja o prirodnim procesima u srednjem vijeku. U srednjem vijeku su stranci, a posebice Židovi, optuživani za širenje kuge i masovno ubijani. Tada se još uvijek nije posjedovalo stvarnosti bliža, znanstvena objašnjenja za takve pojave poput posvemašnjeg epidemijaskog masovnog umiranja. Bojazan koja još nije bila prevladana realističnijem znanjem, strah od neobjašnjivih strahota pošasti, strašni bijes zbog neshvatljivog napada kojim se bilo izvrgnuto, često se pojavilo u fantazijama vladajuće grupe koja je socijalno slabije, autsajdere predstavljala kao napadače, kao pokretače vlastite patnje i vodila do masovnog umorstva. U 19. stoljeću, u toku kojeg je epidemija kolere još u nekoliko valova bila zadesila europska društva, taj je tip zaraznih masovnih oboljenja zahvaljujući rastućoj državnoj brizi za zdravstvenu njegu, zahvaljujući napretku znanstvenog znanja i širenju znanstvenih objašnjenja epidemija, konačno zaustavljen. A onda su u 20. stoljeću objektivnost prirodno-znanstvenog znanja i društveno blagostanje, koji su omogućili da se znanje putem odgovarajućih zaštitnih mjera provede u praksu, u području higijene napokon postali toliko veliki da je u Europi prijetnja ljudima od zaraznih masovnih pošasti tog tipa prvi put nakon rasta stanovništva gotovo posve nestala i suvremenici su je gotovo posve zaboravili.

No u kontekstu društvenog suživota ljudi u mišljenju i djelima još smo uvijek većim dijelom na istoj razvojnoj stepenici koja se očituje u mišljenju i ponašanju srednjovjekovnih ljudi u odnosu spram kuge. U tim su poljima još danas ljudi u velikoj mjeri izvrgnuti tjeskobama i strahovima koji su za njih neobjašnjivi. Kako ljudi u svojim nedaćama ne mogu živjeti bez objašnjenja, praznine popunjavaju fantazijskim objašnjenjima. U naše je doba primjer za tu vrstu objašnjenja društvenih nedaća i pobuda, koje odterećenje traže u djelovanju, nacionalsocijalistički mit. Kao i kod slučaja kuge tako se i ovdje pobuda iz nerazumljivih društvenih nedaća i strahova velikim dijelom pretvorila fantazijska objašnjenja koja su socijalno slabije manjine žigosala kao njihove pokretače, kao krivce, i tako dovela do njihova istrebljenja. Pritom se već vidi za naše doba karakteristična istovremenost krajnje

realistično, objektivno orijentirano svladavanje fizikalno-tehnoloških aspekata i rješavanje društvenih problema fantazijama za čije se objektivno objašnjenje i svladavanje ili nema volje ili još uvijek nije u stanju.

Nacionalsocijalistička nada u rješanje društvenih problema putem istrebljenja Židova možda je posebno ekstreman pojavni slučaj jedne danas još posve univerzalne pojave društvenog života ljudi. On predočuje funkciju fantazijskih objašnjenja društvenih nedaća i strahova, čija se realna objašnjenja ili ne žele spoznati ili ne mogu spoznati. Pritom je za raširenu razločnost suvremenog mišljenja simptomatično da je ovdje na društvene fantazije zaogrnut jedan prirodno-znanstveni, biološki plašt.

Riječ fantazija zvuči poprilično bezazleno. Ovdje nije u pitanju posve neophodna, krajnje konstruktivna uloga fantazija u životu ljudi. Poput razlikovnosti mišića lica, poput sposobnosti da se smijemo ili plaćemo, tako i velika sposobnost za fantazije pripada osebujnoj opremi čovjeka. Ali ovdje je riječ o fantazijama posve određenog tipa, ili, točnije rečeno, o fantazijama na krivom mjestu u društvenom životu ljudi. Ako nisu kontrolirane objektivnim znanjem, one – posebice u kriznim situacijama – pripadaju najnepouzdanijim i često najubojitijim nagonima ljudskog djelovanja. U takvim situacijama nije potrebna duševna bolest kako bi se oni oslobodili.

Danas se prečesto zadovoljavamo predodžbom da su fantazije koje kod usmjeravanja cjelokupnog djelovanja i mišljenja grupa na njihove ciljeve imaju značajnu ulogu samo obmane; da one nisu ništa drugo nego pobuđujući i privlačivi propagandni veo koji lukave vodeće grupe stavljaju za prikrivanje svojih hladnokrvnih i zapravo vlastitih »interesa« posve »racionalnih« ili »realističnih« ciljeva. To se doima prirodnim. No korištenjem pojma »razum« u izrazima poput »državni razum«, pojma »realizam« u izrazima poput »realpolitika« i korištenjem mnogih drugih pojmova te vrste stvara se predodžba da takozvana »racionalna« objektivna ili realna promišljanja kod društvenih ciljeva ljudskih grupa u njihovim međusobnim interakcijama igraju glavnu ulogu. Danas prevladavajuće korištenje pojma »ideologija« pokazuje – čak i kod sociologa – istu tendenciju. No pomnijim se istraživanjem bez posebne poteškoće može ustanoviti u kojoj mjeri sliku »grupnih interesa« prožimaju fantazijske predodžbe ili realističnije predodžbe. Oskudno realistično i cilja svjesno planiranje društvenih razvoja uz pomoć znanstvenih razvojnih modela tekovina je novijeg razvoja; a razvojni su modeli sami očito još dosta nepotpuni, još uvijek ne stoje u dovoljno uskoj korespondenciji s promjenjivim društvenim strukturama samim. Čitava dosadašnja povijest je zapravo groblje ljudskih snova. Kratkoročno oni često

bivaju ispunjeni; dugoročno gledano oni gotovo uvijek završavaju gubitkom i razaranjem postojanja i smisla, upravo zato jer su ciljevi i nade toliko čvrsto prožete fantazijama, pa ih činjenični razvoj društvenih događaja uvijek iznova s jakim udarcima, sa stvarnosnim šokom jednim za drugim, prokazuje kao nerealne, kao snove. Osebudna suša mnogih analiza ideologije zasniva se, između ostalog, na sklonosti da se ideologije kao u načelu »racionalne« tretira kao činjenične grupno interesne i suglasne konglomerate misli i da se njihova ispunjenost afektima i fantazijama, njihova egocentrična ili etnocentrična nerealnost zapostavi kao izraz proračunatog zastiranja jedne krajnje »racionalne« jezgre.

Treba se npr. sjetiti suvremene konfliktne situacije velikih država koja sve više utječe i zasjenjuje konfliktne situacije unutar država cijelog svijeta. Čini se kao da predvodnici tih velikih država zajedno sanjaju o tome da posjeduju osebudnu nacionalnu karizmu i da samo oni i njihovi ideali imaju pravo na vođenje svijeta. Realne interesne suprotnosti koje bi mogle objasniti enormnu eskalaciju ratnih priprema veoma je teško otkriti. Različitost društvene prakse je očigledno manja nego što se to može vidjeti iz suprotstavljenosti ideala i sustava vjerovanja. Kolizija snova je ta koja obostranoj prijatnji velikih sila – i zasigurno ne samo velikih sila – u velikoj mjeri daje njezinu jačinu i neizbježnost, a ne nekakve interesne suprotnosti koje se opisuju kao »realne«. Ta polarizacija sada već na razini razvoja čovječanstva koja obuhvaća sve dijelove zemlje ima zamašno strukturalno srodstvo s ranijom polarizacijom u europskom kontekstu, kolizijom snova katoličkih i protestantskih vladara i vojskovođa. U to su se doba ljudi s istom strašću zbog svojih sustava vjerovanja bili spremni međusobno masovno ubijati, kao što su, čini se, ljudi danas spremni masovno ubijati jer jedni prednost pridaju ruskom sustavu vjerovanja, a drugi američkom ili kineskom. Koliko možemo vidjeti, prvenstveno je suprotstavljenost takvih nacionalno-državnih sustava vjerovanja i karizma nacionalnih medija (koji su još veoma malo povezani s uostalom krajnje realističnom analizom unutardržavnih borbi među klasama koju je svojedobno dao Marx) ta koja tom tipu neizbježnog umreženja za te vrste umreženja onemogućava uvid i kontrolu.

I to je primjer za specifičnu dinamiku društvenih međuovisnosti o čijem je sustavnom istraživanju riječ u sociologiji. Na toj razini više nisu pojedinačni međuovisni ljudi ti koji međusobno tvore specifične figuracije, nego međuovisne grupe nacionalno-državno organiziranih ljudi. Ali i u ovom se slučaju u vlastitom iskustvu ljudi stvara takva slika kao da su entiteti o kojima oni govore u prvom licu, dakle, sada ne više samo u jednini nego u množini, ne samo »ja«, nego »mi«, potpuno autonomni: oni se već od malena, već

u školama uče da vlastita nacionalna država sadrži neograničenu »suverenost«, dakle apsolutnu neovisnost od svega drugog. Etnocentrična slika čovječanstva s mnogo država slična je u tom kontekstu egocentričnom iz slike 1. Vladajuće elite i mnogi pripadnici nacija, ili barem nacija-velesila, sami sebe vide u središtu čovječanstva poput tvrđave, zatvorene, okružene i istovremeno odijeljene od svih drugih nacija koje su izvan nje. I u tom slučaju u mišljenju i djelovanju gotovo da se ne dopire do razine samoosvješćivanja, koja odgovara slici 2, kad se nacije stavljaju na mjesto pojedinačnih ljudi kao entiteti. Slika vlastite nacije kao jedne od nacija među drugima, razumijevanje za strukturu figuracija koje vlastitu naciju tvore pomoću drugih nacija dosad je veoma slabo razvijena. Samo se rijetko pred očima ima jasan sociološki model dinamike državnih entiteta – primjerice dinamike »zamrznutog klinča« velesila prema kojoj svaki od tih entiteta iz straha od povećanja potencijala moći drugoga povećava vlastite potencijale moći i tim izjednačenjem straha drugoga dovodi do napora u daljnjem povećanju potencijala moći, što onda povratno opet djeluje na jednak napor kod neprijatelja. Kako ovdje ne postoji arbitar s dovoljnom moći na raspolaganju kako bi riješio taj »klinč«, bez *istovremenog* uvida svih takvih entiteta u imanentnu dinamiku figuracije koju sami međusobno tvore njezina je nužnost i time eskalacija napora oko proširenja potencijala moći gotovo neizbježna. Danas umjesto toga kod međuovisnih neprijatelja, a prije svega kod starih stranačkih oligarhija vlada predodžba da uvijek i samo upućivanje na one uvijek druge, na neprijatelje i njihov »krivi društveni sustav«, na njihova »opasna nacionalistička vjerovanja« mogu objasniti vlastitu ugroženost i stalni napor oko povećanja vlastitih potencijala moći. Ne vidi se sebe samoga i vlastiti ulog kao integralni sastavni dio figuracije, čija imanentna dinamika iznuđuje taj napor. Ukočenost polariziranih nacionalnih sustava vjerovanja priječi vladajuće stranačke oligarhije na svim stranama da dovoljno jasno prepoznaju da one same, stranačke tradicije i društveni ideali koji služe legitimaciji njihova prava na vladavinu, kroz opasnost ratnih srazova koje sami izazivaju, kroz rasipanje bogatstava koje je stvorio ljudski rad a koja služe za proizvodnju sredstava za naoružanje i pogotovo njihova upotreba, stalno gube na vjerodostojnosti. U tom se slučaju iznova u paradigmatškoj formi istovremenosti susreće visok stupanj realističnog rješavanja fizikalno-tehnoloških problema i visok stupanj prolaženja pored ljudsko-društvenih problema ispunjenog fantazijama.

Ako pogledamo oko sebe nije teško pronaći druge primjere za tu diskrepanciju u ponašanju suvremenih ljudi prema prirodnim vezama i društvenim vezama. U njihove posljedice spada da si ljudi dovoljno često umišljaju

da su na osnovi neke vrste urođene »racionalnosti«, dakle posve neovisno o stalnom razvojnom stanju društvenog znanja i mišljenja, u stanju da društvenim problemima pristupe istom objektivnošću kao što fizičari ili inženjeri pristupaju prirodnoznanstveno-tehnološkim problemima.

Tako vladavine našeg doba – možda u dobroj namjeri – prečesto navode da akutne društvene probleme svoje zemlje mogu »racionalno« ili »objektivno« riješiti, dok u stvarnosti praznine još uvijek rudimentarnog objektivnog znanja o dinamici društvenih međuovisnosti obično zatvaraju dogmatiskim doktrinama vjerovanja, naslijeđenim rutinama ili vraćanjem na kratkoročne stranačke interese, a svoje mjere većinom oslanjaju na sreću. One u tom smislu još uvijek ostaju jedan kotač u događajnim lancima, koje razumiju jednako tako malo kao i oni kojima se vlada i koji se njihovoj vladavini podvrgavaju s povjerenjem da ih oni mogu spasiti njihovih opasnosti i nevolja i da barem oni znaju kamo ide ovaj vlak. A što se tiče upravnih aparata, birokracije, možda nije neprimjereno reći ono što je vjerojatno mislio Max Weber, da je ona u svojoj strukturi, kao i ponašanje službenika samih u usporedbi s prošlim stoljećima, postala »racionalnija«; ali gotovo da nije ispravno reći, kao što je to Max Weber doista izrekao, da je suvremena birokracija »racionalni« oblik organizacije i da je ponašanje službenika »racionalno ponašanje«. To je dovodi na krajnje pogrešan trag. Tako npr. birokratska redukcija društvenih međuovisnosti na pojedinačne upravne odjele sa striktnim odjeljivanjem kompetencija, zajedno s hijerarhijski organiziranim specijalistima i oligarhijskim gornjim slojevima koji rijetko misle ponad svog vlastitog područja kojim vladaju – da ovdje navedemo samo tu stranu –, još u mnogo većoj mjeri ima karakter nepromišljenog tradicionalnog, a ne jasno promišljenog i na provjeravanje odmjerivosti svojih zadaća usmjerenog »racionalnog« oblika organizacije.

Time je rečeno dovoljno. Pomoću takvih primjera se krug zadaća sociologije s određenih strana možda može vidjeti nešto jasnije. Zbog činjenice da ljudsko-društvenu razinu univerzuma ljudi tvorimo mi sami možemo lako zaboraviti da njezin razvoj, njezine strukture i njezine načine funkcioniranja zajedno s njihovim objašnjenjem, nama samima, ljudima, nisu ništa manje nepoznati, da ona nije u manjoj mjeri nešto što treba postepeno otkriti od razvoja, strukture, načina funkcioniranja i objašnjenja fizikalno-kemijske i biološke razine. Svakodnevnost susreta s nama lako zastire činjenicu da mi sami danas još u većoj mjeri tvorimo relativno nepoznatu regiju, bjele površine na zemljopisnoj karti čovječanstva od polova zemlje ili površine mjeseca. Mnogi se ljudi boje daljnjeg istraživanja te regije, kao što su se nekoć ljudi bojali znanstvenog istraživanja ljudskog organizma. I kao nekoć, tako i

danas neki od njih argumentiraju da znanstveno istraživanje ljudi koji to ne žele od strane drugih ljudi nije moguće. Ali bespomoćnost kojom ljudi bez čvrsto utemeljenog razumijevanja za dinamiku ljudskih odnosa, koje međusobno tvore, dovode nekontrolirano od manjih do sve većih samouništenja i od jednog gubljenja smisla do drugog, romantičnom neznanju kao području snova oduzima njegovu privlačnost.

1. POGLAVLJE

SOCIOLOGIJA – COMTEOVA TEZA

Bez obzira na to da li smo sociolog ili ne – lišavamo se velike misaone baštine ako djelu velikih ljudi koji su u 19. stoljeću radili na stvaranju jedne znanosti o društvu pristupimo s predrasudama. Isplati se pokušaj da se iz njihova mišljenja izvuče ono na čemu se danas kod nastojanja oko jedne znanstvene analize društava može dalje izgrađivati i odvojiti ono što je samo bio izraz ideala uvjetovanih vremenom. Dok se danas slika marksističke baštine prečesto iskrivljava mržnjom i hvalom, Auguste Comte (1798.-1857.), koji je riječ »sociologija« izričito koristio kao opis za jednu novu znanost, više nije u središtu pozornosti.³ Slika Comteove baštine, koja poput duha lebdi kroz tekstove i knjige, stvara utisak jednog pomalo prašnjavog muzejskog izložka. Jedan se zamašan dio onoga što je napisao i može spokojno ostaviti prašini. Pisao je previše. Njegov je stil često pompozan. Imao je fiksacije – poput one da su sve bitne stvari tročlane – i bio je vjerojatno malo lud. No kad se, unatoč svim mušicama i zastranjenima, potrudimo da ponegdje otpuhnemo prašinu, onda iz Comteova djela izviru ideje koje kao da su nove, koje su dijelom zaboravljene ili krivo razumljene i koje za daljnji razvoj sociologije nemaju manje značenje od ideja Marxa – koji bi se trznuo na predodžbu da bi se Comtea i njega moglo spominjati u istom kontekstu. Ali ne bi nas trebala zaustaviti različitost njihovih političkih stavova i njihovih ideala. O njoj se ovdje ne radi. I Comte je bio velik čovjek, ako se to sada smije tako kategorički reći, a diskrepancija između problema kojima se bavio i ideja koje mu se obično pripisuju u nekim je slučajevima posve začudna. Nije uvijek jednostavno objasniti tu diskrepanciju i to ovdje nećemo ni pokušati. Comte je za sociologiju učinio mnogo više, a ne samo da joj je dao ime. Kao i svaki drugi mislilac on je gradio dalje na onome što su drugi prije njega razradili. Treba se okaniti vraćanja na izlišnu debatu o tome koju je ideju Comte preuzeo od Turgota, Saint-Simona i drugih, i koje su njegove misli »posve originalne«: nijedan čovjek nije na početku; svaki čovjek nastavlja. Comte je jedan čitav niz problema jasnije predstavio nego ijedan od njegovih prethodnika. On je mnoge izveo pod jedno novo svjetlo. Neki od njih su gotovo zaboravljeni,

³ Usp. za to svezak 3 niza »Grundfragen der Soziologie«: Helmut Klages: Geschichte der Soziologie, München 1969., str. 51 i dalje. (napomena urednika) – u daljnjim fusnotama, ukoliko izričito ne stoji drugačije, pod napomenom urednika prenosimo napomene urednika iz njemačkog izvornika – op. prev.

premda su od velikog znanstvenog značenja. Oni mogu služiti kao primjer za to da je znanstveni napredak sve samo ne pravocrtan.

Comte ne važi samo kao otac sociologije, nego i kao utemeljitelj filozofskog pozitivizma. Njegovo se prvo veliko djelo, koje je objavljeno u šest svezaka između 1830. i 1842., zvalo *Cours de Philosophie Positive* (Tečaj pozitivne filozofije). Riječ »pozitivno« je Comte posve koristio kao sinonim za »znanstveno« i pod time je razumijevao stjecanje znanja uz pomoć teorija i empirijskog promatranja. Uvriježilo se Comtea nazivati pozitivistom. Pod time se obično misli na pobornika znanstveno-teorijskog uvjerenja da se kod znanstvenog rada ili kod čina spoznaje uopće mora polaziti od promatranja na temelju kojih se onda naknadno konstruiraju teorije. Čudnovatim iskrivljenjima koja su zadesila Comtea pripada i predodžba da je on bio »pozitivist« u tom smislu. Katkada se ismijava takva naivna predodžba »ravnog pozitivizma«. Kako možemo uopće zamisliti, pita se, da je moguće promatrati, a da već ne posjedujemo teoriju koja određuje iščitavanje promatranja i problema koji se promatranjem žele riješiti. No nitko nije jasnije i konzekventnije od Comtea naglasio međuovisnost promatranja i teorije kao srži svakog znanstvenog rada: »Jer ako s jedne strane svaka pozitivna teorija nužno mora biti utemeljena na promatranjima, onda s druge strane nije manje točno da naš razum treba teoriju jedne ili druge vrste kako bi mogao promatrati. Kad se kod promatranja pojava one ne bi neposredno povezale s određenim principima ne bi nam samo bilo nemoguće ta izolirana zapažanja međusobno povezati... bili bismo čak posve u nemogućnosti da se sjetimo činjenica; većim dijelom ne bismo spoznavali.«⁴ Stalna međusobna usmjerenost tih dviju misaonih operacija, obuhvaćajuće teorijske i na pojedinačno usmjerene empirijske, pripada osnovnim Comteovih tezama. On je bio sve samo ne pozitivist u smislu današnje diktije; on nije vjerovao da se kod znanstvenog rada može polaziti od puke indukcije, dakle od promatranja pojedinačnih činjenica i da se na temelju takvih pukih pojedinačnih zapažanja može istovremeno stvoriti obuhvatna teorija. Comte je takvu predodžbu odbio s istom odlučnošću s kojom se protivio stavu da se kod znanstvenog istraživanja može polaziti od pukih teorija i hipoteza koje nisu u vezi s pojedinačnim činjenicama zapažanja, koje su dakle najprije posve spekulativne i svojevoljne i tek se potom povezuju s provjeravanjem pojedinačnih činjenica. Postoje dobri razlozi, o kojima će još biti riječi, da je Comte sa svom odlučnošću prekinuo jednu tradiciju unutar koje su ljudi uvijek iznova pokušavali dokazati da jedna od tih misaonih operacija ima primat

⁴ Comte, Auguste: *Cours de Philosophie Positive*, 1. svezak, Pariz, 5. izdanje, 1907., str. 5.

nad drugom, u kojoj su stoljećima s neprekidnom upornošću i jednostranošću međusobno argumentirali dedukcionista i indukcionista, racionalisti i empiristi, aprioristi i pozitivisti, ili kako god su se već zvali. Jedan je od lajtmotiva Comteove znanstvene teorije bio da znanstveni rad počiva na neraskidivoj vezi između promišljanja i pojedinačnog promatranja, oblikovanja teorije i empirije. Njegovo često ponavljano naglašavanje *pozitivnog, dakle znanstvenog* karaktera svakog istraživačkog rada može se objasniti time da se on kao filozofijski školovan znanstvenik svom odlučnošću borio protiv filozofije prethodnih stoljeća, posebice one iz 18. stoljeća, čiji su si predstavnici mogli dopustiti tvrdnje, a da ih nisu potkrijepili sistematskim odnosom spram pojedinačnih zapažanja. Osim toga, te su tvrdnje u mnogim slučajevima bile tako sročene da čak ni uz pomoć činjeničnog promatranja nisu bile provjerljive. Da je Comte svoju filozofiju nazvao »pozitivnom« bio je izraz tog svjesnog odvrćanja od tipa koji nije bio usmjeren na znanstveni rad i znanstveno utemeljen, dakle spekulativne filozofije. Iskrivljena slika Comtea kao »arhipozitivista« u značenju te riječi koje je njegovim stvarnim stavovima upravo suprotno predstavlja nesvjesnu osvetu filozofa koji su dalje aktivni u staroj tradiciji. Premda Comteova rješenja nisu uvijek bila točna, premda je i njegovo stalno izražavanje starim jezičnim sredstvima, kako bi izrazio nešto novo, shvaćanje tog novog često otežavalo, dok su konačno nerazumni i nerazumljivi prijevodi Comteovu misao često nadvili jednim drugim velom, promišljanja iz njegova znanstveno-teorijskog djela ipak izviru kao svježa i dalekosežna.

Tri su problema, koje je Comte postavio i nastojao riješiti u svojoj »pozitivnoj filozofiji«, od posebnog značaja za uvod u sociologiju. Comte je pokušao 1. razviti sociološku misaonu i znanstvenu teoriju; 2. međusobno povezati odnos po njemu triju najvažnijih znanstvenih grupa – fizikalne, biološke i sociološke; 3. u okviru tog sistema znanosti stvoriti relativnu autonomiju sociologije u odnosu spram fizike i biologije sa striktnim odnosom prema prirodi različitih predmetnih područja i njihovog vlastitog načina postupanja.

Sva ta promišljanja stoje u bliskoj vezi s cjelokupnim temeljnim iskustvom mnogih reflektirajućih ljudi njegova vremena da se društvene promjene ne mogu objasniti samo iz namjera i činova pojedinačnih ljudi, naročito ne pojedinačnih kneževa i vladara. Zadaća je stoga bila da se razviju instrumenti mišljenja koji bi omogućili da se sve jasnije viđenje događajnih sveza kao relativno depersonaliziranih kao takvo pojmi i teorijski. Pojedinačni modeli, kategorije i pojmovi, koji su tada prvi bili na raspolaganju, nastali su u fizikalnim i biološkim prirodnim znanostima. U skladu s tim jedno je čitavo razdoblje koristilo misaone aparature razvijene pri tumačenju fizikalnih

i bioloških problema i za tumačenje društvenih problema – to se dešava još i danas –, te se stoga ne može jasno razlikovati između »prirode« u smislu starijih prirodnih znanosti i postupno novo otkrivene događajne sveze koja se danas naziva »društvo«. U tom je pogledu Comte učinio odlučujući korak. Kao učenik, a onda i kao ispitivač i repetent poznate École Polytechnique imao je detaljnije prirodno-znanstveno i matematičko školovanje nego većina ljudi njegova vremena koji su se bavili društveno-teorijskim problemima. On je jasnije od svih svojih prethodnika uvidio da se znanstveno istraživanje društva ne smije odvijati naprosto kao prirodna znanost, kao neka druga vrsta fizike. Često se spominje da je Comte izmislio ime »sociologija« za novu znanost.⁵ *Ali on je izmislio novo ime zato jer je uvidio da je znanost o društvu jedna nova vrsta znanosti*, koja se ne može svesti pod pojmovni šesir fizike ili biologije. Odlučujući korak koji je učinio Comte leži u uvidu relativne autonomije društvene znanosti nasuprot starijim prirodnim znanostima. Da je novoj znanosti dao i novo ime, to je samo izraz odlučnosti njegova znanstveno-teorijskog uvida u njezinu relativnu autonomiju od starijih znanosti.

Glavnu zadaću nove znanosti Comte je vidio u otkrivanju zakonitosti društvenog razvoja. Osnovni problem, kao i mnogi drugi mislioci 19. stoljeća, pronašao je u nužnosti pitanja koje je postavljao tok društvenog napretka sam i stanje rastućih građanskih i radničkih klasa unutar intelektualnih elita: Kamo idemo? Kamo napredak vodi čovjeka? Ide li on u »ispravnom smjeru«, tj. u smjeru mojih ideala i želja? Kod načina na koji je Comte prišao tim problemima pokazuje se jedan stari problem filozofa. Oni se pred sobom i pred drugima javljaju kao oni koji su specijalizirani za mišljenje. Tako njihove misli često kruže oko misaonog procesa, oko duha, oko uma ljudi kao ključa za sve druge ljudske aspekte. Slično kao Hegel – dakako, bez metafizičkog zaodijevanja – i Comte je razvoj mišljenja ponekad vidio kao *onaj*, ponekad samo kao *jedan* ključni problem u razvoju čovječanstva.⁶

Tek je Marx odlučno raskrstio s tom tradicijom. U tom je pogledu Comte još posve pripadao tradiciji filozofije. No ukoliko se problem pomnije razmotri, možemo vidjeti da je on u tri odlučujuće točke prekinuo s klasičnom filozofskom tradicijom. Taj je prekid imao posljedice, koje djelomice još ni danas nisu posve prepoznate, jer je Comte čak i njih svojim staromodnim jezikom često samo kratko zacrtao. Ali ti su uvidi za razvoj sociologije i znanstvenu teoriju od najvećeg značaja.

⁵ Usp. Klages: op. cit., str. 51. (napomena urednika)

⁶ Usp. Negt, Oskar: *Strukturbeziehungen zwischen den Gesellschaftslehren Comtes und Hegels*, Frankfurt am Main 1963. (napomena urednika)

Od filozofske do sociološke teorije spoznaje

Klasična spoznajna i znanstvena teorija istražuje kako se odvija mišljenje, spoznavanje, znanstveni rad nekog subjekta, dakle, pojedinog čovjeka. Comte je prekinuo s tom tradicijom. Ona mu se činila nespojivom sa činjenicama zapažanja. Misaona i istraživačka djelatnost ljudi je mnogo prije kontinuirani proces koji se odvija generacijama. Proces pojedinačnog čovjeka kod mišljenja, kod spoznavanja i znanstvenog rada izgrađuje se na temelju onoga prethodnih generacija. Kako bismo razumjeli i objasnili kako se ljudi kod tih djelatnosti ponašaju, mora se dakle istražiti taj dugački društveni proces razvoja mišljenja i znanja. *Prijelaz s filozofske na sociološku teoriju spoznaje i znanosti, koji je poduzeo Comte, sastoji se dakle prije svega u tome da on kao »subjekta« spoznaje nije postavio pojedinačnog čovjeka, nego ljudsko društvo.* Da su mu u središtu njegove sociološke problematike bili i problemi mišljenja, onda bi on istovremeno sociologizirao predodžbu o subjektu mišljenja.⁷

Od neznanstvene do znanstvene spoznaje

U klasičnoj europskoj filozofiji »racionalno« se mišljenje – koje svoj najjasniji izraz nalazi u prirodnim znanostima – pojavljuje kao normalni tip mišljenja svih ljudi. Da se taj tip mišljenja pojavio tek kasno u razvoju čovječanstva, da ljudi tokom dugih perioda razvoja ljudskog čovječanstva u mišljenju i svojim naporima za spoznajom nisu postupali znanstveno, klasične teorije znanosti i spoznaje ne uzimaju u obzir. To se ne smatra relevantnim za jednu teoriju znanosti i spoznaje. *Za Comtea problem odnosa neznanstvenih i znanstvenih oblika spoznaje postaje glavnim pitanjem.* Njegovom je sociološkom stajalištu odgovaralo da predznanstveno mišljenje nije u prvom redu podcjenjivao po vrijednosti, nego ga je uzeo u obzir naprosto kao društvenu činjenicu. To je zapažljiva činjenica, rekao je on, da sve znanstvene spoznaje proizlaze iz neznanstvenih misli i spoznaja. To je zapažanje formulirao kao zakonitost društvenog razvoja: »Svaki od naših temeljnih pojmova, svaka od naših grana znanosti prolazi kroz slijed triju različitih stadija oblikovanja teorije: teološki ili fiktivni stadij, metafizički ili apstraktni stadij, znanstveni ili pozitivni stadij. Mišljenje ljudi služi se drugim riječima ... kod istraživanja svijeta trima različitim metodama ... teološkom, metafizičkom i pozitivističkom.«⁸

⁷ Preteče tog razvoja mogu se naći u povijesti kritike ideologije i sociologije znanja; valja spomenuti primjerice Baconov nauku o idolima. (napomena urednika)

⁸ Comte: op. cit., str. 2.

Kad se kao okvir ljudskog mišljenja i spoznaje umjesto pojedinačnog čovjeka, od kojih svaki takoreći vlastitom snagom i bez ikakve predradnje prirode razumije kao mehanički, slijepi, besciljni i besmisleni, ali zakonito funkcionirajući mehanizam, tu spoznaju, kao što to čini Comte, shvati kao posljedicu razvoja koji obuhvaća stotine i možda tisuće generacija, onda se ne može obraniti od pitanja u kojem odnosu stoje znanstveni i predznanstveni procesi spoznaje. Comte je pokušao klasificirati stadije razvitka čovječanstva. On upućuje na to da promišljanje ljudi najprije o neživoj, a onda o živoj prirodi i konačno o društvima, na početku uvijek počiva na spekulacijama, na potrazi za apsolutnim, konačnim i dogmatskim odgovorima na sva pitanja i na zahtjevu da se pronađe objašnjenje za sve događaje od afektivnog značenja za one koji postavljaju pitanja i koji u svim radnjama, ciljevima i namjerama traže određene pokretače. U metafizičkom se stadiju zamjenjuju objašnjenja na osnovi osobnih pobuda zamjenjuju objašnjenima u obliku personificiranih apstrakcija. Comte je pritom pred očima prije svega imao filozofe 18. stoljeća koji su mnoge događaje objašnjavali pomoću personificiranih apstrakcija poput »prirode« ili »uma«. Kad su ljudi u određenoj grani znanja svog mišljenja konačno dosegli pozitivni ili znanstveni stadij oni počinju pitati o apsolutnim počecima i apsolutnim ciljevima koji, doduše, za njih osjećajno imaju veliko značenje, ali koji nisu utvrđeni nekim promatranjem, pa se njihov cilj spoznaje sada usmjerava na to da saznaju u kojem međusobnom odnosu stoje događaji koji se mogu promatrati. Teorije su, kako bi se to moglo reći današnjim jezikom, modeli sveza koje se mogu promatrati. Comte je sam, u skladu sa znanjem svoga doba, govorio još o »zakonima« tih sveza. Mi bismo umjesto toga govorili o zakonitostima, strukturama ili funkcijama.

No za daljnji rad nije toliko bitan prijedlog rješenja, koliko je to problem koji je postavio Comte. Jedna sociološka teorija spoznaje i znanosti ne može izbjeći pitanja na koji način i u kojem odnosu s kojim cjelokupnim društvenim promjenama predznanstveni tipovi mišljenja i spoznaje prelaze u znanstvene. S jednim takvim pitanjem razbija se ograničenje dosadašnje sociologije znanja jednako kao i filozofske spoznajne teorije.⁹ Klasična sociologija znanja ograničava se na pokušaje da pokaže povezanost predznanstvenih ideja, ideologija, s društvenim strukturama. Kad se postavi pitanje o cjelokupnim društvenim promjenama u toku kojih su se predznanstveni spoznajni procesi pretvorili u znanstvene napušta se krug u koji se dospijeva

⁹ Usp. o tome Berger, Peter i Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main 1969. (napomena urednika)

tako dugo dok iznalaženje veza između ideja i specifične društvene situacije njihove nosioce uvijek povezuje s mišlju relativizacije i poništenja vrijednosti tih ideja kao pukih »ideologija«. ¹⁰ Comteov zakon triju stadija, između ostalog, ukazuje na mogućnost da se razvoj oblika mišljenja i ideja razumije u vezi s obuhvatnijim društvenim razvojem, a ne da ih se jednostavno odbaci kao krive, predznanstvene ideologije. Comte je taj čitav splet pitanja više naznačio, nego odgovorio na njega. No on je jasno uputio na jednu stranu veze između znanstvenih i predznanstvenih oblika spoznaje, koja je od iznimnog značenja za razumijevanje razvoja mišljenja, a još više za razumijevanje svih naših pojmova i, osim toga, i jezika uopće. On je pokazao da je bez onoga što je on označio kao teološki, a što bismo mi možda jednostavno označili kao religiozni tip spoznaje, nastanak znanstvenog tipa gotovo nepojmljiv. Objašnjenje koje on za to nudi pokazuje iznova koliko je Comte malo bio »pozitivist«. Ljudi, tako je objašnjavao Comte, moraju promatrati kako bi mogli oblikovati teorije. Ali oni moraju imati i teorije kako bi mogli promatrati: »Mišljenje primitivnih ljudi je dakle bilo zapleteno u jedan *circulus vitiosus*. Iz njega se nikad ne bi moglo izaći da se nasreću nije ponudio prirodni izlaz iz te teškoće kroz razvoj teoloških koncepata.« ¹¹ Comte time upućuje na jedan fundamentalni aspekt ljudskog razvoja.

Premjestimo se u doba u kojem je društvena količina znanja bila mnogo manja nego što je to danas. Ljudi, kako bi se orijentali, trebaju obuhvatnu sliku, neku vrstu zemljopisne karte koja im pokazuje u kojem su međusobnom odnosu pojedinačni fenomeni koje percipiraju. Danas to spada u naše temeljno iskustvo, da su teorije koje pokazuju kako su pojedinačni događaji međusobno povezani najkorisnije za orijentaciju ljudi i za njihovu sposobnost da kontroliraju tok događaja koji se odvijaju u stalnoj povratnoj sprezi s pojedinačnim zapažanjima. Ali ljudi prijašnjih vremena još uvijek nisu imali iskustvo koje bi im omogućilo da znaju da se putem sustavnog promatranja njihovo znanje o svezi događaja može povećati. Oni su u skladu s tim stvarali modele veza događaja koji su za orijentaciju ljudi u svijetu neophodni, dakle ono što mi danas zovemo teorijama, kao što kaže Comte, na temelju jedne spontane moći da se pomoću snage predodžbe, fantazije, oblikuju slike o vezi događaja. To objašnjenje slijeda, koje Comte daje u svom zakonu o tri stadiju, iznova podcrtava plodnost razvojne sociološke teorije znanja. Ona je početak i potrebna joj je provjera, ali misaoni model

¹⁰ To je središnja tema Mannheimove sociologije znanja. Usp. »Sociologija znanja«, ur. Kurt H. Wolff, Neuwied, 1964. (napomena urednika)

¹¹ Comte: op. cit., str. 5.

koji je ovdje razrađen zaslužuje sasvim sigurno više pažnje nego što mu je dosad bilo posvećeno.

Znanstveno istraživanje znanosti

Filozofska tradicija spoznajne i znanstvene teorije počiva na hipotezi o odnosu misaone forme i misaonog sadržaja ili, da se izrazimo drugačije, kategorija i kakvoće znanja, znanstvene metode i znanstvenog predmeta, na hipotezi koja se provjerena samorazumljivošću prenosi s jedne generacije na drugu. Ta hipoteza tvrdi da je »forma« ljudskog mišljenja vječna i nepromjenjiva, ma koliko se sadržaji mogli mijenjati. Ta se pretpostavka poput crvene nit provlači kroz mnoge rasprave filozofske nauke o znanju. Pretpostavlja se da znanost kroz upotrebu stvara određenu metodu, neovisno o specifičnom karakteru njezinog predmetnog područja. *Comte se na osnovu svog razvojno-sociološkog uvjerenja odlučno okrenuo protiv tog odvajanja forme i sadržaja, znanstvene metode i znanstvenog predmeta.* Njih se, implicirao je, može razlikovati, ali ne razdvojiti. »Metoda«, pisao je, »mora u svojoj primjeni biti tako varijabilna, mora na obuhvatan način u svakom slučaju moći biti modificirana s obzirom na specifičnu prirodu i kompleksnost fenomena, tako da svi opći pojmovi neke metode kao takvi za upotrebu mogu biti neodređeni. Već u jednostavnijim granama znanosti nismo odijelili metodu i teoriju; utoliko manje mislim na to da to učinimo kod bavljenja kompleksnim pojavama društvenog života... Stoga nisam pokušao predložiti prikaz logike metode društvene fizike, nego sam se prije bavio prikazom znanosti kao takve.«¹²

Comte je ovdje uputio na jedan problem koji je odonda opet gotovo posve zapostavljen: na pitanje o odnosnu oblika misli i znanja. Da se znanje čovječanstva u toku svog razvoja promijenilo, da se povećalo i da je sigurnije i primjerenije obuhvatilo uvijek nova područja svijeta, dovoljno se dokazuje rastućom i obuhvatnijom kontrolom koju ljudi nad događajnim svezama svijeta mogu imati. Danas je uobičajeno zamisliti da se znanje doduše moglo promijeniti i narasti, ali da je sama misaona djelatnost ljudi istovremeno podložna vječnim i nepromjenjivim zakonima. No to se misaono odjeljivanje jedne *vječne forme* mišljenja od *promjenjivim sadržaja* ne zasniva na istraživanju sadržaja samih, nego je zasnovano u ljudskom uvjerenju da iza svega promjenjivog stoji apsolutno nepromjenjivo. Mnoge navike mišljenja i pojmovi koji su europskim jezicima duboko ukorijenjeni pripomažu

¹² Comte: op. cit.

utisku da je misaona redukcija svega onoga što bismo mogli promatrati kao promjenjivo i pokretljivo na jedno apsolutno nepromjenjivo stanje prirodna, nužna i naplodnija misaona operacija kojom se kod razmišljanja o problemima, posebice o znanstvenim problemima, možemo poslužiti. Točnije promatranje pokazuje da je tendencija da se kod razmišljanja o onome što se mijenja pribjegava nečemu nepromjenjivom povezana s jednim neprovjerenim vrednovanjem koje je Comte dijagonsticirao kao simptom teološkog načina mišljenja. Prihvaća se kao samorazumljivo da nešto nepromjenjivo, koje se može otkriti iza svake promjene, posjeduje neku veću vrijednost nego promjena sama. U filozofskoj teoriji znanosti i spoznaje to vrednovanje između ostalog dolazi do izražaja u predodžbi da postoje vječne i nepromjenjive misaone forme – reprezentirane primjerice u »kategorijama« ili njihovim pravilima koja nazivamo logikom – koje su u temelju govorenja i pisanja misli ljudi svih vremena.

Ali kao što to često biva i ta predodžba da su nepromjenjivi zakoni logike doista zapažljive zakonitosti mišljenja svih ljudi počiva na nepromišljenom miješanju činjenice i ideala. Aristotel, koji je pojmu logike dao prevladavajući smisao, pod time je uglavnom podrazumijevao zakone argumentiranja i upute o tome kako se u filozofskoj raspravi mogu izgrađivati argumenti i protivniku ukazati na pogreške. Čini se da se predodžba da se kod »logike« radi o naznaci vječnih misaonih zakona tek u kasnom srednjem vijeku ili čak kasnije povezala s aristotelovskom baštinom. Kod današnje upotrebe riječi »logično« miješa se često jedna tvrdnja, da su zakoni logike vječni i općevažeći, s drugom, da se ovdje radi o zakonima koji su u temelju činjenično provjerljivog mišljenja ljudi svih društava i svih vremena. Isto vrijedi za tvrdnju da postoji samo jedna jedina znanstvena metoda. I u tom se slučaju jedan obrazac i ideal predočuje kao činjenica. Prijelaz s filozofske na sociološku teoriju znanosti i spoznaje, koji je uveo Comte, počivao je, između ostalog, na tome da Comte u središte više nije stavljao pitanje kako jedna znanost treba postupati, nego se trudio istražiti koje su karakterne crte znanstvenog postupanja doista – karakterne crte, naime, koje razlikuju znanstveno od predznanstvenog mišljenja. Tek se na temelju jednog takvog »pozitivnog«, dakle znanstvenog istraživanja onoga što znanosti doista jesu, istraživanja u kojem su objekti znanstvenog istraživanja znanosti same, može izgraditi znanstvena teorija znanosti. Kad se postupa na taj način pojavljuje se predodžba da se nekoj određenoj znanstvenoj metodi, obično onoj fizike, može dati prednost pred svim drugim znanostima kao vječno važećem modelu, a uskoro kao izraz jednog specifičnog ideala. Filozofi si u tom slučaju pripisuju ulogu sudaca koji odlučuju kako se treba postupati da bi se

moglo biti znanstvenikom. To filozofsko miješanje ideala i činjenica, krunjenje metode određene pojedinačne znanosti, klasične fizike, za znanstvenu metodu, do danas je, kako je naznačio već Comte, priječilo autonomni razvoj sociologije.

Tradicionalna je filozofska problematika egocentrična jer se ograničava na pitanje kako se zadobivaju pojedinačne znanstvene spoznaje. No pojedinačni je čovjek uvijek već u toku određenih procesa učenja putem procesa socijalizacije zadobio određene »forme mišljenja«, specifične kategorije, određene vrste, mogućnost spajanja određenih pojedinačnih spoznaja.¹³ Ako se »nepromjenjivi zakoni mišljenja«, kakvi se mnogostruko pojavljuju u klasičnoj filozofiji, shvate kao baština društvenog razvoja mišljenja i znanja u toku tisućljeća, onda se mora postaviti pitanje da li uobičajeno odjeljivanje onoga što se smatra nepromjenjivim oblicima mišljenja i promjenjivih sadržaja znanja uopće još ima ikakvo predmetno opravdanje. Sasvim je sigurno Comteova zasluga da je napustio taj naivni egocentrizam filozofske tradicije orijentirane na prirodno-znanstveno mišljenje i da je predznanstveno mišljenje, kod ljudi koji pojedinačne događaje međusobno tumače na drugačiji način, prepoznao kao nužni uvjet, kao jedan oblik mišljenja koji nužno prethodi znanstvenom mišljenju. On je, doduše, otišao predaleko u pretpostavci da se sukladno zakonu triju stadija predznanstveni oblici mišljenja nužno moraju pretvoriti i u znanstvene. To mnogo više ovisi o smjeru cjelokupnog društvenog razvoja. No Comte zasigurno nije otišao predaleko kad je ustanovio da su sve znanstvene vrste mišljenja morale proizaći iz predznanstvenih, da su prve, koje je nazvao teološkim ili metafizičkim, primarniji, spontaniji, ako ne i u neku ruku ljudski oblici mišljenja koji su bliži predmetima i stvarnosti. Time je naznačen daljnji »kopernikanski obrat«. Da su takvi uvidi više od stotinu godina poslije još gotovo posve bez odjeka, da nisu prihvaćeni, dalje razrađeni i kao sastavni dio sociološkog znanja prošireni daljnjim društvenim krugovima, pokazuje koje su poteškoće stajale na putu tog obrata i da one još uvijek postoje.

Nekoć je ljudima bilo samorazumljivo da zemlja nepokretno i nepromjenjivo miruje u središtu svemira. Danas je mnogim ljudima samorazumljivo da su njihove vrste mišljenja istovremeno nepromjenjive vrste mišljenja čitavog ljudskog roda. Tu njihovu predodžbu stalno pojačava iskustvo da se te znanstvene, »racionalne« vrste mišljenja kod empirijskog istraživačkog rada, poput praktične primjene tehnologije u svakodnevnici, pa pojedine individue

¹³ Usp. metafizički oblik te misli kod Scheler, Max: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, Bern und München, 2. izd. 1960. (napomena urednika)

čak smatraju kao da im ih je u obliku njihova »razuma« ili njihova »uma« podarila priroda – posve neovisno od njihovog vlastitog odgoja u određenom društvu, posve neovisno o razvoju tog društva. Oni se ne mogu sjetiti niti naučiti kako je u područjima njihovih vlastitih društava bilo teško razviti znanstvene oblike mišljenja iz predznanstvenih i njima na svim područjima osigurati prevlast. No kako se zna koji je specifični cjelokupni društveni razvoj u europskim zemljama – s daljnjim razvojem količine mišljenja i znanja u mnogim drugim društvima čovječanstva – omogućio – najprije u odnosu spram prirodnih pojava – prijelaz ka znanstvenom mišljenju, svatko je svoje vlastito »racionalno« mišljenje i ponašanje s obzirom na prirodne pojave obično shvaćao kao samorazumljivi dar vlastite prirode. Obično su se ljudima drugih društava, kad bi se vidjelo da su oni u svom ponašanju još u velikoj mjeri pod utjecajem predznanstvenih, mitološko-magijskih predodžbi, to pripisivalo kao znakove slabosti ili podčinjenosti.¹⁴

Comteove formulacije mogu otežati da se iskoristi prolom koji je on pokušao napraviti u zidu stare filozofske građevine znanja i konačno sasvim sruši taj zid. Tipološki slijed mišljenja, koji je misaonim navikama svoga doba odgovarajuće predstavio kao »zakon«, može se možda bolje razumjeti ako se on predstavi kao razvoj misaonih struktura u jednom određenom smjeru, *koji sam tvori jedan aspekt razvoja društvenih struktura*. Comte je te veze bio zacijelo svjestan, on dominaciju mitološko-magijskih oblika mišljenja dovodi u vezi s vladavinom vojnih i svećeničkih slojeva, prevlast znanstvenih oblika mišljenja s vladavinom industrijskih slojeva. Od njegova se vremena fundus društvenog znanja o razvoju ljudskog društva toliko povećao da ne bi smjelo biti teško primjerenije shvatiti diferencijaciju i kompleksnost takvih sveza.

Sociologija kao relativno autonomna znanost

Comte je pokazao da je, a dijelom i zašto, predmetno područje sociologije jedno područje *sui generis*, da se ono ne može redukcijom svesti na biološke ili, kako je on to rekao, fiziološke strukturne osobine ljudi. *Uvid o relativnoj autonomiji predmetnog područja »sociologije« bio je taj koji je predstavljao odlučujući korak prema konstituiranju sociologije kao relativno autonomne znanosti*. Taj problem nimalo nije izgubio na svojoj aktualnosti. Još se danas uvijek iznova strukturu društvenih procesa pokušava reducirati na biološke ili

¹⁴ Pokušaj da se i »divljoj misli« prida specifična racionalnost, čak znanstvenost, nedavno je opet pokušano od strane Claude Lévi-Strauss: *La pensée sauvage*, Pariz, 1962; njem.: *Das wilde Denken*, Frankfurt 1968. (napomena urednika)

psihološke strukture. Stoga valja vidjeti na koji se način čovjek poput Comtea prije više od 130 godina suprotstavio toj predodžbi.

»U svim sociološkim fenomenima na prvi pogled primjećujemo utjecaj fizioloških zakonitosti individue, a onda pored toga nešto što utjecaj fizioloških zakonitosti modificira, naime, onaj [utjecaj] pojedinaca jednih na druge: tek u slučaju ljudskog roda on se na jedinstven način kroz utjecaj svake generacije na sljedeću generaciju komplicira. Jasno je, dakle, da se, kako bi se na primjereni način istražili društveni fenomeni, mora započeti dobrim poznavanjem zakonitosti koje se odnose na život pojedinačnih ljudi. S druge strane nas, međutim, ovisnost tih dviju studija ni u kojem slučaju ne prisiljava da sociologiju promatramo kao puki privjesak fiziologije, kako bi to htjeli neki značajni fiziolozi... Bilo bi nemoguće istraživanje ljudskog kolektiva odijeliti od istraživanja individua, jer uvjeti društvenog života koji modificiraju utjecaj fizioloških zakonitosti zaslužuju ovdje središnju pažnju. Sociologija se, uz obzir spram njezinog nužno uskog odnosa spram fiziologije, mora izgraditi na temelju direktnih zapažanja koja su sama po sebi karakteristična.«¹⁵

Mnogi izrazi koje je koristio Comte danas imaju drugačije značenje. Izraz »ljudski rod« danas ima određeni biološki prizvuk. Comte ga je još koristio bez takve specijalizacije kao sinonim za »čovječanstvo«; a čovječanstvo je za njega bilo jednakovrijedno društvu.

Misaona poteškoća s kojom se on borio počiva na tome da je pokušao pokazati neodjeljivost istraživanja ljudskih društava od istraživanja bioloških struktura ljudi i u isto vrijeme relativnu autonomiju prvog nasuprot drugom. S našim iskustvima i misaonim instrumentima koji su nam danas na raspolaganju tu je vezu danas lakše pokazati. U biologiji samoj od stanovitog se vremena u povećanoj mjeri proširilo uvjerenje da postoje tipovi organizacije unutar kojih hijerarhija međuovisnih koordinacijskih i integracijskih razina funkcionira tako da veze na obuhvatnijoj koordinacijskoj i integracijskoj razini katkad posjeduju relativnu autonomiju spram manje obuhvatnijih. Obuhvatnije koordinacijske razine po svojoj supstanciji nisu ništa drugo nego sažimanja, dakle figuracije manje obuhvatnih integracijskih razina, koje njima do određenog stupnja upravljaju. Ali način funkcioniranja više integracijske razine sadrži relativnu autonomiju spram pojedinačnih elemenata: »Uvijek aktivnost na nižoj razini određuje aktivnošću na višoj razini, ali koordinacija je na svakoj razini relativno autonomna... Princip relativne autonomije pojedinačnih koordinacijskih i integracijskih razina u toj hijerarhijskoj shemi je taj koji je u posljednje vrijeme zadobio posebnu pozornost.«¹⁶

¹⁵ Comte: op. cit., str. 52.

¹⁶ Wieser, Wolfgang: *Organismen, Strukturen, Maschinen. Zu einer Lehre vom Organismus*, Frankfurt am Main, 1959., str. 64, 68.

