

## 1. Sociologija je složena i proturječna znanost

Izolirana spoznaja, koju je stekla grupa specijalista u nekom uskom području, nema sama po sebi nikakvu vrijednost. Ona dobiva vrijednost samo u teorijskom sistemu koji je sjedinjuje s ostalom spoznajom, i samo onoliko koliko u takvoj sintezi stvarno pridonosi da se odgovori na pitanje: Tko smo mi?

Erwin Schrödinger

Nema sumnje da je jedna od slučajnosti degradacije termonuklearne energije u svemiru bila i pojava veoma složenog oblika života koji zovemo ljudskim društvom, te da je ono nastalo istovremeno entropijskim rashlađivanjem našeg planeta kao i negentropijskom organizacijom života i društva, oboje neprestano izloženo razaranju i stvaranju, propadanju i nastajanju, uništavanju i uskrsavanju. I dok nam je pretvorba energije, što ide prema jednostavnijim česticama, sve poznatija, dotle je onaj razvitak, što ide od najelementarnijih oblika materije do složenih ADB molekula i od takvih molekula do prastanice čovjeka, još uvijek nerazrješiva tajna. Ljudsko društvo kao da dijeli ovu kozmičku dinamiku ne samo u razvoju, već i u spoznaji vlastitog razvitka: ono nam se čini razumljivim i uzročno jasnim kad se bavimo redukcijom ili cijepanjem od složenoga prema jednostavnom, ali nepronično i nepredvidivo na putu od jednostavnoga prema složenom, kad želimo obuhvatiti životne cjeline ili sintezu spoznaje.

U stvarnosti što nas okružuje ne poznajemo ništa složenije od društva jer je čovjek, kao najviši oblik razvitka živih bića, učinio svoju naslijeđenu biološku složenost još složenijom, kako zbog preobražavanja okoline u kojoj živi tako i zbog promjene u vlastitoj društvenoj organizaciji. Ne možemo stoga čovjeka definirati samo pomoću njegove biološke prirode, jer je on i biće kulture, a kultura je programirana u njegovoj biološkoj prirodi, i to više kao potencijalna mogućnost nego kao gotov sadržaj. Zato su sadržaji njegove kulture, kao i mnogolikost i razuđenost njegove društvene organizacije, stvar njegova stvaralaštva, čije daleke početke uočavamo lakše od njegove neposredne budućnosti.

O društvu govorimo kao o prirodnoj i povijesnoj tvorevini: prirodnoj — jer su ljudi kao njegovi nosioci prirodna bića; povijesnoj — jer su kultura i društvena organizacija rezultat ljudske djelatnosti kroz stoljeća i tisućljeća. Očito je da je ljudsko društvo posredovano samim čovjekom, u prirodnom i povijesnom obliku, a ne nekim natprirodnim i nadljudskim silama kao što se dugo vjerovalo. Zato su neki materijalistički usmjereni filozofi i promatrači nastojali pronaći nastanak društva i kod nižih životinjskih vrsta, kao što su mravi ili pčele, pa su oduševljeno pisali o savršenosti podjele rada i suradnje među njima (Maeterlinck, Kropotkin). No ubrzo se shvatilo da se ljudsko društvo bitno razlikuje od životinjskog, jer nije posljedica nekih urođenih nagonskih dispozicija, koje se ne mijenjaju, već je nastalo svjesnim djelovanjem čovjeka. Čovjek je u toku vremena mijenjao svoju društvenu organizaciju, političko uređenje, društvene odnose, zakone i pravila ponašanja, i to ne samo pod pritiskom nekih vanjskih okolnosti, već i snagom svojih zamisli. Razvoj društvenih promjena dobio je dinamičko obilježje, nekih svojevrsnih proturječnosti, čije tumačenje je zahtijevalo da se napusti područje ili gledište svojstveno prirodnim znanostima. Proturječnosti su tražile da se na društvene promjene gleda kao na nešto što je dano, ali i zadano, strukturirano, ali i strukturirajuće, stabilno, ali i promjenljivo, kontinuirano, ali i diskontinuirano, predodređeno, ali i stvaralačko i tako dalje. Spinoza je gledao cijelu prirodu ili zbilju kao na nešto što je stvoreno (*natura naturata*) i kao nešto što je u stalnom stvaranju (*natura naturans*). Čovjek i društvo su najviši oblici ovoga kozmičkog nemira.

Pri definiranju neke znanosti najčešće se polazi od određivanja njezina predmeta, po kojemu se razlikuje od drugih znanosti, i njezine metode istraživanja, koju određuje

je sam predmet. U sociologiji nailazimo na teškoće već na prvom koraku, jer u određivanju njezina predmeta ne postoji opća suglasnost, a prema tome dobrim dijelom ni njezine metode istraživanja. Postoji, naravno, suglasnost da sociologija mora istraživati društvo u cjelini, kao što to čini i povijest, za razliku od posebnih društvenih znanosti