Tako kako je ovdje razložen, taj se uvid sam odnosi na strukturu organizama, ali kao misaoni model on je od velike važnosti za razumijevanje međusobnog odnosa predmetnih područja pojedinih tipova znanosti. Fizikalne, biološke i sociološke znanosti bave se različitim integracijskim razinama univerzuma. I ovdje se na svakoj razini susreće tip sveze, struktura i zakonitosti koje se ne mogu objasniti i razumjeti iz onih prethodne integracijske razine. Tako se funkcioniranje nekog ljudskog organizma ne može razumjeti i objasniti samo iz fizikalno-kemijskih osobina supostojećih atoma, funkcioniranje neke države, neke tvornice, neke obitelji naprosto iz biološko-psiholoških osobina supostojećih individua. Comte je jednoznačno prepoznao relativnu autonomiju pojedinačnih znanstvenih grupa unutar cjelokupnog sistema znanosti. On je tom uvidu dao izraz, a da ga nije provjerio uz pomoć empirijskih istraživanja i teorijskih modela. On je kod njega još uvijek imao intuitivni karakter. Ali problem je bio postavljen. Zadaća se sastoji u tome da ga se uvjerljivo riješi. Kao što ćemo vidjeti, bavljenje tom zadaćom u narednome igra važnu ulogu. Treba pokazati kako i zašto mreža međuovisnih individua tvori neku integracijsku razinu čiji se oblici sveza, procesi i strukture ne mogu izvesti iz bioloških ili psiholoških osobina koje oblikuju individue.

Problem znanstvene specijalizacije

Naposljetku treba spomenuti još jedan uvid s kojim je Comte predvidio dva najaktualnija problema našeg vremena. Možda se ne očekuje da se jedan čovjek već na početku 19. stoljeća brinuo za posljedice rastuće znanstvene specijalizacije i da je razmišljao o tome koji se koraci mogu poduzeti kako bi se izašlo u susret poteškoćama koje je on vidio u rastućoj *znanstvenoj specijalizaciji*.¹⁷ Ne može se to shvatiti kao slučajnost da su se pioniri sociologije poput Comtea i Spencera bavili jednim znanstveno-teorijskim problemom koji je u filozofskoj teoriji znanosti pronašao razmjerno malu pažnju. Taj je različiti stav zapravo i počivao na tome da se sociološka teorija znanosti usmjerava na istraživanje znanosti kao društvenih činjenica, dok filozofska teorija znanosti činjeničnu sliku stalno stapa s jednom slikom ideala. Valja i ovdje pročitati Comteovo vlastito shvaćanje tog problema; ono nije puno izgubilo na svojoj aktualnosti:

¹⁷ Taj je problem također jasno vidio Marx, ali ga ipak nije formulirao kao znanstveno-teorijski problem. U *Bijedi filozofije* iz 1847. kaže: »Ono što karakterizira podjelu rada u modernom društvu je činjenica da ona proizvodi specijaliste, stručnjake a s njima i fahidiotizam.« Marx-Engels: Werke, Band 4, Berlin (Dietz), 1964, str. 157. (nepomena urednika)

»U primitivnom stanju našeg znanja ne postoji pravilna intelektualna podjela rada. Svo znanje istovremeno kultiviraju isti ljudi. Ta metoda organiziranja ljudske težnje za znanjem je najprije neminovna i čak neophodna; ali ona se mjeri u mjeri u kojoj se razvijaju različite vrste predodžbi. U smislu jedne zakonitosti, čija je nužnost očigledna, svaka se grana znanstvenog sistema postepeno razdvaja od debla kad se ono dovoljno razvilo da bi omogućio odijeljenu kultivaciju, dakle kad je doseglo stadij u kojem može služiti kao jedina okupacija određenim ljudima. Očito je ta razdioba različitih tipova istraživanja na različite grupe znanstvenika kojoj zahvaljujemo razvoj koju je svaka specifična klasa ljudskog znanja u naše vrijeme dosegla. Ali ta dioba modernom znanstveniku više ne omogućuje da se istovremeno bavi sa svim znanostima – jedna vrsta zanimanja koje je bilo lako i posve uobičajeno u antici. No premda moramo priznati veličanstvene rezultate koje treba zahvaliti toj podjeli rada, premda moramo i uvidjeti da to sada tvori pravu osnovu sveopće organizacije znanstvenog svijeta, s druge je strane nemoguće ne biti zatečen velikim nepravilnostima za koje je ta podjela rada danas odgovorna, zbog prevelike specijalizacije ideja koja svaku osobu zapošljava s velikom isključivošću. Ta je nesretna posljedica do određenog stupnja nedvojbeno neizbježna, jer počiva na temeljnom principu podjele rada. Možemo, dakle, činiti što želimo i unatoč tome nećemo biti u stanju da u tom pogledu budemo isti kao ljudi Antike, jer njihova je sveopća promišljenost počivala na manjem stupnju razvoja znanja.

Unatoč tome, vjerujem da postoje sredstva i putevi da se spriječe štetni učinci jedne pretjerane specijalizacije, a da se istovremeno ne ošteti plodotvoran utjecaj same podjele rada u istraživanju... Svatko se slaže u tome da je podjela između različitih grana prirodnih znanosti ... zapravo umjetna podjela. Premda je to priznato ne smije se zaboraviti da je broj znanstvenika koji se u cjelini bave nekom pojedinom znanostima, danas već dosta malen, dok je istovremeno takva znanost i sama samo jedan dio još veće cjeline. Većina znanstvenika ograničava se danas isključivo na izolirani studij jednog većeg ili manjeg sektora neke pojedine znanosti, a da se ne brine previše za odnos između njenog specijalnog radnog područja i općeg sistema pozitivnih znanosti. Ne smije se gubiti vrijeme da se izbjegne ta nevolja, dok još nije prekasno. *Brinimo se za to da ljudski intelekt na kraju svoj put ne izgubi na hrpi pojedinačnosti* (podcrtao N. E.) Nemojmo skrivati da je to slaba strana našeg znanstvenog sistema i da je to točka koju protivnici iz teološke i metafizičke filozofije mogu, s određenom nadom u uspjeh, iskoristiti kao napad na spoznajni rad pozitivnih znanosti

Pravo sredstvo da se suprotstavimo štetnom utjecaju koji prijete intelektualnoj budućnosti ljudi na temelju prevelike specijalizacije individualnih istraživanja posve očigledno nije povratak na antičku nediferencijaciju. Time bi se samo unazad vratio sat; osim toga takva je regresija nasreću sada postala nemoguća. Pravo sredstvo se, nasuprot tome, sastoji u usavršenju podjele rada. Sve što je za to potrebno je stvaranje jednog novog znanstvenog specijalnog područja koje bi bilo posvećeno istraživanju znanstvenih teorija. Trebamo novu klasu specijalno obučених znanstvenika koji će se umjesto specijalističkog istraživanja neke

određene grane prirodnih znanosti mnogo više posvetiti istraživanju pozitivnih znanosti u njihovom današnjem stanju. Njihova bi funkcija bila da točno odrede osobine svake pojedine znanosti i da otkriju njezine odnose i međuovisnosti s drugim znanostima ... Istovremeno bi drugi znanstvenici, prije nego bi se posvetili istraživanju svojih dotičnih znanstvenih specijalnih područja, mogli dobiti određeno školovanje o sveopćim principima pozitivnih znanosti. Oni bi tako bili u stanju da u svom specijalnom radu koriste uvide do kojih su došli specijalisti općeg istraživanja znanosti i tako bi istovremeno kroz svoje rezultate istraživanja mogli provjeriti njihove. To je stanje stvari kojem se znanstvenici našeg vremena dan za danom sve više približavaju.«¹⁸

¹⁸ Comte: op. cit., str. 15-16.

2. POGLAVLJE

SOCIOLOG KAO LOVAC MITOVA

Danas samoj sociologiji prijeti opasnost da se sve više pretvori u specijalne sociologije, od sociologije obitelji do sociologije industrijske organizacije, od sociologije znanja do sociologije društvene promjene, od sociologije kriminala do sociologije književnosti i umjetnosti, od sociologije sporta do sociologije jezika. Uskoro će za svako od tih područja doista postojati stručnjaci koji će razviti svoje vlastite stručne izraze, svoje vlastite teorije i svoje vlastite metode, koje će nestručnjacima biti nepristupačni. Time je onda dostignut ideal jednog visokog profesionalizma, apsolutna autonomija novog specijalnog područja. Tvrđava je izgrađena, pokretni mostovi se dižu u zrak. Taj se proces uvijek odvijao u današnjim humanističkim znanostima, psihologiji, povijesti, etnologiji, ekonomiji, politologiji i sociologiji – da navedemo samo njih.

Ako se nastoji objasniti što je sociologija, onda se ne smije previdjeti da se spomene taj proces. On se još uvijek shvaća kao samorazumljiv. Rastuća podjela rada u području humanističkih znanosti općenito i u sociologiji specifično gotovo da se više ne reflektira. Od nje se ne distancira u dovoljnoj mjeri kako bi se na neki način promislili i problemi rastuće znanstvene specijalizacije same koji bi onda mogli postati predmetom jednog sustavnog znanstvenog istraživanja.

To je bila mogućnost na koju je pokušao upozoriti Comte. Za bavljenje tim problemima zaista su potrebni znanstveni specijalisti novog tipa, koji su upoznati s istraživanjem dugoročnih društvenih procesa, kao i s rastućom diferencijacijom znanstvenog rada i njezinih društvenih poticaja. Očito je da postoji niz društvenih faktora koji, kako se naznačuje u Comteovim zapažanjima, otežavaju razvoj znanstvenog istraživanja znanosti. Danas smo, budući da se rastuća specijalizacija znanosti u formi jednog jednako »divljeg« procesa koji se društveno još ne može objasniti i kontrolirati više razvila nego što je to bilo u Comteovo vrijeme, u boljoj poziciji da vidimo područje problema koji se javljaju kod takve specijalne znanosti na »drugom katu«, jednog znanstvenog istraživanja znanosti, i kako se ona razlikuje od prednastantvenih filozofskih napora oko jedne nauke o znanosti.

Filozofsko istraživanje znanosti implicitno – a ponekad i izričito – postavlja si zadaću da na osnovu određenih postojećih principa odredi kako neka znanost treba postupati. Ti su principi u najužoj vezi s predodžbama preuzetima

iz teologije da je zadaća znanstvenog rada da obori vječno važeća mišljenja ili da proglasi apsolutne istine. To je, kao što smo rekli, idealna slika koja se na temelju duge teološko-filozofske tradicija kao apriorna dogma i dijelom neizrečeno kao moralni postulat pripisuje znanostima, a da se pomoću empirijskih istraživanja ne provjerava odgovara li ta dogmatska hipoteza i ono što znanosti doista rade. Čini se da je na primjer John Stuart Mill (1806.-1873.) vjerovao da induktivni postupak ima primat nad deduktivnim postupkom, dakle da mišljenje od posebnog prema općem ima primat nad mišljenjem od općeg prema posebnom. U današnje doba izgleda da su filozofi poput Karla Poppera više priklonjeni tomu da dedukciji daju primat nad indukcijom. Ali sve su to problematike koje neku važnost imaju samo toliko dugo dok se polazi od fiktivne predodžbe da je zadaća teorije znanosti odrediti kako postupa pojedinačni čovjek, kako bi se njegovim postupkom mogao odrediti karakter znanstvenosti. Ta filozofska teorija znanosti počiva na krivom postavljanju problema.

Kad se uz znanstveno-teorijsku oštrinu nastoji izraziti što je doista kriterij za znanstveno vrednovanje postupaka pojedinca u generacijskom lancu onda se može reći da je to napredak znanstvenog znanja. Pojam »napredak«, kao temeljni pojam vjerovanja u neizbježnu svrhovitost cjelokupnog društvenog razvoja u smjeru poboljšanja života, koji je posebice u 18. i 19. stoljeću imao mnogo zastupnika među građanskom inteligencijom Europe, ima kod potomaka te inteligencije danas lošu prođu. Kao kriterij za cjelokupni društveni razvoj, kao izraz jednog dogmatskog uvjerenja, taj je pojam zaista neupotrebljiv. Kao izraz mjerila kojem znanstvenici sami podvrgavaju svoje rezultate istraživanja on pogađa u srž stvari. Teško je reći jesu li Einsteina teorija relativnosti, otkriće bacila kolere ili razvoj trodimenzionalnih modela atoma u velike molekule, »vječne istine« koje važe ili vrijede za sva vremena. Takvi tradicionalni pojmovi sadrže jedan neizrečen ideal koji sam valja opravdati. Oni su u načelu pobožne prirode. U kontekstu svega prolaznog vjerojatno je umirujuće pred sobom imati nešto za što se vjeruje da je neprolazno. Pobožne predodžbe imaju svoje mjesto u ljudskom životu, ali teorija znanosti nije pravo mjesto za njih. Ako se pod izgovorom da se kaže što je neka znanost zapravo kaže što bi neka znanost – u skladu s vlastitim idealom ili vlastitim željama – trebala biti ili činiti, onda zavaravamo sami sebe, ali i druge. Radi se o zloupotrebi kad se govori o nekoj teoriji znanosti, a da ne postoji trud oko teorijskog promišljanja onoga što se kod znanstvenog istraživanja znanosti doista može promatrati i ustanoviti.

Kad se to čini onda se najprije uviđa da se znanosti u određenim društvima oblikuju u borbi pojedinačnih grupa protiv neprovjerenih predznanstvenih

misaonih sistema koje druge, obično mnogo moćnije grupe priznaju kao samorazumljive. Znanstveno misleće grupe su prije svega grupe koje, čak i onda kad se okome na priznate autoritete, u svojem društvu kritiziraju ili odbacuju vladajuće kolektivne predodžbe, jer su kroz sustavna pojedinačna istraživanja otkrile da te kolektivne predodžbe ne odgovaraju činjenicama zapažanja. *Znanstvenici su drugim riječima lovci na mitove*; oni se trude da putem promatranja činjenica neutvrđene slike događajnih sveza, mitova, vjerovanja i metafizičkih spekulacija zamijene teorijama, dakle modelima sveza koje je moguće provjeriti, utvrditi i ispraviti promatranjem činjenica.¹⁹ Taj lov na mitove, raskrinkavanje obuhvatnih predodžbenih mitova kao faktički neutemljenih, uvijek ostaje zadaćom znanstvenika, jer unutar ili izvan grupe znanstvenih specijalista znanstvene se teorije veoma često pretvaraju u sustave vjerovanja. Njih se proširuje ili upotrebljava na način koji nije u skladu s daljnjim teorijski upravljanim promatranjem činjenica.

Međutim, u kontekstu znanstvenog rada kriterij za vrijednost rezultata istraživanja, bilo na empirijskoj, bilo na teorijskoj razini ili na objim istovremeno, stvara napredak, budući da se ti rezultati istraživanja predstavljaju u skladu s postojećim društvenim, prije svega i znanstvenim fundusom znanja. Taj napredak ima mnogo lica. On se može sastojati u tome da rezultati istraživanja povećavaju zalihu znanja. On se može sastojati u tome da se nekom znanju koje je još stajalo na razmjerno nesigurnim nogama dade veća sigurnost. On se može sastojati u tome da omogući teorijsko obuhvaćanje događaja čija je povezanost prije bila nepoznata ili koje u usporedbi s prijašnjim teorijama predstavlja obuhvatniju događajnu svezu. On se naprosto može sastojati u tome da bolje poveže teoriju i empiriju. U svim je tim slučajevima odlučujuće da se mjerodavni kriteriji tradicionalnih filozofskih teorija znanosti poput »istinito« i »neistinito«, »točno« i »krivo« iz centra premjeste na periferiju teorije znanosti. Naravno da uvijek još postoji mogućnost da se rezultati istraživanja pokažu kao apsolutno netočni. Međutim, dalje razvijenim znanostima kao glavno mjerilo služi odnos uvijek novijih rezultata istraživanja prema postojećem starijem znanju, dakle ne nešto što se može izraziti statičnim polaritetima poput »točno« ili »netočno«, nego upravo samo kroz upute na to što jest između njih, kroz dinamiku znanstvenih procesa u toku kojih teorijsko-empirijsko znanje postaje *veće, točnije, primjerenije*.

U središtu sociološke teorije znanosti, koja se ne ravna prema postuliranju znanstvenih ideala, nego na istraživanje znanosti kao društvenih procesa koji

¹⁹ Usp. o tome Topitsch, Ernst: *Sozialphilosophie zwischen Ideologie und Wissenschaft*, Neuwied i Berlin, 2. izdanje, 1966. (napomena urednika)

se mogu promatrati, dakle stoji karakter spoznajnih procesa u čijem kontekstu najprije malobrojne, a zatim sve brojnije i jače organizirane grupe ljudi dovode područje ljudskog znanja i mišljenja u sve veću suglasnost s jednim sve obuhvatnijim područjem činjenica zapažanja.

Sa spoznajom te zadaće udaljavamo se kako od filozofskog apsolutizma, tako i od danas još uvijek vladajućeg sociološkog relativizma. Time izlazimo iz *circulus vitiosus* koji ljude uvijek iznova primorava da se, tek što su se oslobodili filozofskog *apsolutizma*, upletu u mrežu jednog sociološkog *relativizma*, i da, kad se njega pokušaju osloboditi, ponovno upadaju u dogmatiku sigurnost filozofskog apsolutizma.

S jedne strane stoji filozofska spoznajna teorija koja znanstvenu spoznaju nameće kao danu. Ona se ne brine za to kako i zašto se odvijao tip znanstvenog stjecanja znanja iz predznanstvenih napora za spoznajom ili zašto se on uvijek iznova ponavlja. U filozofskom postavljanju problema, u kojem postoje samo statične alternative, predznanstveni ili neznanstveni oblici spoznaje i rezultati su »netočni« ili »neistiniti«, a znanstveni »točni« ili »istiniti«. U skladu s tom vrstom postavljanja problema filozofska nauka o znanosti nema ni oruđa da problematiku znanstvenih procesa stavi u središte znanstveno-teorijskog istraživanja. Proces u toku kojega se razmjerno neizdiferencirani istraživački napor, kakav primjerice susrećemo u antici, pretvara u jedan sve diferenciraniji i specijaliziraniji istraživački proces, leži izvan njenog dosega. Još se danas u znanstvenoj teoriji govori o *onoj* znanosti i *onoj* znanstvenoj metodi – kao da doista postoji samo jedna znanost i jedna znanstvena metoda, predodžba koja je fantazijska kao i ranija predodžba da postoji lijek za sve bolesti.

S druge strane stoji sociološka teorija znanja koja se bavi isključivo društvenom relevantnošću predznanstvenih oblika mišljenja. I kao što filozofska teorija znanja za svoja razlaganja kao model gotovo isključivo uzima znanstvenu spoznaju prirodnih sveza, tako se sociološka teorija znanja dosad odnosila gotovo isključivo na predodžbe o društvima, na političke ili društvene ideologije, a da ne postavlja pitanje *kako i pod kojim uvjetima je moguća ne-ideološka, znanstvena spoznaja prirodnih i društvenih sveza*,²⁰ dakle da nije postavila pitanje sebi i razjasnila drugima da li i kako se sociološke teorije razlikuju od društvenih ideologija. Dosadašnja sociologija znanja zanemaruje, jednako kao i filozofska spoznajna teorija, baviti se pitanjem pod kojim se uvjetima predznanstvene ideologije ili mitovi, bilo zbog prirode, bilo zbog društva, pretvaraju u znanstvene teorije.

²⁰ O tome Rudolph, Wolfgang: *Der kulturelle Relativismus*, Berlin, 1968. (napomena urednika)

Sociološka teorija znanosti, koja je već naznačena kod Comtea i koja sada sve jasnije izlazi na vidjelo, upravo te probleme stavlja u središte. Ovdje se nalazimo pred pitanjem pod kojim je društvenim uvjetima i pomoću kojih je društvenih ustanova postalo moguće ili je sada moguće fundus ljudskog znanja i mišljenja i u odnosu na društva koja su sastavljena od ljudi kontinuirano dovesti u bolji sklad s jednim sve obuhvatnijim područjem činjenica. Ne može se unaprijed sa sigurnošću reći da cjelokupni društveni razvoj u slučaju društvenih znanosti, kao što je to prije bilo s prirodnim znanostima, nužno mora ili će dovesti do napredujuće emancipacije. Za to je prerano. Mi još stojimo unutar tog emancipacijskog procesa. Jednako tako, ne može se s velikom sigurnošću reći u kojem se smjeru mijenjala struktura mišljenja o društvenim problema u određenim periodima u kojima su ljudi društvene probleme počeli tretirati ne više kao teološke ili filozofske, već kao znanstvene probleme. Takvo razvojno-sociološko istraživanje procesa poznavanja mišljenja i spoznavanja omogućuje sada doista teorijsko razjašnjenje strukturnih posebnosti po kojima se znanstveni trud oko spoznaje razlikuje od predznanstvenog. Ona uobičajenom filozofskom trudu oko određivanja teorije znanosti ostaje nemoguća, jer njime vladaju fiktivne hipoteze po kojima je znanstvena spoznaja »prirodna«, »razumna«, »normalna« ili barem vječna, nepromjenjiva i neprolazna forma ljudske spoznaje. U skladu s tim teorija znanosti istraživanje postajanja i promjene znanosti, društvenih procesa znanosti, odbacuje kao »puko historijsko«, »nefilozofsko«, nerelevantno, odnosno odbacuje upravo ono što se ljudskom opažanju nudi za istraživanje i time si oduzima svaku mogućnost da odredi odlučujuće strukturne posebnosti znanstvene spoznaje na jedinstven način, u kojem se to čini bez pružanja samovoljnih i neosnovanih vrednovanja i ideala; naime pomoću metode usporedbe, stalnog, uspoređujućeg odjeljivanja manje ili više znanstvene od znanstvene produkcije znanja.

Time se istovremeno izbjegava i argumentacijska zamka u koju se upada uvijek iznova kad se razvoj znanosti kao predmeta puko historijskog istraživanja suprotstavi jednom kao vječno i nepromjenjivo mišljenom stanju znanosti kao predmetu sustavno-filozofskog istraživanja. Razvojno-sociološkoj teoriji znanosti više ne odgovara ta umjetna nomenklatura. Ona – u uobičajenom smislu tih pojmova – nije niti historijska niti sustavna. Radi li se sada o »prirodnoj spoznaji« ili »društvenoj spoznaji«, onaj tip stjecanja znanja na koji se pojam »znanstveno« odnosi i njegove specifične strukturne posebnosti, znanstveno-teorijskom istraživanju i određivanju otvara se tek onda kad se ono uopće vidi kao prijelaz prema novoj fazi u razvoju ljudskog stjecanja znanja. Taj razvoj ima raznolike aspekte i pojedinačno se može dosta

razlikovati. No smjer se takvog razvoja može precizno odrediti. Može se na primjer reći: kad god se u jezičnoj upotrebi nekog društva susretnu pojmovi koji mišljenju pripisuju depersonalizirani, dijelom samoregulirajući i gotovo perpetuirajući neksus događaja, onda se može biti siguran da su ti pojmovi u kontinuiranoj razvojnoj liniji nastali iz drugih koji impliciraju da je misao povezana s *personalnim* neksusom. Oni u svim slučajevima predstavljaju polazišnu točku. Ljudi u mislima modeliraju prije svega sva svoja iskustva prema iskustvima do kojih su došli među drugima u svojim grupama. Trajalo je jako dugo, potreban je bio kumulativni i borbeni trud mnogih generacija, prije nego su ljudi uspjeli shvatiti da modeli mišljenja, koje razvijaju o svojim vlastitim namjerama, planovima, djelima i svrhama, kao sredstvo spoznaje jednako kao oruđa manipulacije događajnim svezama nisu uvijek posve primjereni. Ono što danas s velikom samorazumljivošću označavamo »prirodom«¹ bila je posve sigurno jedna po sebi u mnogome samoregulirajuća, samoperpetuirajuća i više ili manje autonomna događajna sveza, prije nego su ljudi bili u stanju da beskonačnu raznolikost pojedinih prirodnih događaja predoče sebi kao slijepi ili mehanički i zakoniti proces koji ni od kog nije planiran, namjeravan. Pitanje zašto je društveni razvoj ljudi, a time i razvoj ljudskoga znanja i mišljenja ljudi, s mnogo napora i onda s renesansom u rastućem tempu ljude postavio u poziciju da prirodnu spoznaju i misaono razrade na način koji se razlikovao od vrste i načina na koji su se oni sami spontano i nereflektirajući doživljavali, ovdje nas ne treba zanimati.

No kod te se usporedbe mnogo oštrije i preciznije vide poteškoće s kojima su se ljudi morali boriti i s kojima se zapravo bore i danas kada pokušaju svladati rastući uvid da se i sveze koje sami međusobno tvore, društvene sveze, mogu bolje razumjeti i objasniti ako se one misaono ne razrade naprosto kao sveze koje su stvorile određene pojedinačne, poimenične osobe, nego i kao depersonalizirane, dijelom samoregulirajuće i samoperpetuirajuće sveze događaja. *Time ni u kojem slučaju nije rečeno da se u slučaju društvenih sveza radi o istom tipu spoja kao u slučaju fizikalne prirode.* Time je samo rečeno da u *oba* slučaja prijelaz na znanstveno mišljenje ovisi o tome da se jedno događajno područje, koje se prije relativno nereflektirano doživljavalo kao raznolikost činova, namjera i svrha pojedinih živih bića, sada ujedno s najveće distance prepozna kao relativno autonomna, relativno neupravljana i depersonalizirana događajna sveza posebne vrste. Može se reći da je to uvjet za prijelaz na znanstveno mišljenje, da ljudi budu u stanju da specifičnu povezanost događaja pojme na taj način. To se može izreći i na način da se kaže da je za prijelaz s predznanstvenog na znanstveno stjecanje znanja simptomatično da misaona oruđa, kojima se ljudi služe, polako gube

karakter *akcijskih* pojmova i umjesto doga dobivaju onaj *funkcijskih* pojmova. Rastuća spoznaja relativne autonomije predmetnog područja kao funkcionalne veze posebne vrste *preduvjet* je za obje operacije koje su karakteristične za znanstveni postupak: za izvođenje relativno autonomnih teorija o povezanosti zapažljivih pojedinosti i za upotrebu sustavno provedenih zapažanja kao provjere tih teorija.

Možda nismo dovoljno svjesni toga da predodžba da se putem sustavnog promatranja onoga što se događa može naučiti nešto o tim događajnim vezama nije tako samorazumljiva kako nam se to danas čini. Tako dugo dok se vjeruje da su događaji rezultat više ili manje hotimičnih namjera i planova određenih živih bića, pristup problemima putem promatranja ne može se činiti posebno smislenim. Ako su pokretači nadprirodna bića ili visoko postavljene ljudske osobe, onda se »tajni« možemo približiti samo tako da imamo pristup autoritetima koji poznaju te tajne namjere i planove. Često se vjeruje da prijelaz prema znanosti počiva u prvom redu na prijelazu prema upotrebi jedne određene metode istraživanja. No misao da ljudi razvijaju metodu, oruđe spoznaje, neovisno o predodžbi koju imaju o predmetnom području spoznavanja, kasniji je proizvod filozofske mašte. Nehotično se vjerojatno stvara predodžba da je vodeća slika prirode uvijek bila samo-regulirajuća funkcionalna sveza i da se samo morala pronaći metoda kako bi se otkrile pojedinosti tog zakonitog procesa. U stvarnosti su se ovdje, kao i u svim drugim slučajevima, teorijska slika jedne događajne sveze i metode za njegovo istraživanje i sama razvile u funkcionalnoj međuovisnosti. Sam razvoj relativno autonomne slike društva, koja je kao vodeća slika primjerena znanstvenom pristupu, je već zbog toga dovoljno težak jer ljudi ne moraju samo odvojiti misao o relativno autonomnim društvenim funkcionalnim vezama samo od predznanstvenih slika društva, nego i od prevladavajućih slika prirode, dakle od jedne funkcionalne sveze niže integracijske razine. Od te su razine prije svega nastale sve predodžbe koje se stvaraju o depersonaliziranim funkcionalnim vezama. Sve kategorije, posebice ona kazualiteta, sva oruđa mišljenja uopće koja se mogu upotrijebiti za misaono shvaćanje funkcionalnih sveza, sve metode istraživanja takvih funkcionalnih sveza proizašle su prije svega iz tog drugog iskustvenog područja. Osim toga, društvena je moć, a u skladu s tim i društveni status grupa koje se bave istraživanjem tih nižih integracijskih razina, posebno visoka, a društveni su znanstvenici, kao i sve visoko rangirane grupe, spremni samo da se kroz preuzimanje razvijenih modela starijih znanosti sunčaju u njihovoj sjeni. Da je trebalo toliko dugo dok se sociologija nije razvila kao autonomno istraživačko područje, ne može se razumjeti ako ne vidimo te poteškoće.

Ali time se može i bolje prepoznati što se kod istraživanja prijelaza s predznanstvene na znanstvenu spoznaju može naučiti o strukturnim posebnostima ove potonje. Pokušaj da se kao odlučujući kriterij znanstvenosti postavi određena metoda ne pogadaju u srž stvari. Također nije dovoljno osloniti se na opažanje da svaki znanstveni postupak počiva na stalnoj povratnoj sprezi između integrirajućih misaonih modela i pojedinačnih zapažanja i da ta zapažanja počivaju na integrirajućoj metodi. Nedostatnost takvih određenja počiva na njihovom formalnom karakteru. Sustavna promatranja za čovjeka kao oruđa spoznaje dobivaju tek onda neki smisao i vrijednost kad oni razviju predodžbu o nekom predmetnom području zbog koje onda postaje smisljeno da se ta sustavna promatranja upotrijebe kako bi se protumačilo to područje. I u tom kontekstu se vidi da odjeljivanje metode i teorije počiva na varci. Ako se dovoljno duboko kopa, onda se pokazuje da je nerazdvojiv razvoj teorijske slike koju ljudi stvaraju o nekom spoznatljivom predmetnom području i razvoj slike koju stvaraju o metodi za znanstveno istraživanje tog predmetnog područja. Pritom se posve može razumjeti da se mnogi ljudi odupiru misli da društvo, koje oni stvaraju zajedno s drugima, prepoznaju kao funkcionalnu svezu koja posjeduje relativnu autonomiju spram namjera i ciljeva ljudi koji ju stvaraju. Tome odgovarajuće odupiranje susrećemo u periodima u kojima su se ljudi polako i mukotrpno probijali do predodžbe da su prirodni događaji slijepa i nesvrhovita funkcionalna sveza. Prijelaz do te spoznaje za ljude najprije znači gubitak smisla. Ne postoji nikakva namjera, pitaše se oni nekoć, ne postoje nikakvi ciljevi iza vječnih krugova planeta? Kako bi se priroda mogla vidjeti kao mehanička zakonita funkcionalna sveza, ljudi su morali napustiti onu predodžbu koja ih je najviše umirivala, a to je da je iza svakog prirodnog događaja stajala sama po sebi smisljena namjera kao ona sila koja je odgovorna. Paradoksalnost situacije sastojala se u tome da se tek zahvaljujući osvješćenju mogućnosti nesvrhovitosti i besmislenosti slijepa mehaničke zakonitosti fizikalne funkcionalne sveze bilo u stanju da se izađe u susret stalnim prijetnjama tog događaja i da se njemu samom da smisao i svrha. Mnogi se ljudi odupiru toj misli. Strašno je zamisliti da ljudi sami međusobno tvore funkcionalne sveze u kojima dobrim dijelom plove slijepo, besciljno i bespomoćno. Mnogo je umirujuće ako si možemo zamisliti da povijest – koja je pak uvijek povijest određenih ljudskih društava – ima neki smisao i neko određenje, možda čak i svrhu, i uvijek iznova se pojavljuju novi ljudi koji nam proglašavaju što je taj smisao. Društvene sveze pojmiti kao relativno autonomne, dijelom kao samoregulirajuće funkcionalne sveze koje nisu upravljane ničijim namjerama i ciljevima, koje ne teže cilju koji bi bio u skladu s idealima, to ujedno prije svega znači gubitak smisla.

No i u tom se slučaju događa to da se ljudi, baš onda kad ih, kao takve relativno automne funkcionalne sveze posebne vrste, mogu objasniti i sustavno istražiti, počinju nadati da će postati gospodari tih besmislenih i nesvrhovitih društvenih funkcionalnih sveza i kako će im sami dati smisao.

To je dakle srž prijelaza prema znanstvenom mišljenju o društvima. Relativna autonomija o kojoj je ovdje riječ odnosi se na tri različita, ali posve međuovisna aspekta znanosti. Radi se *prvo* o relativnoj autonomiji predmetnog područja neke znanosti unutar cjelokupnog univerzuma događajnih sveza. Raščlanjivanje znanstvenog univerzuma na niz specifičnih znanstvenih tipova, dakle prije svega na fizikalne, biološke i sociološke znanosti, bilo bi zaista posve štetno za profesionalnu zadaću znanstvenika kad ona ne bi odgovarala raščlanjivanju univerzuma samog. Prvi je sloj relativne autonomije, pretpostavka svih drugih, dakle *relativna autonomija predmetnog područja neke znanosti u odnosu spram predmetnih područja drugih znanosti*. Drugi je sloj *relativna autonomija znanstvene teorije o tom predmetnom području* – kako u odnosu spram predznanstvenih misaonih slika o tom predmetnom području, koje operiraju s pojmovima svrha, smisao, namjera, itd., kako u odnosu spram teorija drugih predmetnih područja. Napokon, *treći* je sloj *relativna autonomija neke određene znanosti u institucionalnom ustroju akademskog istraživanja i nauke i relativna autonomija znanstvenih zanimanja, stručnjaka za neko određeno područje* – kako u odnosu spram neznanstvenih, kako spram znanstvenih zanimanja. To sociološko znanstveno-teorijsko određenje strukturnih posebnosti neke znanosti ograničava se na istraživanje onoga što postoji. Ono je proizašlo iz prethodnih spoznajnih napora i može se korigirati daljnjim istraživanjima na teorijskoj i na empirijskoj razini. No to ograničenje znanstvenog istraživanja od strane znanstvenika povećava primjenjivost rezultata na praktične probleme. Uvijek iznova susrećemo napor znanstvenih grupa da posjedovanje ili stjecanje relativno autonomnih akademskih institucija opravdaju tako da razvijaju vlastite teorije, vlastite metode, vlastiti vokabular, a da ta relativna autonomija njihovih teorijskih i pojmovnih konstrukcija nije opravdana relativnom autonomijom njihovog predmetnog područja. Drugim riječima, pored prave znanstvene specijalizacije opravdane raščlanjivanjem predmetnih područja samih, postoji u velikoj mjeri i *pseudospecijalizacija*.

Sociološka teorija znanosti – u razlici spram filozofske – nije zakonodavac koji na temelju danih principa dekretira koje metode važe kao znanstvene, a koje ne. No ona po cijelom svom ustroju stoji u uskoj vezi s akutnim praktičnim pitanjima znanosti. Iz njezine se osnove može npr. istražiti u kolikoj je mjeri uobičajena, institucionalizirana shema znanstvene strukovne podjele

u skladu s dosegnutim stanjem znanja raščlanjenih predmetnih područja i koliko je diskrepancija nastala u toku razvoja znanosti. Sve u svemu može se reći da je koncentracija filozofskih teorija znanosti usmjerena na *onu* idealnu znanost i unutar nje opet na *onu* znanstvenu metodu, na uobičajene filozofske principe, na pravila igre koja se, kao što je to često slučaj u tradicionalnoj filozofiji, kao neka vrsta nevidljive staklene pregrade guraju između onoga koji misli i predmeta mišljenja, u ovom slučaju između znanosti. Mnogi se akutni problemi znanstvenog rada, koji su u društvenoj praksi tog rada od velike važnosti, u okviru filozofske teorije znanosti vrednuju kao nebitni. No često je slučaj da je ono što se prema filozofskim pravilima igre pojavljuje kao nebitno za objektivnu teoriju znanosti u velikoj mjeri relevantno.

Tako se sveukupne strukturne posebnosti znanstvenog stjecanja znanja ne mogu iznaći, a da se u obzir ne uzme cjelokupni znanstveni univerzum, raznolikost znanosti. Pojam znanosti orijentirati na neku pojedinačnu disciplinu, npr. na fiziku, odgovara otprilike načinu postupanja koji možemo naći kod naroda kad si umišljaju da bi svi ljudi trebali tako izgledati kao oni sami i kad to nije slučaj da oni nisu pravi ljudi. Ukoliko se odvratimo od ograničavajućih pravila igre filozofskog istraživanja znanosti i znanostima pristupimo kao predmetima teorijsko-empirijskih istraživanja, onda brzo možemo otkriti da su slika predmeta, kakva se pojavila u toku znanstvenog rada, i slika metode, koja se koristi za tumačenje predmetnog područja, funkcionalno međuovisne. To je razumljivo. Što bi se reklo o nekome tko tvrdi da se kod zanatlijske obrade materijala mora uvijek služiti sjekirom, bez obzira na to radi li se o obradi drva, mramora ili voska. Ne može se, kao što se to često dešava, ni zapostaviti društvenu strukturu znanstvenog rada, ako se želi razumjeti koji kriteriji određuju znanstvenu vrijednost rezultata istraživanja. Znanstveni napredak u svakom znanstvenom području ovisi i od znanstvenog standarda i od znanstvenog ethosa predstavnika struke. Njihova više ili manje kontrolirana konkurencija, njihova razračunavanja i slaganja na kraju krajeva odlučuju da li i u kojoj mjeri rezultati pojedinog istraživača mogu ili ne mogu biti uknjiženi kao sigurni, kao dobit, kao napredak znanstvenog stjecanja znanja.

Često spominjani zahtjev provjerljivosti individualnih znanstvenih rezultata upućuje na društveni karakter znanstvenog rada. Provjerljivost uvijek znači i provjerljivost putem drugih. Može se s visokom sigurnošću reći da ne postoji nijedna znanstvena metoda čija primjena garantira znanstvenu vrijednost nekog istraživačkog rada i koja štiti od rasipanja vremena kad konsenzus i kriterije predstavnika struke u većoj ili manjoj mjeri određuju izvanznanstvena, heteronomna gledišta, primjerice politički, religiozni, nacionalni

ili možda i profesionalni statusni stavovi, kao što to u društvenim znanostima dosad nije bio i nije rijedak slučaj. Razlog za to nije teško naći. Relativna autonomija istraživačkog rada u društvenim znanostima, a time i u sociologiji, još je razmjerno malena. Žestina i intenzitet izvanznanstvenih unutardržavnih i međudržavnih razračunavanja su toliko veliki da naponi oko veće autonomije sociološkog teorijskog pristupa nasuprot izvanznanstvenih sustava vjerovanja dosad još nisu bili posebno uspješni. Jednako je tako standard stručnog vrednovanja istraživačkih radova još uvijek u velikoj mjeri često suodređen heteronomnim kriterijima te vrste. Gotovo da možemo reći da se u nekim društvenim znanostima upravo zbog toga na nešto formalniji način grčevito hvata neke određene metode kao iskaznice vlastite znanstvenosti, jer se naočigled žestine izvanznanstvenih razračunavanja ne zna kako svladati problem ideološkog utjecaja na znanstveni rad, kako na teorijskoj tako na empirijskoj razini.

U kontekstu takvih razmatranja bolje možemo shvatiti zašto je prijelaz prema znanstvenom mišljenju o društvima, koji je prokrio put u kasnom 18. stoljeću i konačno se nastavio u 19. i 20. stoljeću, nešto začudno. S jedne strane možemo se žaliti da je autonomija socioloških teorija, ali i empirijskog postavljanja i iščitavanja problema, u odnosu na nerefektirano, izvanznanstveno mišljenje o društvenim problemima još uvijek relativno malena. S druge se strane, međutim, ne smije propustiti pitati: kako je uopće bilo moguće da su se ljudi u jednom periodu tako jakih društvenih razračunavanja uspjeli dovoljno emancipirati od borbi i borbenih parola, da su uopće mogli napraviti prvi korak ka znanstvenom naporu oko pojašnjavanja društvenih sveza?

U mnogome pridonosi razumijevanju sociologije i njezinog predmeta, društva, ako se prisjetimo toga da su i društvene borbe i razračunavanja čak u 19. i 20. stoljeću, dakle u doba industrijalizacije, iskusile jednu osobitu depersonalizaciju. U povećanoj mjeri ljudi tokom tih stoljeća svoja društvena razračunavanja nisu vodili toliko u ime nekih određenih osoba već u ime određenih neosobnih principa i vjerovanja. Zato jer nam se to čini samorazumljivim, mi često više nismo svjesni koliko je osobito i jedinstveno da se ljudi u tim stoljećima više nisu borili u ime određenih vladajućih kneževa i njihovih generala ili u ime njihovih religija, već prije svega i u ime određenih depersonaliziranih principa i vjerovanja, poput »konzervativizma« i »komunizma«, »socijalizma« i »kapitalizma«. U središtu svakog od tih sustava vjerovanja, u čije su se ime ljudi međusobno borili, sada je stajalo pitanje na koji način ljudi trebaju urediti svoj vlastiti društveni život. Ne samo sociologija i društvene znanosti općenito, nego i vodeće misli borbi u koje su ljudi

međusobno bili upleteni, upućuju na to da su se ljudi u tim periodima sami počeli shvaćati na drugačiji način nego prije, naime kao društva.

I danas je mnogim ljudima vjerojatno teško pojmiti ono što sociolozi zapravo misle kad kažu da je predmetno područje koje oni istražuju ljudsko društvo. U tom smislu boljem razumijevanju zadaće sociologije može pomoći ako se razjasne uvjeti pod kojima su ljudi, ne samo u obliku sociologije, nego i u neznanstvenim razračunavanjima, došli do toga da sami sebe pojme kao društva.

Strukturnu promjenu ljudskog samorazumijevanja, koja je došla do izražaja u tome da su se ljudi sve više i više borili u ime velikih »izama«, ne može se razumjeti tako dugo dok se ne shvati koje se promjene društvenog suživota ljudi samih odražavaju u toj promjeni ljudskog samorazumijevanja.

Promjene o kojima se ovdje radi su općepoznate, ali one se ne shvaćaju uvijek jasno i razgovijetno kao strukturne društvene promjene. One se danas prije svega razumiju u smislu na koji se odnosi pojam »historijski događaji«. Drugim riječima, prepoznaje se obilje pojedinosti koje su se dogodile u različitim industrijaliziranim zemljama tokom 19. i 20. stoljeća. U Francuskoj se dogodila Revolucija. Kraljevi i carevi su došli i otišli. Konačno je nastala Republika za koju su se izborile građanske i radničke stranke. U Engleskoj je došlo do reformi zakona koje su građanima i radnicima dali pravo biranja i njezinim zastupnicima omogućili pristup vladavini. »House of Lords« je izgubila, a »House of Commons« dobila moć. Konačno je Engleska postala zemlja kojom su vladali zastupnici industrijsko-građanskih i industrijsko-radničkih stranaka. U Njemačkoj su izgubljeni ratovi doveli do gubitka moći starih dinastijsko-agrarno-vojnih gospodskih slojeva, uspona ljudi iz nekadašnjih »donjih« slojeva građanstva i radništva, sve dok i ovdje nakon mnogih promjena na mjesto nekadašnjih staleških skupina nisu stupile skupine stranačkih zastupnika, parlamenti. Pojedinosti su, kao što je rečeno, dovoljno poznate. No znanstvena spoznaja danas još uvijek nije tako organizirana da u obilju detalja može postati vidljiva jedinstvenost razvojnog smjera koji pritom dolazi do izražaja. Od svog tog drveća ne vidi se šuma, u razmišljanju se još uvijek ne dopire do problema o tome iz kojih se razloga ovdje u razvoju tih i drugih zemalja zajedno s rastućim poznavstvljenjem kontrole prirode, s rastom profesionalne diferencijacije i drugim trendovima, posve očito odvila transformacija cjelokupne ljudske vrste u jednom i istom smjeru.²¹ Upravo je to sociološki problem. Teško je shvatiti što

²¹ Pristupi jednoj takvoj spoznaji nalaze se kod Tocqueville: *Die Demokratie in Amerika*, Frankfurt am Main und Hamburg, 1956. (napomena urednika)

sociolozi podrazumijevaju pod »društvom« ako se ne vidi taj problem. Ako se on vidi, onda se iza svih brojnih razlika pojedinosti koje se odnose na povijest svake od tih različitih država pokazuje strukturna paralelnost u smjeru njenog cjelokupnog društvenog razvoja.

Nastanak znanosti koje kao posebnu zadaću imaju istraživanje društava i sam je aspekt specifičnog razvoja državnih društava u toj fazi koja se, između ostalog, ističe po rastućem poznanstvljenju kontrole prirode, primjerice u obliku izvora energije koje su stvorili ljudi i tome odgovarajućeg rasta profesionalne diferencijacije. No veza između tog započinjajućeg poznanstvljenja mišljenja o društvima i strukturne promjene državnih društava, u kojima se ta promjena mišljenja odvija, prepoznaje se tek onda kad se osvijesti paralelnost, zajedničke osobine u smjeru njihovog cjelokupnog razvoja, o kojem je bilo riječi.

Ta paralelnost razvoja, međutim, veoma lako može biti ispuštena iz vida, ako se on usmjeri samo na neku pojedinačnu sferu, primjerice na ekonomsku ili političku ili socijalnu sferu nekog takvog razvoja. To je jedna od poteškoća koje se ovdje susreću. Govorilo se sada o industrijalizaciji ili poznanstvljenju, o birokratizaciji, o demokratizaciji, nacionalizaciji ili urbanizaciji, koji god da se popularni termin upotrijebi kako bi se ukazalo na paralelnost strukturnih promjena, uzdiže se jedan ili drugi pojedinačni aspekt. Naša pojmovna oruđa danas još nisu dovoljna razvijena kako bi jasno mogli izraziti ono u čemu se sastoji cjelokupna transformacija društva o kojoj je ovdje riječ a time i odnos između mnogih posebnih aspekata.

No upravo je to, da se pogled usmjeri ne samo na zajedničko jedne sfere, nego na obuhvatne transformacije ljudskih odnosa u svim sferama, sociološka zadaća o kojoj se ovdje radi. To se – možda provizorno – može najbolje može učiniti ako se svi pomalo depersonalizirani pojmovi koji se koriste za označavanje tog razvoja, u mislima opet vrate ljudima. Industrijalizacija konačno ne znači ništa drugo nego da sve više i više ljudi profesionalno rade kao poduzetnici, namještenici ili radnici; poznanstvljenje kontrole prirode znači da sve više i više ljudi rade kao fizičari ili inženjeri; demokratizacija znači da se odnosi moći u većoj mjeri približavaju prijašnjem »plebsu«. Jednako vrijedi za poznate sfere u koje u mislima dijelimo društva – poput »znanstvene«, »političke« i »socijalne« sfere. Sve se one odnose na specifične sveze funkcija koje su na djelu kako među ljudima, tako i kod njih samih pojedinačno. Ako se političke, znanstvene i sve druge »sfere« razumiju kao funkcionalne sveze međuovisnih ljudi, onda postaje očito da pojmovno odjeljivanje, koje se pritom ne odnosi na sociološki model te sveze, istraživanje

društvenih problema dovodi u zabludu. Dovoljno je samo pomisliti na jedan fenomen poput poreza. Jesu li porezi »ekonomski«, ili »politički«, jesu li »socijalni« fenomeni? Je li odluka o tome kako se porezi trebaju razdijeliti puka »gospodarstvena, puka »politička« ili puka »socijalna« odluka – ili je ona mnogo prije rezultat ravnoteže moći između različitih grupa ljudi, primjerice između vladajućih i onih kojima se vlada, između bogatijih i siromašnijih slojeva koji se sociološki jednako tako mogu odrediti?

Proći će još neko vrijeme prije nego ćemo imati pojmove jednostavne komunikacije koji će omogućiti istraživanje takvih cjelokupnih društvenih razvitaka. Ovdje je dovoljno uputiti na središnju promjenu cjelokupne društvene figuracije. Temeljnim zajedničkim osobinama razvoja koji se odvio u većini europskih zemalja tokom 19. i 20. stoljeća, pripada specifična promjena ravnoteža moći. Na mjesto jako malih elita oslonjenih na nasljedno vlasništvo i nasljedne privilegije sve više i više stupaju zastupnici masovnih organizacija, političkih stranaka. Danas stranke, ili, kako se to često kaže, »masovne stranke«, u takvoj mjeri pripadaju samorazumljivom dijelu našeg društvenog života da se čak i u znanstvenim istraživanjima obično zadovoljava opisom ili razjašnjenjem institucionalne površine. Ne pita se više o objašnjenju zašto je u svim tim navedenim društvima oligarhijski režim malih dinastijsko-agrarno-vojno privilegiranih grupa na neki način prije ili kasnije ustupio mjesto oligarhijskom stranačkom režimu, imao on karakter višestranačja ili jednostranačja. O kojim cjelokupnim društvenim strukturnim promjenama ovisi to da su u svim tim zemljama vladajući slojevi ranijih stoljeća, u odnosu spram društvenih nasljednika koji se u ovom stoljeću nazivaju cijelim narodom, izgubili na moći? Ako se promatra kao povijest, onda je to dovoljno poznato, ali pored svih brojnih pojedinosti ne vidi se još uvijek dovoljno jasno zajednička velika linija u promjeni funkcionalnih sveza ljudi, u promjeni figuracija koje ljudi tvore jedni s drugima. S tim u skladu se ni sociološki problemi, koji nastoje promisliti paralelni tok razvojnog smjera različitih državnih društava, ne vide dovoljno jasno. Zašto je smjer, u kojem su se promijenile ravnoteže moći u tim zemljama, ipak jedan te isti?

Ovdje će biti dovoljno samo postaviti to pitanje. Preciziranje takvog razvojno-sociološkog problema možda može malo pomoći da postane jasnije o čemu se u sociologiji radi. Nastanak sociologije se ne može razumjeti, a da ne vidimo tu transformaciju oligarhijskih društava nasljedne vladavine privilegiranih u ona zamjenjivih zastupnika masovnih stranaka i da se ne prisjetimo aspekata cjelokupnih društvenih transformacija koje u toj promjeni moći dolaze do izražaja. Može se reći da su društvene znanosti, a prije svega sociologija, i sustavi vjerovanja velikih masovnih stranaka, velike društvene

ideologije, ma koliko znanost i ideologija mogle biti različite, djeca istog vremena, pojavni oblici istih društvenih transformacija. Bit će dovoljno da se ovdje kao primjer navedu pojedini aspekti tih sveza.

1. *Smanjivanje razlike moći između vladajućih i onih kojima se vlada.* Najočitiiji je institucionalni izraz tog smanjenja razlika u moći – obično postupno – širenje prava glasanja, najprije većinom na građanske slojeve, onda na odrasle muškarce, a konačno i na sve odrasle općenito. Historijski prikazi društvenih razvoja usmjereni na individualne događaje lako stvaraju utisak da su te zakonske mjere država u širenju prava glasanja uzrok usporedno veće moći onih kojima se vlada u odnosu spram vladajućih. Ali time se stvar tumači s pogrešne strane. To širenje prava glasa je manifestna, institucionalna posljedična pojava jedne latentne promjene ravnoteža moći na račun širih slojeva. Dok je u prethodnim stoljećima pristup potencijalima moći središnjih državnih monopola, utjecaj na zauzimanje nekog položaja vlasti, bio ograničen na veoma male dinastijsko-aristokratske elitne grupe, u toku društvenog razvoja 19. i 20. stoljeća mreža ljudskih odnosa u svakoj razvijenijoj zemlji promijenila se tako da nijedan društveni kadar na kraju nije ostao relativno pasivnim objektom vladavine, koju vrše drugi, i bez šanse direktnog ili indirektnog utjecaja na zauzimanje položaja vlasti. Organizacija masovnih stranaka bila je samo *izraz* tog ograničenog smanjenja razlika moći između vladajućih i potčinjenih. Razlike u moći su ostale dovoljno velike. Ali sada su šanse potčinjenih da kontroliraju vladajuće, u odnosu spram šansa vladajućih da kontroliraju potčinjene, postale nešto veće. Činjenica da su se u svim zemljama potčinjeni sada morali pred onima koji vladaju kroz depersonalizirane principe i ideale, koji su se odnosili na poredak društvenih odnosa, pokazati kao kvalificirani – sve su to karakteristični simptomi za relativnu promjenu ravnoteža moći u odnosu vladajućih i onih kojima se vlada. Već se ovdje vidi kako je ta velika recipročnost ovisnosti dovela do transformacije mišljenja o društvu, do formuliranja relativno depersonaliziranih programa za poboljšanje društvenih odnosa, a time i do spoznaje društava kao takvih, kao funkcionalnih sveza mnogih međuovisnih ljudi.

2. *Smanjivanje razlika moći između različitih slojeva.* Promatrane same po sebi razlike u potencijalima moći različitih društvenih slojeva su u razvijenijim društvima veoma važne. No ako se u vidu ima smjer društvenog razvoja takvih društava tokom posljednja dva ili tri stoljeća, onda se može vidjeti da se nisu smanjile samo razlike moći između vladajućih i onih kojima se vlada, nego jednako tako i one između različitih slojeva društva. Ovisnost

plemičkih zemljoposjednika od svojih kmetova, ovisnost oficira od plaćenih vojnika u prošlim stoljećima je mnogo manja nego što je to ovisnost industrijskog poduzetnika od svojih radnika, časnika od mobiliziranih građana u uniformi. To povećanje relativnih potencijala moći nekad širom nemoćne mase stanovništva u toku tog društvenog razvoja može se osjetiti u difuznim manifestacijama nezadovoljstva i apatije, u prijetecem nemiru i nasilnim činovima, kada institucionalizirane razvnoteže vlasti zaista ne odgovaraju potencijalima moći širih slojeva. One svoj izraz mogu naći u specifičnom glasačkom ponašanju ili u štrajkovima, u demonstracijama masovnih stranaka i masovnim pokretima s njihovim različitim socijalnim sustavima vjerovanja, kad su razvijene institucionalne regulacije djelovanja moći i metode stalnog legalnog prilagođavanja promjenjivim odnosima moći – kako god bilo, u toku svake cjelokupne transformacije društava, koju obično označavamo djelomičnim aspektima poput »industrializacije«, polako se smanjuju razlike moći između svih grupa i slojeva – tako dugo dok su one uključene u stalno promjenjivi funkcionalni krug tih društava. To ograničenje upućuje na to da u toku rastuće društvene diferencijacije i odgovarajuće integracije određene društvene grupe uvijek iznova trpe ograničenja svog funkcionalnog područja ili čak gubitak svojih funkcija i odgovarajući gubitak svojih potencijala moći. No cjelokupno je kretanje transformacija u smjeru smanjenja svih razlika moći između različitih grupa, što uključuje muškarce i žene, roditelje i djecu.

Taj je trend onaj na koji se odnosi pojam »funkcionalna demokratizacija«. On nije identičan s onim razvoja prema »institucionalnoj demokraciji«. Pojam funkcionalne demokratizacije odnosi se na promjenu društvene raspodjele moći, koja svoj izraz povremeno može naći u različitim institucionalnim oblicima, dakle npr. jednostranačkim sistemima manje nego u višestranakačkim sistemima.

3. *Transformacija svih društvenih odnosa u smjeru jačanja recipročnih i multipolarnih ovisnosti i kontrola.* U središtu cijele te društvene transformacije stoje pomicanja rastuće specijalizacije ili diferencijacije svih društvenih djelatnosti i odgovarajućeg pomicanja specijalizirane integracije, koje vremenški često međusobno zaostaju. I u tom se slučaju znanstvena pozornost danas često usmjerava samo na razvoj institucionalne ljuske, a mnogo manje na onaj cjelokupne društvene supstance. Tako se na primjer govori o »pluralističkim društvima« i pritom se prije svega misli na određen ustroj institucija koje se međusobno kontroliraju ili koje kontrolira vlast. Ali ta je veća institucionalna multipolarnost i recipročnost kontrole različitih društvenih grupa iznova samo institucionalni izraz smanjenja razlika moći između svih

grupa i svih pojedinačnih individua u toku tih društvenih transformacija. Svaka grupa, svatko je pojedinačno kroz osobitost vlastitih funkcija sve više i više funkcionalno ovisan o drugima. Međuovisni lanci se razlikuju i postaju duži, oni s tim u skladu postaju i za svakog pojedinačno i za cijelu grupu po sebi neprozirni i izvan kontrole.

4. *Društvene znanosti i društveni ideali kao instrumenti orijentiranja u relativno malo prozirnim društvenim formacijama pri rastućoj svijesti o toj neprozirnosti.* Svime time je veza između razvoja društvenih znanosti i cjelokupnog razvoja društava postala nešto jasnija. Neprozirnost društvenih međuovisnosti ljudima koji ih tvore svojom upućenošću jednih na druge, svoje međusobne ovisnosti, osobitost je tih međuovisnosti na svim razinama njihova razvitka. Ali tek su u određenoj fazi tog razvoja ljudi u stanju postati svjesni te neprozirnosti, a time i problematike sebe samih kao društava. Ovdje su bile prikazane neke od strukturnih posebnosti te razvojne razine, koja ljudima omogućuje da sebe samih postanu svjesni kao društava – kao ljudi koji međusobno tvore funkcionalne sveze različite vrste, figuracije koje se stalno mijenjaju. Njima pripada prije svega funkcionalna demokratizacija, smanjenje razlika u moći i razvoj u smjeru jedne manje neravnomjerne raspodjele ravnoteža moći širom i poprijeko društvenih saveza zajedno s njihovim protusilama. Taj razvoj s njihove strane ovisi o rastućoj diferencijaciji ili specijalizaciji svih društvenih djelatnosti i odgovarajućoj sve većoj i većoj ovisnosti svakog pojedinca i svake grupe jednih o drugima. Razvoj ljudskih lanaca međuovisnosti u sve većoj mjeri pokazuje da objašnjenja društvenih događaja u predznanstvenom obliku, dakle putem upućivanja na pojedinačne ljude kao pokretače događaja, nisu dostatna. Rastuća neprozirnost, rastuća kompleksnost umreženja, očito smanjena mogućnost bilo čega pojedinačnog, čak i nominalno najmoćnijeg čovjeka koji bi bio sam i neovisan o tuđim odlukama, stalno stvaranje odluka u toku više ili manje reguliranih vršenja moći i borbi za moć mnogih ljudi i grupa, sva ta iskustva ljude sve više osvješćuju da postoje drugačija, depersonalizirana misaona sredstva kako bi se pojmile ili čak kontrolirale te malo transparentne društvene sveze. Jedna od posljedičnih pojava te probuđene svijesti o relativnoj neprozirnosti društvenih procesa i neprimjerenosti objašnjenja neposredno orijentiranih na pojedinačne osobe bio je napor da se one, analogno predmetima starijih znanosti, istraže kao samozakonite, dobrim dijelom samoregularajuće i relativno autonomne funkcionalne veze, ukratko, znanstvenim metodama. Jedna druga posljedična pojava bila je tendencija da se unutar malo prozirnih društvenih događaja orijentira pomoću također relativno depersonaliziranih, ali osjećajima ispunjenijim društvenim sustavima vjerovanja i ideala,

jer su oni obećavali neposrednu pomoć za sve društvene nedaće i nevolje ili čak njihovo izliječenje u skorijoj budućnosti. U svom su razvoju dva orijentacijska tipa, znanstveni i vjersko-ideološki, obično stajali u uskoj međusobnoj povezanosti. Da se oštrije rastumači razlika između ta dva tipa misaone orijentacije u ljuskom univerzumu jest i ostaje zadaća. Prije ili kasnije morat će se svjesnije moći pokušati istražiti koji je tip orijentacije, znanstveni ili onaj koji počiva na jednom prethodnom socijalnom vjerovanju, djelotvorniji i uspješniji za rasvjetljenje još relativno neprozirnih, za kontroliranje još relativno nekontroliranih razvoja ljudskih društava.

3. POGLAVLJE MODELI IGARA

Postoje određeni osnovni problemi sociologije koji naročito otežavaju razumijevanje njezine zadaće u kontekstu današnjeg stanja mišljenja i znanja. To je prije svega pitanje kako je moguće da sociologija za svoje predmetno područje, »društvo«, a s tim u skladu i za sebe samu traži relativnu autonomiju spram znanosti koje se, poput primjerice biologije, bave strukturom pojedinačnog ljudskog organizma ili skupinom takvih organizama. Je li moguće da se istraživanjem društvenih skupova može doći do vrijednog znanja koje će biti jasnije i bolje od onoga do kojeg se može doći istraživanjem mnogih pojedinačnih ljudi koji tvore ta društva?

Taj argument proizlazi prije svega u području puko teorijskih apstrakcija. Nije ga teško pobiti ako se usmjerimo na teorijsko-empirijske probleme. Lako je uvidjeti da se struktura država i institucija, zanimanja i jezika, kao i mnogih drugih slične vrste, ne može razumjeti ili objasniti ako se svakog od pojedinačnih ljudi, koji zajedno tvore države, institucije, govore jezike, najprije promatra po sebi, kao da nije više ili manje ovisan o drugim ljudima. No kad se tom problemu pristupi u njegovom općem, teorijskom obliku, razumijevanje zahtjeva sociologije za relativnom autonomijom spram biologije ili psihologije i drugih znanosti usmjerenih na pojedinačne ljude nalazi se pred velikim poteškoćama. Kako je moguće da ljudi pomoću svoje međuovisnosti, na temelju stalnog umrežavanja svojih radnji i iskustva, zajedno tvore jedan tip sveze, jednu vrstu reda – ako se ta riječ koristi bez vrednovanja, dakle ne u suprotnosti spram »nereda« –, koji posjeduje relativnu autonomiju spram tipa reda s kojim imamo posla primjerice u biologiji ili psihologiji kad se svi pojedinačni ljudi istražuju kao predstavnici jedne vrste ili kao razdijeljene individue? Pitanje ima svoje poteškoće. Odgovor na njega može se malo olakšati ako se – kao neka vrsta misaonog eksperimenta – pomoću nekih modela pojave umreženja promatraju donekle izolirano, čime se one ponešto pojednostavljuju. To ćemo pokušati u predstojećem. Modeli koji će se ovdje opisati su, s iznimkom prvog, modeli igara. Njihova su pravila umjetna. Oni u svojim jednostavnijim oblicima svakako odgovaraju igrama poput šaha, skata, nogometa, tenisa ili bilo kojim drugim »realnim« igrama. Korisni su jer se kroz njih vježba sociološka moć predodžbe, koja je u mnogim pogleima blokirana uobičajenim oblicima mišljenja. Igre, jednako kao i pred-igra, čije će se značenje još točnije pokazati, zasnivaju se

na tome da dvoje ili više ljudi međusobno mjeri svoje snage. To je elementarna činjenica koju susrećemo svaki put kad su ljudi u međusobnom odnosu ili ulaze u takav odnos, ali ona se pri razmišljanju o ljudskim odnosima često previđa – iz razloga koje ovdje ne moramo podrobnije tumačiti. Svaki čitatelj ih za sebe može bez poteškoće otkriti; on to može shvatiti kao mali izazov autora za njega samog. Upravo je o takvim izazovima ovdje riječ. Oni pripadaju normalnom sastavnom dijelu svih ljudskih odnosa. Tu uvijek postoje manji ili veći suodnosi moći: Jesam li ja jači, ili si ti jači? Nakon određenog vremena kod ljudi se u međusobnom odnosu može uspostaviti određena ravnoteža moći, koja ovisno o društvenim i osobnim uvjetima može biti čas stabilna, čas labilna.

Izraz »moć« za mnoge ljude danas ima pomalo neprijatan okus. Razlog leži u tome da su u dosadašnjem protoku društvenog razvoja ravnoteže moći često bile iznimno nejednako razdijeljene i da ljudi ili grupe ljudi, koje u društvu imaju na raspolaganju relativno visoke potencijale moći, te potencijale koriste često optimalno s velikom brutalnošću i bez savjesti za svoje ciljeve. Loš okus koji sukladno tome prijanja uz taj pojam onda lako može dovesti do toga da se više ne može razlikovati između jednostavnog činjeničnog stanja i vrednovanja tog činjeničnog stanja. Ovdje je riječ isključivo o prvom. Više ili manje fluktuirajuće ravnoteže moći oblikuju integralni element svih ljudskih odnosa. Na to činjenično stanje se odnose sljedeći modeli. Pritom se u vidu mora imati da su sve ravnoteže moći, kao i svi odnosi, barem bipolarni, a najčešće multipolarni fenomeni. O tome će kasnije biti više rečeno. Modeli služe predočivanju takvih ravnoteža moći. Treba si predočiti da i dijete od prvog dana svog života ima moć nad svojim roditeljima, a ne samo roditelji nad djetetom – ono ima moć nad njima tako dugo da u nekom smislu za njih posjeduje neku vrijednost. Ako to nije slučaj, onda ono gubi moć – roditelji mogu dijete kazniti ako se previše dere. Isto se može reći i za odnos nekog gospodara spram roba: nema samo gospodar moć nad robom, nego – ovisno o tome koju funkciju ispunjava – i rob nad gospodarom. U slučaju odnosa između roditelja i malog djeteta, između gospodara i roba, ravnoteže moći su veoma neravnomjerno razdijeljene. No bili diferencijali moći veliki ili mali, ravnoteže moći su na djelu posvuda gdje postoji funkcionalna međuovisnost između ljudi. Upotreba riječi moć u tom nas pogledu lako može dovesti na krivi trag. Kažemo o nekom čovjeku da ima jako veliku moć, kao da je moć neka stvar koju doista nosi sa sobom. Ali ta upotreba riječi je ostatak magijsko-mitskih predodžbi. Moć nije amajlija koju netko posjeduje, a netko ne; ona je strukturna osobitost ljudskih odnosa – svih ljudskih odnosa.

Modeli demonstriraju to činjenično stanje u jednoj pojednostavljenoj formi. No kako se pomoću njih ti problemi do određene mjere mogu izolirati, u tim je modelima igara – ako ne i u predigri – pojam moći zamijenjen *relativnom snagom igre*. I u tom slučaju nas upotreba riječi može navesti da pod »snagom igre« razumijemo nešto apsolutno. Potreban je samo manji misaoni napor kako bismo razjasnili da je snaga igre relacijski pojam. On se odnosi na potencijale pobjede nekog igrača u odnosu spram nekog drugog. Time možemo naučiti nešto elementarno o činjeničnom području sociologije i o misaonom sredstvu koje je potrebno kako bismo mu bili primjereni. Ne prisiljava nas samo pojam moći na to da osobitosti pokretnih odnosa zamisljamo kao mirujuće supstance, nego to čine i mnogi drugi pojmovi našeg jezika. Vidjet ćemo još koliko je primjerenije iz početka misliti u pojmovima ravnoteže. Oni su onome što se doista može promatrati kad se istražuju ljudski odnosi, ljudske međuovisnosti i funkcionalne sveze, mnogo primjereniji nego pojmovi modelirani kao mirujući objekti koji kod tumačenja takvih fenomena još uvelike prevladavaju.

Kao što je već rečeno, svi su sljedeći modeli modeli igara – izuzev prvoga. Iz sljedećeg razloga: modeli igara su modeli relativno uređenih odnosa. Ali uređeni se ljudski odnosi ne mogu razumjeti ako se polazi od prešutne pretpostavke da su norme ili pravila takoreći *ab ovo* na djelu. Time se posve odričemo mogućnosti da pitamo i da promatramo pod kojim se uvjetima i kako normiraju odnosi koji nisu uređeni samo normama. Da se kod tog pitanja ne radi samo o fiktivnom problemu to se može vidjeti posvuda na ovom svijetu gdje postoje ratovi i drugi tipovi konflikata koji se ne mogu kontrolirati. Sociološke teorije koje stvari prikazuju tako kao da su norme takoreći uzroci društvenih odnosa ljudi, koje se ne obaziru na mogućnost nenormiranih i neuređenih ljudskih odnosa, s tim u skladu pružaju iskrivljenu sliku ljudskih društava jednako kao i teorije koje se ne obaziru na mogućnost normiranja prethodno nenormiranih i neuređenih ljudskih odnosa. U skladu s tim se ovdje kao pred-igra pravim modelima igara posve kratko prikazuje jedan potpuno neregulirani i nenormirani odnos najjednostavnije vrste. Model pred-igre nas možda može naučiti nečim čudnovatom o današnjem stanju mišljenja o društvima. Činjenica da su ljudski odnosi apsolutno nenormirani i neregulirani ni u kojem slučaju ne znači da su i nestrukturirani. Zamisliti da se njihova strukturiranost, njihov karakter, pojavljuje kao neka vrsta reda specifične vrste, njihove normiranosti, predstavlja jedno od temeljnih nerazumijevanja ljudskih odnosa. Sadržaj koji se ovdje pojavljuje može se posve kratko sažeti ako se kaže da sociološki gledano i ono što se involviranim ljudima može činiti kao vrhunac nereda predstavlja specifični

aspekt društvenog reda. Svaki se povijesni »nered« i njegov protok – ratovi, revolti, nemiri, pobune, masakri, ubojstva, što god već – može objasniti. Upravo je to jedna od zadaća sociologije. To se ne bi moglo kad ono što vrednujemo kao »nered« također ne bi bila struktura kao i ono što vrednujemo kao red. Sociološki je ta razlika beznačajna. *Kao ni u ostatku svijeta, tako ni među ljudima ne postoji apsolutni kaos.*

Ako se, dakle, ovdje izraz »društvo« koristi kao terminus technicus za određenu integracijsku razinu univerzuma, kad se govori o svezama na toj razini kao o redu specifične vrste, onda se ta riječ ne koristi u vrednujućem smislu u kojem se npr. govori o »miru i redu«, ili u pridjevnom obliku o »urednom« čovjeku u suprotnosti spram nekog »neurednog«. ²² Ovdje se govori o redu u istom smislu u kojem se može govoriti o prirodnom redu, u koji spadaju rasap i razaranje kao strukturirani fenomeni, ali jednako tako i izgradnja i sinteza, smrt kao i rođenje, dezintegracija jednako kao i integracija. To su za ljude koji su u to u određenom trenutku involvirani iz razumljivih razloga nespojive i suprotstavljene pojave. Kao predmet *istraživanja* one su neodvojive i jednakovrijedne. Stoga bi bilo pogrešno fenomene umreženja predočiti samo uz pomoć modela koji se odnose na čvrsto regulirane odnose ljudi. Prvi model pokazuje određene aspekte totalnog nereguliranog odnosa. Bez njegova navođenja lako se zaboravlja što je zapravo socijalno regulirano.

Predigra: Model nenormiranog međuprožimanja

Dva mala plemena A i B pri lovu za plijenom u nekoj dalekoj prašumi uvijek iznova dolaze na put. Oba su gladna. Iz razloga koji su njima nejasni nakon nekog vremena postalo im je sve teže pronaći dovoljno hrane. Lov postaje sve manje izdašan, potraga za korijenjem i divljim plodovima sve teža. Utoliko postaje i veća konkurencija i neprijateljstvo između oba plemena. Jedno se sastoji od velikih, snažno građenih muškaraca i žena s manje mladih ljudi i manje djece. Iz nepoznatih razloga velik broj djece netom poslije rođenja umire. Postoje mnogo starih i malo mladih ljudi u plemenu. Njihovi protivnici su manji, manje snažno građeni, brži i u prosjeku dosta mlađi. Prosječni broj djece ispod dvanaest je visok.

²² Njemačko značenje pridjeva »ordentlich« koji dolazi od imenice »Ordnung« ne odnosi se samo na »urednost« kao estetsku osobinu, kao što je to slučaj u hrvatskom jeziku, već je u njemu naznačeno i semantička razina ovoga »Ordnung«, dakle, »reda«, što je zbog našeg ustaljenog korištenja riječi »uredno« teško očuvati u hrvatskom značenju te riječi. Elias riječ »ordentlich« »uredno« koristi dvosmisleno, i kao obilježje čovjeka čije je ponašanje i držanje zbog »vanjskih« i društvenih faktora okarakterizirano kao takvo, ali i kao obilježje čovjeka koji je »doveden u red«, u redu – op. prev.

Oba plemena se, dakle, susreću. Međusobno su upleteni u dugotrajni rat. Manji ljudi iz plemena A s brojnom djecom po noći se prišuljaju taboru drugih, u mraku ubijaju koga stignu i tiho nestaju, dok ih pripadnici drugog plemena, koji su sporiji i tromiji, nastoje slijediti. Potonji se osvećuju neko vrijeme nakon toga. Oni ubijaju djecu i žene prvih kad su muškarci u lovu. Ovdje, kao i kod svakog djelomično dugotrajnog odnosa, imamo posla s procesom umreženja. Oba plemena su rivali zbog potencijala hrane koji se smanjuju. Oni se u ovisni jedni o drugima: kao u igri šaha, koja je uostalom izvorno bila ratna igra, svaki potez jednog plemena određuje potez drugog i obrnuto. Interna uređenja plemena određena su u većoj ili manjoj mjeri međusobnom ovisnošću. Ona imaju funkciju jedni za druge: međuovisnost pojedinaca ili grupa pojedinaca kao neprijatelja ne predstavlja manje funkcionalni odnos od njihova odnosa kao prijatelja, kao suradnika, kao stručnjaka koji su međusobno ovisni zbog podjele rada. Funkcija koji oni imaju jedni za druge počiva napokon na tome da zbog svoje međuovisnosti mogu jedni među drugima proizvesti silu. Objašnjenja za djela, za planove i ciljeve svakog od dvaju plemena ne mogu se pronaći ako se ona promatraju kao slobodne odluke, kao planovi i ciljevi pojedinačnog plemena, kao što se to čini kad se ona promatraju svako za sebe i neovisno o onom drugom; ona se mogu pronaći samo ako se u obzir uzmu sile koje ona stvaraju svojom međuovisnošću, svojom bilateralnom funkcijom jednih za druge kao neprijatelji.

Pojam *funkcije*, tako kako se on danas jednim dijelom koristi u sociološkoj i etnološkoj literaturi, a prije svega u »strukturalno-funkcionalističkoj« teoriji, ne počiva samo na nedostatnoj analizi činjenica na koju se on odnosi, nego i na vrednovanju koje se kod objašnjenja i kod upotrebe ne eksplicira. Vrednovanje se sastoji u tome da se nehotično pod »funkcijom« razumiju zadaće jednog dijela koje su »dobre« za cjelinu jer pridonose održanju i integritetu nekog postojećeg društvenog sustava. Ljudske djelatnosti koje to ne čine ili se čini da ne čine se sukladno tome označavaju kao »disfunkcionalne«. Ovdje u znanstvenu analizu očito dopiru vjerovanja. Već je samo iz tog razloga korisno da se razjasni model dvaju neprijateljskih plemena. Kao neprijatelji oni jedni za druge imaju funkciju koja se mora poznavati ako se žele razumjeti činovi i planovi pojedinog plemena. No model ujedno upućuje na nedostatnu analizu činjenica koja je dio danas raširene upotrebe pojma funkcije. »Funkcija« se obično koristi na način da se čini kao da se primarno radi o određenju nekog pojedinačnog društvenog entiteta. Model upućuje na to da se i pojam funkcije, kao i onaj moći, mora shvatiti kao *relacijski pojam*. O društvenim se funkcijama može govoriti samo ako se ima posla s više ili manje prisilnim međuovisnostima. Funkcija koju oba plemena

imaju jedni za druge kao neprijatelji taj element sile pokazuje dosta jasno. Poteškoća kod upotrebe današnjeg pojma funkcije kao kvalitete nekog pojedinačnog društvenog entiteta počiva upravo na tome da on međuovisnost, recipročnost svih funkcija ostavlja u tmini. Funkcija A za B se ne može razumjeti ako se ne uspoređi funkcija B za A. To se misli kad se kaže da je pojam funkcije relacijski pojam. U svakom slučaju, to se jasno i razgovijetno može vidjeti samo onda kad se sve funkcije, i funkcije institucija, promatra kao aspekte odnosa između ljudi – kao pojedinaca ili kao grupa. Onda se istovremeno vidi i koliko su funkcije, koje međuovisni ljudi imaju jedni za druge, usko povezane s ravnotežom moći među njima. Radilo se o funkcijama radnika i poduzetnika jednih za druge u industrijskim društvima, o funkcijama institucionaliziranim razmiricama između sastavnih grupa jednog plemena,²³ o funkcijama vladajućih grupa i onih kojima se vlada, o funkcijama supruge i supruga, o roditeljima i djeci – one su uvijek podložne uspostavljanju moći koje se obično vrti oko takvih problema poput: Tko koga više treba? Čija je funkcija za drugoga, čija upućenost na drugoga veća ili manja? Čija je ovisnost o drugome u skladu s tim manja ili veća?²⁴ Tko ima veće potencijale moći i s tim u skladu može u većoj mjeri upravljati drugim, umanjiti funkcije drugoga ili ga čak lišiti njegovih funkcija?

Model pred-igre u određenoj mjeri predstavlja granični slučaj: ovdje se radi o tome da se druga strana ne liši samo određenih funkcija, nego i života. Taj se granični slučaj ne smije ispustiti iz vida kod nijedne sociološke analize umreženja. Sama svijest o tom *ultima ratio* svih društvenih odnosa omogućuje da se postavi pitanje koje je gore već bilo naznačeno: na koji način je ljudima bilo i jest moguće svoje odnose međusobno tako regulirati da se taj *ultima ratio* pojavi samo kao marginalni slučaj društvenih odnosa? No istovremeno ta predigra, taj model nereguliranog odnosa, podsjeća da je svaki odnos između ljudi proces. Danas se taj pojam često koristi tako kao da se radi o nekom nepromjenjivom stanju koje se samo nakadno mijenja. I

²³ Instrukivan je primjer za teološku upotrebu pojma funkcije, kojemu je svrha očuvanja nekog postojećeg društvenog sustava već svojstvena, poznata analiza funkcije razmirica između sastavnih grupa Nuera (afričko pleme – op. prev.) koju je dao E. E. Evans-Pritchard (Evans-Pritchard, E.E.: *The Nuer*, Oxford, 1940, poglavlje 3, str. 159): »Funkcija razmirice sagledana na taj način je stoga održanje strukturne ravnoteže između suprotstavljenih članova plemena koji se uz to istovremeno politički pretvaraju u veće entitete.« Oštro promatranje entiteta ovdje se povezuje s njihovim tumačenjem u smislu još nedovoljno oštrog i nepromišljenog modela. Vjerojatno bi bilo primjerenije reći da su u periodu istraživanja funkcije kakve su takve segmentarne grupe kao pripadnici plemena i saveza imali ujedno nadišle funkcije koje su oni imali kao rivali.

²⁴ Detaljnija istraživanja promjene funkcija i promjene moći u odnosu specifičnih grupa jednih spram drugih mogu se naći u Elias, N.: *Die Höfische Gesellschaft*, Neuwied und Berlin, 1970, poglavlje II i IV.

pojam umreženja upućuje na taj karakter procesa. Ako se još kao primjer uzme borba između dva plemena, onda se to vidi veoma jasno. Možemo zamisliti kako u jednoj takvoj borbi na život i smrt svaka strana stalno planira svoj sljedeći napad i istovremeno živi u stanju pripravnosti kako bi se obranila od nadolazećeg napada druge strane. Ovdje, gdje ne postoje nikakve zajedničke norme na koje bi se mogle orijentirati, svaka se strana orijentira na svoju predodžbu sredstava moći koja su drugoj na raspolaganju, na njihovu tjelesnu snagu, njihovu lukavost, njihova oružja, njihove izvore hrane i zaliha. Taj izvor moći, relativna snaga i u ovom slučaju prije svega fizička snaga je, dakle, ona koja se, kroz stalno čarkanje, kroz napade stavlja na kušnju. Svaka strana nastoji oslabiti drugu. Ovdje se stoga radi o umreženju. Jedan dio za drugim, s potpunim udjelom čitave osobe svakog pojedinca. To je model jednog vremensko-prostornog, četverodimenzionalnog umreženja. Hoće li plemenu većih, starijih, mišićavijih, ali i sporijih ljudi uspjeti odvući brže, manje, manje iskusnije, ali agilnije od njihova tabora i ubiti jedan dio njihove djece i žena? Hoće li potonjima uspjeti da ove druge podstreknu s izazivačkim znakovima dok oni ne postanu bijesni i počnu trčati za njima i tako padnu u zamku i budu ubijeni? Hoće li se oslabiti i razarati do te točke u kojoj će oboje propasti? Vidimo što se misli kad se taj odnos označava kao *proces međuprožimanja*: slijed činova objih strana može se objasniti i razumjeti samo njihovom međuovisnošću. Kad bi se slijedovi činova svake strane promatrali zasebno onda bi oni ispali besmisleni. Funkcionalna međuovisnost činova objih strana u ovom slučaju nije manja nego u slučaju uređene kooperacije. I premda se kod tog umreženja činova objih strana u slijedu vremena radi o nenormiranom umreženju, taj proces ipak sadrži strukturu podložnu analizi.

Modeli igara: modeli normiranih međuprožimanja

I ti modeli su pojednostavljeni misaoni eksperimenti pomoću kojih je moguće pokazati karakter procesa odnosa međuovisnih ljudi. Oni ujedno pojašnjavaju na koji se način umreženje ljudi mijenja kad se mijenja raspodjela ravnoteže moći. Pojednostavljenje je, između ostalog, poduzeto kako bi u skladu s prirodom modela igara različite pretpostavke o relativnoj igračkoj snazi igrača služile kao supstitut za razlike potencijala moći u realnim društvenim odnosima. Slijed modela služi i tome da razumljivija postane transformacija koja se odvija u tkivu ljudskih odnosa kad se smanjuje nejednakost razlika u moći. U svrhe tog uvoda mora biti dovoljno da se predstavi izbor iz jedne obuhvatnije serije modela.

Igre između dvije osobe

1a) Zamislimo igru između dvije osobe u kojoj je jedan igrač mnogo nadmoćniji od drugog: A je veoma jaki, B veoma slabi igrač.

U tom slučaju, *prvo*, A ima u velikoj mjeri kontrolu nad B: sve do određenog stupnja on ga može prisiljavati da vuče određene poteze. On drugim riječima ima »moć« nad njime. Ta riječ ne znači ništa drugo nego da on u jako velikoj mjeri može utjecati na poteze igrača B. No razmjer tog utjecaja nije neograničen. Igrač B, relativno slab kakav je, istovremeno ima u određenoj mjeri i moć nad igračem A. Jer jednako kao što se B svakim svojim potezom mora ravnati prema prethodnom potezu A, tako i A svaki svoj potez mora ravnati prema prethodnim potezima B. Snaga igrača B može biti manja od A, ali ona nije jednaka nuli, jer inače ne bi bilo igre. Drugim riječima, ljudi koji međusobno igraju bilo koju igru, uvijek jedni na druge utječu obostrano. Kad se govori o »moći« koju ima neki igrač nad drugim, onda se taj pojam ne odnosi na nešto apsolutno, nego na razliku – u njegovu korist – između njegove snage u igri i one drugoga igrača. Ta razlika, saldo snaga u igri, određuje koliko daleko igrač A svakim svojim potezom može utjecati na poteze B i koliko je on pod utjecajem njegovih poteza. Sukladno pretpostavci modela ta je diferencija snaga u igri na korist igrača A u ovom slučaju veoma velika. Jednako je velika i njegova sposobnost da svog protivničkog igrača prisili na određeno ponašanje.

Ali A zbog svoje velike snage u igri nema samo u velikoj mjeri kontrolu nad svojim protivničkim igračem B. On, *drugo*, ima i u velikoj mjeri kontrolu nad igrom kao takvom. On ne može, doduše, apsolutno, ali ipak može u dovoljno velikoj mjeri određivati tok igre – »proces igre«, proces odnosa – u cjelini, a tako i rezultat igre. Ta pojmovna razlika u značenju koju velika nadmoć u snazi ima za utjecaj jednog igrača na drugu osobu, naime njegovog protivničkog igrača, i značenje koju njegova nadmoć ima za utjecaj na protok igre kao takve, za korištenje tog modela nije nevažna. Ali mogućnost da se razlikuje između utjecaja na igrača i utjecaja na igru ne znači da se igrač i igra mogu pojmiti kao da egzistiraju razdvojeno.

1b) Zamislimo da se diferencijal snage igrača A i B smanji. Svejedno je je li tome uzrok povećanje snage igrača B ili smanjenje snage igrača A. A-ova šansa da svojim potezima utječe na one od B – njegova moć nad B – smanjuje se u jednakoj mjeru u kojoj se B-ova povećava. Jednako vrijedi za A-ovu sposobnost da određuje proces igre i rezultat igre. Što se više diferencijal snage igrača A i B smanjuje, utoliko svaki igrač ima manju moć da drugoga prisili

na neko određeno ponašanje u igri. Utoliko je svaki igrač u manjoj mogućnosti da kontrolira figuraciju igre; utoliko je ona sama manje ovisna o namjerama i planovima koje si je svaki igrač za sebe samoga u toku igre postavio. Obrnuto, utoliko je jači cjelokupni plan i svaki pojedini potez svakog od oba igrača ovisan o promjenjivoj figuraciji igre, procesu igre; utoliko igra više dobiva karakter socijalnog procesa i gubi onaj provođenja nekog individualnog plana; drugim riječima, utoliko u većoj mjeri iz umreženja poteza dvaju pojedinačnih ljudi rezultira proces igre *koji nijedan od njih nije planirao*.

Igre između više osoba na jednoj razini

2a) Zamislimo igru između igrača A koji istovremeno igra protiv više drugih igrača B, C, D, itd. i to pod sljedećim uvjetima: A je spram svakog pojedinog protivničkog igrača u dalekoj nadmoći i on sa svakim pojedinim od njih igra zasebno. U tom slučaju figuracija igrača nije toliko različita od one modela 1a. Igrači B, C, D itd. još uvijek ne igraju zajedničku, nego odijeljenu igru i međusobno su povezani samo tako da svaki od igračkih pojedinaca ima istog i jednako nadmoćnog protivničkog igrača A. Dakle, u načelu se radi o seriji igara između dviju osoba od kojih svaka ima vlastitu ravnotežu moći i svoj vlastiti razvoj i između čijeg protoka ne postoji nikakva direktna međuovisnost. A u svakoj od tih igara ima dosta neograničenu količinu moći; on posjeduje veliku mjeru kontrole kako nad svojim protivničkim igračima, tako nad protokom igre same. Raspodjela moći u svakoj od tih igara je vidljivo neravnomjerna, neelastična i stabilna. Moglo bi se možda dodati da se situacija može razviti na štetu A kad bi se broj neovisnih igara koje on istovremeno mora igra povećao. Moguće je da bi nadmoć njegove snage u igri, koju posjeduje spram svakog pojedinačnog igrača B, C, D, itd., postupno patila zbog toga jer bi se broj međusobno neovisnih protivničkih igrača povećao. Dakle, broj je aktivnih odnosa koje neki pojedini čovjek istovremeno može igrati odvojeno, takoreći u zasebnim odjelima, ograničen.

2b) Zamislimo igru u kojoj igrač A protiv više slabijih igrača igra istovremeno, ali ne protiv svakog od njih odijeljeno, nego istovremeno protiv svih zajedno. Dakle, on igra jednu igru protiv grupe protivnika od kojih je svaki pojedinačno, promatran za sebe, slabiji nego on sam.

Taj model daje prostora različitim konstelacijama ravnoteže moći. Najjednostavnija je ona kod koje je udruživanje igrača B, C, D, itd. u jednu grupu igrača protiv A nepomučeno napetostima između tih igrača samih. Čak je i u tom slučaju raspodjela moći između A i grupe njegovih protivničkih

igrača, a time i mogućnost da jedna ili druga strana kontrolira protok igre, manje jednoznačna nego u 2a. Jednoznačno stvaranje grupe većeg broja slabijih igrača nedvojbeno predstavlja smanjenje nadmoći igrača A. U usporedbi sa 1a smanjena je jednoznačnost kontrole i planiranja igre, a time i jednoznačnost predviđanja ishoda igre. Stvaranje grupe od slabijih igrača bez jakih unutarnjih napetosti je samo faktor moći u njihovu korist. Nasuprot tome, stvaranje grupe od slabijih igrača s jakim napetostima unutar te grupe je faktor moći u korist njihova protivničkog igrača. Što su veće napetosti, to veće postaju šanse igrača A da kontrolira poteze igrača B, C, D, itd. i cjelokupni protok igre. Za razliku od modela tipa 1 i prijelaznog modela 2a, kod kojih se radi o igrama između dvije osobe ili, drugačije rečeno, bipolarnim grupama, 2b je primjer za multipolarne igre ili igre između više ljudi. On se može shvatiti kao prijelazni model prema 2c.

2c) Zamislimo da se snaga igrača A, u usporedbi s njegovim protivničkim igračima B, C, D, itd. smanjuje u multipolarnoj igri. A-ovi se potencijali kontrole nad potezima njegovih protivničkih igrača i nad protokom igre kao takvom stoga mijenjaju u istom smjeru kao u 1b, pod pretpostavkom da je grupa protivničkih igrača u nekoj mjeri složna.

2d) Zamislimo igru kod koje dvije grupe, B, C, D, E, itd. i U, V, W, X itd. po pravilima igre imaju jednake šanse za pobjedu i igraju sa približno istom snagom u igri. U tom slučaju nijedna od dviju strana nema mogućnost da kod povlačenja poteza i protupoteza ima odlučujući utjecaj na drugu stranu. Proces igre u tom slučaju ne određuje ni pojedinačni igrač niti jedna od dvije igrajuće grupe. Umreženje poteza svakog pojedinačnog igrača i svake grupe igrača – potez za potezom – s onima protivničkog pojedinačnog igrača i onima protivničke grupe odvija se prema određenom redu koji se može odrediti i objasniti. No kako bi se to učinilo potrebno je određeno distanciranje od objih pozicija koje se pojavljuju kad se svaka strana promatra za sebe. Ovdje se radi o redu specifične vrste, upravo o redu umreženja ili figuracije unutar koje nijedan čin jedne strane ne može biti objašnjen samo kao čin te strane, nego jedino kao nastavak činova prethodnog umreženja i očekivanog budućeg umreženja objih strana.

Igre između više osoba na više razina

Zamislimo igru s više ljudi kod koje broj uključenih igrača stalno raste. Time se pojačava i pritisak na igrače da promjene svoje grupiranje, svoje međusobne odnose i svoju organizaciju. Pojedinačni igrač mora sve duže i

duže čekati da dođe na red. Pojedinačnom igraču postaje sve teže da oblikuje sliku o protoku igre i promjenjivoj figuraciji igre. Bez takve slike pojedinačni igrač gubi orijentaciju. On treba dostatno jasnu sliku protoka igre i cjelokupne figuracije koja se mijenja tokom igre kako bi mogao primjerenije planirati svoj sljedeći potez. Figuracija međuovisnih igrača i igre koju zajedno igraju je relacijski okvir za poteze pojedinca. On mora biti u stanju stvoriti si sliku o toj figuraciji kako bi mogao procijeniti koji potez mu daje najbolje šanse za pobjedu ili i šansu da se obrani od napada protivničkih igrača. No napetost je međuovisnog entiteta, unutar kojeg se neki pojedini igrač može primjerenito orijentirati i ostvariti svoju osobnu strategiju igre putem niza poteza, ograničena. Kad broj međuovisnih igrača raste, onda figuracija igre, njen razvoj i njen smjer za pojedinačnog igrača postaje sve neprovidnija. Ona pojedinačnom igraču, ma koliko on jak mogao biti, postaje sve manje podložna kontroli. Umreženje sve većeg broja igrača funkcionira, dakle, u rastućoj mjeri – gledano s pozicije pojedinačnog igrača –, kao da ima vlastiti život. Igra ni ovdje nije ništa drugo, nego igra koju zajedno igra mnogo pojedinaca. Ali s rastom broja igrača protok igre ne postaje neproziran i manje podložan kontroli samo za pojedinačnog igrača, nego pojedincu ujedno postupno postaje jasnije da ga on ne može providjeti i kontrolirati. Kako figuracija igre sama, tako se i slika pojedinačnog igrača o figuraciji igre, način na koji on doživljava protok igre, zajedno pretvaraju u jedan specifičan smjer. One se u funkcionalnoj međuovisnosti pretvaraju kao nerazdvojive dimenzije istoga procesa. Može ih se promatrati razdvojeno, ali ne *kao* razdvojene.

Dakle, s rastućim brojem igrača pojedincu – a time i svim igračima – postaje teže da – gledano s njegove pozicije u cijeloj igri – čini primjerene ili ispravne poteze. Igra se u rastućoj mjeri dezorganizira; ona funkcionira lukavije i lošije. Lošije funkcioniranje²⁵ stvara rastući pritisak na grupu igrača, a to je pritisak u jednom specifičnom smjeru. Ono ostavlja nekoliko mogućnosti. Tri od njih ćemo ovdje spomenuti; ali dalje slijediti je moguće samo jednu od njih.

Rast broja igrača može dovesti do dezintegracije grupe igrača. On rascjepljuje broj manjih grupa. Njihov međusobni odnos može poprimiti dva različita oblika. Rascjepljenjem grupe se ili mogu udaljiti jedna od druge; svaka

²⁵ Pojam »loše funkcioniranje«, koji se odnosi na društvene procese zapažanja, ne smije se zamijeniti za Mertonov pojam »dysfunctional« koji je u sociološkom istraživačkom radu neupotrebljiv. Mertonov pojam počiva na jednoj neutemeljenoj pretpostavci; on se odnosi na idealnu sliku harmonijski funkcionirajućih društava u stanju mirovanja, koje u stvarnost koja se zapažai zapravo ne postoje. Vidi Merton, R. K.: *Social Theory and Social Structure*, Glencoe/I11., 9 izdanje, 1964.

od njih dalje igra igru posve neovisno od one druge, ili mogu stvoriti novu figuraciju međuovisnih manjih grupa od koje svaka za sebe igra jednu manje ili više autonomnu igru, dok svi zajedno kao rivali koji žude za određenim i ravnomjernim šansama ostaju međuovisni.

Treće, grupa igrača, kad broj igrača – pod određenim uvjetima, u koje ovdje nećemo ulaziti – raste, može ostati integrirana, ali pretvoriti se u figuraciju veće kompleksnosti; iz jedne jednokatne može nastati dvokatna grupa.

3 a) Dvokatni model igre: oligarhijski tip

Pritisak koji povećani broj igrača stvara na pojedinačne igrače može dovesti do toga da se grupa igrača, u kojoj svi pojedinačni igraju na istoj razini, pretvori u »dvorazinsku« ili »dvokatnu« grupu igrača. Svi igrači ostaju međuovisni, ali oni više ne igraju svi međusobno direktno. Tu funkciju preuzimaju specijalni funkcionari koordinacije igre – predstavnici, zastupnici, vođe, vlade, kneževine, monopolisti itd. –; oni međusobno formiraju drugu, manju grupu, koja se takoreći nalazi na drugom katu. Oni su individue koje direktno igraju jedni s drugima i jedni protiv drugih, ali oni su ujedno na jedan ili drugi način povezani s masom igrača koja sada tvori prvi kat. Ni u igračkim grupama ne može postojati drugi kat bez prvog kata, funkcija ljudi drugog kata bez odnosa spram onih s prvog kata. Dva kata su međusobno ovisna i – sukladno stupnju svoje međusobne ovisnosti – imaju različitu mjeru nasuprotnih potencijala moći. Ali podjela ravnoteža moći između ljudi prvog i drugog kata može biti veoma različita. Razlike u moći između igrača prvog i drugog kata mogu – na korist potonjih – biti iznimno velike, a mogu postati i sve manje i manje.

Uzmimo prvi slučaj: razlike u moći između prvog i drugog kata su veoma velike. Samo igrači na drugom katu imaju direktan i aktivan udio u odvijanju igre. Oni imaju monopol nad pristupom u igru. Svaki igrač drugog kata nalazi se u jednom djelatnom krugu koji se već mogao vidjeti kod igrača jednokatnih igara; broj igrača je malen, svaki od sudionika je u stanju stvoriti sliku o pokretnoj figuraciji igrača i igre; on sukladno toj slici može planirati strategiju i može kroz svoje pojedinačne poteze direktno zahvaćati u stalno pokretljivu figuraciju. Nadalje, on može sukladno svojoj poziciji unutar grupe u većoj ili manjoj mjeri utjecati na tu figuraciju i pojmiti posljedice svog poteza za odvijanje igre koje proizlaze kad drugi igrači povuku svoju poteze i pronaći izraz umreženja svog poteza s onima drugih u stalno promjenjivoj figuraciji igre. On može živjeti u uvjerenju da je protok igre, koji se odvija pred njegovim očima, njemu manje ili više proziran. Članovi predindustrijskih oligarhijskih moćnih elita, npr. dvorjani, ljudi poput pisca memoara

Saint-Simona u doba Luja XIV., obično imaju osjećaj da posve točno poznaju nepisana pravila igre u središtu državnog društva.

Predodžba temeljne transparentnosti igre nikada nije potpuno primjerna stvarnosti; a dvokatne su figuracije – a da ne govorimo o tri, četiri ili peterokatnim figuracijama – prekomplicirani sklopovi da bi njihova struktura i smjer razvoja bili prozirni bez detaljnog znanstvenog istraživanja. No do takvih istraživanja dolazi tek na razvojnom stupnju društva u kojem ljudi istovremeno mogu biti svjesni svog neznanja, dakle relativne prozirnosti protoka igre na koji se odnose njihovi vlastiti potezi, i mogućnosti da svoje neznanje putem sustavnog istraživanja smanje. To u okviru dinastijsko-aristokratskih društava, koja odgovaraju oligarhijskom dvokatnom modelu, još uvijek nije moguće ili je moguće u manjoj mjeri. Ovdje se igra, koju igra grupa drugog kata, još ne vidi kao igrački proces, nego kao skup činova pojedinaca. Vrijednost objašnjenja takve »igračke perspektive« je ograničena kao što u dvokatnoj igri nijedan pojedinačni igrač, ma koliko jaka bila njegova snaga u igri, nema ni približno istu mogućnost kao igrač A u modelu 1a da određuje druge igrače i prije svega proces igre kao takav. Čak i u igri s ne više od dvije razine, figuracija igrača i igre posjeduje već takvu kompleksnost da nijedna pojedinačna individua nije u stanju da je pomoću svoje vlastite nadmoći usmjerava prema svojim vlastitim ciljevima i željama. Ona svoje poteze u igri istovremeno čini *iz* i *u* jednoj mreži međuovisnih igrača u kojoj postoje savezi i neprijateljstva, kooperacija i rivalitet na različitim katovima. U nekoj se dvokatnoj igri mogu ralikovati najmanje već tri, ako ne i četiri, ravnoteže moći, koji su međusobno povezani poput kotača nekih kola, a pritom protivnici jedne razine mogu biti saveznici na nekoj drugoj. Tu je najprije ravnoteža moći u manjem igračkom krugu objih katova, zatim ravnoteža moći između igrača gornjeg i onih donjeg kata, treće ravnoteža moći između grupa donjeg kata; i ako se želi ići još dalje, onda se još može pribrojiti i ravnoteža moći *unutar* svake od tih grupa. Modeli s tri, četiri, pet ili više katova imali bi u skladu s tim još više isprepletene ravnoteže moći. Oni bi doista odgovarali velikom broju suvremenih državnih društava. Ovdje se možemo ograničiti na dvokatne modele igara.

Kod neke dvorazinske igre starijeg oligarhijskog tipa ravnoteža moći u korist gornje razine je dosta neravnomjerna, neelastična i stabilna. Nadmoć manjeg kruga igrača na gornjoj razini nad većim krugom igrača donje je veoma velika. Ipak međuovisnost objih razina pritišće i svakog igrača na gornjoj razini. Čak i igrač gornje razine, kojemu njegova pozicija na raspolaganje stavlja najveću snagu u igri, ima manju mogućnost kontrole protoka igre nego na primjer igrač A u modelu 2b i njegov prostor i njegova šansa da kontrolira

igru su mnogo manji nego oni kod igrača A u 1a. Nije nevažno da se ta razlika još jednom naglasi, jer u povijesnim se prikazima, koji se sami najčešće bave manjim krugom igrača na najvišim razinama mnogokatnih društava, činovi tih igrača dovoljno često objašnjavaju kao da su oni potezi igrača A iz modela 1a. U stvarnosti, međutim, postoje mnoge konstelacije triju ili četiriju međuvisnih ravnoteža moći s jednim takvim dvokatnim modelom oligarhijskog tipa koje znatno ograničavaju šanse za kontrolu čak i najjačim igračima na višoj razini. Kad cjelokupna ravnoteža jedne takve igre omogućuje da svi igrači donje i gornje razine zajedno igraju protiv najjačeg igrača A, onda je njegova šansa da putem svoje strategije njih prisili na one poteze koje on želi iznimno mala, a njihova šansa da ga putem svoje strategije prisile da učini poteze koji odgovaraju njihovim odlukama veoma velika. S druge strane, kad su rivalizirane grupe igrača na gornjoj razini približno jednako jake i međusobno stvaraju ravnotežu, bez da jedna ili druga strana budu u stanju odlučujuće pobjediti, onda pojedinačni igrač A, koji stoji na višoj razini izvan tih grupacija, ima veću šansu da upravlja rivalizirajućim grupama i uz pomoć njih i tokom igre, tako dugo dok to čini s velikim obzirom i s najvećim razumijevanjem za osobitosti te komplicirane figuracije. Njegova snaga u igri u tom slučaju počiva na uvidu i umješnosti kojima uspijeva obuhvatiti šanse ponuđene konstelacijama ravnoteža moći i podvrgnuti ih svojoj strategiji. Bez A se, s obzirom na rivalitet grupa na gornjem katu, pojačava snaga igrača donje grupe.

3b) Dvokatni model igre: pojednostavljeni tip demokracije

Zamislimo dvokatnu igru u kojoj snaga igrača donjeg kata u odnosu spram one igrača s gornjeg kata polako, ali kontinuirano raste. Kad se diferencijal moći između grupa igrača tih dviju razina smanji, kad se on promijeni u smjeru smanjenja nejednakosti, onda ravnoteža moći postaje labilnija i elastičnija. Ona se u velikoj mjeri okreće fluktuacijama u jednom ili drugom smjeru.

Najjači igrač A s gornje razine može povremeno demonstrirati svoju nadmoć među igračima gornje razine. Zbog rasta moći igrača donje razine njegove su igračke dispozicije podložne utjecaju još kompleksnijih figuracija nego one igrača A u prethodnom modelu 3a. I ondje grupacija igrača, koji tvore donju razinu, više nema preveliki utjecaj na odvijanje igre. Ali ona ima još usporednije manje manifestni utjecaj i gotovo nikakav direktan utjecaj na grupaciju gornje razine. Utjecaj igrača donje razine je obično indirektan i latentan, između ostalog stoga jer mu nedostaje organizacija. Manifestnim znakovima njihove latentne snage pripada nikad jenjajuća budnost igrača gornjeg kata i gusta mreža mjera koje služe tome da ih oni održe pod kontrolom

koja se često zaoštava kad njihova potencijalna snaga raste. U svakom slučaju, sile ovisnosti, koje igrače gornje razine vežu za igrače donje, su mnogo manje vidljive. Nadmoćnost prvih je toliko veća, da su igrači viših razina veoma često skloni vjerovati da su u odnosu na igrače donjih razina potpuno slobodni činiti i pustiti što god žele. Oni se osjećaju povezani i uvjetovani samo svojom međuovisnošću s igračima svoje vlastite grupe i ravnotežom moći među njima.

Kad se razlike u moći između tih dviju razina smanje, onda ovisnosti, koje ih vežu na igrače donje razine, postaju jače – a kako postaju jače, tako i sudionicima više dopiru do svijesti. One postaju vidljive. Kad se razlike u moći dalje smanjuju onda se napokon mijenjaju funkcija i karakter igrača gornjeg kata. Tako dugo dok su razlike u moći velike, ljudima gornjeg kata se čini kao da čitava igra, a posebice i igrači donjeg kata, postoji samo za njih. S promjenom ravnoteža moći mijenja se to stanje. Sve više i više se svim sudionicima čini kao da igrači gornjeg kata postoje zbog onih donjeg kata. Postupno prvi doista postaju otvoreniji i nedvosmisleni funkcionari, oni koje vode riječ, predstavnici jedne ili druge grupe donje razine. Dok u modelu 3a igra manjeg kruga igrača gornje razine nedvosmisleno predstavlja središte čitave igre dviju razina i dok se tamo igrači donjoj razini doista čine kao sporedne figure i statisti, s porastom utjecaja donje grupe na igru svih igrača gornjeg kata igra postaje sve kompliciranija. Strategija svakog pojedinačnog od njih u njihovim odnosima prema grupama donjeg kata, koje reprezentira, sada postaje jednako tako važan aspekt igre kao i njegova strategija u odnosu spram drugih igrača na gornjem katu. Tamo je svaki pojedinačni igrač sada u daleko većoj mjeri prisiljen na susprezanje i zbog broja međuovisnih igara vezan sa socijalno sve manje i manje nejednakih igrača ili grupa igrača s kojima istovremeno mora igrati. Cjelokupna figuracija tih međusobno isprepletenih igara razlikuje se primjetno i često i najnadarenijem igraču postaje neprozirnija tako da uvijek postaje sve teže na primjeren način odlučiti o sljedećim potezima za sebe.

Igrači gornjeg kata, npr. partijske oligarhije, mogu u sve većoj mjeri svoje specijalne pozicije u igri provoditi samo još kao članovi više ili manje organiziranih grupa igrača. Grupe igrača *objih* razina mogu, doduše, zajedno još uvijek tvoriti neku vrstu figuracije koja nekom pojedincu omogućuje da održi ravnotežu s međuovisnim, ali rivaliziranim grupama na objim razinama na takav način da njemu takva stečena pozicija daje veće šanse moći u ruci nego bilo kojoj drugoj individui u figuraciji. Ali pod uvjetima koji utječu na smanjenje razlika u moći, na ravnomjerniju raspodjelu, svestranu difuziju

potencijala moći među igračima i grupama igrača, figuracija, koja nekom pojedinačnom igraču ili čak čitavoj manjoj grupi igrača omogućuje iznimno velike potencijale moći, ostaje u usporedbi s tom latentnom strukturom moći krajnje nestabilna; ona se najčešće javlja u vremenima krize i samo se teško može održati na neko duže vrijeme. Čak i igrač na poziciji koja je povremeno opremljena s posebno velikom snagom u igri sada kao igrač u poziciji koja je usporedno jaka uvjetima iz modela igre 3a mora u obzir uzeti jaču poziciju igrača s donjeg kata. Stalna napetost, koju igra sada zahtijeva od jednog igrača na takvoj poziciji, mnogo je veća nego ona kod slično pozicioniranog igrača pod uvjetima modela 3a. Pod uvjetima modela 3a može se često činiti kao da igrač pozicioniran na taj način i njegova grupa doista i sami mogu kontrolirati i usmjeravati protok igre. Kada raspodjela ravnoteža moći postane manje neravnomjerna i difuznija, onda postaje i očitije koliko malo pojedinačni igrači ili grupe igrača mogu kontrolirati i usmjeravati protok igre, koliko – baš obrnuto – protok igre, koji se nadaže iz umreženja poteza jednog dosta velikog broja igrača sa smanjenim i smanjujućim razlikama u moći, sada sam strukturira poteze svakog pojedinačnog igrača.

Predodžbe igrača o njihovoj igri – njihove »ideje«, misaona i jezična sredstva s kojima obrađuju i često traže svoja iskustva u igri – mijenjaju se na odgovarajući način. Umjesto da protok igre sam bude ovisan o pojedinačnim potezima pojedinačnih ljudi, među njima sada polagano raste tendencija da razviju nepersonalne pojmove za misaono svladavanje svojih iskustava u igri, koja u velikoj mjeri u obzir uzimaju relativnu autonomiju procesa igre nasuprot namjerama pojedinačnih igrača. Ali to je stvaranje komunikativnih misaonih sredstava, koja odgovaraju rastućoj svijesti karaktera protoka igre koji je igračima samim najprije bio izvan kontrole, spor i mukotran proces. Metafore koje se koriste uvijek se iznova njišu između predodžbe da se protok igre može reducirati na akcije pojedinačnih igrača i druge predodžbe da ima nepersonalni karakter. Igračima je kroz dugi period iznimno teško da shvate kako nemogućnost kontroliranja protoka igre za njih same, zbog koje se protok igre lako može činiti kao neka vrsta »nad-osobe«, proizlazi iz njihove obostrane ovisnosti i upućenosti kao igrača i napetosti i konflikata koji su dio umreženja.

Objašnjenja

1. Ti modeli međuprožimanja, koji god bio njihov teorijski sadržaj, nisu teorijski modeli u uobičajenom smislu te riječi, nego i *didaktički modeli*. Oni ovdje prije svega služe tome da se olaška preorijentiranje moći predodžbe,

kako bi jasnije postalo koje su vrste zadaća s kojima se susreće sociologija. Kaže se da je zadaća sociologije istražiti »društvo«, ali ono što se treba razumjeti pod »društvom« ni u kojem slučaju nije jasno. Sociologija se sama često pojavljuje kao znanost u potrazi za svojim predmetom. To je djelomično povezano s time da riječi, pojmovni alati koje za određivanje i istraživanje njezinog predmeta na raspolaganje stavlja jezik, nisu dovoljno fleksibilne kako bi se bez nekih vrsta poteškoća u komunikaciji mogle razvijati tako da odgovaraju osebnosti tog predmetnog područja. Didaktički su modeli sredstvo za nadilaženje tih poteškoća. Upotreba slike ljudi koji međusobno igraju neku igru, kao metafore za ljude koji zajedno tvore društva, olakšava prijelaz mišljenja sa statičkih predodžbi, koje pripadaju najraširenijim pojmovima s kojima se u tom pogledu služi, na pokretnije predodžbe koje su potrebne kako bi se zadaćama koje se postavljaju sociologiji pristupilo s boljom misaonom opremom. Dovoljno je samo predodžbene mogućnosti statičkih pojmova poput »individua« i »društvo« ili »ego« i »sistem« usporediti s predodžbenim mogućnostima koje otvara metaforička upotreba različitih slika igrača i igara, kako bi se razumjelo labavljenje predodžbene moći kojoj služe ti modeli.

2. Modeli istovremeno služe tome da znanstvenoj refleksiji pristupačniji postanu određeni problemi društvenog života koji doista u svim ljudskim odnosima igraju središnju ulogu, ali koji u misaonom radu dovoljno često ostaju prikriveni. Tome prvenstveno pripada *problem moći*. To se prikrivanje djelomično može objasniti tako da se kaže da su društveni fenomeni, na koje se odnosi taj pojam, iznimno kompleksne prirode. Taj se problem često pojednostavljuje tako da se neki pojedinačni oblici izvora moći, koji mogu biti na raspolaganju ljudima, na primjer militaristički ili ekonomski oblici, predstavljaju kao *oni* izvori moći na koje se može svesti svaki mogući oblik odnosa moći. Ali upravo time se prikriva problem. Misaone poteškoće koje se susreću pri bavljenju problemima moći počivaju na *polimorfnom karakteru izvora moći*. Zadaća tih modela – ili ovoga uvoda – nije da se izdašno ili isključivo bavi problemima koji se ovdje otvaraju. Zadaća ovdje nije da se riješi problem »moći«, nego samo da ga se izvede iz utapljanja i da se njemu, kao jednom od središnjih problema sociološkog rada, otvori pristup. To da je nužno iznova se pozabaviti tim problemom u vezi je s tim da je očito teško istražiti pitanja moći bez emocionalnog angažmana. Moć nekog drugog je nešto čega se bojimo: on nas može prisiliti da činimo nešto želimo li mi to ili ne. Moć je sumnjiva: ljudi koriste svoju moć kako bi iskoristili druge za svoje vlastite ciljeve. Moć se pojavljuje kao neetična: svaki bi čovjek morao

biti u stanju da sve odluke donosi sam za sebe. A miris straha i sumnje koji dolazi uz taj pojam prenosi se, dakako, i na njegovu upotrebu u znanstvenoj teoriji. I ondje se bez daljnje refleksije slijedi svakodnevna upotreba te riječi. Kaže se da netko »ima« moć i više se ne ulazi u to, premda upotreba te riječi koja moć predstavlja kao neku stvar vodi u ćorsokak. Već smo prije naznačili da se problemi moći mogu približiti rješenju samo onda ako se pod moći nedvoznačno razumije strukturalna osobitost odnosa koji je svepristupan i koji – kao strukturalna osobitost – nije ni dobar ni loš. On može biti oboje. Mi ovisimo o drugima, drugi ovisi o nama. Ako mi više ovisimo o drugima nego oni o nama, ako smo više upućeni na druge nego oni na nas, onda oni imaju moć nad nama, bez obzira na to da li smo o njima postali ovisni zbog golog nasilja ili kroz našu ljubav ili kroz našu potrebu da budemo voljeni, kroz našu potrebu za novcem, zdravljem, statusom, karijerom i promjenom. Štoga to bilo: u direktnim odnosima između dvije osobe A-ov je odnos prema B uvijek već i B-ov odnos prema A. Neovisno o marginalnim situacijama, u takvim je odnosima A-ova ovisnost o B uvijek povezana s B-ovom ovisnošću o A. No moguće je da je potonja mnogo manja od prve. U tom je slučaju B-ova moć nad A, B-ova šansa da kontrolira i upravlja smjerom djelovanja A, veća nego A-ova moć nad B. Ravnoteža moći daje saldo moći u korist B. Neki od najelementarnijih tipova ravnoteža moći kod direktnih odnosa između dvije osobe i odgovarajući relacijski procesi ilustrirani su modelima serije 1. Oni istovremeno mogu pomoći i da se statička upotreba pojma odnosa korigira i podsjetiti na to da svi odnosi – kao na primjer ljudske igre – predstavljaju procese.

No svi odnosi i veze ovisnosti, koje oni uključuju, ne moraju biti samo dvostrani, nego mogu biti i višestrani. Pretpostavimo da u nekoj figuraciji, koju zajedno tvore mnogi međuovisni ljudi, sve pozicije imaju otprilike jednake potencijale moći. A nije moćniji od B, B nije moćniji od C, C nije moćniji od D, itd. i obrnuto. Međuovisnost toliko puno ljudi vrlo vjerojatno će pojedinačne ljude često siliti na to da djeluju na način na koji bez te prisile ne bi djelovali. U tom smo slučaju skloni tu međuovisnost pojmovno personificirati ili reificirati. Sama mitologija diktirana jezičnim porijeklom sili nas na to da mislimo da uvijek mora postojati »netko« tko »posjeduje« moć. Tako se uz »moć«, čijim se pritiskom osjećamo izvrgnuti, uvijek izmišlja i neka osoba koja ju vrši. Ili neka vrsta »nadosobe«, poput »prirode« ili »društva«, o kojoj se kaže da posjeduje moć i koju se u mislima čini odgovornom za sile kojima smo podvrgnuti.

Postoje određeni kako praktički tako i teorijski nedostaci da se danas uobičajeno još uvijek ne razlikuje dovoljno jasno između sila koje stvaraju *svaku*

moguću međuovisnost između ljudi i ljudi – čak i u slučaju jedne figuracije koja je konstruirana tako da su sve njezine pozicije opsrkbljene istim potencijalima moći –, i sila koje proizlaze iz *nejednakog održavanja* društvenih pozicija s potencijalima moći. Ovdje ne možemo ulaziti u područje problema koje se ovdje otvara. Biti će dovoljno da kažemo da potencijalni ljudi, kao što se svi mi rađamo, ne bi postali aktualni ljudi kad ne bi uopće bili izvrgnuti silama međuovisnosti. Ali time sigurno *nije* rečeno da današnja forma međuovisnosti stvara takvu vrstu sila koje pridonose optimalnoj aktualizaciji ljudskih potencijala.

3. U modelu 1a igru u mnogome strukturiraju namjere i činovi *jedne* osobe. Protok igre se može objasniti na osnovi planova i ciljeva jedne individue. U tom smislu model 1a vjerojatno najbolje odgovara predodžbi da se velik broj ljudi te vrste mogu objasniti kao socijalni događaji. To ujedno podsjeća na dobro poznati teorijski model društva koji polazi od interakcije dvije najprije međusobno neovisne individue, od interakcije između »ega« i »altera«. Ali model time nije došao do kraja. Taj se odnos u načelu još razumije kao stanje, a ne kao proces. Ovdje nabačeni problemi prirode ljudskih međuovisnosti i ravnoteža moći, sa svime onime što je povezano s time, još uvijek leže u horizontu takozvanih akcijskih teorija. One su, naravno, svjesne da namjerne interakcije imaju nenamjerne posljedice, ali one prikrivaju središnju činjenicu za teoriju i praksu sociologije da svakoj namjernoj interakciji prethode nenamjerne ljudske međuovisnosti. To najneposrednije na vidjelo možda dovodi model predigre. Nije moguće razviti jednu dostatnu sociološku teoriju, ako se u obzir ne uzme i činjenica da postoje tipovi međuovisnosti koji ego i alter navode na to da međusobno ratuju i da se ubiju.

Kao model određenih odnosa model 1a je sigurno upotrebljiv. Slučajevi na koje se on može odnositi postoje i bila bi pogreška ne uzeti ih u obzir. Neki stručnjak može prema nestručnjaku, robovlasnik prema robu, poznati slikar prema kolekcionaru, biti u sličnom odnosu kao što su to igrač A prema igraču B. No kao model društava model 1a je u najboljem slučaju marginalan.

Nasuprot tome model 2c, a još jasnije model 3b, pruža određenu pomoć za razumijevanje onoga što se spomenulo kao temeljno iskustvo nastajuće znanosti sociologije – za razumijevanje iskustva da iz umreženja akcija mnogih ljudi mogu proizaći društvene posljedice koje nitko od njih nije planirao. Oba modela igara pokazuju pod kojim uvjetima igračima polako može postati problem da proces igre, koji je nastao upravo umreženjem individualnih poteza mnogih igrača, zadobiva protok *koji nijedan od pojedinačnih igrača nije*

planirao, odredio ili pretpostavio, odnosno da neplanirani protok procesa igre sam uvijek iznova uvjetuje poteze nekog pojedinačnog igrača. Ti modeli, dakle, u nekoj mjeri pomažu u tome da se razjasni jedan od središnjih problema sociologije čije nedovoljno razumijevanje uvijek iznova dovodi do nerazumijevanja njezinog predmetnog područja i njezine zadaće.

Uvijek iznova se raspravlja o tome što je zapravo *predmetno područje sociologije*. Ako se kaže da se često dešava da je to društvo, onda mnogo ljudi pod time zamišlja skupinu pojedinačnih ljudi. Pitanje koje se uvijek iznova susreće stoga glasi: može li se reći nešto o društvima, a da se to nije saznalo na osnovi istraživanja pojedinačnih ljudi, dakle npr. ne na osnovi psiholoških ili individualno-psiholoških analiza? Modeli 2c i prije svega model 3b pokazuju u kojem smjeru se mora tražiti odgovor na takva pitanja. Oni upućuju na mogućnost da protok igre, koju međusobno igra 30, 300, 3000 i više igrača, ne može kontrolirati i upravljati nijedan od tih pojedinačnih igrača i to utoliko manje koliko su nejednaki potencijali igrača. U tom slučaju proces igre zadobiva relativnu autonomiju spram planova i namjera pojedinačnih igrača koji ga provode kroz vlastite činove i drže u pokretu. To se može izreći i negativno, ako se kaže: protok igre nije u moći nekog pojedinačnog igrača. Ali to se može izreći i pozitivno, ako se kaže: protok igre je taj koji ima moć nad ponašanjem i mišljenjem pojedinačnih igrača. Jer njihovi se činovi i ideje doista ne mogu razumjeti i objasniti ako ih se promatra za sebe; oni se mogu razumjeti i objasniti samo u kontekstu protoka igre. Model poprilično jasno pokazuje koji su uvjeti odgovorni za silu koju njihova međuovisnost kao igrača stvara među jednako tako povezanim individuama: to je specifična priroda njihova odnosa, specifični karakter njihove međuovisnosti kao igrača samih. I u tom slučaju je moć strukturna osobina nekog odnosa. Ono što smo na prvi pogled kod modela tipa 3b mogli smatrati nečim nerazumljivim je činjenica da se ovdje više ne može naći nijedna jedina individua ili čak ni neka pojedinačna grupa individua koja ima unilateralu moć nad svim drugima. S vremenom postaje nešto lakše razumjeti da se upravo onda kad se razlike u moći između međuovisnih individua i grupa smanjuju jednako tako smanjuje mogućnost da uključeni igrači kao pojedinci ili kao grupe kontroliraju cjelokupni protok igre. Sve veće distanciranje od vlastitog umreženja i rastući uvid o strukturi i dinamici protoka igre mogu onda iznova povećati šanse kontrole. Relativna autonomija sociologije nasuprot znanostima poput fiziologije ili psihologije, koje se bave pojedinačnim ljudima, počiva na kraju na relativnoj autonomiji struktura procesa koje proizlaze iz međuovisnosti i međuprožimanja činova mnogih ljudi nasuprot pojedinačnim akterima. Ona je na djelu u svim vremenima, ali

je u svijesti ljudi postala posebno jasna upravo u vremenu u kojem su se s rastućom diferencijacijom društva produžili lanci međuovisnosti u kojima je međusobno funkcionalno povezano sve više individua na sve većim prostorima. Pod uvjetima te figuracije samoregulirajući karakter i relativna autonomija umreživačkih procesa nasuprot onima isprepletenosti postaju posebno osjetni. Sveukupno se ovdje, dakle, doista ima posla s integracijskom razinom koja nasuprot nižim integracijskim razinama, poput recimo pojedinačnih ljudskih organizama, pokazuje specifične osobitosti, oblike sveza posebne vrste, koji ostaju izvan znanstvenog tumačenja i misaonog poimanja kad ih se nastoji zasebno shvatiti putem redukcije na pojedinačne sastavne dijelove, na pojedinačne individue, na pojedinačne organizme, dakle redukcijom na fiziološke ili biološke oblike objašnjenja.

Osobitost oblika sveza koje susrećemo na integracijskog razini univerzuma reprezentiranim ljudskim društvima možemo dosta dobro uprisutniti pomoću modela igara. Naše dosadašnje korištenje misli i jezika stvara određeni pritisak na nas da sve sveze objasnimo u obliku jednosmjernih lanaca uzroka i posljedica. Pored toga stoji jednako tako jednosmjerno objašnjenje na osnovi činova i namjera jednog pokretača, mišljenog kao osobe, koje je starije i uz koje je tek nedavno u toku povijesti čovječanstva stupilo jednosmjerno objašnjenje na osnovi nepersonalnog uzroka. Kad susrećemo kompleksne pojave umreženja onda uobičajeno i pomoću takvih kategorija nastojimo objasniti takve slike jednosmjernih sveza. Samo se u tom slučaju obično zamišlja da je kao objašnjenje dovoljno uzeti jednu čitav snop jednosmjernih lanaca sveza te vrste. Umjesto uzrokom ili pokretačem ono što se ima za objasniti objašnjava se hrpom 5, 10 ili možda čak 100 »faktora«, »varijabli« ili kako god se to već zvalo. *No taj se tip objašnjenja pokušava primijeniti na dvanaesti potez nekog igrača u jednoj igri između dvoje igrača na razini između jednako snažnih igrača.* Skloni smo taj potez objasniti kao uzrok pokretača. On bi se možda mogao objasniti psihologijski kao izraz njegove velike inteligencije, ili fiziološki na temelju njegove premorenosti. Svako bi to objašnjenje moglo biti opravdano, ali nijedno od njih nije dostatno. Jer dvanaesti potez u jednoj takvoj igri se na primjeren način uopće više ne može objasniti pomoću predodžbi kratkih, jednosmjernih sveza. Nije dovoljno ni objašnjenje na osnovi osobite vrste jednog ili drugog igrača. Taj se potez u igri može objasniti samo na osnovi odvijajućeg međuprožimanja poteza oba igrača i specifične figuracije koja se stvorila iz tog umreženja. Svaki pokušaj da se to umreženje pripiše samo jednom ili drugom igraču ili čak pukoj aditivnoj hrpi igrača kao pokretača ili uzroka mora ostati nedostatan. Tek sve veće međuprožimanje poteza u toku procesa igre i njegov rezultat

može služiti objašnjenju dvanaestog poteza. Njime se orijentira pojedinačni igrač prije nego poduzme svoj potez. Međutim, taj umreživački proces i njegovo dotično stanje, dotična figuracija na koju se pojedinačni igrač orijentira, predstavljaju poseban red, jedan tip fenomena sa strukturama, formama sveza, zakonitostima specifične vrste, koji ne egzistiraju izvan pojedinaca, nego koji proizlaze upravo iz stalne integracije i umrežavanja pojedinaca. Na taj red, koji, kao što je rečeno, uključuje i specifične tipove »nereda«, primjerice vrste modela predigre, ali uvijek i tipove dezintegracije, raspletanja, odnosi se sve što kažemo o »društvima«, o »socijalnim faktorima«. On je taj koji tvori predmetno područje sociologije.

Već ovdje vidimo da mnogi uobičajeni pojmovni oblici koji nam se o takvim činjenicama pojavljuju u mišljenju ne odgovaraju specifičnoj integracijskoj razini kojoj pripadaju i njezinim osobitim oblicima sveza. Tome primjerice pripadaju pomodne fraze poput one o »čovjeku i njegovom okolišu« ili »njegovoj društvenoj pozadini«. Sjetimo se modela igara. Nikome ne bi palo na pamet da proces igre u kojem sudjeluje neki igrač okarakterizira kao »okoliš«, kao »milje« ili kao »pozadinu« igrača. Suprotstavljenost koja se uvijek vraća poput »individue« i »društva«, zbog koje se čini kao da u nekom smislu mogu postojati individue bez društva i društva bez individua, proizlazi u svjetlu takvih modela umreženja kao veoma upitna. Radi se čak o praznovjerju da se kod znanstvenog rada mora nužno postupati tako da se umreživački procesi podijele na pojedinačne sastavne dijelove. Sociolozi to u velikom broju slučajeva uopće više ne čine, premda se čini da ne mali broj muči savjest kad to ne čine.

Posebice se u empirijskom radu sociolozi nerijetko služe teorijskim okvirom i pojmovnim alatima koji su osobitosti specifičnog umreživačkog reda i karaktera društava kao promjenjivih figuracija, koje međusobno tvore međuovisni ljudi, postali u velikoj mjeri primjereni. Samo još možda nedostaje jasne razrade, svijesti i opravdanju onoga što se radi. Sjetimo se primjerice Durkheimova objašnjenja određenih zakonitosti stopa samoubojstava u različitim ljudskim grupacijama iz specifičnih razlika njihove strukture umreženja. Statistike pritom igraju neophodnu ulogu, ali njihova je funkcija indikacija specifičnih razlika u načinu na koji su ljudi upleteni u mreže odnosa. Pokušavalo li se sada »u odnosu spram moći premijera ustanoviti moć parlamenta u državi«²⁶, odnos »etabliranih i autsajdera«²⁷, istraživala li se igračka

²⁶ Vidi Dieter Schlaessens, Arno Klönne i Armin Tschöepe: *Sozialkunde der Bundesrepublik Deutschland*, posebno izdanje, Düsseldorf i Köln, 1968., str. 40

²⁷ Usp. Elias, Norbert i Scotson, J.: *The Established and the Outsiders*, London, 1965.

strategija nekog karizmatiskog vođe ili ona nekog apsolutnog vladara u njegovoj dvorskoj skupini, uvijek je riječ o fenomenima umreženja onih vrsta kakve smo ilustrirali pomoću nekih modela.

4. Moglo bi biti korisno reći još jednu riječ za pojednostavljenje koje leži u pozadini modela umreženja 3a i 3b. Serija modela, ako se sjećamo, počinje s kratkom uputom na moguće pregrupacije igrača koje kao posljedicu mogu imati povećanje broja igrača. Prikaz modela bi mogao dovesti do nesporazuma. Pretpostavka povećanja broja igrača omogućuje da se na relativno jednostavniji i zorniji način demonstriraju određene promjene figuracije. Ali ona ne znači da kretanja stanovništva, gledana za sebe, predstavljaju glavni uzrok za društvene promjene. Kretanja stanovništva su promjene u *broju* ljudi koje pripadaju određenim društvenim entitetima. Entitet na koji se odnosi takvo neko kretanje stanovništva može biti čovječanstvo ili neki dio zemlje, neka država ili neko pleme; ali bez takvog entiteta je predodžba kretanja stanovništva besmislena. Kretanje stanovništva drugim riječima nikad nije fenomen koji se odvija u vakuumu. Ono je uvijek pojedini aspekt neke obuhvatnije promjene nekog određenog društvenog entiteta. Kad njegovo stanovništvo tokom određenih perioda raste ili se smanjuje, onda možemo biti posve sigurni da se ne mijenja samo broj pripadnika, nego i da se mijenjaju mnogi aspekti odnosa – da se u tim periodima, drugim riječima, mijenja taj entitet kao cjelina. U tom slučaju, kao i u drugim, određena poteškoća sociološkog istraživanja leži u tome da smo odrasli u jednoj tradiciji zbog koje očekujemo da svaki najprije neobjašnjivi događaj svoje objašnjenje može pronaći u pojedinačnom uzroku. Već smo naznačili da ta misaona navika nije baš primjerena za shvaćanje specifičnih oblika sveza na integracijskoj razini ljudskih društava. To vrijedi i u ovom slučaju. Rapidno povećanje stanovništva koje se u kasnom 18. stoljeću i u ranom 19. stoljeću dogodilo u Europi je zapravo bilo kako posljedica tako i uzrok u lančaniku cjelokupnih promjena koje su se odvale u europskim društvima tih perioda. Osebujni proces demokratizacije koji je oslikan modelima igara 3a i 3b u vezi je s tom cjelokupnom promjenom i posve sigurno ne samo s povećanjem stanovništva. Ali kao misaoni eksperiment je veoma poučno postaviti pitanje o različitim mogućnostima pregrupiranja koje mogu biti na djelu već kod rasta broja pripadnika nekog društva.

Ekskurs: indeks kompleksnosti društava

Ovdje nije potrebno odgovoriti na pitanje je li kompleksnost predmetnog područja sociologije veća od one prethodnih integracijskih razina, odnosno

je li veća od predmetnih područja biologije ili fizike. Ali možda je korisno da se čitatelju u tom kontekstu da mogućnost da si stvori određenu predodžbu o kompleksnosti ljudskih društava.

To se može učiniti na mnogo jednostavniji način ako se upitamo na koji način se povećava broj mogućih odnosa u jednoj grupi kad se povećava broj ljudi te grupe. To pitanje je korisno već stoga jer podsjeća na to da nekad ponešto komplicirana promišljanja sociologa samo onda mogu biti pojmljena kao plodnosna i kao opravdana, ako sama počivaju na dokazivoj kompleksnosti predmetnog područja, a ne na umjetnim okretima i promjenama istraživača koji se trude da promatranja koja provode o predmetnom području prisilno dovedu u Prokrustovu postelju jednog neosnovanog, u njihovom osjećaju usidrenog i stoga potpuno neelastičnog misaonog sustava. Sociologija se bavi ljudima; njihove međuovisnosti stoje u središtu njezinog rada. Riječ »ljudski odnosi« često stvara utisak da se pritom naprosto radi o onome što se dnevno i stalno ima pred očima u uskom iskustvenom području vlastite osobe, u svojoj obitelji i svom zanimanju. Problem koji nastaje kad stotine, tisuće, milijuni ljudi stoje u međusobnom odnosu i mogu biti ovisni jedni o drugima, kao što je to slučaj u suvremenom svijetu, mnogim ljudima u njihovoj svakodnevici ne dolazi do svijesti, premda široki raspon ovisnosti koji jedni s drugima tvore današnji ljudi i mreža međuovisnosti koje povezuju ljude s drugima pripada elementarnim aspektima ljudskog života.

Sljedeća tabela služi u tom kontekstu samo kao pomoćno sredstvo za uvod u razumijevanje te kompleksnosti, ma koje bilo njezino daljnje značenje u koje ovdje ne trebamo ulaziti. Ona na dosta jednostavan način omogućuje da se objasni koliko brzo pojedinačnim ljudima koji međusobno tvore mrežu odnosa postaje nemoguće da vide ono što se odvija u toj međuovisnosti, a kamoli da je kontroliraju. Ona stoga olakšava i razumijevanje činjenice da takvi odnosi entiteta uvijek iznova prolaze kroz svoj razvoj – relativno neovisno o namjerama i ciljevima pojedinačnih ljudi koji međusobno tvore te entitete. Kako je zadaća sociologije da tu neprozirnost ljudskih odnosa učini prozirnim, za razumijevanje je sociologije važno da postanemo svjesni i te neprozirnosti. Indeks kompleksnosti je jednostavno pomoćno sredstvo. On upućuje na to na koji način rastu mogućnosti odnosa kad raste broj ljudi. Prvi među njima rastu dosta sporo ako se u obzir uzme samo mogućnost dvostranih odnosa. Oni rastu zamjetno brže kad se, čisto numerički, u obzir uzmu sve mogućnosti odnosa. Kad se k tome – nešto realističnije – u obzir uzme da su perspektive koje o onome što se numerički pojavljuje kao odnos imaju ljudi koji međusobno stoje u nekom odnosu – odnosu između A i B, primjerice muža i žene, studenta i docenta, sekretarice i šefa – sve

samo ne identične, pa odnos između dvoje ljudi, koji se numerički čini kao jedan odnos, zapravo predstavlja dva odnosa, odnos između A prema B i B prema A, onda se dobiva određena predodžba o povećanju kompleksnosti s povećanjem broja ljudi koji tvore neki odnos.

Tabela 1: Rast mogućnosti odnosa s obzirom na broj individua u nekom međudnosu²⁸

1	2	3	4	5	6	7
Broj individua	Odnosi između dvoje ljudi	Prirast	Svi mogući odnosi (jednostavno)	Prirast	Svi mogući odnosi (mnogostruke perspektive)	Prirast
2	1	–	1	–	2	–
3	3	2	4	3	9	7
4	6	3	11	7	28	19
5	10	4	26	15	75	47
6	15	5	57	31	186	111
7	21	6	120	63	441	255
8	28	7	247	127	1016	565
9	36	8	502	255	2295	1279
10	45	9	1013	511	5110	2815

$$x = \frac{n(n-1)*}{2}$$

$$x = 2n - (n+1)*$$

$$x = \left(-\frac{2n}{2} - 1\right)*$$

Svi mogući odnosi (jednostavni) između: Primjeri:

3 osobe (4) = AB AC BC ABC

4 osobe (11) = AB AC AD BC BD CD ABC ABD ACD BCD ABCD

5 osobe (26) = AB AC AD AE BC BD BE CD CE DE

ABC ABD ABE ACD ACE ADE BCD BCE BDE CDE

ABCD ABCE ABDE BCDE ABCDE

*Napomena za tabelu: U formulama za izračunavanje prirasta određenih odnosa koji su mogući u grupacijama različitih veličina x označava prirast dotičnih odnosa koji u nekoj grupi mogu tvoriti individue, a n označava prirast individua u toj grupi.

Ali to nije dovoljno. Do ove točke su u obzir uzeti čak i kvantitativni aspekti promjena koje su na djelu u mogućnostima odnosa kad se broj individua u nekoj grupi povećava. Figuracijski aspekti, dakle i činjenica da ravnoteže

²⁸ Moj kolega Richard Brown, Sveučilište Durham, koji je prijateljski pročitao ovaj dio rukopisa skrenuo mi je pažnju da su računске operacije ove vrste, premda u kontekstu nešto drugačijih teorijskih problema, objavljeni u: Brech, E. F. C.: *Organization*, London i New York, 1957, str. 77 i dalje.

moći svih dosad promatranih mogućnosti odnosa mogu biti dosta različite, dosad još nisu bili uključeni u razmatranje. Ograničimo se za ilustraciju na dva jednostavna figuracijska aspekta, na mogućnost jedne relativno ravnomjerne i jedne relativno neravnomjerne ravnoteže moći, dakle u potonjem slučaju na jasan odnos u smislu nadređenosti i podređenosti individua. Uzmi-mo kao primjer četveročlanu grupu. Na koji se način povećava broj mogućih odnosa kad se u mjerenje kompleksnosti uključe takve figuracijske razlike, a da se u obzir ne uzme perspektivistički karakter svih odnosa? Ovdje će biti dovoljno da se ograničimo na promišljanje o grupi četiriju osoba. Stupac 4 pokazuje 11 mogućih jednostavnih odnosa za jednu takvu grupu: 6 dvočla-nih odnosa, 4 tročlanih odnosa i jedan četveročlani odnos. Kad se u obzir uzmu navedene dvije različite mogućnosti ravnoteža moći, onda proizlazi dvostruko više odnosa između dvočlanih odnosa (12), šest puta više između tročlanih odnosa (24) i četiri puta četveročlanih odnosa (14). Na mjestu 11 mogućih jednostavnih odnosa grupe od četiri osoba sada dobivamo 50 različitih mogućnosti odnosa. Kad se u tom kontekstu pokloni pažnja još i perspektivističkim razlikama odnosa, onda se kompleksnost iznova povećava. Naravno, nije slučaj da se te mogućnosti aktualiziraju u svakom danom vremenu. No kod istraživanja grupa, čak i u življenju u takvim grupama, ne možemo zanemariti da u obzir uzmemo takve mogućnosti i da se pitamo koje od njih su trenutno na djelu.

Ovdje se prije svega radi o tome da se razumljivijom učini zadaća sociologije. To se ne može učiniti, a da se ne naznači koliko su neprovidljivi i sukladno tome nesavladivi odnosi koje jedni s drugima tvore ljudi. Jedan od središnjih zadataka koji se postavlja sociologiji jest da ih učini providljivijima, a time ujedno i da doprinese da te odnose oni koji ih tvore manje slije-po i svojevrijedno nose sa sobom. To prvenstveno važi za raširena umreženja u vremenu i prostoru. Pitanje na koje se teško može odgovoriti jest koliko su ljudi danas svjesni toga da oni već preko čitave zemlje zajedno tvore jednu funkcionalnu svezu koja je, premda ju tvore oni sami, do danas njima samo u maloj mjeri razumljiva i podložna kontroli, i koliko si onu tu situaciju iskrivljuju uobičajenim formulama objašnjavanja – formulama koje sve što im se događa ili dovode u vezu s pojedinačnim osobama ili s neprijateljskim sustavima vjerovanja. Indicije kompleksnosti na koje smo ovdje uputili možda mogu pomoći tome da se ono svakodnevno doživi kao pomalo čudnovato. To je potrebno prije nego što se može razumjeti da je predmet sociologije, odnosi, međuovisnosti, figuracije, procesi, koje zajedno tvore međuovisni ljudi, ukratko društva, uopće problem.

4. POGLAVLJE

UNIVERZALIJE LJUDSKOG DRUŠTVA

Prirodna promjenjivost čovjeka kao socijalna konstanta

Može se truditi oko toga da se sazna po čemu se određena ljudska društva međusobno razlikuju i može se truditi oko toga da se sazna po čemu su sva ljudska društva slična. Ako se pomno promotre, ta dva istraživačka nastojanja ne mogu se odijeliti jedno od drugog. Ljudima koji pokušavaju stvoriti jasnu sliku o zajedničkim temeljnim osobinama svih društava, o univerzalijama ljudskog društva, u njihovom društvu na raspolaganju već mora stajati moćan fundus znanja o različitostima ljudskih društava, i, obrnuto, obilje informacija o različitostima društava može biti ne mnogo više od jedne hrpe, skupa nepovezanih pojedinosti, tako dugo dok se ne posjeduje empirijski fundirana slika o zajedničkim osobinama svih mogućih društava kao okvir za misaonu obradu pojedinačnih istraživanja. U ograničenom okviru jednog takvog uvoda u sociologiju sasvim sigurno ne možemo biti na razini tog zadatka. No možemo dati neke naznake o problemima s kojima ovdje imamo posla kako bismo na taj način olakšali pristup opširnijem bavljenju s njima.

To je utoliko potrebnije, jer pristup tim problemima zahtijeva dalekosežno preorijentiranje poznatih misaonih navika. To uopće nije čudno, ako jednom razjasnimo situaciju u kojoj se nalaze ljudi kad se trude oko boljeg razumijevanja društava koja tvore jedni s drugima. Stoljetnim se radom došlo do u nekoj mjeri sigurnog znanja o svezama događaja na relativno najjednostavnijim integracijskim razinama koje su nam simbolizirane pojmovima poput »materije« i »energije« koji, u današnjem stanju znanja, kad se u obzir uzme samo red veličina događaja, obuhvaćaju subatomske djeliće jednako kao i sisteme Mliječnog puta. U tom se području proširenje znanja i šansa kontrole razvila nevjerojatnim brzinom. Otok našeg sigurnog znanja koji gradimo u oceanu našeg neznanja je, ukoliko se radi o fizikalnim prirodnim događajima, dobio na opsegu tolikom brzinom da zapravo samo bavljenje ljudi njihovom dnevnom srećom i prije svega njihovim svakodnevnim mizerijama priječi da se stvori obuhvatna slika o razvoju tog znanja i o njegovom značenju za ljudsko društvo, posebice i slika koju si ljudi stvaraju o samima sebi. Slično se sada u sve većoj mjeri odvija na sljedećoj višoj integracijskoj razini, na razini organizama. U praksi znanstvenog rada, ako već ne uvijek i u teorijskim razmišljanjima o njoj, očigledno se sve više prodire kroz vidljivi

paradoksalni uvid da više organizirane sveze događaja nasuprot manje organiziranim mogu biti relativno autonomne. Polako raste uvid da kao organizmi, kao biljke i životinje organizirani fizikalni procesi posjeduju zakonitosti i strukturne osobitosti vlastite vrste koje se kod redukcije na fizikalno-kemijske procese ne mogu shvatiti, da, drugim riječima, organizirane jedinice više integracijske razine imaju relativnu autonomiju nasuprot događajima sljedeće niže integracijske razine i da su nužne specifične misaone forme i istraživačke metode kako bi se pri znanstvenom radu na primjeren način shvatili oblici sveza više integracijske razine.

Jednako vrijedi za sljedeću višu integracijsku razinu koja se može promatrati, za integracijsku razinu ljudskih društava. I u njima su jedinice koje, promatrane za sebe pripadaju prethodnoj integracijskoj razini, međusobno povezane specifičnim funkcionalnim vezama, ali na jedan posve nov način, koji je potpuno različit od načina na koji su povezane fizikalne jedinice na biološkoj razini. Da su se u prošlosti društva u mislima često zamišljala kao da su doista neka vrsta nadorganizama počiva upravo na tome da se sposobnost pojmovnog shvaćanja najprije ograničavala na to da se u središte pozornosti stavljalo ono zajedničko niže i više integracijske razine, ali još uvijek ne i relativna autonomija utemeljene različitosti.

To ne znači da se izražava misao da postoji ontogenetski zid između neživih i živih prirodnih pojava i unutar potonjih opet između neljudskih i ljudskih. To samo znači da se kod truda oko *misaonog* svladavanja zapažljivog univerzuma dolazi do uvida o specifičnoj raščlanjenosti univerzuma na različite razine integracije. Nakon mnogih pokušaja da se jezična i misaona sredstva bolje dovedu u sklad s tim zapažljivim raščlanjenjem, pokazuje se sve jasnije da je to srž svih poteškoća s kojima se treba boriti: kad se u toku uobičajene povratne sprege od promatranja do mišljenja i mišljenja do promatranja dođe do rezultata da na jednoj višoj integracijskoj razini postoje oblici sveza, tipovi struktura i funkcija, ukratko fenomeni najrazličitije vrste, koji se razlikuju od oblika sveza, tipova struktura i funkcija te prethodne integracijske razine, da se prvi ne mogu objasniti pomoću potonjih, da oni imaju relativnu autonomiju spram njih i da je za njihovo shvaćanje potrebno misaono sredstvo koje se razlikuje od onih misaonih sredstava razvijenih za shvaćanje prethodne integracijske razine, onda nas drugi počinju tako razumijevati, a možda i mi sami, kao da se postulirao raskid s ontogenetskim kontinuitetom, a time u osnovi i racjep univerzuma na apsolutno nepovezane sfere, na primjer u fizičke i metafizičke. Kad se s druge strane uputi na to da u području društveno provjerljivih iskustava ljudi, koja bi i nama mogla dati pouzdane informacije o svijetu u kojem živimo, ne postoje zapažanja

koji bi mogla opravdati takav rascjep univerzuma na nepovezane i razdijeljene integracijske razine, kao što to recimo može apsolutna podjela svijeta na živo i neživo, onda lako dolazimo do nesporazuma da se implicira da se različite osobine one uvijek više integracijske razine na primjeren i dostatan način objašnjavaju događajima na nižoj integracijskoj razini ili, drugim riječima, da svi pojavni oblici više integracijske razine mogu biti reducirani na onu nižu. Da je postojanje potpunog ontogenetskog kontinuiteta između različitih integracijskih razina s relativnom autonomijom svake integracijske razine nasuprot nižim u skladu s postojanjem njihovih osobitih oblika sveza i njihove nereduktibilnosti to je uvid koji se najprije ne može lako shvatiti, ali kojemu, koliko se može vidjeti, neizbježno vode mnogi napretci bioloških znanosti, a sada i oni socioloških. Napokon, i relativna autonomija bioloških spram fizikalnih znanosti i onih socioloških spram bioloških počiva na toj relativnoj autonomiji njihovih predmetnih područja u odnosu jednih spram drugih.

Mnogo toga upućuje na taj smjer. Pojmovi poput »rođenja« i »smrti« imaju smisao samo u vezi s integracijskim tipovima biološke razine. Za njih ne postoji ekvivalent na višoj integracijskoj razini, za koju su karakteristični atomi, a jednako tako i sustavi mliječnih puteva, gdje postoje i prijelazne forme. Pritom se i u tom primjeru već opet može vidjeti da pojam integracije, kakav se ovdje koristi, uključuje specifične oblike dezintegracije, dakle, u ovom slučaju fenomen smrti, jednako kao što je prije pojam »reda« korišten u smislu koji je samorazumljivo uključivao »nered«. Slično je na djelu i u slučaju sociologije.

Ovdje se susreću specifični oblici integracije i dezintegracije, reda i nereda, susreću se oblici sveza, određenih strukturnih i funkcionalnih tipova koji su različiti od svih prethodnih integracijskih razina i koji se ne mogu reducirati na njih, tvorili oni ontogenetski s njima jedan jedini, iako rascjepljeni, razvojni kontinuum.

Na prvi pogled možda nije posve jasno zašto je nužno ići toliko daleko kako bi se govorilo o univerzalijama ljudskog društva. Ali postoji malo problema kod čijeg je bavljenja zabuna toliko velika kao kod bavljenja problemom odnosa sociologije prema biologiji. Ovdje se uvijek iznova s jedne strane susreću tendencije da se specifični sociološki problemi reduciraju na biološke i s druge strane tendencije da se sociološki problemi obrađuju kao da su posve autonomni i neovisni od toga da se sve što se ovdje kaže odnosi na ljudska bića. Autonomija sociologije nasuprot biologiji počiva napokon na tome da se kod ljudi doduše radi o organizmima, ali o organizmima koji su na određen

način posebni. Kad se govori o univerzalijama ljudskog društva onda se najprije to mora ustanoviti. Središnja, nepromjenjiva činjenica svih tih društava je ljudska priroda. Ali jedinstvenost čovjeka u odnosu prema drugim živim bićima pokazuje se već u tome da riječ »priroda«, ako se odnosi na ljude, ima značenje koje se na određen način razlikuje od značenja u kojem se ona koristi u drugim kontekstima. U drugim se kontekstima pod »prirodom« obično razumije ono što se ne mijenja, ono vječno postojeće, nepromjenjivo. Osobitostima ljudi pripada to da su oni *po prirodi* na specifičan način promjenjivi. Njihova integracija u društvima to jasno pokazuje. Ozbiljno i dobro ispitno pitanje, koje se isuviše rijetko postavlja, glasi: koje biološke strukturne osobitosti ljudi omogućuju povijest? Ili, da to formuliramo sociološki preciznije: koje su biološke osobitosti pretpostavke za promjenjivost i posebno za mogućnost razvoja ljudskih društava?

Empirijskog dokaznog materijala za odgovaranje na to pitanje ima u izobilju. Da se ono gotovo ni ne postavlja izričito, to dobrim dijelom počiva na tome da različite humanističke znanosti, dakle i biologija čovjeka i sociologija, svoje istraživačke i zadaće poučavanja ne slijede kroz relativnu, nego kroz gotovo apsolutnu autonomiju jedna od druge. Njihove teorijske pretpostavke su u skladu s tim dobrim dijelom toliko različite da se skoro više ne mogu dovesti u međusobnu vezu. Pritom je upravo u posljednjim desetljećima razumijevanje za strukturu životinjskih društava i posebno za prirodu veza između životinja, prije svega istraživanjima etološke škole, zamjetno naraslo. Ali ti i drugi rezultati istraživanja veoma često usprkos namjerama njihovih stvaraoca uvijek iznova služe tome da se naznače razlike između drugih životinjskih društava i ljudskih društava i da te razlike upućuju na razlike u prirodi, ili, da to kažemo preciznije, u biološkoj konstituciji čovjeka i drugih organizama. Kratko rečeno: struktura društava, koja međusobno oblikuju nedljudska živa bića, mijenja se samo kad se mijenja biološka struktura tih živih bića: životinje iste vrste tvore s veoma neznatnim lokalnim varijantama uvijek društva istog tipa. Razlog za to je da je njima, s manjim ili većim prostorom za ograničene modifikacije, njihov međusobni odnos dan kroz naslijeđene strukturne osobitosti njihova organizma u skladu s vrstom. Nasuprot tome, ljudska se društva mogu mijenjati, a da se biološka konstitucija ljudi, odnosno vrsta ne mijenja. Ne postoji ni najmanji razlog za to da pretpostavimo da je transformacija predindustrijskih europskih društava u industrijska društva počivala na preobrazbi ljudske vrste, biološke strukture ljudi. Vremenski razmak u kojem se ta promjena odvila je prekratak kako bismo uopće došli na primisao o preobrazbi vrste. A jednako vrijedi za društveni razvoj čovječanstva – od lovaca do sakupljača, od poljoprivrednika do stočara

ili od pred društvenih plemenskih grupacija do stvaranja državno organiziranih društava – , a vrijedi i za društvene promjene koje su se odvile u istom smjeru, u posve različita vremena, u posve različitim dijelovima svijeta i koliko znamo, neovisno jedne o drugima.

To je nepobitan primjer za relativnu autonomiju predmetnog područja sociologije nasuprot onom biologije i time, dakle, i za različitost zadaća sociologije i biologije: preobrazbe životinjskih društava su aspekti biološke evolucije. Društveni odnosi životinjskih vrsta ispod ljudske stepenice transformiraju se kao funkcija cjelokupne biološke konstitucije tih živih bića; ali društveni odnosi i ponašanje živih bića vrste homo sapiens mogu se transformirati bez promjene biološke konstitucije. Time smo pred zadaćom da »prirodu«, »karakter« tih društvenih promjena i njihova objašnjenja razjasnimo bez povratka na biološke teorije ili da ih koristimo samo toliko koliko te teorije same mogu objasniti kako je moguće da se ljudska društva, a time, dakle, i ponašanje i veze pojedinih ljudi u društvu mijenjaju a da se ne mijenja priroda ljudi, njihova biološka konstitucija.

Odgovor na taj problem je dosta jednostavan. Ovdje je dovoljno da ga samo kratko skiciramo. Ljudsko je ponašanje po prirodi, dakle na osnovi naslijeđene konstitucije ljudskog organizma, tako uređeno da je ono u manjoj mjeri određeno urođenim pobudama, a u većoj mjeri nego ijedno drugo živo biće individualnim iskustvom, pobudama oblikovanim učenjem. Pritom se ono ne odvija samo tako da ljudi zahvaljujući svojoj biološkoj konstituciji svoje ponašanje u većoj mjeri nego druga živa bića mogu naučiti upravljati, njihovo se ponašanje mora oblikovati kroz učenje. Ljudsko mladunče ne može samo, nego mora shemu svog ponašanja razviti kroz učenje kako bi moglo preživjeti. Promatrano jednostavno kao »tehničko« uređenje, ponašanje je, koje se razvija kroz individualno učenje, dakle kroz akumulaciju iskustava koja se pohranjuju u pamćenje i koja se s tim u skladu uvijek u aktualnoj situaciji mogu upotrijebiti za dijagnozu i prognozu, mnogo efikasnije od upravljanja ponašanjem – reagiranja na promjenjive situacije – pomoću naslijeđenih i u tom smislu mehanizama slijepog oponašanja. Proširena aparatura učenja koja je u čovjeku razvijena recimo kroz razvoj velikog mozga, mišića grla i lica i ruku, kao uvjet dakle ima smanjenje, takoreći izbjegavanje slijepih, automatski urođenih oblika ponašanja. Evolucijska se promjena u tom smjeru može pratiti kroz gotovo čitavo životinjsko carstvo i posve sigurno u evoluciji sisavaca. Ponašanje žaba je u većoj mjeri određeno urođenim mehanizmima, refleksivnim i instinktivnim mehanizmima, nego ono ježeva i lisica, a ono potonjih opet u većoj mjeri od onog čovjekolikih majmuna. No iako je mogućnost modificiranja ponašanja kroz život i s tim u skladu nestajanje

urođenih pobuda ponašanja kod čovjekolikih majmuna veće nego na prethodnim razinama biološke evolucije, ono je manje u usporedbi s onim koje je svojstveno ljudima kroz njihovu biološku organizaciju.²⁹ Ovdje imamo daljnji primjer za danas često krivo shvaćenu sličnost ontogenetskog kontinuiteta s probojem k novim strukturama. Biološki dana varijabilnost glasanja, s čijom pomoći čovjekoliki majmuni međusobno komuniciraju u svom društvenom životu, i njezina mogućnost modificiranja kroz učenje su već dosta zamašna u usporedbi sa životinjama čija organizacija reprezentira raniju stepenicu evolucije. No one su iznimno ograničene u usporedbi s varijabilnošću i mogućnošću modificiranja glasanja za koje su sposobni ljudi u svojoj društvenoj komunikaciji. Ovdje su urođeni oblici glasanja, koje organizam u određenoj mjeri producira automatski, gotovo nehotično u određenim nagonским situacijama, primjerice stenjanje, uzdisanje ili nehotični oblici smijanja, doduše još sadržani u rudimentarnom obliku, ali su kao komunikacijsko

²⁹ Zbog nedostatka prostora ovdje nije moguće ući u pojedinačne primjere o tome koliko u tom pogledu danas još vlada nerazumijevanje. Ali treba naznačiti da tako značajan, teorijski i empirijski na svom području jednako iskusan naučnik kao što je to Konrad Lorenz zaboravlja jednostavnu razliku između u velikoj mjeri naučenih vrsta ponašanja ljudi i u velikoj mjeri nenaučenih, automatskih vrsta ponašanja neljudskih živih bića, kad promatra površinske paralele između određenih društveno normiranih vrsta ponašanja ljudi i društvenog ponašanja divljih gusaka i vukova. Upravo stoga jer je Lorenz u svom vlastitom području, sociologiji životinja, naučen na minuciozni i temeljit rad kao temelj za stvaranje teorije, mogli smo očekivati da će se najprije upoznati sa sociologijom ljudi prije nego će iz promatranja agresije i uređenja agresije među životinjskim društvima bez jednako tako temeljitog i minucioznog istraživanja povući zaključke o agresiji i uređenju agresije među ljudima (vidi Lorenz, Konrad: *Das sogenannte Böse, Zur Naturgeschichte der Aggression*, Beč, 1963). Dosta jednostavno se može pokazati da su normiranje i cjelovito društveno oblikovanje napadačkog ponašanja ljudi u njihovim međusobnim odnosima iznimno promjenjivi i da oni u različitim društvima, a čak i u različitim slojevima istih društava, mogu biti iznimno različiti. Oni su u društvima kojima vladaju vojni slojevi veoma drugačiji nego u industrijskim društvima (neke materijale o tom problemu mogu se naći u Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bern i München, 2. izdanje. 1969., u hrvatskom prijevodu *O procesu civilizacije*, Antibarbarus, Zagreb, 1996.) Da li je i koliko svim različitim tipovima agresijskog ponašanja svojstvena neka tendencija ponašanja cijele vrste, dalo bi se sa sigurnošću ustanoviti samo detaljnijim usporednim istraživanjem mnogih društava na različitim razinama društvenog razvoja. Zapažljivo je ponašanje ljudi, kako je već rečeno gore, uvijek rezultat često veoma kompliciranih ravnoteža napetosti između subkortikalnih i kortikalnih impulsa upravljanja. Čini se da Lorenz uopće u obzir ne uzima internalizaciju naučenih kontrola ponašanja kod ljudske konstitucije koja se, ako je vjerovati njegovim istraživanjima, uopće ne razlikuje od one divljih gusaka. O pravocrtnoj povijesti prirode agresije, koja takoreći ide pravo od dojenča do čovjeka, uopće ne može biti riječi. Možda se u ovom kontekstu može naznačiti još jedno nerazumijevanje koje je svojstveno nekim tezama filozofa Arnolda Gehlena. Čini se da on veliku tjelesnost ljudskog nagonskog ponašanja i time danu mogućnost ljudske kontrole nagona miješa s kongenitalnim nedostatkom nagona kod ljudske vrste. Čini se da taj zaključak o velikoj sposobnosti oblikovanja i kontroliranja jačine ljudskih nagona uopće nije opravdan danim dokaznim materijalom. Uopće ne izgleda tako kao da ljudi kongenitalno imaju manje nagona od lavova, majmuna ili vrabaca.

sredstvo napunjeni sistemima signala koji nisu urođeni, koji se moraju steći učenjem od drugih i koji u životinjskom carstvu predstavljaju jedinstvene fenomene: jezici koji su jednako tako promjenjivi kao društva koja se njima služe kao sredstvima komuniciranja i vezivanja.

Usporedba urođenih i samo u ograničenoj mjeri kroz učenje promjenjivih sistema signala na koje su upućena živa bića unutar evolucijske stepenice homo sapiens, sa sistemima učenja signala poput jezika posreduje dosta jasnu sliku o specifičnim zadaćama sociologije. Kao i ljudska društva, tako su i jezici, kojima ljudi međusobno komuniciraju, omogućeni biološkom organizacijom čovjeka. Bez specifične anatomske i fiziološke strukture ljudskog mozga, usne šupljine i jezika, bez specifičnog oblika mišića i žilava, bez razvoja motoričke jezične regije u mozgu, ukratko bez usmjeravanja biološke organizacije čovjeka na učenje specifični se karakter društvenog života ljudi ne može razumjeti. Ali zbog tog biološki uvjetovanog relativnog oslobađanja bioloških mehanizama, zbog specifične upućenosti ljudi koji odrastaju na učenje od drugih, kod ljudskih društava imamo posla s jednim predmetnim područjem, tipom reda, oblicima sveza koje se razlikuju od onih s kojima se bavi biologija. To kroz biološku konstituciju ljudi uvjetovano relativno oslobađanje nenaučenih mehanizama ponašanja, bezgranična promjenjivost ljudskog iskustva i ponašanja i konstitucionalna upućenost ljudskog djeteta na učenje od drugih ljudi unutar njihovih prirodnih temelja, nalazi se u središtu onoga što se mora reći kad se govori o univerzalijama ljudskog društva.

Nužnost novih misaonih i jezičnih sredstava

Time postaje razumljivije stanje stvari koje u razvoju sociologije u jednu relativno autonomnu znanost uvijek iznova igra ulogu zaprečivanja. Misaona i jezična sredstva koja su sociolozima danas na raspolaganju dobrim dijelom nisu dorasla zadaćama koja su si oni postavili. Kad želimo dati račun o univerzalijama društva i kad postanemo svjesni uvjeta koji su odgovorni za relativnu autonomiju integracijskih razina reprezentiranih ljudskim društvima, onda se moramo zapitati da li i koliko postojeća misaona i istraživačka sredstva po sebi već imaju dovoljnu autonomiju spram drugih istraživačkih sredstava razvijenih za tumačenje drugih regija univerzuma, kako bi postala prikladna za tumačenje ljudsko-društvene regije univerzuma. Najčešće to nije slučaj. I danas je općenito još uobičajeno da se alati komunikacije i refleksije potekli iz jedne jezične i misaone tradicije tako dugo neprovjereno dalje koriste dok ih se kao neprikladne ne mora staviti na stranu. Razlog za

iznimnu ustrajnost jezičnih i misaonih sredstava leži upravo u njihovoj društvenoj prirodi. Kako bi ispunila svoju zadaću, ona moraju biti prikladna za komunikaciju. Kad se prepozna njihova relativna neprikladnost i kad ih se pokuša dalje razviti, onda se može napredovati samo u veoma malim koracima. Ako se to ne učini, onda riječi i misli brzo gube na svojoj sposobnosti komuniciranja.

Možda se na prvi pogled može činiti kao da rad sociologije komplicira trud oko preorijentacije mišljenja. Na djelu je suprotno. Rad se pojednostavljuje kad se prihvatimo tog truda. Kompleksnost mnogih suvremenih socioloških teorija svoj uzrok nema u kompleksnosti predmetnog područja, čijim se tumačenjem bave, nego u upotrebi pojmova koji su se razvili u drugim znanostima, posebno fizikalnim, ili u upotrebi samorazumljivih svakodnevnih pojmova koji su neprikladni za tumačenje specifičnih društvenih funkcionalnih veza.

Možda se pokoji čitatelj ovog uvoda s vremena na vrijeme čudio nad čudnim preinačenjem mišljenja koje se u mnogim pogledima mora poduzeti kod mišljenja i govorenja o onome što se doista može opažati. Naši su jezici tako konstruirani da u mnogim slučajevima stalno kretanje, kontinuiranu promjenu, možemo izraziti samo tako da im u govorenju i mišljenju damo karakter jednog izoliranog objekta u stanju mirovanja i onda, u određenoj mjeri naknadno, kroz dodavanje glagola damo do znanja da se ono što se čini kao mirujuće zapravo kreće. Kad na primjer stojimo na rijeci i pred našim očima u mislima pojmovno obuhvatimo kontinuirano proticanje vode i kad to želimo izraziti u komunikaciji s drugima, onda ne mislimo i govorimo recimo ovako: Vidi kontinuirano proticanje vode; kažemo i mislimo: vidi kako brzo teče rijeka. Kažemo: Vjetar puše, kao da je vjetar najprije neko mirujuće Nešto koje se u neki određeni trenutak počinje kretati i počinje puhati – kao da je vjetar nešto drugo od puhanja, kao da postoji vjetar koji ne puše. Taj se tip redukcije stanja onima koji su odrasli s takvim jezicima čini kao samorazumljiv. Oni si često umišljaju da se uopće ne može misliti i govoriti drugačije. Ali to uopće nije slučaj. Postoje pojedini istraživači jezika koji su uputili na to da strukture nekih jezika omogućuju drugačiju obradu takvih iskustava. Najhrabriju i najmaštovitiju provjeru takvih ograničenja europskih jezičnih i misaonih tradicija nalazimo u knjizi Benjamina Lee Whorfa *Language, Thought and Reality*.³⁰ On upućuje na to da jezici europskog tipa

³⁰ Whorfa se čita s velikim zadovoljstvom jer se on problemima koji trebaju hitno istraživanje približava s velikom stručnošću i velikom hrabrošću. Čini se da je upravo za sociologiju plodna zadaća da se struktura različitih tipova jezika sustavno usporedi koju je već poduzeo Humboldt. Međutim, Whorf je krenuo od pretpostavke, koju je kasnije dalje razradio Lévi-Strauss, da

svoje rečenice tvore oko dva glavna elementa, imenice i glagola, subjekta i predikata. Već je u antici, a onda u većoj mjeri, na osnovi rada gramatičara i logičara Aristotelove baštine, i kasnije ta jezična tendencija sistematizirana i otvrdnula – pod pretpostavkom da je to univerzalni, takozvani logični i racionalni oblik da se ono što se promatra u mislima obradi i u jeziku izrazi. Whorf sam je naznačio mogućnost da su takve ograničavajuće osobitosti naših uobičajenih misaonih i jezičnih struktura dijelom odgovorne za velike poteškoće koje imaju fizičari kad se trude da razumiju i na primjeren način konceptualiziraju određene aspekte novijih istraživanja, posebno što se tiče atomskih dijelova.

Nema nikakve sumnje da to isto vrijedi i za sociologiju. Tendencija naših jezika da se imenice, koje imaju karakter stvari u stanju, pomaknu u središte naše pažnje, i da se sve promjene, sve kretnje, izraze kroz pridjeve ili kroz glagole, ali i kao nešto dodatno, u mnogim je slučajevima kao tehnika konceptualizacije onoga što doista promatramo nedovoljno. Ta stalna redukcija stanja i s time povezano vrednovanje nepromjenjivog kao onog osobitog i bitnog svih pojava širi se, međutim, i na sfere gdje je to ograničenje posve krivo. Whorf spominje misaono dijeljenje između onoga koji djeluje i njegovih djela, između kvantitete i odvijanja događaja, između objekata i odnosa,

struktura jezika tvori neovisni, posve za sebe postojeći sloj univezuma. Jezičnom istraživaču vjerojatno možemo oprostiti ako je ponekad iz vida izgubio činjenicu da ono što reificirajuće zovemo jezikom ne predstavlja ništa drugo nego jedan poseban sistem signala pomoću kojeg ljudi međusobno komuniciraju. No nešto je teže shvatiti što je u vidu imao Lévi-Strauss kad je, umjesto da strukturu jezika dovede u vezu sa strukturom društava u kojima se oni govore, strukturu jezika mnogo više prikazivao kao model, ako ne i posve kao matricu društvenih struktura (vidi Lévi-Strauss: *Strukturale Anthropologie*, Frankfurt am Main, 1967.). Whorf pak nije posve izbjegao opasnost da određeni jezik nekog društva tretira kao nešto postojano i nepromjenjivo. Time se nehوتيčno neutralizira prijetnja koju sa sobom donosi radikalna kritika ne samo pojedinačnih pojmova, nego i tradicionalne vrste po kojoj se u društvu oblikuju pojmovi koji sa sobom donose samorazumljivo važeće misaone i jezične oblike. Jedna takva kritika ugrožava sigurnost ljudi u jednom takvom društvu. Kada naučene misaone forme, prijeko potrebna pomoćna sredstva za obradu iskustava, normalne alate orijentacije prikazemo kao samo relativne koje važe u kontekstu društva, onda same sebe i društvo dovodimo u opasnost da nas svlada relativistički očaj.

Ali ta opasnost postoji samo toliko dugo dok se radikalna kritika postojećih jezičnih i misaonih sredstava ne povezuje s trudom da se misaone forme na taj način u dovoljnoj mjeri olabave da se može postati svjestan njihove neprikladnosti za zadaću za koju ih se treba, ukratko, kad se pred sobom ne vidi mogućnost da se tradicionalne misaone forme nekog društva, ako se to učini potrebnim, pomoću takve kritike učine podobnima za svladavanje takvih zadaća. Strukturalisti među istraživačima jezika govore o strukturi jezika ponekad tako kao da postojeća struktura jezika nekom određenom društvu takoreći pripada po prirodi, zauvijek i za vječnost, kao miraz. Ali to je samo drugačija verzija predodžbe da je neko određeno stanje društva, a u tom slučaju i jezik nekog društva, posve nepromjenjivo. (Whorf, B. L.: *Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie*, Reinbek bei Hamburg, 1963. Rowohltova njemačka enciklopedija 174.)

koje nehotice poduzimamo. Posebno je ovo zadnje, tendencija naših jezika koja nas prisiljava da govorimo i mislimo kao da su svi »objekti« našeg promišljanja, uključujući i ljude, najprije objekti, ne samo bez kretanja, nego i bez odnosa, za razumijevanje ljudskih umreženja, koja tvore predmet sociologije, posebno nepodesno. Kad se izlistavaju knjige iz sociologije onda se mogu pronaći mnogi stručni izrazi koji stvaraju utisak da se odnose na izolirane i nepokretne objekte, dok se oni, pomnije sagledani, ipak odnose na ljude koji jesu ili su bili u stalnom odnosu i stoje ili su stajali u stalnom odnosu spram drugih ljudi. Sjetimo se pojmova poput »norme« i »vrijednosti«, »funkcije« i »strukture«, »društvene klase« ili »društvenog sistema«. Sam pojam »društva« ima taj karakter nekog izoliranog objekta u stanju mirovanja, kao i onaj »prirode«. Jednako vrijedi za pojam »individue«. S tim u skladu uvijek iznova dolazimo do besmislenih formulacija, poput recimo »individua i društvo«, iz koje se čini kao da su »individua« i »društvo« dvije različite stvari, poput stola i stolice, poput lonca i poklopca. Onda možemo upasti u dugačke diskusije o tome koji odnos postoji između tih naizgled odijeljeno postojećih objekata, iako na nekoj drugoj razini svoje »svijesti« možemo dobro primijetiti da su društva sastavljena od individua i da individue svoj specifični ljudski karakter, npr. svoju sposobnost da govore, misle i vole, mogu imati samo u odnosu spram drugih, dakle »u društvu«.

Tih nekoliko primjera je zasad dovoljno kako bismo razumjeli da se neprikladnost prenesenih misaonih i jezičnih struktura za znanstveno tumačenje sveza na ljudsko-društvenoj integracijskoj razini mora kritički vrednovati.

Kritika socioloških »kategorija«

Poteškoće koje ovdje susrećemo bile bi manje kad mnoge tendencije konceptualizacije, o kojima je bilo riječi, ne bi provodile specifično jačanje i otvrđivanje kroz određene aspekte fizikalno-kemijskih znanosti i njihove obrade u filozofskim znanstvenim teorijama. U klasičnoj fazi njihova razvoja sve promjenjivo i pokretljivo svoditi na nešto nepokretljivo i nepromjenjivo, naime, na vječne prirodne zakone, promatrao se kao cilj fizikalnih istraživanja. Ta je tendencija onda naknadno svoju potvrdu dobila u filozofskoj teoriji spoznaje i znanosti koja je to svođenje pojava koje su pokretljive i promjenjive na nešto nepromjenjivo i vječno svela na središnju zadaću svake znanosti uopće, a kasnije i kao provjeru znanstvenosti nekog istraživačkog područja. U skladu s tim predstavnici akademskih predmeta, a među njima i neki sociolozi, imaju neki nemirni osjećaj a možda čak i lošu savjest jer s jedne strane traže da ih se smatra znanstvenicima, a s druge strane nisu u stanju da slijede filozofski deklarirani ideal znanosti. Podrobnije bi istraživanje vjerojatno

moglo pokazati da i u fizikalno-kemijskim znanostima čak i traženje vječnih prirodnih zakona, redukcija svega promjenjivog na nešto vječno i nepromjenjivo, danas već dugo ne igra središnju ulogu kao što je to bio slučaj u klasičnoj fizici. Ali za sociologe možda nije nevažno da se naznači da tendencija redukcije stanja predstavlja jedno sasvim specifično vrednovanje koje je posvećeno tradicijom. Gotovo da je samorazumljivo, i to se prešutnim konsenzusom uvijek iznova pojačava, da je ono što se mijenja, budući da je prolazno, manje važno, manje značajno, ukratko manje vrijedno nego ono nepromjenjivo.

Ta je ljestvica vrijednosti razumljiva. Ona odgovara potrebi čovjeka za nečim nepromjenjivim. Ali ne smije se samo tako pretpostaviti da su načini mišljenja, koji odgovaraju toj potrebi i tom vrednovanju, najprikladniji i za to da ljudima omoguće znanstveno tumačenje svijeta u kojem žive i, između ostalog, i njihova najneposrednijeg ljudsko-društvenog svijeta. Nedvojbeno možemo reći da su ta tendencija ka znanstvenoj redukciji stanja i znanstvene teorije koje ju uzdižu do ideala, nadživjele svoju plodotvornost. Jedna od najčudnijih predodžbi koju su izmislili ljudi je predodžba da se neka promjena, koju se može promatrati, može objasniti kao učinak nekog nepromjenjivog, takoreći mirujućeg »pokretača«. Kratko nepristrano razmišljanje može pokazati da se neko kretanje može objasniti samo iz nekog kretanja, neka promjena samo iz neke promjene. Zbog te se misli može biti malo uznemiren. Ne postoji li ovdje nešto čvrsto, nešto mirujuće? Kako se može govoriti o promjeni, tako glasi stari filozofski argument, kad postoji neko Nešto koje se ne mijenja i s tim u skladu prethodi svakoj promjeni?

Vidimo kako je u svim tim uobičajenim argumentima već na djelu gore navedena jezična shema u mišljenju. Moramo si predstaviti rijeku kao mirujuću kako bismo mogli reći da teče. Ne traži li se tako upravo ono nepromjenjivo u promjenjivim društvima kad se govori o univerzalijama ljudskih društava? Nipošto. Ono što je ovdje naglašeno je prirodna usmjerenost ljudi prema promjenama, njihova konstitutivna opskrbljenost organima koji omogućuju stalno učenje, stalno pohranjivanje novih iskustava i s tim u skladu prilagođavanje njihova ponašanja, promjena njihova društvenog suživota. Specifična, u evolucijskoj promjeni rođena promjenjivost čovjeka je ono nepromjenjivo s kojim ovdje imamo posla. Ali ta promjenjivost nije identična kaosu. Ovdje imamo posla s redom posebne vrste. Oko tumačenja tog reda, reda promjene same, trudili su se klasični sociolozi 19. stoljeća, ljudi poput Comtea, Marxa, Spencera i mnogih drugih.³¹ U 20. je stoljeću u sociologiji,

³¹ Usp. o tome 4 svezak »Temeljna pitanja sociologije«: Wilbert E. Moore: *Strukturwandel der Gesellschaft*, München, 1967. (nap. urednika)

dijelom u reakciji spram spekulativnih aspekata klasičnih socioloških teorija društvene promjene, prednost zamašno dobila tendencija redukcije stanja. Utjecaj toga je išao tako daleko u suprotni smjer da danas vodeći sociološki teoretičari, prije svega Talcott Parsons, mir i nepromjenjivost smatraju normalnim osobitostima društvenih sustava, a promjene samo kao rezultat smetnji normalnog stanja ravnoteže društava. Ovdje ne možemo ući u razloge ekstremnog karaktera tog utjecaja.³² Ali ako je ovdje bilo riječi o jednoj novoj orijentaciji sociološkog mišljenja, onda se to, između ostalog, desilo kako bismo izrazili da je reakcija spram teorija 19. stoljeća koje su se trudile oko reda društvene promjene, otišla u suprotni smjer i ondje u njemu prebivala predugo. U vremenu u kojem problemi društvenog razvoja u društvenoj praksi igraju akutniju ulogu nego ikad prije, lišavamo se teorija koje društvenoj promjeni u svakom slučaju pripisuju ulogu smetnje svake mogućnosti da u blisku međusobnu vezu dovedemo teoriju i praksu.

Za to je doista potrebna određena nova organizacija sociološkog mišljenja i sociološkog opažanja. Trenutno u sociologiji vlada tip apstrakcija koje se, čini se, odnose na izolirane objekte u stanju mirovanja. Čak se i pojam »društvene promjene« često koristi kao da se radi o nekom stanju. Na neki se način misli na stanje mirovanja kao normalno stanje, a na kretanje kao neko posebno stanje. Sadržaji s kojima sociologija ima posla mnogo se bolje mogu pojmiti kad se o kretanjima, o karakteru procesa, ne razmišlja apstraktno i kad se pojmovi, koji uključuju karakter procesa društava i njihovih različitih aspekata, koriste u danom društvenom stanju. Slično je sa stanjem odnosa i onima koji su u to uključeni. Sukladno gornje navedenoj tradiciji mnogi su sociološki stručni izrazi oblikovani tako kao da ono što nastoje izraziti predstavlja objekt bez odnosa. Današnji oblik socioloških analiza drugim riječima omogućuje da se ono što je sabrano misaono razloži na sastavne dijelove, recimo na »varijable« ili »faktore«, a da se ne razmišlja o tome kako tako razdvojeni i izolirani aspekti neke obuhvate sveze stoje u međusobnom odnosu. U svakom slučaju odnos se pojavljuje kao nešto naknadno i dodatno, koje se naknadno dodaje onome bez odnosa i izoliranome.

I u tom je pogledu potreba nova orijentacija. Specifičnom je redu umreženja i osobitim oblicima sveza s kojima se u sociologiji bavimo primjerenije kad se misli o odnosima onoga u odnosu. Modeli umreženja već upućuju na to koja je vrsta pojmova potrebna kad se ne apstrahira od fundamentalne upućenosti ljudi jednih na druge. Jednako vrijedi za pojam moći. Riječ

³² Kratko istraživanje o sociologiji tog utjecaja nalazi se u uvodu u 2. izdanje od Norbert Elias: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bern i München, 2. izdanje, 1969.

moć se obično koristi tako kao da se odnosi na neki izolirani objekt u stanju mirovanja. Umjesto toga smo ovdje naznačili da »moć« izražava odnos između dvoje ili više ljudi ili čak između ljudi i prirodnih objekata, da je moć atribut odnosa i da se najbolje može upotrijebiti u odnosu s naznakom na manje ili više fluktuirajuće promjene moći. To je primjer za promjenu pojma koji se uobičajeno koristi za mirujuće supstance u relacijski pojam. Postoje mnogi drugi.

Tim pojmovima pripada i jedan od najzamršenijih pojmova ne samo u sociologiji nego i u svakodnevnom mišljenju. To je pojam »individue«. Tako kako se taj pojam danas obično koristi on stvara dojam da se govori o nekom ne odnošnjom, posve na sebe upravljenom, posve samostalnom odraslom koji nikad nije bio dijete. U tom obliku taj pojam lebdi kroz europske jezike novijih vremena gdje svoj odjek zadobiva u oblicima riječi poput »individualnost« ili »individualizam«. On se nalazi u mnogim teorijama sociologije koje si uzalud razbijaju glavu kako jedna tako oblikovana »individua« može biti u odnosu s jednom jednako tako kao stanje mišljenim i supstancijalno otvrđenim »društvom«. Max Weber (1864.-1920.) – vrsni sociolog, kad se radi o misaonom sagledavanju empirijskih podataka, oštroman mislioc, kao što pokazuje njegov trud oko razjašnjenja temeljnih kategorija sociologije³³ – nikad misaono nije izašao na kraj s problemom odnosa između oba iz temelja izolirana i statična objekta na koje se odnose tako oblikovani pojmovi pojedinačne »individue« i »društva«. Weberov pokušaj da svoje aksiomatsko vjerovanje uspravi u teoretski okvir tako razumljene, »apsolutne individue« kao prave socijalne realnosti već je unaprijed bio osuđen na propast. No to ne umanjuje veličinu njegova djela i njegovo značenje za sociologiju.

Borbe, konflikti, zablude i porazi velikih ljudi mogu za razvoj neke znanosti biti od velikog značenja. Ali nakon nekog vremena zablude blokiraju put. Pažljivi će čitatelj klasične sociološke literature svugdje pronaći tragove tog zamršenog problema odnosa između individue i društva. S izolirajućom, statičnom i ukipljenom upotrebom tih dvaju pojmova taj se problem nije mogao riješiti. Weber je nastojao izbjeći zamku tako što je teorijski, ako već ne u svom empirijskom radu, sve što se moglo reći o »društvima« prikazao kao apstrakcije bez prave realnosti i sociologiju pojmioc kao poopćivnu znanost. »Država« i »nacija«, »obitelj« i »vojska« za njega su s tim u skladu bili »entiteti koji ne znače ništa drugo nego specifičan razvoj društvenog djelovanja pojedinačnih ljudi.« Apstrahirajuće sociološke izjave o društvu

³³ Usp. svezak 3 niza »Grundfragen der Soziologie«: Helmut Klages: *Geschichte der Soziologie*, München, 1969., str. 111. i dalje (nap. urednika)

prema njemu, doduše, ne pokrivaju mnogostrukost individualnih činova, ali stoga imaju prednost preciznosti. Zato jer je Max Weber u svojoj teoriji »društvo« podijelio na manje ili više neuređenu masu činova pojedinačnih, na sebe upravljenih i potpuno neovisnih odraslih individua, on je zapao u poziciju u kojoj su mu se sve zapažljive društvene strukture, tipovi i pravilnosti činile kao nerealne. On je tipične društvene strukture, poput birokratskih aparata, kapitalističkih ekonomskih sutava ili karizmatičnih tipova vladavina, mogao opravdati samo kao umjetne produkte sociologija samih, kao precizne i uređene znanstvene predodžbe koje se odnose na nešto što je u stvarnosti bez struktura i bez reda.

U svom je teorijskom radu Max Weber, dakle, bio jedan od najvećih predstavnika sociološkog nominalizma: ljudsko društvo je po zastupnicima tog misaonog toka samo »flatus vocis«. ³⁴ Emile Durkheim (1858-1917) je više naginjao drugoj strani. I on se trudio oko uvjerljivog izlaza iz slijepice ulice u koju se uvijek iznova dolazi kad se individua i društvo pojmovno u prije opisanom obliku suprotstavljaju kao dvije statične datosti. U djelu *De la Division du Travail Social (O podjeli društvenog rada)*, on piše: »Nema dvojbe, ništa ne postoji u društvu što ne postoji u svijesti individue. Veći dio naših sadržaja svijesti ne bi se mogao stvoriti u izoliranom ljudskom biću i poprimio bi veoma različit oblik u ljudima koji bi se grupirali na drugačiji način.« ³⁵

Postoje brojni drugi primjeri u sociološkoj literaturi kao i u drugim spisima novijeg doba za taj »problem jajeta i kokoši«. Vrednovalo se više »društvo« ili »individua« i s tim u skladu određivalo kao »realno« ili – kao što je to u prijašnjem dobu pokušao Talcott Parsons – malo jedno, malo drugo ili oboje (»ego«, »pojedinačno djelatni« s jedne strane, »društveni sistem« s druge strane) istovremeno kao realno, tako dugo dok pojmovi s kojima se ovdje barata nisu točnije provjereni glede njihove primjerenosti, tako dugo dok oboje, zvali ih samo »akterom« i »sistemom«, »pojedinačnim čovjekom« i »idealnim tipom« ili »individuom« i »društvom, zadržavaju tradicionalni karakter imenica, koje se primarno odnose na izolirane objekte u stanju mirovanja, tako dugo ne postoji izlaz iz misaone zamke u koju se ovdje upada.

Stavimo pod povećalo najprije pojam individue. Ako promotrimo zapažljive činjenice na koji se on odnosi, onda ne nalazimo ništa drugo nego pojedinačne ljude koji se rađaju kao djeca koju su mnogo godina morali prehranjivati i paziti njihovi roditelji ili drugi odrasli i koji se onda u ovoj ili onoj

³⁴ Pojam je nastao u »nominalističkoj« (u razlici spram »realističnoj«) struji u raspravi o univerzalijama (nap. urednika)

³⁵ Durkheim, Emile: *De la division du travail social*, Pariz, 7 izdanje, 1960. str. 342.

društvenoj poziciji sami prehranjuju, koji se možda ožene i sami imaju djecu i koji naposljetku umiru. Dakle nije neopravdano ako se pod individuum razumije čovjek koji se mijenja, koji ne samo da, kao što se to ponekad kaže, prolazi kroz proces; to je izraz prema obrascu prije navedenih fraza: »rijeka teče«, »vjetar puše«. Premda je to možda oprečno uobičajenom jezičnim i misaonim navikama, mnogo je primjerenije kad se kaže da je čovjek stalno u pokretu; on ne samo da prolazi kroz proces, on jest proces. On se razvija. I, ako govorimo o razvoju, onda mislimo na imanentni red kontinuiranog slijeda iz kojeg stalno proizlazi neki kasniji oblik iz ranijeg, u kojem recimo mladost proizlazi iz djetinjstva, odraslost iz mladosti bez prekida. Čovjek je proces. Zašto se, dakle, čak i naučnici koriste pojmom koji poput uobičajenog pojma »individue« pojedinačnog čovjeka predstavlja kao nekog tko nije u odnosu s drugima, tko je posve upravljen na sebe, odraslog kao nekog tko nikada nije bio dijete, tko nikada nije postao odrastao? Odgovor je razmjerno jednostavan. Ono što uobičajeni pojam individue donosi na vidjelo je idealna slika. Od djetinjstva nas uče tome da budemo odrasla neovisna, posve na sebe upravljena i od svih drugih ljudi odijeljena osoba. Na kraju vjerujemo ili osjećamo da smo doista ono što smo trebali biti, što smo možda i željeli biti. Točnije rečeno miješamo činjenicu i ideal; ono što jest i ono što treba biti.

Ali toj se čudnovatoj podjeli u mislima između ljudi kao individua i ljudi kao društava još uvijek ne približavamo dovoljno ako se ograničimo samo na manje ili više svjesna vrednovanja. Toj je dihotomiji napokon svojstveno jedno specifično samo-iskustvo koje je od renesanse karakteristično za sve šire krugove europskih društava i koje je prije u nekim aspektima možda bilo karakteristično za intelektualne elite antike. To je iskustvo zbog kojega se ljudima čini kao da oni sami, kao da njihovo »sebstvo« na neki način egzistira u nekoj »unutrašnjosti« i kao da je ono u toj »unutrašnjosti« nekim nevidljivim zidom odijeljeno od svega što je »vani«, takozvanog »izvanjskog svijeta«. To iskustvo sebe samih kao neke vrste zatvorenih kućišta, kao homo clausus, ljudima se koji ga imaju čini kao neposredno očevidno. Oni si ne mogu zamisliti da neki drugi ljudi sebe same i svijet u kojem žive ne poimaju na taj način. Oni se ne pitaju što je zapravo na njima to odijeljeno kućište i što je ono što je u tome odijeljeno.³⁶ Je li koža zid posude koja sadrži ono pravo sebstvo? Je li ono srce u grudnom košu? Gdje i što je zid koji navodno dijeli ono ljudsko unutarnje od onoga izvanjskog, gdje i što je ono

³⁶ To pitanje obuhvaća središnji problem filozofske antropologije Helmuta Plessnera: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin, 1928., 2. izdanje, 1965. (nap. urednika)

zazidano? Teško je reći jer u unutrašnjosti lubanje se nalazi samo mozak, u unutrašnjosti grudnog koša samo srce i unutarnji organi. Je li to doista srž individualnosti, pravog sebstva, onoga što egzistira odijeljeno o izvanjskom svijetu, dakle i o »društvu«? Očito te prostorne metafore, kojima si čovjek sam pripisuje neku prostornu poziciju u unutrašnjosti njegova kućišta, koja u nekom smislu konačno mora biti i on sam i koju nije lako lokalizirati, služe izražavanju jednog iznimno jakog, osjećaja ljudi koji se neprestano vraća. Ne može se sumnjati u istinitost tog osjećaja. Ono u što se mora sumnjati jest to da li predodžba o sebi samome i nadalje slika o ljudima općenito, koja je svojstvena tom osjećaju, odgovara činjenicama.

Nužno je u ovom kontekstu uputiti na upitnost te slike čovjeka kao nekog homo claususa, a da se ne uđe u razgranate probleme koji se time otvaraju.³⁷ Ovdje je dovoljno naznačiti da je napokon to samoiskustvo i ta čovjekova slika ono što predodžbi o »društvu« kao nečemu što postiji izvan individua ili »individua« kao nečemu izvan društva daje postojanost i njezinu uvjerljivost. Uzaludno hrvanje teoretičara sociologije s takvim problemima to pokazuje dovoljno jasno: »Moramo s tim u skladu«, tako je pisao Durkheim«, »društvene fenomene promatrati kao nešto što je odijeljeno od svijesti subjekata koji stvaraju predodžbe o tome; moramo ih istražiti izvana, kao eksterne objekte, jer to je uloga u kojoj se oni nama prezentiraju. Ako je to izvanjsko postojanje samo privid, onda će iluzija nestati u mjeri u kojoj napreduje znanost i u ovom će se slučaju izvanjski svijet opet vidjeti u njegovom vraćanju u unutrašnji svijet.«³⁸

Durkheim se čitav život uzaludno borio s tim problemom. Način na koji ga je postavio pokazuje veoma jasno usku povezanost između problema koji su usredotočeni na postojanje društvenih fenomena »vani« u njihovom odnosu prema inividui i njegovoj svijesti »unutra« sa starijim problemima teorije spoznaje koji kruže oko postojanja objekata »vani« i njihova odnosa prema individualnom subjektu spoznaje i njegove »svijesti«, »duha«, »razuma« i njihove srodnosti s »unutrašnjim«. Max Weber se s tim problemom susreo u drugom obliku. Ali, iako je on možda bio manje izričito svjestan poteškoća nego Durkheim, one se u njegovu slučaju nisu pokazale manje jasno. Tako on npr. razlikuje između individualnih činova koji su »društveni« i drugih koji nisu, nego su čisto »individualni«. Upitnost te razlike pokazuje se dovoljno jasno na njegovim primjerima. Tako prema njegovom mišljenju npr.

³⁷ Usp. Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bern i München, 2. izdanje, 1969.; i Elias: *Die Höfische Gesellschaft*, Neuwied i Berlin, 1969.

³⁸ Durkheim, Emile: *Les règles de la méthode sociologique*, Pariz, 11. izdanje, 1950., str. 28.

nije društveni čin otvoriti kišobran kada počne kišiti. Jer otvaranje kišobrana u njegovu horizontu nije upravljeno na druge ljude. Max Weber očitno ne misli na to da se kišobrani susreću samo u određenim društvima, da se oni ne proizvode i upotrebljavaju u svim društvima. Na sličan način on sudar između dva biciklista objašnjava kao nešto što nije društveno, a kao društveno samo uvrede i udarce koji mogu proizaći iz tog sudara. Weber kao nedruštven shvaća svaki čin koji se usmjerava na nežive objekte, iako smisao koji neki brežuljak, rijeka ili oluja mogu imati za pojedinačne individue i u skladu s tim i njihovo djelovanje u odnosu spram njih, u jednostavnijim društvima s magijsko-mitološkim sustavima vjerovanja i u više sekulariziranim industrijskim društvima mogu biti veoma različiti. Mišljenje Maxa Webera je velikim dijelom određeno osjećanjem da negdje mora postojati granica, neka pregrada između onoga što je zaslužilo da se označi kao individualno i onoga što je zaslužilo da se označi kao društveno. Pritom se ovdje opet iznova može vidjeti koliko je takvo postavljanje problema određeno predodžbom da se pojam »individua« umjesto na čovjeka, koji postaje i koji je postao, mnogo više odnosi na čovjeka koji je mišljen po sebi.

Taj »gotovi« čovjek je mit. Ako se pojedinačni čovjek razumije kao proces, onda se svakako može reći da on može ostvariti sve veću neovisnost od drugih ljudi – iako je to samo slučaj u društvima koja pojedincu otvaraju odgovarajuće velik prostor za individualizaciju –, ali nitko ne može sumnjati u to da je svaki pojedinačni čovjek kao dijete u najvećoj mjeri ovisan o drugim ljudima, da on kao dijete od drugih najprije mora naučiti govoriti i misliti. Čak je osjećaj potpune odijeljenosti od drugih, zatvorenost vlastitog sebstva u unutrašnjost, koliko možemo vidjeti, maloj djeci potpuno stran. Slika »homo clausus« ne pristaje djeci.

Ne može se sumnjati u to da su poteškoće, koje uvijek iznova susrećemo kad se uvjerljivo pokušava riješiti problem odnosa onoga što označavamo kao individuu i onoga što označavamo kao društvo, dobrim dijelom povezane s karakterom oba pojma. Kad se pokuša osloboditi sile koje pobuđuju te predodžbe onda se nailazi najprije na jedno dosta jednostavno stanje stvari na koje se ti pojmovi odnose. Jedan se odnosi na ljude u singularu, drugi na ljude u pluralu. Kad se to izgovori onda jedinstveno samoiskustvo, zbog kojeg se čini kao da pojedinačni čovjek stoji izvan i s one strane svih ljudi, počinje malo labaviti. Ne možemo zamisliti pojedinačnog čovjeka koji postoji samo za sebe, a da na svijetu ne postoje ili ne bi postojali drugi ljudi. Slika čovjeka koja je potrebna za studij sociologije, dakle, ne može biti slika nekog pojedinačnog čovjeka, nekog »homo sociologicusa«. Kao polazišna točka za studij sociologije očitno je potrebna slika ljudi u pluralu, jednog

mnoštva ljudi kao relativno otvorenih međuovisnih procesa. Prethodni modeli igara su na to već implicitno uputili. Od trenutka rođenja čovjek počinje igrati igre s drugim ljudima. Plakalo ili se smijalo – čak i malo dijete ima svoje adute. Ali kako bismo bili primjereni spram situacije nikad završavajućeg odnošenja pojedinačnog čovjeka prema drugima, potrebna je određena korektura spomenutog samo-iskustva. Zbog njega se čini kao da se stoji izvan igre drugih. Zadaće sociologije nije moguće razumjeti tako dugo dok se nije u stanju i sebe samoga pojmiti kao čovjeka među drugim ljudima i u igri s drugima.

Kad se preorijentacija formulira na taj način, onda se ona čini jednostavnom, a možda čak i trivijalnom. Ona to nije. Jer prijelaz s iskustva sebe samog kao nekog bića od kojega su drugi ljudi, »društvo« kao »objekti«, kao nešto »izvanjsko« odijeljeni nevidljivim zidom od »unutrašnjeg«, je u visoko individualiziranim društvima, određenima misaonom refleksijom, toliko usidren da je potreban daljnji korak samo-distanciranja kako bi postalo moguće da se sa svim njegovim posljedicama shvati misao da je svaki čovjek čovjek među drugima. Činovi refleksije, koji kod pojedinca u diferenciranim društvima izgledaju samorazumljivim, impliciraju činove samo-distanciranja, distanciranja od objekata vlastitog mišljenja. U razvoju ljudskog društva ljudi se doživljaju kao odijeljena bića od prirodnih objekata i drugih ljudi to više što se na osnovi njihova društvenog treninga kontrolirano i kroteće između vlastite spontane impulse djelovanja i druge ljude, druge prirodne objekte, ubacuje refleksija i svijest. Stoga je sve samo ne lako povezati uvid o istinitosti osjećaja o odijeljujućem zidu između vlastite »unutrašnjosti« i svijeta »tamo vani« s uvidom u nepostojanje istog. Zapravo je za taj uvid potreban daljnji korak samodistanciranja. Tek pomoću njega je moguće ono što se čini kao doista postojeće, kao razdjeljujuća distanca između sebe samoga i »drugih«, između »individue« i »društva«, između »subjekta« i »objekta«, prepoznati kao postvarenje vlastitih, društveno ugrađenih činova distanciranja.

Serijska zamjenica kao figuracijski model

Bilo bi čudno kad naši svakodnevni jezici ne bi na raspolaganje stavljali jezična sredstva koja se u tom smislu mogu dalje razviti. Tako dugo dok se radi o ljudima, doista postoji čitav niz takvih alata. Možda nismo u dovoljnoj mjeri svjesni njihovih mogućnosti kao instrumenata znanstvene konceptualizacije jer oni predstavljaju tip konceptualizacije koji odstupa od uobičajenog reificirajućeg tipa. Modelima takve, nepostvarujuće vrste stvaranja pojmova

koja najviše obećava i koja stoji na raspolaganju u našim svakodnevnim jezicima pripada serija osobnih zamjenica.³⁹ Zasigurno nije ništa novo koristiti se njima za oblikovanje humanističko-znanstvenih pojmova. Ali način na koji se to čini dosta izrazito pokazuje snagu jedne tradicije koja nas sili da u refleksiji odnose pretvaramo neodnošajne objekte u nekom stanju. Tako iz zamjenice »ja«, koja se uobičajeno koristi kako bi se u komunikaciji s drugima izrazilo da se neka izjava odnosi na govornika samog, u znanstvenoj upotrebi nastaje imenica koja se, čini se, u prevladavajućim jezičnim navikama odnosi na samostalnu, izoliranu pojedinačnu figuru. Pojam »Ego«, kako ga koriste Freud ili Parsons, dobar je primjer za tu preobrazbu jednog relacijskog pojma u neku vrstu imeničkog i postvarenog pojma. Pritom je za jačinu predodžbenog smjera centriranog oko individue u velikoj mjeri karakteristično da jedan sociolog kao što je Parsons osamljeno »ja« uzima iz serije osobnih zamjenica i kao »alter«, kao onog »Drugog« suprotstavlja svim drugim ljudima, koje u stvarnosti doživljavamo kao ti, on, ona, ono, kao mi, vi i oni. Postoji malo karakterističnih poteza danas vladajućeg tipa teorijske sociologije koji tako neposredno pokazuju njezino ograničenje.

Veoma brzo se može uvidjeti da se pojedinačne pozicije te relacijske serije međusobno ne mogu odijeliti. Funkcija koju ima zamjenica »ja« u ljudskoj komunikaciji može se razumjeti samo u vezi sa svim drugim pozicijama na koje upućuju ostali članovi serije. Šest pozicija je na kraju nedjeljivo, ne može se zamisliti neko »ja« bez »ti«, »on« ili »ona«, bez »mi«, »vi« i »oni«.

Skup osobnih zamjenica reprezentira najelementarniji koordinatni skup koji se može upotrijebiti za sve ljudske grupacije, za sva društva. Svi se ljudi grupiraju u svojim međusobnim direktnim i indirektnim komunikacijama kao ljudi koji u odnosu na sebe kažu »ja« ili »mi«, koji kažu »vi« ili »oni« u odnosu na one s kojima ovdje i sada komuniciraju i »on«, »ona«, »ono« ili u pluralu »oni« u odnosu na treće, koji trenutno ili dugoročno stoje izvan ovdje i sada međusobno komunicirajućih ljudi. Druga se društva koriste drugim signalima koji njihovim pripadnicima omogućuju da u svojim komunikacijama izraze neku od temeljnih pozicija tog relacijskog umreženja koju netko na koga se netko referira unutar komunikacije u stanovitom trenutku zauzima. No koliko god različiti bili, standardizirani simboli tog koordinatnog skupa vjerojatno su zajednički svim ljudskim grupama. Taj je koordinatni skup sam jedna od univerzalija ljudskih društava. On je istovremeno dokaz za jedinstvenost i posebnost oblika sveza s kojima se djeluje na integracijskoj

³⁹ Usp. Wiese, Leopold: *Die Philosophie der persönlichen Fürwörter*, Tübingen 1965. (nap. urednika)

razini ljudskih društava. Iskustvo i grupiranje samih sebe kao »ja«, »ti« i »on ili »ona«, kao »mi«, »vi« i »oni« nema ekvivalent među relacijskim formama nižih integracijskih razina. Oni se ne mogu jednostavno svesti na njih ili iz njih objasniti. Oni ilustriraju relativnu autonomiju društava koja međusobno tvore ljudi i tipa komunikacije koji je za nju karakterističan.

Kao što vidimo pozicijski se skup, na koji se odnosi skup osobnih zamjenica, razlikuje od onih koje obično imamo u vidu kad govorimo o društvenim pozicijama kao ulogama, dakle npr. pozicijskih skupova kao što su otac-majka-kćerka-sin ili narednik-podoficir-kaplar-vojnici. Ti se izrazi u nekoj komunikaciji uvijek odnose na iste osobe. Za relacijski i funkcionalni karakter osobnih zamjenica je značajno to da se iste zamjenice u akutnoj komunikaciji između više ljudi mogu odnositi na različite osobe, jer ono što one izražavaju jest pozicija u svom odnosu spram onoga koji govori ili, prema tome, i njihova pozicija u odnosu na cijelu grupu sugovornika. I pojam »ja«, zamjenica prvog lica, je simptomatičan za karakter cijelog skupa kao pokazatelj specifičnih pozicija osoba koje komuniciraju u njihovim međusobnim odnosima. On je alat orijentacije u takvim grupama, bile one aktualno prisutne ili ne, kazalo se to »ja« glasno u prisustvu drugih u odnosu na sebe samoga ili se ono prešutno kazalo u vlastitim mislima – ono uključuje misao na druge, na druge pozicije relacijskog umreženja na koje se odnose zamjenice. Kao što je već rečeno: ne postoji »ja« bez »ti«, »on« ili »ona«, bez »mi«, »vi« ili »oni«. Vidimo koliko je pogrešna upotreba takvih pojmova kao što su »ja« ili »ego«, koji su neovisni o pozicijama u relacijskom umreženju na koje ukazuju ostale zamjenice.

Skup osobnih zamjenica je doista najelementarniji izraz za fundamentalnu upućenost svakog čovjeka na druge, za fundamentalnu društvenost svake ljudske individue. To se vidi dovoljno jasno kad se buđenje samosvijesti o posebnoj osobi promatra kod malog djeteta. Svijest vlastite posebne egzistencije je identična sa posebnom egzistencijom drugih ljudi. Razumijevanje značenja pojma »ja« koji nije uvijek istoznačan s upotrebom riječi »ja« stoji u najužoj vezi s razumijevanjem značenja pojmova »ti« ili »vi«. Pritom je moguće da postoje stadiji razvoja pojedinačnih ljudi kao i čitavih grupa ljudi u kojima je pojmovna diferencijacija između različitih pozicija relacijskog umreženja manje oblikovana nego što je to slučaj u jezičnoj upotrebi diferenciranih društava. Posve je moguće da su simbolički izrazi za prvu i treću osobu manje oštro artikulirani i da ljudi u odnosu spram sebe samih koriste isti simbol kao drugi, dakle svoje ime, kao što to nerijetko čine mala djeca. Izrazi za prvu osobu jednine i množine vjerojatno nisu uvijek u istoj mjeri oštro diferencirani; ne nailazimo rijetko na to da je u pojedinačnim društvima

uobičajeno u specifičnim situacijama, u kojima se u drugim društvima kaže »ja«, reći »mi«. Ovdje se nalazi još jedno polje za usporedna istraživanja. Ona mogu započeti kao čisto lingvistička istraživanja, ali ostala bi nepotpuna kad se razlike u obliku i upotrebi osobnih zamjenica ne bi istovremeno razumjele kao naznake za razlike u strukturi tih grupa, u odnosima ljudi i u načinu na koji se ti odnosi doživljavaju. Ovdje susrećemo mnoga otvorena pitanja. Bilo bi npr. zanimljivo znati kako i zašto su kod prijelaza sa starovisoko njemačkog na srednjevisokonjemački i za vrijeme odgovarajuće razvojne faze drugih europskih jezika osobne zamjenice današnjeg tipa došle u upotrebu.

Ali ovdje ne može biti zadaća da se uđe u široko područje empirijskih problema koji se susreću u tom kontekstu. Uputa na značenje zamjenica služi prije svega kao relativno jednostavno sredstvo za prijelaz s ljudske slike o »homo clausus« na »homines aperti«. Ona služi razumijevanju onoga što zamjenice dosta jasno naznačuju, naime, da se pojam »individue« odnosi na međuovisne ljude u jednini, a pojam »društva« na međuovisne ljude u množini. U znanstvenom radu može biti itekako nužno i posve opravdano da se znanstveno istraživanje ljudi podijeli na različite specijalističke grupe koje istražuju ljude u jednini i u množini, dakle da se prvi zadatki recimo pripišu psiholozima i psihijatrima, a drugi sociolozima i socijalnim psiholozima. Model zamjenica možda olakšava shvaćanje toga da se na dulji period znanstveno istraživanje ljudi u jednini i ljudi u množini, doduše, razlikuje, ali ne može razdvojiti – jednako kao što se ljudi u jednini i ljudi u množini ne mogu razdvojiti.

Istovremeno se pomoću tog modela i nešto jasnije vidi koliko su ljudskoj situaciji neprikladne sve misaone navike koje tvrde da pravo »ja« ili »sebstvo« rezidira negdje u unutrašnjosti pojedinačnog čovjeka, posve odijeljeno od drugih ljudi, kojima se kaže »ti« ili »mi«, o kojima se kaže »on« ili »ona«. Prisjećanje na to da je predodžba o sebi samome kao osobi o kojoj se kaže »ja« nerazdjeljivo od predodžbe drugih ljudi kao »ti«, »on«, »mi« ili »oni«, možda olakšava da se distanciramo od osjećaja da sami kao osobe egzistiramo u nekoj »unutrašnjosti«, a svi drugi ljudi kao osobe »izvan« vlastite unutrašnjosti.

Pomoću tog modela može se pristupiti daljnjem problemskom području koji misaonom zahvatu kod danas prevladavajućeg tipa opojmljivanja mora ostati daleko nepristupačan. Pojmovi koji pojmovima daju karakter mirujućih i izoliranih supstanci otežavaju to da se bude primjeren činjenici da svi odnosi između ljudi imaju perspektivistički karakter. Već je u kontekstu indeksa kompleksnosti (usp. str. 111) naznačeno da svaki dvočlani odnos AB zapravo

obuhvaća dva različita odnosa, naime, odnos AB, gledan iz perspektive A, i odnos AB, gledan iz perspektive B. Kad se barata s pojmovima koji čak i odnosima daju karakter mirujućih objekata onda je teško biti primjeren tom perspektivističkom karakteru svih ljudskih odnosa. Serija zamjenica nam daje pojmovni materijal koji je primjereniji za bavljenje takvim problemima. Ona nam u svijest najprije dovodi misao da svi ljudi o kojima govorimo u trećem licu o sebi govore u prvom licu, a o nama u trećem licu. Jednostavan primjer za taj perspektivistički karakter odnosa je pojam funkcije. Danas se on obično koristi u vezi s držanjem nekog određenog društvenog sustava. Kaže se na primjer da neka određena institucija ispunjava ovu ili onu funkciju za društvo. Ali ako se sa postvarujuće upotrebe pojma institucije vratimo na ljude koji uvijek tvore te institucije onda se posve jasno i razgovijetno vidi da je taj jednoperspektivistički nazor na društvene funkcije jako veliko pojednostavljenje. On ovisi o tome da imenički karakter konvencionalnog pojma funkcije prikriva karakter društvenih funkcija kao atributa odnosa i time i njihov pluriperspektivistički karakter.

Tako npr. institucije iz perspektive onih koji ih tvore nemaju samo funkciju za takozvani »sistem«, dakle za neku državu ili neko pleme, one uvijek posjeduju i funkciju za same te ljude. One, da to kažemo drugačije, imaju »ja-funkciju«, kao i »ono-funkciju« i već prema podjeli moći jedna ili druga može imati prednost. Npr. u Francuskoj Luja XIV. je funkcija kraljevske pozicije za Luja XIV. samog imala prednost nad njegovom funkcijom za Francusku. U toku napredujuće demokratizacije pozicija vladajućih položaja zadobiva za državno društvo obično prednost nad njihovim funkcijama za vlasnike te pozicije, bez da potonja nestaje. Bez pluriperspektivističke analize svako sociološko istraživanje društvenih pozicija i društvenih funkcija ostaje jednostrano. Ono se ne približava dovoljno činjeničnim događajima. Točnija analiza, nasuprot tome, obično pokazuje da se barem u kompleksnijim, višekratnim društvima ne mogu koristiti »ja« i »ono«-funkcije za društvene pozicije. Često su potrebne sve zamjenice serije kako bi se bilo u skladu s pluriperspektivističkim karakterom funkcija društvenih uređenja.

Max Weber je tom problemu već bio na tragu. Kao i neki njegovi prethodnici u svojim je teorijskim, a katkad i u svojim empirijskim radovima, pokušavao pažnju usmjeriti na »ja« i »mi«-perspektive društvenih činjenica. U središtu njegove teorije stajao je zahtjev sociolozima da iznađu namjeravani, intendirani smisao koji društvene radnje i ciljevi imaju za one koji djeluju. Max Weber sam je do rješenja tog zadatka došao samo djelomično, ali on je na tom putu odlučnije došao dalje nego bilo koji od njegovih prethodnika. Da ta problematika kod sociologa nije uzrokovala pažnju koju zaslužuje,

dobrim dijelom ovisi o tome da se bez u nekoj mjeri precizne relacijske sheme, poput one zamjenica, ne može biti podudaran s pluriperspektivističkim karakterom društvenih sveza.

Ne samo u odnosu na društvene funkcije, nego i u odnosu na svaki pojedini društveni entitet takav se model zamjenica može koristiti kao koordinatni skup. On ima prednost da omogućava da iza svih naizgled nepersonalnih ili možda čak izvanljudskih entiteta, koje danas često nastanjuju knjige sociologije, na površinu opet stupe ljudi.

Ali naravno da se ne možemo zadovoljiti s određenjem uvijek jednostranih perspektiva igrača upletenih u neku igru. One su neophodne, ali ne i dostatne kako bi se razumio protok igre. Gore je već objašnjeno kako i zašto kod umreženja perspektiva pojedinačnih igrača nastaje protok igre koji pojedinačni igrači ne mogu kontrolirati – koji, nasuprot tome, sam utječe na njihove poteze, njihove planove, njihove perspektive. Model zamjenica pomaže da se shvati perspektivistički karakter ljudskih međuovisnih mreža. On u određenom pogledu omogućuje jasno određenje sociološke zadaće. Kod takvih imena poput strukture, sistema, funkcije, postoji u određenoj mjeri trud da se rasvijetle protoci igara iz Oni-perspektive. Ali sociolozi često istovremeno imaju zadaću da odrede kako uključeni igrači doživljavaju svoje poteze i sam protok igre. U skladu s tim u zadaće sociologije spada davanje računa barem o perspektivama treće i prve osobe. I u tom smislu model zamjenica upućuje na to da se ljudi nikada ne smiju zamisliti kao pojedinačni, nego uvijek kao ljudi u figuracijama. Međuovisnost svakog čovjeka kao nekog tko u odnosu na sebe samog može reći »ja«, a u odnosu na druge »ti«, »on« ili »ona«, »mi«, »vi« i »oni«, je najelementarniji, univerzalni aspekt svih ljudskih figuracija. Ne postoji čovjek koji nije ili nije bio umrežen u mrežu osoba u odnosu na koje je riječima ili u mislima koristio pojmove zamjenica ili analogna jezična sredstva. Slika jedne takve figuracije je uvjet za sliku koju on ima o samome sebi, za svijest o vlastitom osobnom identitetu. Ona se određuje u vezi s »mi« i »oni«-odnosima njegove grupe i njegovoj poziciji unutar entiteta o kojima kaže »mi« i »oni«. Ali on zamjenice ne treba samo u pogledu istih ljudi. Aktualne figuracije na koje se odnose pojmovi mogu se i same u toku života čovjeka mijenjati. To ne vrijedi samo za pojedinačnog čovjeka, to jednako vrijedi za sve grupe, za društva općenito. Da njihovi pripadnici o sebi samima kažu »mi« i o drugima »oni« to je univerzalno. Za koga će reći »mi« i za koga »oni« to se može mijenjati.

Pojam figuracije

Nije uvijek uobičajeno u knjizi o problemima sociologije podrobnije se baviti slikom koju se ima o »individu«, o pojedinačnom čovjeku. Znanstvena specijalizacija je danas tako rigorozna da se to gotovo pojavljuje kao ilegalni prelazak granice ili možda čak nelegitimno premještanje granice, kad se u kontekstu univerzalija društva u svoja promišljanja ne uključi samo probleme ljudi u množini, nego i probleme ljudi u jedini. Možda je dosad dovoljno rečeno kako bi bilo jasno da je konvencionalna podjela – dobro ste primijetili, podjela, a ne razlikovanje – između znanstvenog istraživanja čovjeka i ljudi upitna. To spada u najveće boljke konvencionalnih socioloških teorija, da one, doduše, nastoje naći sliku ljudi kao društava, ali istovremeno ne i sliku ljudi kao individua.

Posljedica je takvog ograničenja horizonta određenog ne sadržajnim razlozima, nego strukovnim razlozima, da teoretičari sociologije, doduše, stalno rade s jednom sasvim specifičnom slikom pojedinačnog čovjeka, »individu«, ali da je ne podvrgavaju kritičkoj provjeri. Oni u svoje teorije i hipoteze o »društvu« nekritički preuzimaju jedno od općih neprovjerenih vrednovanja i ideala predznanstvenih slika o pojedinom čovjeku. Kad taj problem, kao što je to ovdje slučaj, izričito dođe u vidno polje onda je jasno da je podjela slike o čovjeku u sliku o čovjeku i sliku o ljudima kao društvima intelektualna zabluda. U ovom trenutku ne treba ulaziti u to koje štete pojedinačne humanističke znanosti imaju zbog toga da u njihovom središtu stoji pojedinačni čovjek i da njegovo smještanje u društvo kao »nestrukturiranu pozadinu«, kao »milje«, kao »okolinu« stoji na rubu njihova vidnog polja i njihova interesa. Kao sociolozi nikako ne smijemo podleći tradiciji u kojoj se čini kao da je zadaća socioloških teorija pod povećalo staviti predodžbe o »društvu«, ali ne i o »individu«, i dovesti ih u sklad s postojećim znanjem. Razumljivo je samo po sebi da se jedno ne može učiniti bez drugoga. Puno svjetlo reflektora se kod istraživanja ljudi može jednom usmjeriti na pojedinačne ljude, a jednom na figuracije koje međusobno tvore mnogi pojedinačni ljudi. Ali kod razumijevanja objih razina opažanja mora doći do štete ako se obje stalno ne uzimaju u obzir. Ono što se označava kroz dva različita pojma kao »individua« i »društvo« nisu, kako se često čini iz današnje upotrebe tih pojmova, dva razdvojeno egzistirajuća objekta, nego različite, ali nerazdvojive razine ljudskog univerzuma.

Ako se, kako bismo bili primjereni tim problemima, želi uvesti nova razina, onda je potrebna određena ekonomija. Ako se, po pravu koje imaju naučnici, u kontekstu novih uvida unose i novi pojmovi, s pretjeranom upotrebom,

onda se blokiraju komunikacijske mogućnosti kako unutar vlastite znanosti tako i između vlastite znanosti i drugih znanosti.

Međutim, ovdje uveden pojam »figuracije« teži ispuniti sasvim specifičnu zadaću u današnjem stanju sociološke diskusije. On omogućava da se nadiđe društveno uvjetovana sila koja nas uvijek iznova prisiljava na razdjeljivanje i polarizaciju slike o čovjeku, na to da pored slike o čovjeku kao individui stavljamo sliku o ljudima kao društvima. Posve je jasno da se kod te pojmovne polarizacije radi o ponovnoj pojavi raznih društvenih sistema vjerovanja i ideala. S jedne strane stoji društveni sistem vjerovanja, čiji zastupnici »društvo« postavljaju kao najveću vrijednost, s druge strane sistem vjerovanja koji kao najvišu vrijednost označava »individu«. U današnjoj se svijesti tako utvrđuje predodžba da različitim vrijednostima odgovaraju i dva različita, razdvojeno egzistirajuća objekta. Ona pojačava vlastitu sliku o »ja u zatvorenom kućištu«, sliku o čovjeku kao »homo clausus«.

Pojam »figuracije«⁴⁰ služi tome da se stvori jednostavan pojmovni alat pomoću kojeg se društvena sila koja prisiljava da se govori i misli o »individui« i »društvu« kao dvjema različitim, a k tome još i antagonističnim figurama, treba olabaviti.

Opisani modeli umreženja već su do nekog stupnja pojasnili u kojem se smislu ovdje koristi pojam »figuracije«. Ako četiri čovjeka sjede za stolom i međusobno igraju karte, onda oni tvore figuraciju. Njihove su radnje međusobne. Iako i u ovom slučaju uobičajena imenička upotreba omogućuje da se o »igri« govori kao da ona ima egzistenciju po sebi. Može se reći: »Igra se odvija sporo«. Ali unatoč svim objektivirajućim izrazima u tom je slučaju posve jasno da protok igre proizlazi iz umreženja činova jedne grupe međusobnih individua. On, kao što je gore pokazano, kod relativno ravnomjerno jakih igrača ima relativnu autonomiju u odnosu spram svakog pojedinačnog igrača. Ali on nema, kao što bi se moglo činiti iz oblika riječi »igra«, supstancu, egzistenciju, biće koje bi bilo neovisno o igračima. Jednako tako igra nije ideja ili »idealni tip« do kojeg neki sociološki promatrač dolazi generalizacijom tako da ponašanje svake igračke individue promatra za sebe i da onda određene osobitosti, koje su zajedničke ponašanju više pojedinačnih igrača, apstrahira kao zakonitost individualnog ponašanja. »Igra« jednako tako nije apstrakcija kao ni »igrač«. Jednako vrijedi za figuraciju koju međusobno tvori četvero igrača koji sjede za stolom. Ako pojam »konkretno« uopće ima neki smisao, onda se može reći da je figuracija koju međusobno tvore igrači

⁴⁰ Vidi o tome i sliku 2 i opasku koja se tamo nalazi.

jednako tako konkretna kao i igrači. Ono što se pritom podrazumijeva pod figuracijom je promjenjivi obrazac koji igrači kao cjelina međusobno oblikuju, dakle, ne samo svojim intelektom, nego i čitavom svojom osobom, čitavim svojim djelovanjem i mirovanjem u njihovom međusobnom odnosu. Kao što vidimo, ta figuracija tvori sklopove napetosti. Međuovisnost igrača, pretpostavka za to da oni međusobno tvore specifičnu figuraciju, nije samo njihova međuovisnost kao povezanih, nego i kao protivnika.

Karakter neke figuracije kao igrački sklop u kojem možda postoji hijerarhija između više »ja« i »on«-odnosa ili »mi« i »vi«-odnosa, prepoznaje se ako se sjetimo nogometne igre.⁴¹ Ovdje postaje posebno jasno da dvije međusobno protivničke grupe, koje jedna nasuprot drugoj stoje u »mi« i »oni«-odnosu, zajedno tvore jednu jedinu figuraciju. Tekuće grupiranje igrača jedne strane je razumljivo samo u kontekstu tekućeg grupiranja igrača druge strane. Kako bi se razumjela igra i u njoj uživalo, promatrači moraju biti u stanju da međusobno u odnosu drže promjenjive pozicije igrača objih strana, dakle, da prate tekuću figuraciju koju međusobno tvore obje strane. Ovdje se možda još jasnije vidi koliko bi bilo besmisleno pojedinačne igračke individue promatrati za sebe kao »konkretne«, figuraciju koju međusobno tvore označiti kao »apstraktnu«, ili čak pojedinačne individue označiti kao »realne« i njihovo grupiranje, njihovu tekuću figuraciju na igralištu kao »nerealnu«. Ovdje se jasno vidi zbog kojih je razloga pojam »moći« gore iz supstancijalnog pojma pretvoren u relacijski pojam.⁴² U središtu promjenjivih figuracija ili, drugačije rečeno, figuracijskih procesa, stoji fluktuirajuća ravnoteža napetosti, mijenjanje ravnoteže moći koje se u jednom trenu priklanja jednoj strani, a drugom drugoj strani. Fluktuirajuće ravnoteže moći te vrste pripadaju strukturnim osobitostima svake figuracijske struje.

Ti primjeri možda pomažu da razumijemo u kojem se smislu ovdje koristi pojam figuracije. On se može odnositi kako na relativno male grupe, tako na društva koja međusobno tvore tisuće ili milijuni međuovisnih ljudi. Učitelji i učenici u nekom razredu, liječnik i pacijenti u nekoj terapijskoj grupi, gosti za stolom u nekoj gostionici, djeca u vrtiću, svi oni međusobno tvore relativno pregledne figuracije, ali figuracije tvore i stanovnici nekog sela, nekog velegrada ili neke nacije, premda se u tom slučaju figuracija direktno ne

⁴¹ Opsežnije su ti problemi obrađeni u Elias, Norbert, i Dunning, E.: *Zur Dynamik von Sportgruppen*, u: *Kelengruppenforschung und Gruppe im Sport*, Sonderheft 10/1966 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, str. 118 i dalje.

⁴² Usp. o tome svezak 6 niza »Grundfragen der Soziologie«: Dieter Claessens: *Rolle und Macht*, München, 1968. (nap. urednika)

opaža, jer su lanci međuovisnosti, koje ljudi međusobno tvore, mnogo duži i diferenciraniji. Onda osobitosti takvih kompleksnih figuracija pokušavamo pojmiti analizom lanaca međuovisnosti Naznaka prije svega jasno pokazuje zašto se kod neke sociološke analize nikad ne možemo pravo zadovoljiti s depersonaliziranim imenicama kao alatima istraživanja. Govorilo se o funkciji ili strukturi, o ulozi ili organizaciji, o ekonomiji ili kulturi, značenje tih pojmova često iz vida ispušta specifične figuracije ljudi kao i značenje pojma »igre« ako se zaboravi da je igra aspekt specifične figuracije igrača.

Stoga ostaje upitno da li se sociologija, kako se danas često dešava, može okarakterizirati kao »behavioral science«. Kad se to čini lako se stvara dojam kao da se sociološki problemi na dostatan način mogu približiti rješenju ako se u središte sociološkog istraživanja stavi ponašanje pojedinačnih individua koje međusobno tvore društvenu formaciju dovedenu u pitanje. Kao specifični društveni sadržaj pojavljuje se onda lako sve ono što se kao zajednička osobina ponašanja mnogih pojedinačnih individua može apstrahirati. Ali to je sasvim sigurno ograničena i u mnogim pogledima i iskrivljavajuća predodžba zadaće sociologije. Društvenim strukturama, promjenjivim figuracijama ljudi, problemima raspodjele moći, ravnoteže napetosti i mnogim drugim specifičnim sociološkim problemima, istraživanjem koje se ograničava na ponašanje mnogih pojedinačnih ljudi može se zadočiti samo ograničeni pristup.

Time nije rečeno da statistička istraživanja, koja se usmjeravaju na zajedničke osobine idividualnog ponašanja pripadnika određenih grupa, nemaju mjesto u sociološkom istraživačkom radu. Ona su u mnogim slučajevima neophodna. Ono što je bitno su teorijske pretpostavke na temelju kojih se poduzima neko statističko ispitivanje, dakle prije svega način postavljanja problema na čije se rješenje ispitivanje usmjerava. Teorijski okvir figuracijske i razvojne sociologije, dakako, otvara prostor statističkim istraživanjima. Ali danas često dolazi do toga da jedan tip statistike diktira propitivanje sociologa. Kako se kaže u engleskom: »The tail wags the dog«. Kad se istraživanje figuracijskih procesa, koji su slični kompleksnim protocima igara, nadaju kao sociološka zadaća, onda se mora smjerati na razvijanje statističkih sredstava koja će biti primjerena toj zadaći.

S pojmom figuracije se pažnja usmjerava na međuovisnosti ljudi. Pitanje je što ljude zapravo međusobno povezuje u figuracijama. Međutim, pitanja te vrste se ne mogu odgovoriti ako se najprije promatra sve pojedinačne ljude zasebno, kao da je svaki od njih »homo clausus«. Time se ostaje na razini humanističkih znanosti koje istražuju pojedinačnog čovjeka, recimo

psihologije ili psihijatrije, u kojima je u kontekstu određenih teorijskih predodžbi behaviorizma i nastao pojam »behavioral science«. Drugim riječima, na taj se način svi specifični sociološki problemi reduciraju na socijalno-psihologijske probleme. Prihvaća se prešutno da sva društva, sve figuracije koje zajedno tvore međuovisni ljudi, u načelu nisu ništa drugo nego hrpe individualnih atoma. Možda primjer kartaških i nogometnih igara pomaže malo u tome da nedostatak jedne takve hipoteze postane vidljiv. Djelomično atomistička predodžba društva zasigurno počiva na nemogućnosti da se zamisli da iz umreženja ponašanja mnogih pojedinačnih ljudi nastaju specifične mrežne strukture, radilo se o brakovima ili parlamentu, o gospodarskim krizama ili ratovima, koje se ne mogu razumjeti ili objasniti kroz redukciju na ponašanje pojedinačnih sudionika. Jedna takva redukcija znači neprepoznavanje relativne autonomije predmetnog područja sociologije, a time i sociologije same nasuprot psihologiji.

5. POGLAVLJE

ODNOSI MEĐUPROŽIMANJA – PROBLEMI DRUŠTVENIH VEZA

Afektivne veze

S pojmom figuracije u središte teorijske problematike sociologije dolazi, dakle, pitanje o ljudskim ovisnostima. Što je to zbog čega su ljudi upućeni jedni na druge, ovisni jedni o drugima? Radi se o dalekosežnom i mnogostrukom problemu s kojim se u ovom okviru ne možemo primjereno baviti. Ovisnosti ljudi jednih o drugima na različitim razvojnim etapama društva očito nisu u svakom pogledu identične. Ali može se barem pokušati odvojiti ovu ili onu univerzalnu ovisnost i ukratko pokazati na koji se način mijenjaju ovisnosti među ljudima u toku napredujuće društvene diferencijacije i odgovarajuće višekatnosti društava.

Danas postoji daleko rašireno mišljenje zbog kojeg se čini kao da biološke osobitosti ljudi za razliku od onih neljudskih živih bića kod društvenih veza ne igraju nikakvu ulogu. Određen tip socioloških teorija predstavlja npr. ljudske norme kao odlučujući, onaj iskonski integrirajući, društveni faktor. Zbog toga se doista čini kao da ništa od biološke konstitucije ljudi ne pridonosi njihovoj međusobnoj upućenosti. Norme nedvojbeno nisu biološki fiksirane. I ono što se prije reklo o za ljude karakterističnom labavljenju urođenih oblika ponašanja – onom labavljenju koje omogućuje da se ljudska društva mogu razvijati kad se ljudi, promatrani kao biološka bića, ne razvijaju – moglo bi se razumjeti kao da biološka konstitucija ljudi u odnosu na društvene veze između ljudi ne igra nikakvu ulogu. Kad se, kao npr. Talcott Parsons, relativna neovisnost ljudske strukture osobnosti spram društvene strukture jednostavno uzme kao postulat⁴³ onda nije čudno da se i činjenica da je ljudsko tijelo izvor »motiviranih energija« i da za nas – kao nagradna zadovoljenja – predstavlja »reward objects«, također razumije kao znak neovisnosti individue. Parsons nije jedini teoretičar koji činjenicu da je vlastiti

⁴³ Parsons, T.: *Psychology and Sociology*, u: Gillen, J. (ur.): *For a Science of Social Man*, New York, 1954, str. 84. Parsons ondje ustanovljava da je »struktura osobnosti neka vrsta 'zrcalne slike' strukture socijalnog projektnog sistema", i onda odmah kao neku vrstu upozorenja dodaje primjedbu »da se kod interpretacije te tvrdnje mora biti veoma oprezan, jer ona nikako ne znači da je osobnost kao sistem naprosto zrcaljenje društvenog sistema tog vremena, jer to bi bila negacija postulata neovisnosti sistema osobnosti". Međutim, on ne objašnjava kako se predodžba osobnosti kao zrcalne slike društva može dovesti u suglasje s njegovim postulatom neovisnosti individue. Te dvije tvrdnje u Parsonovom sustavu argumentiranja jednostavno nisu posve povezive jedna s drugom.

tjelesni osjećaj posve jedinstven za pojedinačnog čovjeka razumije kao dokaz za to da je čovjek istovremeno već po prirodi osamostaljeno, posve na sebe usmjereno biće. U tom je slučaju toliko jaka predodžba o čovjeku kao nekom samostalnom pojedinačnom biću, da se zaboravlja neposredna činjenica da je stremljenje nekog čovjeka za zadovoljenjem unaprijed već usmjereno na druge ljude i da zadovoljenje samo nije ovisno isključivo o vlastitom tijelu, nego u velikoj mjeri i o drugim ljudima. To je doista jedna od univerzalnih međuovisnosti koje ljude socijalno međusobno veže.

Pritom je sasvim sigurno netočno misliti da se ta elementarna, na biološkoj konstituciji zasnovana upućenost pojedinačnog čovjeka na druge ograničava na zadovoljenje seksualnih nagona. Postoji niz zapažanja koja upućuju na to da ljudi pored obostranog zadovoljenja seksualnih nagona druge ljude trebaju za cijelu skalu drugih zadovoljenja osjećaja. Ovdje ne trebamo ulaziti u pitanje da li su iznimno mnogostruke i nijansirane veze osjećaja u koje međusobno ulaze ljudi po svom porijeklu libidalne prirode. Postoje dobri razlozi za pretpostavku da ljudi za emocionalnu stimulaciju trebaju druge ljude, čak i onda kad su njihove seksualne potrebe našle svoje usidrenje u nekom trajnom odnosu. To se na način modela najbolje može predočiti ako se svaki čovjek u nekom određenom vremenu zamisli kao biće s mnogo potreba koje se usmjeravaju na druge ljude, od kojih su neki u drugim ljudima pronašli čvrstu vezu i usidrenje, a drugi su, nasuprot tome, slobodni i nezadovoljeni u potrazi za vezom i usidrenjem u drugim ljudima. Kad se slika »homo claususa« pokušava zamijeniti slikom »otvorenog čovjeka«, onda taj pojam usmjeren na afektivne potrebe usmjerene na druge ljude pruža plodotvoran pokušaj.⁴⁴

Možda se to može razjasniti putem jednog jednostavnog primjera. Sjetimo se čovjeka koji je izgubio osobu koju voli zbog njezine smrti. To je primjer koji demonstrira reorganizaciju percepcije koja je potrebna kako bi se razumjela jedinstvena permanencija elementarnih emocionalnih međuovisnosti između ljudi. Kad se govori o seksualnim vezama onda u prednji plan dolazi veoma središnji, ali unatoč tome relativno kratak i prolazni aspekt odnosa između ljudi. Ono što je karakteristično za ljudske emocionalne veze jest mogućnost afektivne permanencije neovisno o seksualnom činu i mogućnost veoma jakih emocionalnih veza najrazličitije vrste bez seksualnog naglaska.

Kod proučavanja ljudsko-društvenih razina integracije imamo, dakle, posla s vezama koje se ne mogu dostatno pojmiti pomoću kategorija za proučavanje

⁴⁴ Nešto opsežnije ta je problematika obrađena u: Elias, Norbert, *Sociology and Psychiatry*, u: *Psychiatry in a Changing Society*, ur. Foulkes i Prince, London, 1969, str. 117. i dalje

relativno nižih integracijskih razina. Smrt voljene osobe ne znači da se dogodilo nešto u društvenom »izvanjskom svijetu« preživjeloga, nešto što kao »izvanjski uzrok« djeluje na njegovu »unutrašnjost«; nije čak dovoljno ni reći da se nešto »tamo« dogodilo što »ovdje« ima neki učinak. Emocionalni odnos između preživjelog i voljene osobe tim se kategorijama ne pogađa. Njezina smrt znači da je izgubio dio samoga sebe. Jedna od valencija u figuraciji njegovih zasićenih i nezasićenih valencija usidrila se u drugoj osobi. I sada je ona mrtva. Jedan integralni dio njega samoga, njegove »Ja-i-Mi« slike je nestao.

Valencija koja se ondje usidrila se otrgnula. Time se ne mijenja samo ona, nego i specifična figuracija valencija preživjeloga, sa smrću voljene osobe mijenja se ravnoteža čitave osobne mreže odnosa. Odnos spram jedne druge osobe, koja je u osobnoj mreži odnosa preživjeloga, u figuraciji njegovih valencija, prije imala marginalno mjesto, sada možda postaje osjećajniiji nego što je to ikad prije bio. Ponašanje spram drugih koji su za njega možda imali specifičnu funkciju kao katalizatori ili kao dobrohotne rubne figure može se u odnosu preživjeloga spram mrtve osobe ohladiti. Stoga se s pravom može reći: voljena osoba umire, a s njome se mijenja i čitava figuracija valencija preživjeloga, čitava ravnoteža njegove mreže odnosa.

Taj primjer opet usmjerava pažnju na fundamentalnu usmjerenost jednog čovjeka na druge. Specifični se karakter te usmjerenosti, njegovo utemeljenje u manje ili više stereotipnim i fiksiranim vrstama ponašanja koje se susreću u neljudskim društvima, gubi, ali nikako i sama ta usmjerenost, duboko usidrena emocionalna potreba nekog čovjeka za društvom drugih pripadnika njegove vrste. Seksualnost je samo najjača, demonstrativna forma u kojoj se ta potreba pokazuje. Automatizam oblika ponašanja je u najvećem dijelu nestao. Biološki predodređeni nagoni koji su kroz učenje, kroz iskustvo, kroz sublimirajuće postupke postali iznimno promjenjivi i dalje postoje. Postoji malo opravdanja za to da se biološka konstitucija čovjeka promatra kao nešto što se odnosi samo na »individuu«, ali ne i »društvo« i što u skladu s tim kod studija sociologije ne treba dobiti pozornost

Raspravljanje o takvim problemima je prije svega i zbog toga važno jer pridonosi razjašnjenju pitanja o tome što ljude međusobno veže i što utemeljuje njihove međuovisnosti. Sociolozi su naviknuti da veze među ljudima prije svega gledaju iz »Oni«-perspektive. Tako se npr., kao što je to Durkheim učinio, društvene veze ljudi mogu promatrati prvenstveno u kontekstu sve veće specijalizacije rada zbog koje su ljudi sve više i više međuovisni. To su važni uvidi; i ovdje će još biti govora o »ekonomskim« vezama, ali ne možemo biti

primjereni problemu društvenih međuovisnosti ako se ograničavamo samo na relativno neosobne međuovisnosti. Cjelovita slika zadobiva se tek onda kad se osobne međuovisnosti, a prije svega emocionalne veze između ljudi, uključe kao sredstvo povezivanja društva na području sociološke teorije.

Domet tih osobnih aspekata ljudskih veza možda dosad nije bio dovoljno jasan kad se on demonstrirao na primjeru osobne mreže odnosa nekog pojedinačnog čovjeka. No bez tog vraćanja na osobnu relacijsku mrežu nekog pojedinačnog čovjeka, kakvu tvori on sam, kako ona izgleda iz »Ja«-perspektive, ne može se razumjeti obilje daljnjih međuovisnosti koje počivaju na osobnim emocionalnim vezama. U malim društvenim entitetima, koji obuhvaćaju malo ljudi, osobne mreže odnosa svih pojedinačnih ljudi doživljene iz »Ja«-perspektive mogu obuhvaćati sve ljude tog entiteta. Figuracija katkad zasićenih i nezasićenih valencija svakog pojedinačnog čovjeka je zasigurno i ovdje različita od one svakog drugog. Ali figuracija obuhvaća – tako dugo dok entitet ostaje malen – cijelo pleme. Kad društveni entiteti postaju veći i višekatni onda se susreću novi oblici emocionalnih veza. One se ne odnose samo na ljude, nego u velikoj mjeri i na simbole većih entiteta, na grbove, na zastave i na emocijama ispunjene pojmove.

Te emocionalne veze između ljudi kroz posredovanje simboličkih oblika nemaju za međuovisnosti ljudi ništa manje značenje od prije spomenutih veza na temelju rastuće specijalizacije. Različiti tipovi afektivnih veza su u načelu nerazdjeljivi. Emocionalne valencije koje jedni s drugima tvore ljudi, bilo to direktno u »face-to-face« odnosima, bilo indirektno kroz usidrenje u zajedničkim simbolima, predstavljaju relacijsku razinu posebne vrste. One se na različite načine spajaju s tipovima veze koja reprezentira jednu drugu razinu međuovisnosti koja ne polazi toliko od pojedinačnih osoba. One omogućavaju proširenu »Ja-i-Mi«-svijest pojedinačnog čovjeka, koja nije samo prisutna kod malih plemena, nego i kod velikih, mnogo milijuna obuhvaćajućih entiteta, primjerice kod nacionalnih država, jedno dosad naizgled neophodno vezivno sredstvo za njihovo povezivanje. To usidrenje individualnih valencija u tako velikim društvenim entitetima veoma često ima isti intenzitet kao i usidrenje u nekoj voljenoj osobi. I u tom slučaju je na taj način povezana pojedinačna individua duboko potresena kad se voljeni društveni entitet razori ili pobijedi, kad izgubi na vrijednosti i časti. Velikim nedostacima starije teorijske sociologije naših dana pripada to da se njezina istraživanja gotovo uvijek odnose na »Oni«-perspektive društva, a da se gotovo nikad sistematski s preciznim pojmovnim alatima u istraživanja ne uklapaju i »Ja« i »Mi«-perspektive.

Državne i profesionalne veze

Sociološke tvrdnje o društvima danas se obično odnose u prvom redu na društva koja su organizirana kao države ili kao plemena. No izbor tih određenih tipova društava kao izvora za ono što se na kraju kaže baš o društvu ili o društvenom sustavu gotovo da nije opravdan. Zašto se kao model za društvo ne odabire primjerice selo ili grad ili, kao što se to često dešavalo u 19. stoljeću, ljudsko društvo u cjelini? Što takvim integracijama poput država ili plemena daje posebno značenje zbog kojeg se čini gotovo kao samorazumljivo da se u mislima odnosimo na njih kad govorimo o društvenoj »cjelini«?

Ako se želi odgovoriti na takva pitanja onda se najprije treba uputiti na to da su države i plemena na poseban način objekti zajedničkih identifikacija, zajednički objekti povezivanja individualnih valencija. Ali zašto emocionalne veze za državno društvo, danas za nacionalne države, na specifičan način imaju prednost nad vezama za druge figuracije, dok na drugim razinama društvenog razvoja odgovarajuću prednost možda imaju gradovi ili plemena ili i sela?

Ako se istražuje što različite figuracije, koje na različitim razinama privlače taj tip emocionalnih veza individua, imaju zajedničko, onda se najprije uviđa da su sve to entiteti koji upotrebu fizičkog nasilja u međusobnim odnosima pojedinaca podvrgavaju odgovarajuće oštroj kontroli dok istovremeno pojedince pripremaju na upotrebu fizičkog nasilja u odnosima na one koji ne pripadaju toj figuraciji, te ih u mnogim slučajevima za to i ohrabruju. U sociologiji je dosad nedostajao jasan pojam za zajedničke osobine tog integracijskog tipa na različitim razinama društvenog razvoja. Njegova funkcija je očita, ovdje se radi o ljudima koji se udružuju zbog zajedničke obrane svojih života i zbog preživljavanja njihove grupe u napadima od drugih grupa ili čak zajedničkog napada na druge grupe iz razloga najrazličitije vrste. Primarna funkcija takvog udruženja je, dakle, obrana od fizičkog uništenja od strane drugih i fizičko uništenje drugih. Obrambeni i napadački potencijali takvih entiteta su nerazdjeljivi. Nazovimo ih, dakle, »entitetima obrane i opiranja« ili »entitetima za preživljavanje«. Na sadašnjoj razini društvenog razvoja nacionalne države imaju svoje reprezentante. Sutra će to možda biti integracije većeg broja nekadašnjih nacionalnih država.⁴⁵ Prije su to bile države-gradovi ili stanovnici zamka. Veličina i struktura se mijenja. Funkcija ostaje ista. Na svakoj razini udruženje i integracija ljudi za obrambene i napadačke entiteta izdvaja taj savez od svih drugih. Ta preživljavačka funkcija

⁴⁵ Tek s efektivnom integracijom svih dosadašnjih entiteta za obranu i opiranje kao čovječanstva može se taj problem postaviti drugačije.

ili upotreba fizičkog nasilja protiv drugih stvara među ljudima međuovisnosti specifične vrste. One za društvene strukture, za međuovisnost ljudi, za figuracije koje međusobno tvore, ne igraju ništa veću, ali ni ništa manju ulogu nego profesionalne veze. One se ne mogu reducirati na »ekonomske« funkcije, niti se mogu od njih razdvojiti.

Za perspektivu jednog Europljana u 19. stoljeću, kojemu je pred očima bila opasnost da ljudi na osnovi specifične raspodjele moći unutar države mogu umrijeti od gladi, karakteristično je da je u tom iskustvenom području za njega opasnost da bude napadnut ili ubijen od vanjskih neprijatelja igrala marginalnu ulogu – karakteristično je za Marxa da je oštrije i jasnije od ikog drugog čovjeka prije njega otkrio međuovisnosti koje proizlaze iz proizvodnje, sredstava prehrane i drugih dobara, te da je s tim u skladu i jasnije nego njegovi prethodnici shvatio struktura konflikata koji su u vezi s monopolizacijom sredstava proizvodnje od strane određenih grupa. Ali nije manje karakteristično za Marxa da nije prepoznao značenje opasnosti od fizičkog uništenja i podjarmljivanja jedne grupe ljude kroz fizičku upotrebu nasilja neke druge kao temelja za specifične oblike društvenih integracija i međuovisnosti. To da je Marx vjerovao da se sredstva moći i funkcija države mogu objasniti kao derivati sredstava moći i funkcija građanskih poduzetničkih grupa, dakle kao derivate klasnih interesa određene profesionalne grupe, kojemu pojam gospodarstva i gospodarstvenog duguje specifično značenje, odgovaralo je posve specifičnom razvoju industrijskih društava. U vrijeme u kojem je Marx pisao to je još bila odgovarajuće nova ideja da određeni oblici međuovisnosti, koji su bili najuže povezani sa specijaliziranim profesionalnim zanimanjima klase poduzetnika, imaju samozakonitost i određenu autonomiju spram drugih društvenih djelatnosti. Spoznaja autonomije onoga što se tada nazivalo jednim relativno novim imenom »ekonomske« sfere s jedne je strane ovisila o razvoju nove znanosti »ekonomije«. No teorijsko razlaganje samozakonitosti i autonomije »ekonomskih« funkcijskih sveza u cjelokupnom kontekstu nekog državnog društva bilo je s druge strane dosta povezano sa samim zahtjevom rastuće engleske srednje klase za slobodu od državnog uplitanja u njihova vlastita poduzeća, sa zahtjevom da samozakonitost »ekonomije«, igra ponude i potražnje, ima »prirodni« slobodni tok.

U toj poprilično jedinstvenoj situaciji u kojoj su se narasle građanske grupe poduzetnika borile za oslobođenje od uplitanja vlasti – od vlasti koje se još dobrim dijelom bile u rukama predindustrijskih aristokratskih grupa –, moglo se doista činiti kao da »ekonomija« posjeduje apsolutnu funkcionalnu autonomiju spram »države«. Ta predodžba svoj simbolički izražaj nalazi

u razvoju imena novorođene znanosti. Iz »političke ekonomije«, simbola predodžbe da ekonomska sfera predstavlja područje državne sfere, nastala je »ekonomija«, simbol izražaja predodžbe da u razvoju društva postoji neovisna, s jednom autonomno imanentnom zakonitošću opskrbljena ekonomska sfera. Zahtjev građanskog poduzetništva da »gospodarstvo« treba uživati autonomiju od uplitanja države pretvara se u predodžbu da je gospodarstvo kao sfera društva u funkcionalnom kontekstu državnog društva doista funkcionalno posve autonomno. To se liberalno misaono dobro zrcali i u Marxovoj predodžbi o »ekonomskoj« sferi kao autonomnoj, samozakonitoj i u sebi zatvorenoj funkcijskoj svezi unutar cjelokupnog društvenog funkcijskog konteksta, a posebno i u njegovoj predodžbi o odnosu gospodarstva i države. U skladu sa zahtjevom građanskog poduzetništva i građanske ekonomije, da država treba biti samo uređenje za obranu građanskih interesa, Marx je mislio da državna organizacija doista i nije ništa drugo, kao da doista nema nijednu drugu funkciju osim zaštite građanskih gospodarstvenih interesa. Drugim riječima, on je s negativnim predznakom preuzeo ideologiju usidrenu u građanskoj ekonomiji njegova vremena. Gledano iz perspektive radničke klase obrana građanskih interesa činila se kao nešto štetno i iz tog razloga je i državna organizacija izgledala štetnom.

Pomnija razvojno-sociološka analiza⁴⁶ jasno pokazuje da su razvoj državne i profesionalne strukture dva potpuno neodvojiva aspekta razvoja cjelokupne društvene funkcijske sveze. Sve veća »ekonomska« podjela posla, prijelaz s ograničenih lokalnih tržišta i poduzetništva kao čvorišta društvenih umreženja na veća i sve veća, i drugi fenomeni razvoja društvenih lanaca međuovisnosti odvijaju se u najužoj vezi s razvojem državnih institucija koje jamče fizičku sigurnost i sve veća udaljenja, koje garantiraju pridržavanje ugovora, koje mogu putem carina štiti razvoj manufakture od inozemne konkurencije i mnogo toga drugog. Državna se uređenja pak razvijaju u najužoj vezi sa širenjem djelatnosti i industrije. Sociološki gledano razvoj državno-političke organizacije i profesionalne pozicije nisu razdjeljivi aspekti razvoja jedne i te iste društvene funkcijske sveze. U načelu te takozvane »sfere« ne reprezentiraju ništa drugo nego aspekte diferenciranja i integracije u razvoju istog umreženja međuovisnosti. Katkad postoje preokreti društvene funkcijske diferencijacije, koja razvoj uvijek integrirajućih i koordinirajućih institucija ostavljaju daleko iza sebe. Preokret industrijalizacije prije i poslije prijelaza 18. u 19. stoljeće koji se dogodio u Engleskoj predstavlja takvo

⁴⁶ Vidi o tome Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bern i München, 2. izdanje, 1969., u hrvatskom prijevodu Norbert Elias, *O procesu civilizacije*, Antibarbarus, Zagreb, 1996.

preduhitrivanje diferencijacijskog procesa. Odgovarajući razvoj koordinirajućih institucija slijedio je dosta sporo. Ta se situacija misaono razvila u predodžbu da je »ekonomska sfera« promatrana po sebi motor društvenog razvoja uopće. Međutim, kao razvoj umreženja međuovisnosti razvoj »ekonomije« nije moguć bez odgovarajućeg razvoja »državno-političke« organizacije, kao što ni on nije moguće bez ovog. Pojmovno razdjeljivanje sfera, kao i apsolutna autonomija onih društvenih znanosti koje se bave tim sferama, ostaci su perioda koji se »ideološki« mogu označiti kao periodi ekonomskog liberalizma. Sociološki gledano je to, kao što smo rekli, period u kojem je funkcionalna diferencijacija lanaca međuovisnosti preduhitrila odgovarajuću integraciju. Ako umjesto uobičajenog modela »sfera« koristimo model rastuće ili smanjujuće funkcionalne diferencijacije onda smo nešto bliži sociološkoj slici društva koja nadilazi nadasve umjetnu predodžbu društva kao zbrke nepovezanih sfera koje stoje jedna uz drugu i kod koje se jednom promatra jedna, a drugi put druga vodeća sfera društvenog razvoja.

Dalekosežne su posljedice koje proizlaze iz takve misaone korekture kako u teorijskom tako u praktičnom pogledu. Dovoljno je spomenuti jednu od njih. Tako dugo dok se u kontekstu cjelokupnog državnog društva »gospodarska sfera« zamišlja kao manje ili više za sebe funkcionirajuća i autonomna sfera, obično se dolazi u napast i da se poravnanje društva – dakle u slučaju industrijskih društava poravnanje u obliku društvenih klasa i njihovih interesnih konflikata – u smislu razdjeljivanja sfera prikaže kao primarno ekonomsko. Ta predodžba dobrim dijelom odgovara bliskoj perspektivi uključenih klasa samih. Onda to izgleda kao da se kod takvih borbi za moć radi samo o raspodjeli ekonomskih šansi, dakle samo o razvoju ravnoteže odbitaka i profita.

Ali i na toj se razini pri pomnijem promatranju pokazuje da je nedostatna predodžba da se napetosti i konflikti između dviju velikih industrijskih klasa, između industrijskog radništva i industrijskog građanstva, mogu objasniti tako da se iz osporavanih šansi uzdignu »ekonomske« šanse i da samo one dođu u centar vidnog polja. S obzirom na to što se doista može promatrati ona vodi u zabludu. Radi se, točnije razmotreno, o problemu raspodjele moći naširoko i naveliko, dakle, na svim katovima, na svim integracijskim razinama višekratnih industrijskih društava. Radi se, dakle, npr. o raspodjeli potencijala moći na razini pojedinačne tvornice: koje grupe imaju pristup integrirajućim i koordinirajućim zapovjednim pozicijama na toj razini, a koje nemaju? Ljudi na poduzetničkim pozicijama i ljudi na radničkim pozicijama su, u skladu sa specifičnom funkcionalnom svezom tih pozicija, međuovisni. Ali obostrane međuovisnosti, ravnoteže moći nisu ravnomjerno

podijeljene. Već na toj razini problem nije samo u tome na koji se način prihod nekog poduzeća doista raspodjeljuje među grupama na različitim pozicijama. Raspodjela tih »ekonomskih« šansi je već sama funkcija obuhvatnije ravnoteže moći, raspodjele moći između tih grupa. Međutim, ravnoteža moći unutar nekog industrijskog poduzeća svoj izražaj ne nalazi samo u raspodjeli ekonomskih šansi, nego također i u raspodjeli šansi koje imaju nosioci jedne od tih pozicijskih grupa da druge u procesu rada kontroliraju, da ih otpuštaju i da njima zapovjedaju.

Ako se prisjetimo raspodjele ravnoteža moći između poduzetnika i radnika, koje je Marx vidio u Engleskoj prve polovice 19. stoljeća, onda se dosta jasno može razumjeti da se njegova pozornost kod analize odnosa poduzetnika i radnika gotovo isključivo usmjerila na raspodjelu ekonomskih šansi, jer pozamašan dio radništva u njegovo je vrijeme preživljavao na životnom nivou egzistencijskog minimuma. Njihova je organizacija na industrijskoj razini sama bila minimalna i ona uopće još nije egzistirala na višim integracijskim razinama društva. Marxov pojam klase obuhvaćao je također samo jednu razinu. Fronta radničkih i poduzetničkih klasa, kako ju je on vidio, bila je na mjestu proizvodnje; ona se sama stvarala iz prirode njihovih pozicija u procesu proizvodnje. Kako se u Marxovo vrijeme poduzetnici i radnici nisu susretali ni na jednoj drugoj razini, pošto nijedna od tih dviju grupa nije posjedovala efektivne obuhvatne organizacije na višim integracijskim razinama društva, a sasvim sigurno ne nacionalne ili stranačke organizacije, bilo je razumljivo da se njegov pojam klase odnosio isključivo na specifične grupe pozicija u procesu proizvodnje. Ni ta analiza u toku daljnjeg razvoja industrijskih društava nije izgubila svoje opravdanje. No danas se samo jasnije može vidjeti da je ona, premda je neophodna, nepotpuna. Već u Marxovo vrijeme ravnoteža moći između poduzetničkih i radničkih grupa u tvornici ni u kojem slučaju nije bila neovisna o tome da li i u kojoj mjeri određeni zastupnici državnog monopola moći svoje ravnoteže stavljaju u prilog jedne ili druge strane tezulje. Kao što znamo, čitav razvoj se odvijao u jednom smjeru u čijem protoku su razračunavanja, čarkanja, kompromisi i sklapanja ugovora između dvija klasa, koja su se odigravala na samoj razini tvornice, relativno izgubile na značenju nasuprot onima koja su se odvijala na višim integracijskim razinama državnih društava i prije svega na najvišoj, na razini središnjih institucija države, dakle na razini parlamenta i vlade.

U skladu s tim potrebna je i jedna korektura tradicionalnog jednokatnog pojma klase koji se odnosi isključivo na raspodjelu ekonomskih šansi. Potreban je pojam klase koji uzima u obzir činjenicu da se organizacijski i funkcionalno međuovisna razračunavanja između radnika i poduzetnika ne odigravaju

samo na razini tvornice, nego i na mnogim drugim integracijskim razinama, a posebice na najvišoj integracijskoj razini jednog državnog društva. On mora uzeti u obzir činjenicu da su dvije organizirane klase u svim razvijenim društvima, u mnogo većoj mjeri nego što je to bio slučaj u vrijeme Marxa, integrirane u tu državnu organizaciju. U načelu su te dvije industrijske klase kroz predstavništvo na različitim integracijskim razinama industrijskog društva – na komunalnoj i regionalnoj kao i na nacionalnoj razini – postale vodeće klase industrijskih društava. Raspodjela ravnoteža moći između njih dosta je nejednaka, posebno na samoj razini tvornice, ali ona je manje nejednaka nego u vrijeme Marxa. A umjesto napetosti koje je u vidu imao Marx u vrijeme u kojem su se društvene klase još mogle razumjeti kao jednoslojne društvene formacije na razini tvornice, nastupaju napetosti novije vrste: napetosti između predstavnika različitih integracijskih razina istih klasa i prije svega između vladajućih i onih kojima se vlada.

Ako se može nagovijestiti jednom riječju koje značenje jedan takav sociološki teorijski podvig, koji je dostatan za često zapostavljenu vezu između integracijskih i diferencijacijskih procesa, ima za tumačenje dalekosežnih društvenih razvoja, onda je možda korisno uputiti na to da i njihovo istraživanje nikako nije tako komplicirano kako se danas često čini. Prije je teorijska zabuna nego kompliciranost samih predmetnih područja koja se istražuju ta koja je odgovorna za mnoge od tih poteškoća. Postoji čitav niz odgovarajuće jednostavnijih mogućnosti analize dalekosežnih integracijskih i diferencijacijskih procesa te vrste. Jedna je od tih mogućnosti, tako dugo dok se radi o integracijskim procesima, određenje broja prije spomenutih katova, integracijskih razina koje se pri strukturnim analizama društava mogu promatrati. Vidjet će se da isti broj takvih hijerarhijski stepeničastih integracijskih razina u raznim društvima dolazi rukom pod ruku s drugim strukturnim sličnostima. Postoje jednako tako jednostavne metode analize za stupnjeve diferencijacije. Određenje broja profesionalnih djelatnosti, za koje u društvu postoje posebne oznake, jedna je od njih. Naravno da materijal izvora za to u mnogim slučajevima nije pristupačan ili više ne postoji. Ali mnogi postojeći izvori dosad nisu iskorišteni.

Ta jednostavna metoda za određivanje stanja podjele rada s većom preciznošću baca osebujno svjetlo na ono što jednostrano označavamo »procesima industrijalizacije«. U usporedbi sa predindustrijskim, a posebno i sa srednjovjekovnim društvima svake vrste, broj poimence različitih grupa zanimanja u industrijskim društvima nije samo začuđujuće velik, nego se i povećava u jednom dosad nepoznatom tempu. To za pojedinca znači da biva uključen u dugačke i sve duže lance međuovisnosti koje zajedno za njega tvore

funkcijske sveze koje ne može kontrolirati. To istovremeno znači i da se potencijali moći u usporedbi sa ranijim društvima raspodjeljuju manje nejednako, da jednostranost upućenih i međuovisnih pozicija postaje relativno manja, a recipročnost relativno veća. Ali to ujedno znači i da su tako funkcijski podijeljeni međuovisni ljudi na mnogim razinama ovisniji o funkcioniranju integracijskih i koordinacijskih centara. Pristup i zauzimanje koordinirajućih i integrirajućih društvenih pozicija njihovim nosiocima pak daje iznimno velike potencijale moći. Jedan od središnjih problema visoko diferenciranih društava je u skladu s tim djelotvorna institucionalna kontrola svih integrirajućih i koordinirajućih društvenih pozicija, koje su kao takve neophodne. Kako se društveno može osigurati da nosioci takvih pozicija svoje funkcije u velikoj mjeri neće podrediti svojim »ono« ili »oni«-funkcijama?

Evolucija pojma razvoja

Kad se u drugoj polovici 20. stoljeća govori o »razvoju« društava onda je moguće da se taj pojam odnosi za sasvim specifične praktične probleme. Taj se pojam najčešće koristi kad se govori o »zemljama u razvoju«. Njihove se vlade s većom ili manjom energijom trude i obično uz pomoć bogatijih i moćnijih društava da razviju svoju vlastitu zemlju. »Razviti« u tom smislu, dakle, znači jednu djelatnost, nešto što ljudi čine sa sasvim određenim ciljevima i s određenom mjerom planiranja. Veliki cilj tog planskog razvoja, sagledano iz veće perspektive, je dosta jednostavan: želi se smanjiti relativno siromaštvo takvih društava. Traže se sredstva i putevi da se poveća narodni dohodak, dakle ne bogatstvo pojedinačnih ljudi – u većini siromašnih zemalja obično postoje iznimno bogati pojedinci, često bogatiji pojedinci nego u bogatijim zemljama. Kad se susretnemo s takvim konkretnim zadacima onda filozofske igrarije o pitanju da li »društvo« ima »egzistenciju« izvan individua, je li ono nešto drugo od apstrakcije ponašanja mnogih pojedinačnih individua ovisnih o sebi samima, jesu li moguće »individue« bez društava i »društva« bez individua, padaju u sjenu. Onda se bez problema razumije da su društva figuracije međuovisnih ljudi. Ako ih se želi razviti, ako se želi smanjiti siromaštvo jedne takve skupine ljudi, a ne samo pojedinačnih pripadnika društva, onda su potrebne određene mjere koje se usmjeravaju na produktivnost i prihode individue integrirane unutar određene državne organizacije.

»Razvijanje« se u tom smislu javlja, dakle, prije svega kao jedna ljudska djelatnost. Radi se uglavnom o djelatnosti ljudi u vladajućim pozicijama i o aktivnostima njihovih pomagača, stručnjaka za razvoj i iz »razvijenih zemalja«. Za njih se kao posebna pojavljuje zadaća razvitka kao »ekonomska« zadaća.

Pokušava se povećati »ekonomske potencijale« tih siromašnijih državnih društava. Trudi se povećati godišnji prihod po glavi stanovnika. Grade se postrojenja, putovi, mostovi, željeznice i tvornice. Pokušava se povećati produktivnost poljoprivrede. Ali ako se takvi specifično ekonomski »razvoji« provode s ograničenim ciljem da se poboljša standard življenja, onda se pokazuje nešto čudno: razvitak ekonomskih potencijala nekog društva uopće nije provediv bez cjelokupne transformacije društva. Moguće je da puko »ekonomski« planovi propadnu jer drugi funkcionalno međuovisni neekonomski aspekti djeluju poput kočnice na društvo u suprotnom smjeru. Moguće je da svjesni »razvoj« usmjeren na ekonomske transformacije planiran od strane vlada proizvodi neočekivane razvoje posve druge vrste. Ako se aktivnost vlada pojmovno može opisati kroz jedan glagol, kao svjesna djelatnost ljudi, kao planirano »razvijanje«, onda je za ono što nije planirano i ono što djelujući ljudi ne mogu kontrolirati, kao i ono što se bez njihove svijesti time mijenja, potreban nepersonalni izraz. Planirane radnje, primjerice u obliku odluka vlade, mogu dovesti do nepredvidivih, nenamjeravanih događaja. Hegel je to – relativno optimistično – nazvao »lukavstvom uma«. Danas se može jasnije vidjeti da su za te neplanirane posljedice planiranih ljudskih akcija odgovorne funkcije nekih od akcija mnogih ljudi koji tvore sveze umreženja. U tom iskazu o njima iz djelatnog pojma nastaje funkcijski pojam. Umjesto da se govori o nekome tko razvija društva, govori se o razvoju.

Ta pojava prvenstveno nekontroliranog i jednako tako neplaniranog cjelokupnog razvoja, jednog takvog društva, sigurno nije ništa tajanstveno. Ona se ne može svesti na neke »misteriozne« društvene sile. Pritom se radi o posljedici umreženja akcija mnogih međuovisnih ljudi, čije su strukturne posebnosti prije bile ilustrirane modelima igara. Kod umreženja poteza u igri tisuća međuovisnih igrača nijedan pojedinačni igrač i nijedna pojedinačna grupa igrača, ma koliko bila moćna, nije u stanju da sama odredi protok igre. Ono što se ondje pojavljuje kao »protok igre« ovdje se susreće kao »razvoj«. Radi se o djelomično samoregulirajućoj promjeni jedne djelomično samoorganizirane i samoreproducirajuće figuracije međuovisnih ljudi u nekom određenom smjeru. Ovdje se dakle susrećemo s odnosima ravnoteže između dviju u suprotnim smjerovima samoregulirajućim tendencijama odvijanja takvih figuracija: s tendencijom postojanosti i tendencijom promjene. One međutim ne nalaze uvijek i ne samo svoje reprezentacije u različitim ljudskim grupama. Posve je moguće da ljudske grupe, koje u svom svjesnom usmjerenju teže k postojanosti i očuvanju postojeće figuracije svojim vlastitim djelima pojačavaju upravo tendencije promjene. Jednako je tako moguće da ljudske

grupe koje u svom svjesnom usmjerenju teže promjeni upravo pojačavaju tendencije postojanosti figuracije.

Prevladavajuće teorijske hipoteze daju tendencijama postojanosti još uvijek prednost; još uvijek postoji sklonost da se kao »normalno« shvaća kad neko društvo dođe u neki čvrsti položaj, tako dugo dok se ne izbací iz svoje ravnoteže pogreškama i odstupanjanima od norme. To je, dakako, razumljivo kao izraz nekog ideala – posebno u periodu u kojem se svi ljudski uvjeti života stalno mijenjaju na način koji, kako se čini, nitko ne može kontrolirati. »Gdje se može pronaći red, ako se uopće može pronaći, unutar ove nezaustavljive rijeke?«⁴⁷ Tako je pisao jedan istraživač koji se bavio ekonomskim problemima te vrste. Ali možda društveni razvoj jest i ostaje upravo stoga tako zagonetan, jer se kod razmišljanja o njemu manje vodimo naporom da razumijemo i objasnimo što se tu zapravo dešava, jer se manje vodimo naporom da damo dijagnozu nego naporom da damo prognozu koja daje nadu. Sociološka zadaća je u svakom slučaju ona stvaranja teorijskih modela društvenog razvoja, koja je primjerenija od mnogih klasičnih teorija da bude teorijski vodič za empirijska istraživanja i za izvršenje praktičnih zadataka.

Ali zadaća da se ono što se razumije pod »razvojem« na taj način iznova promisli, da se pojam razvoja ne shvati primarno kao akcijski pojam, nego kao funkcijski pojam, sve je drugo negoli jednostavna. U svakodnevnom životu danas nije posebno teško zamisliti bilo što kad se kaže »društvo se razvija«. Širenje pojmovnog aparata danas je već doseglo stanje kod kojeg se o »razvoju« može govoriti na način koji kod sugovornika priziva predodžbu o jednoj relativno nepersonalnoj i samostalnoj transformaciji društva.

Nije baš jednostavno shvatiti da se to prije 300 ili 250 godina uopće nije smatralo tako samorazumljivim. Predodžba »razvoja« koja se danas čini samorazumljivom tada još uvijek nije bila prisutna kod intelektualnog shvaćanja najučćenijih i najobrazovanijih ljudi vremena. Glagol »razviti« (entwickeln) i njegovi derivati tada su se koristili isključivo kao izrazi za određene ljudske djelatnosti, recimo u suprotnosti spram glagola »uviti« (einwickeln). Jedini trag starijeg značenja te riječi koji se još očuvao odnosi se na filmove. Kad se govori o njihovom »razvoju«, onda je još uvijek posve riječ o akcijskom pojmu. Razvija se skrivena slika. Tako se u prijašnjim vremenima vjerojatno moglo reći i da se razvija neka skrivena tajna. Niti pojam niti predodžba koji se danas povezuju s pojmom razvoja ljudima prijašnjih vremena nisu bili na raspolaganju.

⁴⁷ Sievers, Allen M.: *Revolution, Evolution and the Economic Order*, Englewood Cliffs (N. J.), 1962, str. 1

Ali nisu li mogli vidjeti, tako se može pitati, da se djeca razvijaju o odrasle? Nisu li vidjeli da se i njihovo društvo razvija? Ne, oni to nisu mogli vidjeti i nisu to vidjeli. Oni to što su »vidjeli« nisu mogli konceptualizirati na isti način kao što to mi činimo. Bio je potreban misaoni rad mnogih generacija i kontinuirano kumulativno obrazovanje društvenog iskustvenog i pojmovnog blaga u stalnoj međusobnoj povratnoj sprezi prije nego se pojam poput razvoja tako transformirao da svi ljudi određenog jezičnog društva tu riječ ne povezuju s predodžbom neke radnje, nego s nekim nepersonalnim slijedom događaja u određenom smjeru koji se dobrim dijelom sam regulira.

Razlog za to da je dugo vremena ljudima bilo iznimno teško zamisliti jedan takav manje ili više pravilan slijed istovremeno kao uređen i strukturiran i kao nenamjeravan i neplaniran bio je da ta predodžba nije odgovarala onim pitanjima koja su se postavljala događajima i za koja je postojao interes. Ona je stajala upravo u suprotnosti prema vladajućim vrijednostima i sustavima vjerovanja. Jasno razumijevanje za današnju funkciju i značenje tog pojma dobiva se ako se objasni teškoća koja je stajala na putu njegova oblikovanja. Jedna od glavnih poteškoća, ako ne i glavna poteškoća za konceptualizaciju određenih zapažljivih promjena kao razvoja bila je povezana s prethodnim očekivanjima koja su postojala kod pitanja o zapažljivim promjenama. Odlučujući cilj svih temeljnih pitanja koja su se ticala nečeg što se poimalo promjenjivim bio je cilj da se iza svih promjena ili u svim promjenama nađe nešto nepromjenjivo. Odgovor na pitanje koje se odnosilo na zapažljive promjene bio je tek onda zadovoljavajuć ako je upućivao na neki konačan cilj. A kako ljudi sva svoja pitanja postavljaju tako da ona odgovaraju prethodnoj hipotezi o tome kako treba izgledati zadovoljavajući odgovor samo je postavljanje pitanja već bilo tako oblikovano da su ljudi kod traženja odgovora već unaprijed gledali na neki smisljeni cilj. Pitanja su bila usmjerena na otkrivanje »biti«, »temeljnog principa«, »fundamentalnog zakona«, »prvotnog uzroka«, »posljednjeg cilja« ili drugih kao nepromjenjivo mišljenih objašnjenja. Htjelo se znati što je skriveno iza stalne rijeke događaja. Ovdje je opet riječ o jednom unaprijed iskazanom vrednovanju. Nepromjenjivom se implicitno pripisivala viša vrijednost, promjenjivom manja vrijednost. U skladu s tim činilo se da je samorazumljiva zadaća znanstvenog napora da se ono zadnje svede na ono prvo. Ovdje nije moguće pratiti dugačak i mukotrpan put koji su prošli ljudi kako bi olabavili i na kraju u pojedinim područjima znanja slomili to prevladavanje te skale vrijednosti koja je bila prisutna kod svih znanstvenih napora, ali možda je moguće razumjeti da skala vrijednosti i misaonih formi, metode istraživanja i tipovi postavljanja pitanja koji im odgovaraju, nisu počivali na izrazitoj provjeri

svoje primjerenosti u odnosu na predmetno područje, nego na unaprijed danim stavovima ljudi koji pitaju – stavovima takve vrste koja do izražaja dolazi primjerice u gore postavljenom pitanju: »Gdje se može pronaći red, ako se uopće može pronaći, unutar ove nezaustavljive rijeke?« Red u tom smislu eo ipso znači nešto što se ne mijenja, nešto što ljudima u mislima pomaže da umaknu nemirnoj rijeci.

Tek se od druge polovice 18. stoljeća može ustanoviti postupna promjena ravnoteže u vrednovanju onoga što se zapaža kao promjenjivo – najprije u ograničenim područjima znanstvenog stjecanja znanja. Određene društvene promjene, od kojih su neke već spomenute – posebice zahtjev za društvenim promjenama tokom i nakon Francuske revolucije, tržišni mehanizmi pod uvjetima relativno slobodne konkurencije, znanstveni napredak – osposobile su ljudsku sposobnost predodžbe za spoznaju sveza koje se u uobičajenoj shemi nisu nazirale; one su ljudima omogućile da zamišljaju red koji nije bio vidljiv vraćanjem svega promjenjivog na nešto nepromjenjivo, nego koji se sve više pokazivao kao imanentni red promjene. Ljudi su, kako u prirodi tako u društvu, počeli otkrivati promjene koje se nisu mogle objasniti nepromjenjivim uzrocima ili temeljima izvan njih samih. Najpoznatiji primjer za tu postupnu preorijentaciju znanstvenih pitanja s potrage za nečim nepromjenjivim ka potrazi za imanentnim redom promjene bila je sama preorijentacija statično koncipiranih aristotelovskih, a kasnije linneovskih klasifikacija organizama ka darvinističkoj predodžbi evolucijskog reda u kojem su – s nekim vraćanjima – slijepo i besciljno uvijek kompliciranije i diferenciranije vrste nastajale iz manje diferenciranih i manje kompliciranih vrsta.

Razlika između Aristotelova poimanja društva i kasnije primjerice Montesquieuova s jedne stranem i Comteova, Spencerova i Marxova s druge strane, još je jedan primjer te preorijentacije. Potonji su s velikom odlučnošću u središte stavili pitanje o imanentnom redu promjene. Naravno da su imali predhodnike, ali utemeljitelji sociologije su zastupali opću predodžbu o društvenom razvoju više nego ikad prije u bliskom odnosu na empirijsko istraživanje jedne ili druge vrste. Ono što imamo pred sobom u razvojnim teorijama velikih sociologa 19. stoljeća je zasigurno samo pomjeranje u smjer koji je, kao što znamo, u 20 stoljeću poništen jednim smjerom iz suprotne strane. Ali s tim početnim znanstvenim odvrćanjem od misaone redukcije nečeg što se promatralo kao nepromjenjivo na nešto što se zamišljalo kao promjenjivo učinjen je velik korak k jednom boljem prilagođavanju ljudskih misaonih instrumenata svezama zapažanja.

Reakcija protiv razvojno-socioloških teorija 19. stoljeća, koja se pojavila u 20. stoljeću, bila je iznimno jaka. U usporedbi s rapidno rastućom masom

pojedinačnih spoznaja o razvoju ljudskih društava, koje danas stoje na raspolaganju, znanje na koje su se mogli osloniti sociolozi 19. stoljeća je veoma ograničeno. U skladu s tim njima je bilo mnogo lakše pojmiti veliku liniju u razvoju ljudskog društva. Njihova sposobnost spoznaje još nije bila prevladana masom pojedinačnosti o kojima se radi kod obuhvatnog modelskog rada. Oni su šumu vidli bistrije od drveća. Mi naginjemo tome da ne vidimo šumu od toliko drveća. Često se čini da se masa pojedinačnosti koja je danas poznata o razvoju društava ne može uklopiti u jedinstvenu shemu o društvenom razvoju; ona se posve sigurno više ne uklapa dobro u sinoptičke modele društvenog razvoja koje su nam ostavili veliki pioniri sociologije 19. stoljeća.

Međutim, s druge strane ti pioniri, upravo zato jer nisu bili preopterećeni pojedinačnim spoznajama i nisu bili svjesni nedostataka vlastitog znanja, mogli su sa svom nedužnošću i na najplodniji način nedostatke svog znanja popuniti domišljatim spekulacijama koje su u velikoj mjeri bile određene akutnim društvenim problemima njihova vremena. Gotovo kod svih pionira razvojne sociologije 19. stoljeća u mislima je vladao problem jednog novog i boljeg uređenja društva koji se, kako su se nadali i vjerovali, trebao ostvariti u ne tako dalekoj budućnosti. Svi oni smatraju samorazumljivim da ljudski univerzum može postati bolji od njihove vlastite sadašnjosti. Oni su međusobno kao neku vrstu socijalne religije dijelili uvjerenje da se društvo razvija u smislu stalnog napretka. Međutim, ono što su oni poimali kao napredak je, u skladu s razlikom njihovih društvenih i političkih ideala, bilo dosta različito. Marxova predodžba o napretku bila je veoma različita od Comteove, a Comteova predodžba nije bila jednaka Spencerovoj. Ali oni su dijelili uvjerenje o jednom manje ili više »automatskom« napretku društva u smjeru boljeg socijalnog uređenja. Predodžba koju su imali o tom uređenju, njihova idealna slika o boljoj budućnosti, činila je glavni kriterij za ono što su u slijedu stadija prošlog društvenog razvoja vrednovali kao više ili niže. U tom smislu su sve sociološke teorije o razvoju 19. stoljeća posjedovale jaki teleološki karakter. U tom smislu su se i one opet vratile na staru predodžbu da nešto manje ili više nepromjenjivo čini okvir svih promjena. Ni Marx još nije bio potpuno u stanju osloboditi se predodžbe da će glavni nagon društvenog razvoja, klasne borbe, unutarnje proturječnosti društva završiti pobjedom proletarijata, a time i društveni razvoj kakvog danas znamo. Tako se i na kraju tih predodžbi o promjeni zapravo nalazi predodžba o nepromjenjivom konačnom stanju društva kao točki odnosa i mjerilu: ostvareni ideal.

Ne može se sumnjati u to da je stalno miješanje činjenica i društvenih ideala u modelima društvenog razvoja koje su razradili veliki sociolozi 19. stoljeća suodgovorno za to da u sociologiji 20. stoljeća teorije o društvenom razvoju dugo vremena nisu igrale nikakvu ulogu.⁴⁸ Odlučujuće za taj preokret sociološkog mišljenja od bavljenja dugoročnom dinamikom društava prema bavljenju problemima relativno kratkoročnih društvenih stanja i u prvom redu sa situacijskim problemima uže svakidašnjice pritom nije toliko bila kritika klasičnog razvojnog modela, nego mnogo prije provođenje socioloških teorija 20. stoljeća s društveno-političkim idealima koji su određena postojeća društva predstavljala kao najvišu vrijednost. Na neki se način dijete izlilo zajedno s kadom. Zato jer je postojalo neprijateljstvo spram ideala klasičnih sociologa, koji su dolazili do izražaja u njihovim modelima društvenog razvoja, jednostavno se preko broda bacilo mnogo plodnih rezultata njihovog misaonog rada, među njima i njihov napor oko tumačenja društvene promjene kao strukturirane promjene.

U skladu s idealima što ih predstavljaju neka suvremena društva sada se napor socioloških teoretičara usmjerava na izradu modela društva u stanju mirovanja, na »društvene sisteme«. Ako u nekoj mjeri još uopće postoji bavljenje problemima dugoročnih razvoja onda se oni misaono nastoje riješiti redukcijom različitih faza društvenog razvoja na statičke društvene tipove, poput recimo »feudalnog društva« i »industrijskog društva«. Pitanje kako su društva tokom svog razvoja došla od jedne faze do neke druge nestalo je iz misaonog okružja vladajućih teorijskih sociologa. Nepromjenjivost se teorijski tretira kao normalno društveno stanje. Na nju se sada odnose temeljni pojmovi sociologije poput »društvene strukture« ili »društvene funkcije«. A problemi društvene promjene sada se doimaju kao dodatni problemi, kojima se u knjigama bavi posebno poglavlje pod nazivom »društvena promjena«. »Društvenoj promjeni« samoj ne pripisuje se nikakvo imanentno uređenje. Vraća se s nove predodžbe na staru predodžbu da se promjene moraju svesti na nešto nepromjenjivo, na nešto doista »uređeno« i strukturirano. Pritom »uređenje«, kao što je već prije spomenuto, nema isto značenje kao primjerice »sklad« ili »harmonija«. Pojam se posve jednostavno odnosi na to da slijed promjene nije »neuređen«, »kaotičan«, te da se može utvrditi i objasniti kako svaka društvena formacija nastaje iz prethodne. To učiniti je prava zadaća sociologije razvoja.

⁴⁸ Usp. uvod H. P. Dreitzela u zbornik »Sozialer Wandel, Zivilisation und Fortschritt als Kategorien der soziologischen Theorie«, Neuwied i Berlin, 1967, i uvod W. Zapfa u »Theorien des sozialen Wandels«, Köln i Berlin 1969. (napomena urednika)

Društveni ideali i društvena znanost

Autonomija sociološkog istraživačkog rada, posebno na teorijskoj razini, nasuprot velikim društvenim sustavima vjerovanja, koji većini ljudi služi kao orijentacija u krizama i nesrećama koje su im neprozirne i dobrim dijelom neobjašnjive, dosad je još uvijek iznimno mala. Sukladno tome, kao što pokazuje sudbina pojma »društvenog razvoja«, sama znanost sociologije u svom je razvoju u velikoj mjeri ovisna o promjeni odnosa moći i o borbi društvenih sustava vjerovanja.

Pitanje koje si mora postaviti svatko tko se bavi sociologijom, dakle, glasi: koliko kod razrade i vrednovanja socioloških teorija u prvom redu nastojim iz jedne unaprijed utvrđene predodžbe doprijeti do toga kako bi ljudska društva trebala biti uređena? Koliko se u teorijskim i empirijskim istraživanjima slažem s onim što odgovara mojim vlastitim željama i nadama i s tim u skladu svoj pogled odvracam od onoga što nije u skladu s tim? I koliko mi je u prvom redu do toga da otkrijem u kojoj su vezi pojedinačni društveni događaji, kako se ti procesi zapravo mogu objasniti, od kakve pomoći kod orijentacije, kod objašnjenja i, ne na kraju, i kod praktičnog rješenja društvenih problema mogu biti sociološke teorije?

Odgovor na takva pitanja, koji je glavni cilj ovog uvoda, je nedvosmislen. Ne radi se o tome da se od sociologa zahtijeva ili očekuje da ne izražava svoje uvjerenje o tome kako neko društvo treba biti razvijeno. Radi se prije svega o tome da se sociolozi oslobode predodžbe da društvo, oko čijeg se istraživanja i trude, treba odgovarati doista ili sada i ovdje u njihovom vlastitom društvu ili u njihovoj daljoj budućnosti njihovom vlastitom društvenom vjerovanju, njihovim željama i nadama, njihovim moralnim stavovima i njihovim predodžbama o tome što je ispravno i ljudski.

Iza bavljenja sociološkim problemima, o kojem se ovdje radi, stoji uvjerenje da je na stranputici i da nije ni posve iskreno kad se te dvije funkcije posve različitih socioloških zadaća zajedno miješaju i zamjenjuju. Postoje ljudi koji kažu da je nemoguće razdvojiti prethodna osobna uvjerenja i znanstveno-teorijski, sociološki pristup problemima. Da smo svi mi angažirani. Prešutno se pretpostavlja neka vrste unaprijed utvrđene harmonije između društvenog ideala i društvene stvarnosti. To je u načelu bila i neizgovorena pretpostavka socioloških razvojnih teorija 19. stoljeća; to je premisa današnjih teorija o sistemu. Takvo shvaćanje otprilike odgovara predodžbama o prirodi kakve često susrećemo u 17. i 18. stoljeću. Tada je vladala ideja da je priroda u načelu tako uređena da se slaže s onime što se ljudima čini razumnim ili s onim što oni smatraju dobrim i korisnim. Na sličan način i mnogi

teoretičari sociologije samorazumljivo misle da se ljudska društva izgrađuju ili razvijaju u skladu s njihovim idealima i da se na taj način uvijek od samih sebe oblikuju po načinu koji se njima čini smislen.

Ovdje se ne implicira takva vrsta pretpostavke. Društveni procesi se kroz duge periode odvijaju slijepo i neupravljano – slijepo i neupravljano poput protoka igre. Zadaća sociološkog istraživanja je upravo ljudskom razumijevanju približiti te slijepo, neupravljane procese; zadaća se sastoji u tome da se oni objasne i da se upravo time ljudima omogući orijentacija u svezama umreženja koje su neovisne o njihovim vlastitim radnjama i stavovima i koja su ponajprije neprozirne, kao i bolje upravljanje tim procesima. Ali kao što je nekoć prijelaz s geocentrične na heliocentričnu sliku svijeta zahtijevao specifičan akt distanciranja, tako je i za prijelaz s jedne slike društva, koja je centrirana oko vlastite osobe ili grupe s kojom se ona identificira, na jednu sliku društva u kojem vlastita grupa više ne predstavlja centar, također potreban akt distanciranja. Ovdje se nalazi poteškoća. Razlikovanje između takvog sociološkog distanciranja i jednog pristranog i ideološkog angažmana koji dovodi do toga da kratkoročni problemi i ideali sadašnjice dolaze u središte cjelokupne slike o društvu mnogim ljudima danas ni u mislima ni u djelovanju nije moguće. Zbog toga se često očekuje, slično kao što su rimski svećenici nekoć u organima žrtava vidjeli pretkazanje budućnosti, da se sada u organima povijesti krije pretkazanje budućnosti. Unatoč svemu što se desilo ili dešava pred našim očima, očito je još uvijek iznimno teško pomiriti se s time da razvojni procesi ljudskog društva, doduše, možda mogu biti objašnjeni, ali da nemaju prethodno utvrđen smisao i prethodno dan cilj – neovisan o smislu i ciljevima koje su ljudi nekoć možda još naveliko davali slijepim procesima koje nisu mogli kontrolirati sve dok nisu naučili objasniti ih i kontrolirati ih.

Pritom su mnogi ljudi očito zbunjeni da tok društvenog razvoja u jednom ili drugom pogledu ide u smjeru koji se u skladu s njihovim vlastitim sustavom vjerovanja čini »smislenim«. Sjetimo se da Condorcet (1743.-1794.), kojega je Comte katkad nazivao svojim »vrai père spirituel« (pravim duhovnim ocem), usred vrtloga Francuske Revolucije govori o tome da se nade ljudi u budućnost mogu sažeti u tri točke.⁴⁹ Prvo, nada se usmjerava na kraj nejednakosti između različitih naroda i zemalja, drugo na napredak u smjeru veće jednakosti ljudi unutar jedne te iste zemlje i treće na usavršenje ljudi. Ako se zadnja točka oprezno ostavi po strani, onda se može reći da je razvoj čovječanstva od Condorcetova doba zamjetno otišao u smjeru kojem

⁴⁹ Usp. Krynska, S.: *Entwicklung und Fortschritt nach Condorcet und Comte*, Bern 1908., str. 27

se on nadao. Ali dosta često se ne vidi problem pred kojim se ovdje nalazimo. Preokret u smjeru smanjenja nejednakosti između različitih naroda i zemalja svijeta, preokret u smjeru smanjenja nejednakosti između jedne te iste zemlje, koji su se dogodili nakon kraja 18. stoljeća, posve sigurno nisu bili od nekog svjesno planirani i ciljano vođeni. Kako onda objasniti – to je problem – da su u tom vremenu mehanizmi umreženja koji od nikoga nisu bili planirani ili upravljani takoreći slijepo otišli u smjeru veće humanizacije ljudskih odnosa? Tek kad postanemo svjesni povezanosti takvih procesa a time i mogućnosti da su se iz nekog nama nepoznatog razloga mogli odviti i u suprotnom smjeru, razvojno sociološka zadaća analize i objašnjenja takvih procesa dolazi jasnije iz sjene vjerovanja u unaprijed određenu harmoniju ideala i stvarnosti.

Taj se problem ne odnosi samo na relativno kratkoročne razvojne procese o kojima se radi kad se misli na velike promjene od Condorceta; postoje mnogi poznati dugoročni razvojni trendovi koji su također podložni objašnjenju. Ondje se primjerice radi o dugoročnom trendu u smjeru veće diferencijacije svih društvenih funkcija, simboliziran većim razvojem specijalističkih društvenih djelatnosti. U bliskoj vezi s time stoji drugoročni razvoj veće kompleksnosti. Postoji trend koji vodi od odgovarajuće malih jednokatnih prema većim i višekatnim ombrambenim i napadačkim entitetima. To su dugoročni civilizacijski pomaci u smjeru većeg i ravnomjernijeg svladavanja afekata ili jače identifikacije ljudi s ljudima kao takvima – kod smanjivanja prepreka socijalnog porijekla. Postoji, barem u državnim društvima, trend smanjenja nejednakosti između raspodjele ravnoteža moći. Nijedan od tih trendova ne odvija se pravocrtno, nijedan bez veoma često teških borbi. Ne nedostaje ni društvenih promjena u suprotnom smjeru, ali danas je postalo uobičajeno govoriti o društvenoj promjeni da se ne vodi računa o tome da postoje društvene promjene u određenim smjerovima, bilo ka većim, bilo ka manjim diferencijacijama i kompleksnosti. Pojam »društvenog razvoja« često se odnosi samo na promjene u smjeru većih diferencijacija i kompleksnosti. Ali možda bi ga se trebalo primijeniti za sve promjene. Njihova struktura je pravi problem. Mnogi od tih dugoročnih razvojnih trendova mogu se unatoč svim posrtanjima pratiti kroz stotine ili tisuće godina. Takve strukturirane promjene planirati ili provoditi nadilazi moć i predviđanje ljudi. Kako se, dakle, može objasniti konzistentcija kojom se ljudska društva razvijaju kroz duge periode u nekom određenom smjeru? Kako npr. objasniti da ljudska društva, unatoč svim regresijama, sebe sama uvijek iznova usmjeravaju u smjeru veće diferencijacije funkcija, na višekatnu integraciju i na veće obrambene i napadačke organizacije? Gotovo da se ne možemo

nadati da se sociološki problemi suvremenih društava mogu dijagnosticirati i objasniti na dostatan način, ako se ne posjeduje razvojno-teorijski okvir koji omogućuje da se vidi i odredi kako suvremene društvene forme proizlaze iz drugih, kako i zašto su one proizašle iz tih drugih na specifičan način. Jednako tako, jasnu predodžbu o različitim strukturnim osobitostima neke nacionalne države vjerojatno uopće nije moguće zadobiti tako dugo dok se ne posjeduje teorijski model razvoja dinastijskih država u nacionalne države, a time i dugoročnih procesa stvaranja država uopće.⁵⁰

Možda je ovdje korisno barem dati primjer za tip mjernih pojmova pomoću kojih se mogu odrediti različite razine veoma dugoročnih društvenih razvojnih nizova. Univerzalijama društva pripada trijada temeljnih kontrola. Stanje razvoja nekog društva može se odrediti:

1. prema količini njegovih šansi kontrole nad izvanljudskim događajnim vezama, dakle, nad onime što neprecizno nazivamo »prirodnim događajima«
2. prema količini šansa kontrole nad međuljudskim odnosima, dakle, nad onime što obično nazivamo »društvenim odnosima«
3. prema količini kontrole svakog njegovog pojedinačnog pripadnika nad samim sobom kao individue koja, ma koliko bila ovisna o drugima, od djetinjstva uči da bude manje ili više samostalna

U njegovom razvoju i u njegovim funkcijama u nekom danom stanju razvoja tri su tipa kontrole međuovisni. O prvim dvama tipovima kontrole može se reći da količina šansa kontrole u toku društvenog razvoja, uz mnoge preokrete, zamjetno raste. Ali ne povećava se u istoj mjeri. Za sadašnje stanje ljudskih društava je npr. jako karakteristično da količina šansi kontrole nad izvanljudskim prirodnim svezama više i brže raste nego ona nad međuljudskim društvenim svezama. Ta se razlika, između ostalog, odražava i u razvojnom stupnju prirodnih znanosti i društvenih znanosti. Potonje su još uvijek u velikoj mjeri uhvaćene u jedan karakterističan *circulus vitiosus* iz kojeg se, s velikom mukom, na jednoj ranijoj razini društvenog razvoja izvukla i prirodno-znanstvena spoznaja na svom putu iz mitsko-magijske do znanstvene forme. Ukratko rečeno, što ljudi više mogu kontrolirati neko određeno područje događaja, toliko je afektivnije njihovo mišljenje o tom području događaja i što je afektivnije, to je njihovo mišljenje ispunjenije fantazijama o tom području događaja; to su manje u stanju da stvore primjerene modele tih veza i u skladu s tim te su veze u većoj mjeri u stanju kontrolirati.

⁵⁰ Jedan model procesa stvaranja države, koji se, dakako, može proširiti i poboljšati, može se naći u Elias, N.: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bern i München, 2. izdanje, 1969.

Trijada temeljnih kontrola mogla bi se opisati i na tradicionalni način. Prvi tip kontrole odgovora onome što se obično zove tehnološkim razvojem, drugi onome što se često označava kao razvoj društvene organizacije. U svakom slučaju, obostrana sve veća diferencijacija i sve veća integracija društvenih saveza primjer je za širenje tog tipa kontrole. Jedan primjer za treći tip kontrole predstavlja proces civilizacije. On zauzima poseban položaj, zato jer se smjer razvoja u slučaju prvih dvaju tipova kontrole pomalo pojednostavljuje no može okarakterizirati kao proširenje kontrola. Upravo zato jer proširenje kontrole prirode i promjene samokontrole nisu manje međuovisni od proširenja prvih kontrola i onih društvenih možda je korisno unaprijed upozoriti na mehaničku predodžbu da se međuovisnost posve jednostavno može razumjeti kao paralelni rast svih triju kontrola.

6. POGLAVLJE

PROBLEM »NUŽNOSTI« DRUŠTVENE EVOLUCIJE

Kad se spomenu dugoročni nizovi razvoja, kao što je sve veća kontrola prirode ili napredujuća podjela rada, onda se uvijek nailazi na pitanje »nužnosti« takvih razvojnih procesa.

Danas je mnogim ljudima samorazumljivo da prikaz jednog dugoročnog trenda figuracijske struje u prošlosti nedvojbeno implicira određeno proricanje budućnosti. Nakon što je dokazan dugoročni trend civilizacije u prošlosti, može se često vidjeti da ljudi smatraju da se time želi dokazati da će ljudi i u budućnosti morati biti sve civiliziraniji. Model koji prikazuje kako i zašto se figuracija manje centraliziranih i diferenciranih društvenih entiteta prijašnjih vremena pretvorila u jednu još civiliziraniju i kompliciraniju figuraciju može lako pobuditi predodžbu da je istraživač pri jednom takvom istraživačkom pothvatu svoje želje i ciljeve glede sadašnjosti i budućnosti projicirao u prošlost i da se za izradu modela procesa stvaranja države trudio jer je državi htio pripisati posebnu vrijednost i pokazati da će država i u budućnosti uvijek biti od velike važnosti. Gotovo nikad se ne može nastojati oko izrade empirijski zasnovanih modela jednog društvenog razvoja, a da se tim nastojanjima uvijek iznova na put ne isprieče argumenti koji su se dobrim dijelom udomačili u obrani protiv razvojnih modela prijašnjih generacija.

Generali, tako se to ponekad kaže, planiraju novi rat kao da se u načelu radi o nastavku starog. Na sličan način i daljnjem razvoju teorije društvenog razvoja na putu stoje mnoge standardne predodžbe koje su nekad bile protiv starijih razvojnih teorija. Njima pripada i predodžba o tome da dijagnoza dugoročnog razvojnog trenda u prošlosti automatski implicira prognozu da će se isti trend nužno i automatski nastaviti i u budućnosti. Ta je predodžba katkada još poduprijeta time da trenutno dominira filozofska teorija znanosti koja među mnogim funkcijama jedne teorije znanosti upravo prognozu ističe kao odlučujući kriterij njezine znanstvenosti.

Stoga je možda korisno barem ukratko navesti zadaću socioloških teorija društvenog razvoja i modela specifičnih razvojnih procesa, recimo procesa raspodjele funkcija ili procesa stvaranja država, koji se temelje na istraživanju nekadašnjih zbivanja. Sociološki modeli dugoročnih razvojnih procesa

su instrumenti sociološke dijagnoze i tumačenja. Nacionalne države nastale su najčešće iz dinastijskih država, dinastijske države iz manje centraliziranih feudalnih organizacija ili plemenskih organizacija. Ponekad su prve proizašle iz zadnjih, preskočivši međustupnjeve. U svim tim slučajevima teži se tome da se sazna zašto se to dogodilo. Iz društava s lokalnim tržištima, malom raspodjelom rada, kratkim lancima međuovisnosti i niskim životnim standardom razvijaju se društva s raširenim tržišnim umreženjima s velikim brojem specijaliziranih zanimanja s dugim lancima međuovisnosti i s odgovarajuće visokom životnim standardom. U svim tim slučajevima želi se saznati kako i zašto je kasnija formacija proizašla iz ranije formacije. Za takve događaje traži se objašnjenje. Teorijski model takvog zbivanja ima funkciju objašnjenja, odnosno ima funkciju mjernog instrumenta – ne nužno samo jednog kvantitativnog mjernog instrumenta, nego prije svega i jednog mjernog instrumenta s obzirom na razlike figuracija – koji onda služi odgovoru na ovakva pitanja: koja stepenica u određenoj seriji razvoja predstavlja ovo ili ono društvo? Koju je razinu razvoja doseglo? Razvojni model osim za objašnjenje istovremeno, dakle, služi i za dijagnozu. A u konačnici i za prognozu. Svako objašnjenje može rezultirati ovakvom ili onakvom vrstom prognoze.

No znanstvene prognoze ipak nemaju relativno neodređen karakter koji otprilike odgovara pojmu »proročanstva«. Primjerice, na osnovi teorije biološke evolucije nije moguća prognoza o budućem razvoju ljudskog roda u recimo vrstu nadčovjeka. Ali moguće je na osnovi evolucijske teorije i u spoju s nekim drugim teorijskim postavkama predvidjeti da se u sloju ugljena neće pronaći ljudski zub, jedino ako ga nije izgubio rudar. Kad bi se jednom u sloju ugljena ipak pronašao ljudski zub, bila bi nužna snažna korektura cjelokupne teorije evolucije. Tako se recimo i pomoću modela procesa stvaranja država, koji se temelji na istraživanju nekadašnjih procesa stvaranja država, mogu postaviti prognoze za suvremene procese stvaranja država.

Lakšem i boljem razumijevanju takvih pitanja može pomoći ako se poslužimo jednostavnom usporedbom kako bi približili funkciju teorija. Teorije su na neki način slične zemljopisnim kartama. Ako se stoji na nekoj točki A na kojoj se ispresjecaju 3 puta, onda se ne može neposredno »vidjeti« kamo ti putovi vode dalje; ne može se »vidjeti« da li ovaj ili onaj put vodi do mosta preko rijeke koja se želi prijeći. Neka teorija, drugim riječima, pokazuje onome tko stoji na podnožju brda sveze koje bi mogao vidjeti iz ptičje perspektive. Razotkriti sveze tamo gdje prije nisu bile vidljive, središnja je zadaća znanstvenih istraživanja. Teorijski modeli poput zemljopisnih karti pokazuju dosad poznate sveze događaja. Kao i zemljopisne karte nepoznatih

područja oni ona mjesta gdje se ne poznaju sveze pokazuju kao bijele površine. Kao i zemljopisne karte oni se u toku daljnjih istraživanja mogu pokazati kao krivi, te mogu biti korigirani. Možda bi se trebalo dodati da bi se sociološki modeli, za razliku od zemljopisnih karata, trebali predočiti kao modeli u vremenu i prostoru, dakle kao četverodimenzionalni modeli.

Što se misli pod time kad se kaže da modeli razvoja, koje je moguće provjeriti i korigirati daljnjim pojedinačnim istraživanjima, mogu imati kako dijagnostičke i funkcije objašnjavanja tako i prognostičke funkcije, može možda zorno biti prikazano jednostavnim razmišljanjem. Ono će pomoći u razjašnjenju onog što se misli kad se društvenom razvoju pripíše nužnost.

Shematski se neki razvoj može prikazati kao serija vektora A-B-C-D. Slova u ovom slučaju predstavljaju različite figuracije ljudi koje su u razvojnu struju razdvajaju u potezu od A do B. U mnogim se slučajevima u retrospektivnom istraživanju može jasno i razgovjetno pokazati da je i zašto je figuracijski položaj C nužan uvjet za D, B za C i A za B. Ali kad se gleda unaprijed na figuracijsku struju, svejedno na kojem se mjestu uđe u struju, onda se u mnogim slučajevima može samo ustanoviti da je figuracijski položaj B jedna od mogućih transformacija od A, odnosno C od B i D od C. Drugim riječima, kod istraživanja neke figuracijske struje mogu se razlikovati dvije perspektive sveza između jedne figuracije izabrane iz kontinuirane ranije figuracijske struje i neke određene kasnije figuracije. Gledajući iz perspektive ranije, kasnija je – u mnogim, ako ne i u svim slučajevima – samo jedna od mogućnosti promjene. Iz perspektive kasnije, ranija je obično jedan od nužnih uvjeta njezinog ostvarenja. Možda je pritom korisno napomenuti da se takve sociogenetske povezanosti između jedne ranije i starije figuracije mogu stručno izraziti ako se ne koriste pojmovi kao što su »uzrok« i »posljedica«. Razlika između retrospektivne perspektive i perspektive koja gleda unaprijed ima, ukratko, sljedeći razlog. Stupanj oblikovnosti plasticiteta, ili obrnuto, otvrdnjenja različitih figuracija, dakle, širina raspršenosti njezinih mogućnosti promjenjivosti je bitno različita. Potencijal promjenjivosti neke figuracije može biti veći, a potencijal neke druge manji. Osim toga, potencijal promjenjivosti različitih figuracija može biti i različite vrste. Može biti velik, a da nijedna od od različitih promjena nema karakter razvoja, dakle karakter promjene strukture, potencijala moći određenih društvenih pozicija i ne samo pojedinih osoba na tim pozicijama; on može biti malen, s velikom mogućnošću promjene s karakterom razvoja.

U mnogim je, ako ne i u svim slučajevima, plasticitet figuracija, koji tvore ljudi snagom svoje međuovisnosti, toliko velik da kasnija figuracija koja je

doista proizašla iz određenog položaja figuracijske struje, predstavlja samo jednu od mnogobrojnih mogućnosti promjena prijašnjeg figuracijskog položaja. No preobrazbom jedne određene figuracije u neku drugu suzuje se čak i jako velik broj mogućih transformacija na jednu jedinu od tih mogućnosti. Naknadno se u skladu s tim isto tako može istražiti koje je vrste taj broj i koja je konstelacija faktora za to odgovorna da se iz više mogućih aktualizirala upravo ta određena.

Tako se objašnjava da se kod retrospektivnog genetskog istraživanja često s visokim stupnjem sigurnosti može dokazati da je neka figuracija morala proizaći iz određene prijašnje figuracije ili čak iz serijskog niza prijašnjih figuracija nekog određenog tipa, a da se time istovremeno ne tvrdi da su se te prijašnje nužno morale pretvoriti u te kasnije. Tako se kao korisna misao vodilja za istraživanje promjene figuracije može uzeti da svaka relativno kompleksna, relativno diferencirana i više integrirana figuracija ljudi za pretpostavku ima manju kompleksnu, manje diferenciranu i manje integriranu figuraciju. Ni međuovisnost dotičnih figuracijskih pozicija ni habitus ljudi, čijom društvenom usmjerenošću jednih na druge te pozicije dobivaju svoje značenje, ne mogu se objasniti ili razumjeti bez vraćanja na figuracijsku struju iz koje proizlaze. Ali ta činjenica nije identična s drugom, s kojom se lako može zamijeniti, a to je da je ta figuracijska struja nužno morala dovesti do stvaranja te određene kompleksnije figuracije ili općenito do jedne kompleksnije figuracije. Kod ophođenja s problemom nužnosti društvenih razvoja vrijedi, dakle, da se jasno i razgovjetno mora razlikovati između činjenice da neka figuracija B nužno mora slijediti figuraciju A i činjenice da neka figuracija A nužno mora prethoditi figuraciji B. Takve sveze surećemo uvijek iznova kad se bavimo problemom društvenog razvoja. Sva pitanja nastajanja specifičnih figuracija usmjerena su na njega. Kako su nastale države? Kako kapitalizam? Kako dolazi do revolucija? Takva i slična pitanja odgovaraju u prvom redu shemi pitanja nužnosti kojom je neka figuracija B proizašla iz figuracije A U tom smislu se taj pojam razvoja, dakle, odnosi na poredak porijekla. Figuracija B može se objasniti onda kad se može odrediti kako i kada je proizašla iz neke figuracije A. Tako dugo dok se ne može objasniti kao i zašto je upravo ta specifična kasnija figuracija proizašla iz prijašnje, tako dugo dok se postojanje prve samo tako prihvaća i istovremeno izdvaja kao nešto što nije nastalo iz figuracijske struje, funkcioniranje neke figuracije, dakle primjerice i specifičan karakter njezinih specifičnih pozicija svakako se može opisati, ali ne i razumjeti ili objasniti.

Pristup takvim problemima još dobrim dijelom nije moguć zbog toga što se danas pod znanstvenim »objašnjenjem« obično podrazumijeva objašnjenje

tipa jednocrtnog kauzalnog objašnjenja. Tako se recimo pojmovi kao što su »kapitalizam« i »protestantizam« upotrebljavaju u debatama kao da se radi o dva objekta koji egzistiraju odvojeno. Raspravlja se o tome je li Max Weber imao pravo kad je tvrdio da je protestantizam »uzrok«, a kapitalizam »posljedica«. Jedan od problema u razvojnoj sociologiji sastoji se upravo u tome da su za njezino istraživanje potrebni modeli figuracija u stalnom dotoku u kojem uopće nema početka i budući da se uobičajeno shvaćanje kauzalnosti u načelu uvijek odnosi na potrage za jednim kao apsolutno shvaćenim početkom, za jednim »pra-uzrokom«, ne smije se očekivati da tip objašnjenja koji je nužan za razvojno-sociološka istraživanja odgovara objašnjenju uzroka uobičajenog kauzalnog modela. Ovdje se uvijek radi o tome da se promjene figuracija objasne promjenama figuracija, kretanjima iz kretanja, ne iz nekog »pra-uzroka« koji takoreći predstavlja početak i koji se ne kreće.

Iako je to uvijek moguće i nužno sa sigurnošću reći, da je figuracija B morala proizaći iz prethodeće figuracija A – iako se sa jednakom sigurnošću ne može reći da je figuracija B nužno proizašla iz figuracije B –, ipak nedostaje potreba za nužnošću drugoga tipa. No kad se upotrijebi pojam »nužnosti« onda dolazi do zaplitanja u džunglu fizičko-metafizičkih asocijacija koje danas još uvijek odjekuju kad se pojam nužnosti dovodi u vezu s problemima socijalnog razvoja u napredovanju. Bilo bi vjerojatno preciznije i stručnije kad bi se u tom slučaju umjesto nužnosti radije govorilo o mogućnostima ili vjerojatnostima različitog stupnja. Na taj se način, da navedemo sličan primjer, može trenutno promatrati kako u figuraciji nacionalnih država danas postoji veoma jaka tendencija ka stvaranju većih jedinica kao predstavnika jedne daljnje integracijske stepenice i – organizicijski – jednog novog kata. Strukturalne napetosti i konflikti koje je ljudima koji su u njih upleteni dijelom još uvijek nemoguće regulirati, kao i uvijek u takvim slučajevima, čine integralan dio te razvojne tendencije čija dinamika još uvijek željno očekuje proučavanje. Tako se, da navedemo drugi primjer, u razvoju kasnog Rimskog carstva može promatrati jaka tendencija ka decentralizaciji, potom dezintegraciji, uvijek s novim protukretanjima, s uvijek pokušajima povratka integracije koja je očito sve više dobivala na zanosu, te je time povratak bio nemoguć. Dobar primjer je i imanentan trend figuracije mnogih relativno jednako velikih, međusobno slobodno konkurirajućih entiteta u smjeru monopolističke figuracije koja se može promatrati recimo u ranim fazama jednog procesa stvaranja države, ali i u razvoju figuracije koja je stvorena od konkurirajućih gospodarskih entiteta u europskim državnim društvima tokom 19. i 20. stoljeća. Ovdje pred sobom imamo primjer za endogenu figuracijsku dinamiku, čijem aktualnom zbivanju sigurno pridonose egzogeni faktori čiji je

vlastiti trend doduše dovoljno jak da posluži kao primjer za razvojne procese koji se ne mogu objasniti u smislu spoja uzrok-posljedica, nego na temelju jedne imanentne figuracijske dinamike. Istovremeno je taj na drugom mjestu opširnije obrađen mehanizam monopola⁵¹ dobar primjer za vrstu nužnosti koje opravdavaju tvrdnju kada se u specifičnim slučajevima kaže da će jedna određena još neegzistirajuća, u dotično vrijeme buduća figuracija vrlo vjerojatno prije ili kasnije proizaći iz jedne već egzistirajuće.

Diskusije o takvim problemima danas su još često zasjenjene time da se pojmovi kao što su »nužnost« ili »vjerojatnost« u svojoj primjeni na dinamiku razvoja figuracija koje je stvorio čovjek često shvaćaju u smislu u kojem se primjenjuju na mehaničko-kauzalne veze. S relativno nediferenciranim, iako možda za mnoge ljude zadovoljavajućim polovima pojmova kao što su »determiniranost« i »nedeterminiranost« ne zadovoljava se diferenciranost problema koje se susreće kod figuracija i njihovih tendencija ka promjenama koje su stvorile individue. Tako s jedne strane pokretljivost neke dane figuracije unutar neke figuracijske struje može biti jako velika, a da ne postane beskonačno velika i da se specifičan karakter kasnije faze figuracije ne izgubi kao posljedica specifičnih ranijih faza. Doduše, kod usporedbe daleko razilazećih figuracija jedne druge ljudske figuracijske struje, recimo kod usporedbe figuracija Njemačke u 12. i 20. stoljeću specifičnost razvoja pokazala se razmjerno malenom. Stoga je i statična upotreba pojmova kao što su »kultura«, »civilizacija« i »tradicija« u odnosu na duge figuracijske struje vrlo često problematična.

Međutim, na drugoj strani sve figuracije ipak nemaju jednako velik prostor namijenjen promjenama. Vjerojatnost da će se u slučaju da se promjene u smjeru neke određene figuracije promijeniti je velika. U mnogim slučajevima može se pomoću analize figuracija odrediti zašto je tome tako. Takve tendencije ka promjenama sigurno nisu posve neovisne od ciljanih djelovanja individua koje tvore te figuracije, ali tako kako se doista pojavljuju nisu niti djelovanjem ljudi, koji zajedno tvore figuraciju, niti od pojedinih grupa niti od svih tih ljudi zajedno planirano, namjerno ili sa ciljem svjesno nastale. Sigurno nije posebno smiono zamisliti da su relativno visoko centralizirana državna društva najmlađeg doba nastala neplanirano tokom stoljeća iz mnogo manje centraliziranih i mnogo manje diferenciranih društvenih entiteta prijašnjih vremena. U skladu s tim ne treba očekivati da se stvaranje više centraliziranih i kompliciranijih figuracija može razumjeti i objasniti tako dugo dok se sistematski ne teži za izradom provjerljivih i revidirajućih modela takvih procesa stvaranja država. No ovdje se očito radi o razvojnim

⁵¹ Vidi Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation*, Bern i München, 2. izdanje, 1969.

procesima čija vremenska duljina prelazi sadašnju sociološku moć predočivanja kratkoročnijih perspektiva.

Predodžba da neplanirani razvojni procesi bliže sadašnjosti – dakle, recimo procesi industrijalizacije, urbanizacije, birokracije europskih zemalja – imaju karakter donekle čvrsto spojenih procesa, figuracijskih promjena sa specifičnim strukturnim osobinama, današnjem razumijevanju nije više tako strana. S druge strane, statičnoj upotrebi pojma strukture proturječi još nešto, naime to da se ovdje govori o strukturi procesa. No predodžba o tome da i prestrukturiranje društva u smjeru sve veće diferencijacije i sve veće kontrole centralnih kontrolora čak i kroz nekad jednostrane vlada-re također u određenom smjeru predstavlja neki društveni razvoj, nedostaje danas gotovo u potpunosti.

Možda nije na odmet podsjetiti se da su se procesi stvaranja država u različitim vremenima i različitim dijelovima zemlje – barem prema našim saznanjima – odvijali neovisno jedan od drugoga, dakle da su očigledno dijelom slijedili jednu imanentnu i relativno autonomnu figuracijsku dinamiku. Često se zadovoljavamo s prividnim objašnjenjima takvih paralelnih promjena figuracija. Nekad se objašnjavaju posebnom darovitošću određenih naroda u stvaranju država, kao što su to Inke ili stari Egipćani. Ali objašnjenja toga tipa su u najboljem slučaju samo nadomjestak. U svim tim slučajevima riječ je očigledno o figuracijama koje se sastoje od jake tendencije prema razvoju u nekom određenom smjeru. Ako se na njih primjene pojmovi kao što su »vjerojatnost« ili »nužnost«, onda se oni, dakle, odnose na postojanje zapažljivih figuracijskih promjena koje u određenom trenutku ljudi koji su te dotične figuracije stvorili ne mogu – ili još ne mogu – kontrolirati i njima upravljati. I sadašnje tendencije prema ratu su primjeri za takve razvojne tendencije. One su nastale isključivo silom koju ljudi vrše na ljude, grupe ljudi na grupe ljudi, ali istovremeno su za takve međuovisne ljude, koji te razvojne tendencije stvaraju svojim vlastitim djelovanjem, neprozirne i nisu podložne kontroli. Takve tendencije razvoja koje potječu iz specifičnog tipa međuođnosa sigurno je moguće približiti razumijevanju pomoću empirijsko-socioloških istraživanja. Ali takav trend razvoja vlastitom se razumijevanju i razumijevanju drugih može na primjeren način približiti samo onda kada se ne identifikiramo u potpunosti s jednim od entiteta koji zajedno tvore tu figuraciju. Pogled na relativnu autonomiju i samovolju jedne takve figuracije i njezine imanentne dinamike drugim riječima ne otvara se ljudima koji tu promjenjivu figuraciju zajedno tvore, tako dugo dok su posve angažirani, previše upleteni u razilaženja i konflikte koji nastaju iz osobine njihove međuođvnosti. Taj se pogled otvara ljudima koji stvaraju neku figuraciju tek onda kad su u stanju uspješno se distancirati od te figuracije koju zajedno tvore,

a time i od njezinih tendencija ka promjenama, njihove »nužnosti« i od sila koje te isprepletene suparničke grupe vrše jedna na drugu.

Ako su ljudi jedne tako strukturirane figuracije sposobni za takvo distanciranje od te figuracije kojoj i sami pripadaju, onda imaju i određenu šansu da vlastitom razumijevanju približe »nužnost« promjene figuracije, sile koje snagom osobina njihove međuovisnosti vrše jedni na druge. I ako postoji šansa da je to razumijevanje moguće iskomunicirati sve do centara moći tako međusobno povezanih grupa, onda time raste i šansa labavljenja, a konačno i mogućnost kontrole i upravljanja takvim silama. Ali nijedna od tih šansi, a posve sigurno ne ona misaonog distanciranja, nije samo ovisna o osobnoj nadarenosti pojedinačnih individua u nekoj figuraciji. Naposljetku sve oviše o osobinama fugracija samih.

Još jednom se ovdje susreće đavolji krug o kojem je već bilo riječi. Ljudi nisu u stanju distancirati se od figuracije koju zajedno tvore kao suparnici do te mjere da bi tu figuraciju u nekoj mjeri mogli vidjeti s distance »izvana«, tako dugo dok su opasnosti i dok su prijetnje, koje u vezi sa specifičnom vrstom njihove međuovisnosti predstavljaju jedni za druge, relativno velike, a afektivnost njihovog poimanja i razmišljanja u odnosu na njihovu umreženost s drugima prema tome relativno visoka. Opasnost i prijetnja koje predstavljaju jedni za druge mogu se smanjiti samo onda ako se smanji i količina afekata u njihovom razmišljanju i djelovanju, a zadnje spomenuto može se smanjiti samo onda kad se smanji i prvo spomenuto. U svom odnosu prema izvanljudskim silama prirode i u razvoju kontrola prirode ljudi su silama toga kruga, s kojima nekoć nisu bili ništa dublje povezani nego što su sada u međusobnim odnosima, znatno izmakli. Sigurno bi bilo vrijedno truda proučiti ta pitanja u detalje, kako je ljudima u toj sferi njihovih isprepletenih odnosa uspjelo izaći iz kruga »objektivne« prijetnje i »subjektivnog« osjećajnog razmišljanja i djelovanja, koji su se uvijek iznova povećavali, i koliko je dugo to u ovom slučaju trajalo.

Socijalna geneza sve veće racionalnosti i s njom povezano oslobođenje od sila koje prije nije bilo moguće kontrolirati predstavlja dugi razvoj povezan s mnogim poteškoćama. Tek razumijevanje za specifičnu prirodu figuracijskih sila koju ljudi vrše jedni na druge dovodi do obrata stare diskusije o problemima determiniranosti, »nužnosti« društvenih razvoja, koji omogućuje da se kreće između Scile fizike i Haribde metafizike.⁵² Uobičajene diskusije

⁵² U grčkoj mitologiji Haribda je morsko čudovište, kći Posejdona i Geje, koja u vodi kao vir prima oblik velikih usta. Scila je morsko čudovište sa šest glava, čiji su roditelji bili morski bog Forkije i božica valova Krateida. Scila je živjela u spilji nasuprot stjeni pored koje je bila Haribda. Fraza između Scile Haribde danas predstavlja oznaku za neku neizbježnu opasnost – op. prev.

vode malo računa o navlastitom karakteru fenomena koje se susreće na integracijskoj razini ljudskog društva. Kad se govori o »determiniranosti« povijesti, onda se na umu obično ima mehaničku determiniranost iste vrste kao što se može promatrati kod kauzalno uvjetovanih fizičkih procesa. Kad se, nasuprot tome, spomene nedeterminiranost, »sloboda« individue, zaboravlja se obično da istovremeno postoje mnoge individue koje međusobno ovise jedna o drugoj, koje su uzajamno upućene jedna na drugu i koje zbog svoje međuovisnosti u većoj ili manjoj mjeri trpe ograničenja svog područja djelovanja, koja istovremeno opet pripadaju uvjetima njihove čovječnosti. Doista su nužni malo suptilniji instrumenti razmišljanja nego oni uobičajene antiteze o »determiniranosti« i »slobodi« da bi se takvi problemi lakše riješili.

No takvim se razmišljanja istovremeno stječe bolje razumijevanje za dva aspekta društvenog razvoja koji će se na kraju još spomenuti, ali ipak ne u dovoljnoj mjeri. I oni mogu pomoći da se sociološka teorija oslobodi tradicionalnih asocijacija koje ju okružuju i da se korigira ekstremni preokret zbog kojeg je teorija o društvenom razvoju bila tako dugo izvan aktualnog dosega razmišljanja sociologa.

Teorija društvene evolucije

Prva točka koju je još nužno spomenuti odnosi se na društveni entitet za koji se kaže da se razvija. Modeli razvoja 19. stoljeća bili su općenito tako konstruirani kao da se jedna tipična linija razvoja koja vrijedi za čitavo čovječanstvo uvijek u svim pojedinačnim društvima ponavlja na više ili manje isti način. No pod pojedinim društvom se uobičajeno podrazumijevalo društvo neke pojedine države.

Kad se danas govori o nekom razvoju, onda se obično u vidu ima razvoj neke određene zemlje, dakle, također jednog društva organiziranog u državu, ali i razvoj nekog plemena. U svakom slučaju i ovdje se implicitno vide društveni entiteti obrane i napada kao točke odnosa za društvene razvoje.

Zapravo nije posebno teško uvidjeti da to ograničenje modela razvoja nije dovoljno za procese unutar države. Jedan od razloga za to ograničenje je očito sadašnja koncentracija pažnje na to što se može nazvati »ekonomskim« aspektima razvoja. Ali čak da je i riječ o zemljama u razvoju, pokušaj takozvanih »ekonomskih« razvojnih procesa kao jezgre društvenih razvoja je nerealističan. Činjenicama smo bliži kad u središte društvene dinamike razvoja stavimo proces diferenciranja i integriranja, dakle, kad se pomoću ekonomskih aspekata razvoja istovremeno promatraju procesi stvaranja države koji su u slučaju zemalja u razvoju kao strukturirani aspekti ukupnog razvoja sigurno neodvojivi od razvoja ekonomskih aspekata.

No radilo se o razvoju zemalja u razvoju ili o daljnjem razvoju visoko industrijaliziranih zemalja – i kod zadnjih procesi razvoja država ne igraju ništa manje bitniju ulogu negoli i kod prvih –, endogeni društveni razvojni procesi ostaju nerazumljivi i neobjašnjeni ako se istovremeno u obzir ne uzme razvoj državnog sustava u koji je utkano pojedino državno društvo. Ograničavanje na unutar društvene procese spada u tradiciju sociologije. Posebice sociološke teorije sadašnjosti, gotovo se uvijek drže tradicije prema kojoj se granice države promatraju općenito kao granice onog što danas podrazumijevamo kao društva ili kako je to u današnje vrijeme trend, ono što se podrazumijeva pod pojmom »društvenog sistema«. Međudržavni odnosi pripadaju prema općem konsenzusu u jedno drugo akademsko područje: područje politologije.

Misaono odjeljivanje unutar društvenih i međudruštvenih, unutar državnih i međudržavnih razvoja sigurno nije prisutno samo onda kad je riječ o razjašnjenju suvremenih procesa razvoja. To misaono odjeljivanje je u načelu pogrešno. Bilo pleme bila država – unutarnji razvoj svakog obrambenog ili napadačkog entiteta oduvijek je funkcionalno međuovisan o razvoju stanovite »balance of power«,⁵³ jedne figuracije koja međusobno povezuje više međuovisnih napadačkih i obrambenih entiteta.

U najranijoj sadašnjosti je, uz to, međuovisnost između unutar društvenih i međudruštvenih razvoja postala istovremeno još obuhvatnija i povezanija nego ikad prije. Produženje i zgušćivanje gospodarskih lanaca međuovisnosti, kao i razvoj interkontinentalnog oružja i mnogi drugi gospodarsko-tehnički razvoji doveli su u najvećoj mjeri dosad do toga da su unutar državnih razvoji svakog pojedinog državnog društva od velike važnosti za razvoj međudržavnih odnosa – često i preko čitave zemlje – i obrnuto. U skladu s tim, teorijsko odvajanje između jednog unutar državnog društvenog razvoja i jednog izvanpolitički klasificiranog istraživanja razvoja međudržavnih odnosa, širom rasprostranjenog sistema »balance of power« ili drugim riječima društava država, nerealističnije je nego ikada prije.

To je posebice izraženo kad se uobičajeno teorijsko bavljenje društvenim konfliktima uspoređuje s onim što se doista u tom pogledu odvija pred našim očima. Naše tradicionalno stvaranje pojmova nalaže nam da pojmovno oštro razlikujemo između konflikata unutar pojedinog državnog društva koji uključuju upotrebu fizičke sile i konflikata između različitih državnih društava, dakle u toku razvoja društava država, koji uključuju upotrebu fizičke sile. Ovi

⁵³ Ravnoteža moći – op. prev.

prvi klasificiraju se kao revolucije, a drugi kao ratovi. U marksističkoj teoriji, a potom marksističkoj teoriji revolucija, misaono odjeljivanje između strukture nasilnih konflikata na objim integracijskim razinama u još većoj mjeri dolazi do izražaja. Teorijsku izvjesnost revolucionarne pobjede oduvijek potlačenih klasa u budućnosti Marx i Engels su deduktivno izveli iz pobjedonosnih revolucionarnih borbi potlačenih slojeva unutar jednog državnog društva. To da Marx i Engels nasilne konflikte nisu obrazložili naprosto kao kaotične i nestrukturirane pojave, nego kao društveno strukturirane fenomene koji su sami utemeljeni u strukturi društvenog razvoja, značilo je znatan napredak u stvaranju sociološke teorije. No marksistička je teorija odražavala jedno stanje razvoja društvenih znanosti u kojem su njezini predstavnici doduše unutar društvene razvoje poimali kao strukturirane, a time i moguće predmete znanstvenih istraživanja, ali u kojem su međudržavne odnose a posebice konflikte koji uključuju upotrebu sile, na međudržavnoj integracijskoj razini promatrali kao nestrukturirane, a prema tome i kao još nemoguće predmete znanstvenog stvaranja teorije. Sve veća međuovisnost unutar društvenih i međudržavnih ratova moći u njihovom reguliranom i nenasilnom kao i nereguliranom i nasilnom obliku veoma zorno pokazuje sve veće prodiranje i stapanje unutar državnih i međudržavnih razvojnih procesa.

Ovdje će biti dovoljno ukazati na jedan od mnogih primjera za tu nerazdvojjivost razvojnih procesa na objim integracijskim razinama. Treba se sjetiti dijalektike revolucionarnih i proturevolucionarnih pokreta na šahovskoj ploči južno-američkih republika. Kao i u mnogim drugim manjim državnim društvima, tako je polarizacija vodećih elita unutar tih državnih društava posljedica polarizacije velikih grupacija moći na internacionalnoj šahovskoj ploči. Slojevi masa, u ovom slučaju seljaci, osjećaju se nemoćno između čekića i nakovnja. Najmoćnija državna društva nisu u ništa manje težem položaju, negoli su to manje moćna koja interferiraju s njima. Zajedno tvore poznatu figuraciju, strukturalni »clinch«, ravnotežu moći međuovisnih država koje su u tolikoj mjeri jedna ovisna o drugoj da se svaka od njih – iz razloga koji je potrebno preciznije istražiti – u svojoj neovisnosti, u svojoj unutarnjoj raspodjeli moći, u svojoj prostoj fizičkoj egzistenciji, osjeća ugroženo od neke protivničke države. U skladu s tim svaka strana neprestano teži poboljšanju svojih potencijala moći i posebice svoje strateške šanse prilikom ratnog stanja. Svako, pa i najmanje, povećanje potencijala moći jedne strane smatra se smanjenjem na drugoj strani, ako protuudarac koji u okviru te figuracije doista predstavlja slabljenje. Ono izaziva protupoteze za poboljšanje vlastitih potencijala, koji ponovno izazivaju protupoteze na drugoj strani. Ta polarizacija ljudskih potencijala moći na dva, ili u kontekstu

Kine, na tri grupe čiji se pripadnici s jedne strane grebu za zastavu komunističkih sustava vjerovanja različitih nijansi, a s druge strane za sustav vjerovanja kapitalizma, s jedne strane za stalnu prevlast jedne jedine stranke, s druge strane za izmjenjujuću prevlast više stranaka, prožima čitavu zemlju konfliktnim situacijama i neprijateljstvima.

To posebice vrijedi za sva ona državna društva koja leže na granici onoga što bi se možda moglo označiti kao etablirani strateški zaštićeni prostor ili, jednim prije često korištenim izrazom, kao etablirana sfera utjecaja najvećih obrambenih i napadačkih entiteta. Okamenjena ravnoteža moći između tih velikih grupacija moći dovodi u mnogim državnim društvima, koja se nalaze na toj strateškoj granici, do rascjepa između dijelova teritorija i stanovništva, onih koji su priklonjeni jednoj od tih grupacija moći i onih koji su priklonjeni drugoj grupaciji moći. Svako premještanje granice sukladno labilnosti napetosti ravnoteže između grupa s velikim moćima predstavlja potencijalni gubitak jedne strane, a dobitak druge. Tako dugo dok ta figuracija polariziranih velesila postoji, svaki se ozbiljniji pokušaj takvog premještanja približava kritičnoj fazi u kojoj naourazana konfrontacija međuovisnih protivnika prelazi u otvorenu upotrebu oružane sile.

Pritom granica između suparničkih grupa moći više ne dolazi, kao što je to prije bio slučaj, samo u obliku geografski jasno vidljive strateške crte, iako se sigurno na azijsko-europskom području čak i jedna takva strateška crta od Pacifičkog oceana do Baltičkog mora sigurno posve jasno ocrtava. No osim toga, sve veća međuovisnost međudruštvenih i unutarđruštvenih razvoja preko čitave zemlje dovodi do latentnih ili otvorenih konfrontacija stranačkih suparnika polariziranih društava unutar mnogih srednjih i manjih državnih društava. Sigurno su i u mnogim drugim fazama razvoja čovječanstva postojale više ili manje povezane spojne linije između unutarđravnih i međudravnih stranaka. Ali tokom većeg ispreplitanja širom svijeta postaju i te međuovisnosti veće i čvršće nego ikad prije. Sociološki promatrano sve se više i više isprepliću i prožimaju rat i građanski rat ili sama ratna prijetnja i prijetnja građanskog rata. Glavna osovina napetosti međunarodnih odnosa ima neku vrstu magnetske privlačne sile za mnoge lokalne stranke unutar pojedinih državnih društava. Unutarđravne osovine napetosti uređene su u smislu međudravnih osovine napetosti i kristaliziraju se oko međudravnih osovine napetosti. U skladu s tim strateška granica između polariziranih velesila u mnogim slučajevima ide otvoreno ili latentno točno kroz centar pojedinačnih državnih društava. Pritom je upravo kod onih manje razvijenih, siromašnijih zemalja posebno velika sklonost ka nasilnim konfliktima, kao i njihova tendencija k unutrašnjoj polarizaciji elitnih grupa

u smislu obuhvatne polarizacije velikih država. Kao zastupnici protivničkih velesila lokalne se grupe najrazličitije vrste, gerile i vladine trupe, revolucionari i proturevolucionari, onda međusobno bore u malim ratovima. Dok u visokorazvijenim i relativno bogatim zemljama dijalektika nasilne prijetnje ne sprječava daljnji razvoj rasta vlastite društvene imovine ili ga čak štoviše često odlučno i unapređuje, ista dijalektika sile, polarizacija profesionalnih revolucionara te proturevolucionara obično pridonosi daljnjem osiromašenju stanovitih siromašnih zemalja. Kad bolje promotrimo, pomoći velikih sila se obično pojavljuju kao palijativna sredstva. One u načelu ne služe toliko razvoju stanovitih društava, nego su primarno usmjerene na zadobivanje pristaša jedne ili druge strane.

Sve veće prodiranje i umreživanje oba osnovna oblika društvene primjene sile, međudržavne i unutardržavne, pojmovno poznatih kao »ratnih« i »revolucionarnih« tipova primjene sile, sigurno nije jedini primjer za to u kojoj su mjeri funkcionalno postale međuovisne strukturne osobine na razini razvoja nekog pojedinog društva, te razvoja društva država. No ono posebno jasno pokazuje zašto su se tradicijski jednokatni modeli društvenog razvoja pokazali nedostatnima kao teorijski okviri za dijagnozu i objašnjenje zapažljivih razvoja. To ne vrijedi samo za ono što se u kontekstu razvojnih teorija sociologa 19. stoljeća još i danas podrazumijeva pod pojmom »društveni razvoj«. To vrijedi prije svega i za modele ekonomskih razvojnih procesa koji danas bitno određuju predodžbu o tome što se podrazumijeva pod društvenim razvojem. Kad se danas govori o društvenom razvoju onda se često pod time posve nehotice podrazumijeva gospodarski razvoj neke pojedinačne zemlje. Teorijski i praktično to je posve nedovoljna predodžba. Razvojne teorije koje se ograničavaju na to da kao strukturirane u prvi plan stave gospodarske aspekte figuracijskih promjena, a da se sa svim ostalim očito funkcionalno međuovisnim aspektima, uključujući i razvoj pozicije neke države u razvoju društva država, ophode kao da su nestrukturirani i prema tom znanstvenom shvaćanju i teorijskom stvaranju modela nepristupačni, te kao da su proste slučajnosti i da pri rješavanju praktičnih zadataka mogu samo u ograničenoj mjeri poslužiti kao nit vodilja. One doista mogu biti pogrešne prosudbe i pogrešno planiranje ako se vjeruje da se sa tog jednog gospodarskog aspekta može objasniti razvoj nekog društva, ili njime čak upravlјati. Umjesto njega, danas su nužni dvokatni sociološki modeli razvoja koji ne uključuju samo procese diferencijacije nego i procese integracije i ne samo unutardržavne, nego i međudržavne razvoje kao strukturirane aspekte.

Čini se da se danas često misli da je nužno što je više zaboraviti na to da se kod društvenih razvoja radi o promjenama međuovisnosti ljudi i o promjenama ljudi. No ako se izgubi iz vida ono što se događa s ljudima tokom takvih društvenih promjena – takvih promjena figuracija koje tvore ljudi – onda se može zaboraviti i na znanstveni rad. Jer društveni razvoj, što god da još značio, uvijek označava promjenu u karakteru i promjenu u odnosu društvenih pozicija koje u stanovito vrijeme zauzimaju različite grupe ljudi. On uvijek i posve neminovno znači djelomični ili potpuni gubitak funkcije ili funkcijske sveze neke društvene pozicije ili grupa pozicija, dok na važnosti dobivaju funkcije drugih starijih pozicija ili često posve nove grupe pozicija s novim funkcijama u čitavom društvu. Ako se analiziraju društveni razvojni procesi koje je moguće promatrati ili čak planirati, onda dakle nije dovoljno pri analizi ograničiti se na misaonu manipulaciju prividnim neosobnim pojmovima kao što su investicije kapitala, narodni prihodi, produktivnost i sl.

Nije dovoljno obratiti pažnju samo na ono novo koje je sažeto u nastajanju, a staro, starije pozicije i formacije koje su u okviru nekog razvojnog procesa u opadanju ili nestajanju samo tako izostaviti. Jer istovremenost rastućih i padajućih figuracijskih struja tokom društvenih razvoja, porast novih pozicija s novim funkcijama ili porast funkcija starijih pozicija s jedne strane i opadanje broja funkcija ili potpuna defunkcionalizacija starijih pozicija ne smije se razumjeti kao neosobni proces koji se donekle odvija neovisno o ljudima. Taj porast i pad znači i porast i pad grupa ljudi. Oni znače da određenim grupama ljudi mogu pripasti veći potencijali moći nego prije, odnosno da druge grupe ljudi na pozicijama koje se tokom razvoja djelomice ili potpuno defunkcionaliziraju također djelomice ili u potpunosti gube svoje potencijale moći.

U najčudnije osobine mnogih sadašnjih socioloških, a i mnogih ekonomskih teorija, pripada to da se ne obaziru na središnju ulogu koju igraju specifične napetosti i konflikti tokom svakog društvenog razvoja. Često se dobiva dojam da društveni znanstvenici napola nesvjesno zamišljaju da uključenjem napetosti i konflikata u svoje društvene modele nehotice izazivaju takve napetosti i konflikte ili se čini da takve napetosti i konflikte zagovaraju. No društvene napetosti i konflikte ne može se spriječiti na taj način da ih se naprosto zataji u teoriji. Lako je vidjeti da napetosti i konflikti između grupa čije se pozicije defunkcionaliziraju i onih čije pozicije dobivaju nove ili obogaćene funkcije pripadaju centralnim strukturnim osobinama svakog razvoja. Drugim riječima, ne radi se samo o, kako se onima koji su umiješani u takve napetosti i konflikte najčešće čini, osobnim, takoreći akcidentalnim napetostima i konfliktima koji će se ovisno o perspektivi tako isprepletenih

grupa uskoro moći promatrati kao provala osobne zlobe ili kao posljedica posebnog idealizma jedne ili druge strane. Radi se o strukturiranim napestostima i konfliktima. Oni i njihov razvoj u mnogim slučajevima tvore jezgru nekog razvojnog procesa.

Još uvijek nedostaju sociološka istraživanja takvih izmjena funkcija i odgovarajućih pomaka ravnoteža moći u središtu razvojnih procesa. Ali možda bi se za ilustraciju toga što je dosad rečeno o strukturnim osobinama društvenih razvoja trebalo upozoriti na zoran primjer koji je pred očima ali čije se simptomatičko značenje lako može previdjeti. U toku specifičnih razvojnih procesa europskih društava tokom 19. i 20. stoljeća odvila se jedna jednom sporija, jednom brža defunkcionalizacija pozicija kneževa i plemstva. Do 18. stoljeća u svim je većim državama došlo do prevrata i pobuna usmjerenih da jednog kneza zamijene drugim ili da jednom dijelu plemstva daju veću ili manju moć u odnosu na kneževe ili čak i u odnosu na druge slojeve plemstva. Sve u svemu, to nikada nije uspjelo za stalno i rijetko je postojao cilj maknuti pozicije kneževa i plemstva kao takve. Čak se i u Engleskoj nakon pogubljenja kralja (Karlo I. godine 1649.) pozicija vodećeg čovjeka revolucije (Cromwell) pretvorila u monarhijsku poziciju kad se zamjenik stare kraljevske dinastije ponovno vratio (Karlo II., 1660.-1685.), te iznova preuzeo tradicionalnu kraljevsku poziciju. Jedna detaljnija analiza mogla bi bez problema pokazati koje su strukturne osobine preindustrijskih državnih društava odgovorne za to da su se takva društva pri svim kolebanjima uvijek iznova orijentirala na figuraciju koja je malim privilegiranim slojevima davala društveni karakter kneževa ili plemstva, te toj vrsti elite dala posebno veliku moć u ruke – u usporedbi s moći mase stanovništva. Kad se čitaju nesociološki prikazi razvoja europskih društava, onda se često stječe dojam da je postepeno lišavanje moći i u mnogim slučajevima nestanak pozicija plemstva i kneževa u europskim društvima bilo nešto posve slučajno, jedna od povijesnih jedinstvenosti koje su se u svim europskim zemljama dogodile na isti način.

Ako se malo bolje istraže događaji Francuske revolucije, onda se otkriva da je defunkcionalizacija privilegiranih pozicija kralja i plemstva pod krovom ancien régimea tokom sve veće komercijalizacije francuskog društva još prije revolucije već odavno bila u razvoju. Privilegije koje su bile povezane s njihovom pozicijom, prije svega nejednaka podjela poreza u njihovu korist, za mnoge suvremenike očito nisu bile u nikavom odnosu – kako je to rekao Abbé Sieyès – s njihovom »funkcijom za narod«. Preciznije istraživanje takvog toka razvoja pokazuje prilično jasno da nije samo juriš revoltiranih slojeva bio taj koji je izazvao revolucionarnu defunkcionalizaciju plemstva

i kraljevstva, nego i pojmovna nemoć plemstva i kralja da se prilagode već započetoj defunkcionalizaciji njihovih pozicija i pristanu na smanjenje svojih privilegija koje odgovaraju smanjenju potencijala moći.

Ako se u središte sociološke teorije razvoja ne stave problemi jedne u toku razvoja rastuće i padajuće djelomične figuracije, a time i problemi strukturalnih napetosti i konflikata svih razvojnih procesa, lišavamo se mogućnosti da se u središte pažnje stavi već gore navedeni centralni problem koji se danas uvijek iznova postavlja kako na teorijskoj tako na praktičnoj razini: naime, problem, je li i u kojoj mjeri moguće napetosti i konflikte između različitih grupa ljudi, koji nisu upravljani i kontrolirani, podvrgnuti svjesnom upravljanju i kontroliranju tih ljudi, ili u kojoj je mjeri moguće spriječiti sukobljavanje u nasilnim obračunima, bilo na razini unutardržavnog razvoja u obliku revolucija, bilo na međudržavnoj u obliku ratova.

Rade Kalanj

POGOVOR

Autori koji pišu o Norbertu Eliasu gotovo unisono konstatiraju da njegovo mjesto u intelektualnoj povijesti nije lako »obilježiti« i za to obično navode nekoliko razloga. Prvi je, kažu, Eliasova dugovječnost: rođen je u Njemačkoj (Breslau), u židovskoj obitelji, 1897. godine, a umro je u Nizozemskoj 1990. U svojoj je karijeri proživio ili kreativno slijedio više epoha mišljenja. Nakon studija medicine i filozofije, i u razdoblju punog uspona frejzdovske psihoanalize, studira sociologiju (Heidelberg), pri čemu nije nevažno napomenuti da je to doba kada je njemačka sociologija pod snažnim utjecajem Maxa Webera. Kreće se, dakle, u intelektualnom ambijentu između Webera i Freuda, koje u svojim radovima s respektom evocira, ne robujući njihovim »kanonima«. Upoznaje Karla Mannheima i 1930. postaje njegovim asistentom na Sveučilištu u Frankfurtu. Potom, napustivši nacističku Njemačku (1933.), neko vrijeme boravi u Švicarskoj i Francuskoj, da bi napokon trajno boravište pronašao u Engleskoj (1935.), gdje mu je, kako je sam isticao, bilo moguće »prakticirati« sociologiju obogaćenu anglosaksonskom empirističkom tradicijom.

Godine 1954. dobija profesuru sociologije na Sveučilištu u Leicesteru, od 1962. do 1964. profesor je sociologije na Sveučilištu u Akkri (Gana), a od 1964. do 1984. pozvani je profesor u Njemačkoj i Nizozemskoj (u Amsterdamu, gdje je ostao do kraja života). Za svoje ukupno djelo dobio je nagradu Adorno (1977). Drugi razlog leži u recepciji Eliasova djela, koja je uvelike otežana nevoljama jednog životnog puta prožetog kolektivnim iskušenjima stoljeća. Kao mladić borio se u prvom svjetskom ratu, a tijekom drugog svjetskog rata morao je živjeti u izgnanstvu, trpjeti siromaštvo i bol za izgubljenim roditeljima. Majka mu je nestala u Auschwitzu. Te su se nevolje izravno odrazile na nezavidnu sudbinu njegova opusa. Knjiga *Dvorsko društvo*, koju je napisao 1933. godine, objavljena je tridesetak godina kasnije (1969). Kapitalno djelo *O procesu civilizacije* gotovo je ilegalno objavljeno uoči drugog svjetskog rata (1939.), ali je ostalo nezapaženo sve do pojave drugog izdanja 1976. godine. Hrvatski prijevod tog djela objavljen je 1996. godine, u Izdanjima Antibarbarusa.

Publiciranje Eliasovih djela »komplicirali« su i jezični problemi jer je svoje tekstove većinom pisao na njemačkom, a neke izravno na engleskom. Treći razlog proizlazi iz same naravi Eliasova opusa koji se odupire ishitrenim kategorizacijama. Riječ je, naime, o originalnosti i brojnosti tema kojima se on

bavi: od običaja za stolom do nogometa, od arhitekture do ekonomske povijesti, od političkih institucija do pomorskih zvanja, od odnosa među spolovima do glazbe, od emocija do smrti. No riječ je i o tome da te teme zahvaćaju mnoštvo disciplina, nadilazeći uobičajene granice sociologije i nastojeći uključiti povijest, psihologiju odnosno psihoanalizu, antropologiju i političku znanost. Ta tematska mnoštvenost i pluridisciplinarnost, kojom se tumači zakašnjelo priznanje pripadajućeg mu mjesta u intelektualnoj povijesti, dolazi do izražaja ne samo u *Procesu civilizacije* nego i u svim drugim Eliasovim knjigama kao što su: *Etabilirani i autsajderi. Sociološko istraživanje problema zajednice* (1965.), *Što je sociologija?* (1970.), *Samoća umirućih* (1982.), *Angažman i distanciranost* (1983.), *O vremenu* (1984.), *Sport i civilizacija. Ukročeno nasilje* (1986.), *Društvo pojedinaca* (1987.), *Norbert Elias samim sobom* (1990.), te posthumno objavljene i uglavnom nezavršene knjige *Mozart. Sociologija jednog genija* (1991. na hrvatskom 2007. u nakladi Jesenski i Turk), *Teorija simbola* (1991.) i *Nijemci. Borba za moć i razvoj habitusa u devetnaestom i dvadesetom stoljeću* (1996).

Međutim, bez obzira na te tematske i pluridisciplinarnе značajke Eliasovih spoznajnih interesa, interpreti istodobno ističu i koherentnost njegova osnovnog sociološkog stajališta. Svrstavaju ga u konstruktivističku orijentaciju (»konstruktivističku galaksiju«) suvremene sociologije, zajedno s Pierreom Bourdieuom i Anthonyem Giddensom. To je orijentacija koja polazi od pretpostavke da se društveni realiteti poimaju kao historijske i svakodnevne konstrukcije individualnih i kolektivnih aktera. Na toj se crti kreće Eliasova refleksija o znanstvenom statusu sociološke spoznaje. Iako pripadaju »univerzumu znanosti«, društvene se znanosti ipak razlikuju od prirodnih znanosti. Razlikuju ih dvije glavne i međusobno povezane značajke: »objekti« društvenih znanosti istodobno su »subjekti« koji imaju predodžbe o svome životu u društvu (za razliku od atoma kojima se bave fizičari); istraživači u društvenim znanostima dio su predmeta koji proučavaju. Stoga je njihov položaj određen svojevrsnom dijalektikom između distanciranosti i angažmana: distanciranosti u tom smislu što istraživač, kao u svakoj znanosti, teži strogosti te se mora razgraničiti od raznih preduvjerenja, kako vlastitih tako i onih koja su svojstvena analiziranim akterima ili takozvanom općem mnijenju; angažmana pak u tom smislu što je za razumijevanje funkcioniranja ljudskih grupa neophodan »zahvat« u njihovo iskustvo, u njihovo poimanje tog iskustva, a to znači pristup koji nipošto nije potreban da bi se, primjerice, shvatila struktura molekule.

Ta je »dijalektika« neizbježiva, ali ona se znanstveno-metodološki nadilazi (ili »zadovoljava«) tako da se sociologija usredotoči na proučavanje procesa,

promjena i odnosa, to jest na »dinamiku pozicija« (kao što su, recimo, procesi stigmatizacije unutar kolektiviteta), a ne na »ontologiju bića« (kao što su, recimo, obilježja klase ili društvene kategorije, koja statističkim i statičnim deskripcijama služe kao izvori »objektivnosti«). Procesualnost je paradigmatički pojam Eliasove sociologije. On kritizira sociološke »kategorije« koje, oponašajući prirodnoznanstvene procedure »objektivnosti«, gube iz vida ljudskom svijetu svojstvenu procesualnost te čovjeka i društvo shvaćaju kao gotova stanja. Naravno, ta je procesualnost također objektivna, ali nikada tako da bi iz nje bio isključen faktor ljudske volje, racionalnosti i konstrukcijskog nastojanja.

Jedna od središnjih dimenzija Eliasove sociološke koncepcije sastoji se u dosljednoj kritici klasične opreke između pojedinaca i društva. Dovodeći u pitanje tu opreku on ponajprije odbacuje supstancijalističke tendencije povezane s našom uobičajenom upotrebom jezika, i u tom je pogledu vrlo blizak Wittgensteinovim filozofskim postavkama. Naglašava da iza supstantivnih oblika koje koristimo, kao što su »pojedinaac« i »društvo«, automatski pomišljamo na postojanje supstancija, to jest posve vidljivih i opipljivih stvari. Stoga pojedinac i društvo proizlaze kao dvije različite stvari, kao da se radi o stolu i stolici. Elias predlaže da se poslužimo historijskim »oruđima«. Po njegovu mišljenju, predodžba o odvojenom, izvandruštenom jastvu, kako ga danas poimamo, nije postojala u svim epohama i svim društvima. Naša već uvriježena slika čovjeka pojavila se dosta kasno u povijesti čovječanstva, u početku polagano i za kratko vrijeme u uskim krugovima antičkih društava, a zatim ponovno od razdoblja renesanse u zapadnim društvima. Razrađujući tu postavku, Elias proučava povijesnu pojavu problematike sebstva i »unutarnjeg života« u zapadnoj filozofiji, posebno u filozofiji R. Descartesa.

Gledane iz društveno-povijesne perspektive, te su filozofske konstrukcije simptomi širih društvenih preobrazbi, odnosno evolucije struktura osobnosti svojstvenih posebnom »stadiju« procesa civilizacije na Zapadu. Descartesova misao pa, prema tome, i filozofsko poimanje modernog subjekta u bliskoj su vezi s novim oblikom individualne svijesti proizašlim iz naraštanja robno-tržišnih i državnih struktura, uspona novih društvenih slojeva te sve veće ljudske moći nad prirodnim fenomenima. Elias uvijek pribjegava historizaciji (ne i historicizmu), te pokazuje kako se, ovisno o epohama i društvima, mijenja predodžba osobnog identiteta, to jest odnosa između mi i ja. Podvlači rastući udio jastva i individualizacije u razvijenim zapadnim društvima. To je proces društvene naravi jer su karakteristične strukture osobnosti povezane s tipovima međuljudskih odnosa koji su se oblikovali i danas dominiraju u zapadnom svijetu.

Upravo su ti uvidi od bitne važnosti za prevladavanje opreke pojedinac/društvo u području društvenih znanosti. Pojedinac se više ne promatra kao izvandruštveni entitet, a društvo kao entitet izvan pojedinaca. Društvo se, dakle, ne poima ni kao puki agregat individualnih jedinica (metodološki individualizam) ni kao nezavisni skup pojedinačnih akcija (holizam). Pravi predmet sociologije jesu međuovisni pojedinci. Gledani s tog stajališta, pojmovi pojedinca i društva mogu opet zadobiti sociološki smisao, ali je bitno to da su oni podređeni pojmu međuovisnosti. Pojam pojedinca, napominje Elias, odnosi se na međuzavisne ljude, ali u singularu, a pojam društva na međuzavisne ljude, ali u pluralu. Taj je pristup osobito vidljiv u analizi »singularnosti« pojedinca kakav je, primjerice, bio Mozart. Taj je genij bio buržoaski pojedinac u dvorskom društvu, ali i svojevrsni sluga razapet između aristokratskih normi dvorskog društva i normi uspinjućih buržoaskih slojeva. Prema tome, pojam međuovisnosti zauzima ključno mjesto u Eliasovom teorijskom motrištu. On ga objašnjava analogijom sa šahovskom igrom. Kao u šahovskoj igri, svaka relativno neovisna akcija predstavlja potez na društvenoj šahovskoj ploči, potez koji neizbježno izaziva protupotez drugog pojedinca, što ograničava slobodu akcije prvog »igrača«. Društvo je, dakle, shvaćeno kao pokretljivi i promjenjivi sklop mnoštva uzajamnih zavisnosti koje povezuju pojedince jedne s drugima.

No, društveni je sklop prožet brojnim oblicima isprepletenih međuodnosa. Da bi označio specifične, po obujmu različite oblike međuovisnosti koji povezuju pojedince (od četveročlanog kartaškog društva za stolom do nacije i međunarodnih odnosa) Elias uvodi pojam konfiguracije, a ponekad koristi i izraze figuracija i formacija. Tim se pojmom omogućuje »dokidanje« društvene uvjetovanosti koja je odgovorna za rastvaranje i polarizaciju mentalne slike o čovjeku i koja nas stalno prisiljava na uspostavu dviju paralelnih slika: slike o ljudima kao pojedincima i slike o ljudima kao društvima. Konfiguracija služi kao pogodno pojmovno oruđe za labavljenje društvene prisile koja nas primorava da mislimo i govorimo tako kao da su »pojedinac« i »društvo« dvije različite i, dapače, »antagonističke figure«. Jedan se od glavnih ciljeva »konfiguracijske sociologije« sastoji u tome da se razna grupiranja pojedinaca u »konfiguracije« promatraju s obzirom na njihovu dinamiku, napetosti, kontrolu napetosti itd. »Konfiguracijska sociologija« počiva na uvidu da »grupe«, »društva« i »društveni fenomeni« općenito nisu nešto apstraktno u odnosu na pojedince i da su jednako tako realni kao i pojedinci.

Konfiguracija je u stvari sustav interakcija ili »društvena struktura« promatrana na razini pojedinca. Ono što označavamo »strukturama« kad ljude promatramo kao društva to su »konfiguracije« kad ih promatramo kao pojedince.

Konfiguracije se razlikuju s obzirom na dužinu i složenost uzajamnih lančanih veza koje spajaju pojedince. Analitičar međuovisnosti mora zapravo polaziti od toga da se ovisnosti koje međusobno povezuju pojedince ne ograničavaju na ono što oni mogu iskusiti i čega su svjesni. Primjerice, brazilski seljak i newyorški trgovački agent koji se špekulantski bavi cijenama sirovinu nisu nužno svjesni lančane međuovisnosti koja ih dovodi u vezu.

Dakako, govoriti o uzajamnim ovisnostima ne znači tvrditi da su odnosi nužno ujednačeni i uravnoteženi. Moguće je, doduše, zamisliti međuovisnosti zasnovane na uravnoteženoj razmjeni, ali konfiguracije kojima se bavi Elias općenito su obilježene nejednakošću, dominacijom i faktorom *moći*. Pojam moći Elias ne shvaća kao supstanciju koja bi bila u nečijem posjedu već kao značajku povezanu s odnosima međuovisnosti. Što smo ovisniji o drugima oni su neovisniji o nama i nad nama imaju moć. No ako su odnosi nejednaki tada svatko, na različit način, trpi njihovu prisilu. Primjerice, Luj XIX. imao je »superiorniju« marginu djelovanja nego drugi akteri francuskog društva tog vremena, ali ni on nije mogao raditi sve što je htio jer je i sam bio u mreži međuovisnosti tadašnjeg dvorskog društva. U svakom slučaju, pojam međuovisnosti i njemu sukladni pojam margine djelovanja bacaju dosta svjetla na temu koja se tiče povijesne uloge »velikih ljudi«.

Eliasovi su koncepti poticajni i za prevladavanje još jedne klasične opreke, čiji odjeci dolaze do izražaja i u političkom području, a to je opreka koja suprotstavlja slobodu i determinizam. Tom se prijeporu, prema Eliasu, na može pristupiti u terminima »sve ili ništa« jer uvijek postoji splet međuovisnosti unutar kojeg pojedinac nalazi određenu marginu individualnog izbora i koji nameće granice njegovoj slobodi izbora. Stupanj autonomije pa, prema tome, i ovisnosti svakog aktera utvrđuje se konkretnom sociološkom analizom. Pojam međuovisnosti pomaže nam da napustimo odviše pojednostavljeno jednosmjerno-uzročno poimanje društvenih procesa, tipa A uzrokuje B. Riječ je o međuodnosima individualnih akcija, a ne o jednosmjernim odnosima. Taj se međuodnos elemenata u društvenim znanostima često tumači pojmom sustava. Reći da elementi »tvore sustav« znači ustanoviti da oni djeluju jedni na druge i jedni u odnosu na druge. Na taj se način, međutim, onome što povezuje te elemente često pridaje prevelika koherentnost i stabilnost. Stoga Elias i predlaže da se pojam sustava zamijeni pojmom konfiguracije, koji ne podrazumijeva ideju potpuno zatvorenog entiteta, obdarenog imanentnom harmonijom.

Konfiguracijske međuovisnosti u kojima prebivaju pojedinci nisu zatvoreni sustav i ne djeluju samo kao izvanjske prisile. One također sudjeluju u

oblikovanju unutarnjih struktura osobnosti. Tako se pojedinac tijekom cijelog svog života mora uklapati u brojne mreže prethodno već postojećih odnosa (obitelj, društvena grupa, nacija itd.), koje su često proizvod duge povijesti i koje pridonose uobličavanju njegove osjećajnosti i mišljenja. To dolazi do izražaja u pojmu habitusa, koji je za Eliasova svojevrsni socijalni »biljeg« na osobnosti, proizvod različitih konfiguracija unutar kojih pojedinac djeluje. Odatle proizlazi da društvo nije samo faktor »karakterizacije i uniformizacije« nego i faktor individualizacije. Pojam habitusa omogućuje povezivanje tih dviju dimenzija. Njime se opisuje način »individualnog utjelovljenja« oblika percepcije i djelovanja koji su kolektivno razvijeni u sustavu interakcija.

Taj se pojam koristio u njemačkim socijalnim znanostima u vrijeme kada je Elias pisao *O procesu civilizacije*, gdje ga i susrećemo, ali će svoje puno značenje dobiti tek četrdesetak godina kasnije, u knjizi *Društvo pojedinaca*. Bourdieu će ga, nimalo slučajno nego imajući na umu njegovu važnost i značenje, učiniti jednim od ključnih pojmova sociologije i vrlo raširenim izrazom unutar sociološke terminologije.

Često se, ponekad usputno a ponekad sasvim načelno, postavlja pitanje kako se pojam međuovisnosti odnosi spram pojma neposredne interakcije (»interakcije licem u lice«) i koje je njegovo mjesto s obzirom na opreku mikro/makro u sociologiji. To pitanje, naravno, postavljaju autori koji komparativno tumače i ocjenjuju konceptualno-teorijske specifičnosti interakcionističke i konstruktivističke sociološke orijentacije. S Eliasova stajališta, pojam međuovisnosti obuhvaća raspon od najizrazitijih makro odnosa (svjetsko ekonomsko tržište) do najizrazitijih mikro odnosa, težeći prevladavanju te opreke. Makro i mikro razina ne smiju se promatrati kao jednom za svagda date supstancije. To su relativni pojmovi, što znači da ih definiraju njihovi međusobni odnosi. Primjerice, grad se može promatrati kao mikro razina u odnosu na svjetsko tržište, ali on je makro razina u odnosu na međusobne interakcije. No u proučavanju neke »društvene jedinice«, ma kako velike, pojam međuovisnosti teži primatu cjeline u odnosu na dijelove. U tom smislu Elias polemizira s »teorijama akcije i interakcije«, prigovarajući im da nisu u stanju zahvatiti razne, životno vrlo važne aspekte odnosa među ljudima, aspekte koji tvore okvir njihove interakcije.

Svi navedeni, pa i mnogi drugi specifikumi Eliasove sociološke koncepcije sadržani su u knjizi *Što je sociologija?* i zato je ona najprimjereniji uvod u cjelokupni njegov opus. Ona je, kao što su mnogi već uočili, rezime i vodič ne samo za primarno upoznavanje tog opusa nego i za temeljitije čitanje i

razumijevanje njegova osobitog znanstvenog profila. Taj je profil osobit zbog niza razloga. Eliasov je diskurs gotovo u potpunosti lišen izvanjskih značenja znanstvenosti (tehničkih izraza, tabelarnih priloga i prikaza, dijagrama itd), svojstvenih većini modernih sociologa. Pa ipak, njegova je misao vođena odlučnim nastojanjem da se sociologija oslobodi zapreka preuzetih iz filozofske i književne tradicije. Priznaje istraživačke tehnike i instrumente oznanstvenjivanja sociologije, ali ih ne apsolutizira.

Društvene datosti mogu biti sociološki značajne, a da su pritom lišene statističke važnosti. I, obratno, te datosti mogu biti statistički važne, a da pritom nemaju sociološki doseg. Elias se uvijek zauzima za uklanjanje »lažnih problema« i za specifičnost znanosti o društvu u odnosu na discipline koje su joj prethodile. Razgraničujući se od filozofije ili, barem, od one filozofske tradicije kojoj je i sam bio privržen, metodološki inzistira na potrebi sustavnih empirijskih istraživanja (povijesni arhivi, terenske monografije), zahvaljujući kojima se znanosti o čovjeku »upisuju« u intelektualnu modernost radikalno različitu od spekulativne tradicije. U duhu te postavke energično se bori protiv triju glavnih »bespuća«: *metafizike, teleologije i normativizma*.

Metafizika vodi u bespuće tako što supstancijalizira pojmove ili mentalne konstrukcije. Tretira ih kao transcendentna bića koja realno postoje u svijetu ideja i koja su u principu nedostupna empirijskoj provjeri i povijesnim kontingencijama. Na crti tog antimetafizičkog usmjerenja Elias dekonstruira već spomenute supstancijalističke dihotomije pojedinac/društvo, subjekt/objekt, makro/mikro itd. To su za njega najobičniji mitovi i utoliko se antimetafizički orijentirani sociolozi mogu definirati kao »lovci mitova«. Oni se oslanjaju na promatranje činjenica. Mitove, vjerovanja i metafizičke spekulacije nastoje zamijeniti teorijama, to jest modelima odnosa koji se promatranjem činjenica mogu provjeriti, potvrditi i korigirati. Jednom riječju, zadaća je znanosti »lov na mitove«, prokazivanje mitova kao činjenično ne utemeljenih oblika mišljenja, koji sa sobom nose određene predodžbe. Elias čvrsto vjeruje u mogućnost znanstvene sociologije i, općenitije, znanosti o čovjeku, koja je dostupna provjeri putem sučeljavanja s objektivnim datostima predmeta, riječi, brojki itd. Njegovo je nastojanje usredotočeno na izgradnju takve socijalne znanosti.

Teleologija, prije svega, vodi pogrešnom shvaćanju evolucije. U teleološkom shvaćanju evolucija je usmjerena prema nekom utvrđenom cilju, bez obzira na to tko ga je »utvrdio« - Bog, priroda ili ljudski duh. To je tipično magijsko-mitološko mišljenje, koje prožima ne samo religijska vjerovanja nego i brojne političke ideologije i znanstvene teorije. Naravno, pobijanje takvog

shvaćanja ne znači da je evolucija lišena logike i koherentnosti. Svijet nije kaos već je djelomično dostupan predviđanju. Iz »knjige svijeta«, ako ništa drugo, možemo barem »iščitavati poretke inteligibilnosti i strukturacija« kao što je, primjerice proces civilizacije. Elias drži da treba izbjegavati lažnu alternativu između voluntarizma, koji u kolektivnim procesima vidi djelovanje mehaničkih kauzalnih veza, i naturalizma prema kojemu su ti procesi ništa drugo do agregat nestrukturiranih individualnih akcija.

Iako od evolucionističkih teorija devetnaestog stoljeća preuzima ideju da ljudsko iskustvo nije lišeno svake logike, on ne postulira linearnu i totalizirajuću progresiju koja sve svodi na jedno te isto određenje. Moglo bi se, dakle, govoriti o »eliasovskom evolucionizmu«, ali samo uz pojašnjenje da je on empirijski a ne teorijski, da je osporiv a ne aksiomatski, pluralan a ne jednosmjernan. To je »evolucionizam« kojemu se nipošto ne može pripisati finalističko nagnuće. Povijest, kako je Elias shvaća, sve je drugo samo ne filozofija povijesti. U tom se sklopu tematizira i koncept vremena kao »dugog trajanja«. Vrijeme je fenomen koji je društveno konstruiran instrumentima samog njegova mjerenja. Svugdje gdje se radi o »vremenu« uključeni su ljudi sa svojim okolišem, a to znači fizički i društveni procesi. Vrijeme, dakle, nije stvar nego aktivnost, aktivnost koja se sastoji u »tvorbi vremena«. U tom je smislu možda bolje koristiti glagol »vremenovati« nego supstantivni oblik »vrijeme«.

Pođe li od takvog poimanja vremena tada je moguće »pravednije« ocijeniti zasluge i manjkavosti devetnaestostoljetnog evolucionizma. Modeli društvene evolucije kakve su stvorili veliki sociolozi devetnaestog stoljeća nedvojbeno su obilježeni stalnim brkanjem stvarnosti i društvenog ideala i to je, dobrim dijelom, razlog zbog kojeg su sociolozi dvadesetog stoljeća pokazivali smanjeni interes ili zazor prema tim »klasičnim« teorijama. No oni su na taj način odbacili najdragocjenije rezultate tih (evolucionističkih) teorija, između ostalog uvide koji se odnose na društvenu promjenu kao strukturiranu promjenu.

Iz empirijskog i bitno areligijskog ustrojstva Eliasove misli, koja se odupire svakoj teleologiji, proizlazi i odbacivanje normativizma. Normativističko »bespuće«, po njegovu mišljenju, opterećuje mnoge teorije društvenoga svijeta. Normativističko se prosuđivanje vrlo često pojavljuje kao neka vrsta implicitnog (podrazumijevajućeg) odnosa prema društvenoj stvarnosti ili kao eksplicitno uokvirivanje ili »sređivanje« te stvarnosti. Sociologija je osobito »hendikepirana« tom normativističkom zaprekom, utoliko opasnijom što izričito pogoduje supstancijalizaciji normi koje se spontano poimaju

kao da su transcendentne, obdarene vlastitom moći, kao da postoje nezavisno od grupa koje ih provode.

Ta je normativna »nadodređenost« naročito prisutna u historicizmu, to jest u uvjerenju da je razvoj društava sukladan idealima onih koji ih proučavaju. To vrijedi i za funkcionalizam koji pod »funkcijom« podrazumijeva sve ono što je korisno za postojeći društveni sistem, a kao »disfunkcionalno« odbacuje sve ono što nema takvo svojstvo. Osim toga, normativistička zapreka uvelike pridonosi rigidnosti opreke pojedinac/društvo. Ta je opreka »nadodređena« implicitnim vrijednosim sudom koji daje prednost bilo polu »pojedinaac« bilo polu »društvo«. Na taj se način konstruira »aksiološki polaritet« koji prikrija »zbijski polaritet« vezan isključivo uz proučavanje činjenica, uključujući i činjenice vrijednosnih sudova aktera ili samih istraživača. Elias je gorljivi zagovornik Weberova metodološkog načela »aksiološke neutralnosti«, koje sociologu nalaže oslobađanje od ideje da proučavano društvo mora odgovarati njegovim idejama. On, međutim, ne poriče teogobu tog »oslobađanja« niti ga proglašava nemogućim zbog toga što je teško provedivo. Jasno konstatira da su svi oni koji proučavaju ovaj ili onaj aspekt neke društvene grupe suočeni s pitanjem kako, izbjegavajući dvoznačnosti i protuslovlja, razdvojiti dvije funkcije, funkciju sudionika i funkciju istraživača, kako sociolozi kao profesionalna skupina mogu u svome radu zajamčiti nadmoć druge funkcije. Dospjeti do toga toliko je teško da brojni predstavnici društvenih znanosti smatraju posve neizbježnim da ih u njihovim istraživanjima vode već gotovi ideali kojima su privrženi kao nekoj vrsti religije. Elias se zalaže se za oblikovanje takvog motrišta koje, koliko god je to moguće, izbjegava vrijednosne sudove. Riječ je o nekoj vrsti spoznajnog kontinuumu koje se kreće od aksiološkog angažmana do odvojenosti i neutralnosti istraživača.

Ta putanja od angažmana (aksiološke uključenosti) do znanstvene distanciranosti (aksiološke neutralnosti) proizlazi iz same naravi sociološke predmetnosti. Obično se kaže da se »nadležnost« sociologije sastoji u proučavanju »društva«. To je njezin predmet. Ali ono što se podrazumijeva pod »društvom« nije posve jasno. Primjerenije je ustvrditi da se sociologija pojavljuje kao znanost u traganju za svojim predmetom. Stoga iznova valja promisliti sliku čovjeka kako bi se oblikovao *homo sociologicus* koji je nešto drugo nego »homo clausus«, to jest naivna egocentrička projekcija izvedena iz subjektivne fantazme o autarkičnom »individuumu«, definiranom prije svake povezanosti s drugima. Sociologiji je, smatra Elias, očigledno potrebna slika ljudi u pluralu, slika mnoštva ljudi koji predstavljaju relativno otvorene i međuzavisne procese. Imajući na umu da su mreže ljudskih međuodnosa

maglovite i da ih je stoga teško kontrolirati, sociologija je ona znanost koja ih pokušava učiniti »transparentnima« i tako ljudima pripomoći da se sačuvaju od njihova utjecaja. Ona je suočena s paradoksom procesa civilizacije da sposobnost gospodarenje izvanljudskim »događajnim kompleksima« raste brže nego sposobnost gospodarenja društvenim odosima.

Što se više razvija ovladavanje prirodnim fenomenima to su pojedinci osjetljiviji na slabljenje vladavine onim što se dešava među ljudima i među različitim društvenim grupama. Proces koji smanjuje ovisnost ljudi od prirode pojačava njihovu uzajamnu ovisnost i tako ih podređuje novim izvorima nesigurnosti u društvenom životu. Drugim riječima, racionalizacija koja ide ruku pod ruku s povećanom sposobnošću odmaka od afekata i kroćenja afekata u znatnoj se mjeri ozbiljila u područjima prirodnih događajnosti i vladavine sebstvom, dok je u biti ostala ograničena kad je riječ o društvenim odnosima, kako na unutardržavnoj razini tako i na međudržavnim razinama. U odnosima ljudi prema njihovom kolektivnom životu, kaže Elias, još uvijek prevladava stanje u kojem se uzajamno, ponekad i do krajnosti ojačavaju snažna afektivna obojenost znanja i velika ranjivost na opasnosti što ih stvaraju sami ljudi. Taj bi se zabrinuti (angažirani) uvid mogao protumačiti kao jedno od izvorišta Eliasova pristupa sociologiji i njezinoj znanstvenoj (distanciranoj) funkciji.

Sadržaj

PRETHODNA NAPOMENA.....	5
UVOD	7
1. POGLAVLJE: SOCIOLOGIJA – COMTEOVA TEZA.....	25
<i>Od filozofske do sociološke teorije spoznaje</i>	29
<i>Od neznanstvene do znanstvene spoznaje.....</i>	29
<i>Znanstveno istraživanje znanosti</i>	32
<i>Sociologija kao relativno autonomna znanost</i>	35
<i>Problem znanstvene specijalizacije.....</i>	37
2. POGLAVLJE: SOCIOLOG KAO LOVAC MITOVA.....	41
3. POGLAVLJE: MODELI IGARA.....	59
<i>Predigra: Model nenormiranog međuprožimanja.....</i>	62
<i>Modeli igara: modeli normiranih međuprožimanja</i>	65
4. POGLAVLJE: UNIVERZALIJE LJUDSKOG DRUŠTVA	85
<i>Prirodna promjenjivost čovjeka kao socijalna konstanta.....</i>	85
<i>Nužnost novih misaonih i jezičnih sredstava</i>	91
<i>Kritika socioloških »kategorija«</i>	94
<i>Serijska zamjenica kao figuracijski model</i>	102
<i>Pojam figuracije.....</i>	108
5. POGLAVLJE: ODNOSI MEĐUPROŽIMANJA – PROBLEMI DRUŠTVENIH VEZA	113
<i>Afektivne veze.....</i>	113
<i>Državne i profesionalne veze</i>	117
<i>Evolucija pojma razvoja</i>	123
<i>Društveni ideali i društvena znanost.....</i>	130
6. POGLAVLJE: PROBLEM »NUŽNOSTI« DRUŠTVENE EVOLUCIJE	135
<i>Teorija društvene evolucije.....</i>	143
POGOVOR (Rade Kalanj)	151

Izdavač



antiBARBARUS

Nova ves 4, Zagreb

1993. godine osnovali

Albert Goldstein/Vjeran Zuppa/Nikša Župa

Izdanja Antibarbarus, d.o.o.

Za izdavača

Simona Goldstein

Priprema i oprema

Izdanja Antibarbarus d.o.o.

Tisak i uvez

Grafomark d.o.o.

Zagreb, Josipa Lončara bb

ISBN 978-953-249-046-6

CIP zapis dostupan je u računalnom katalogu
Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagebu
pod brojem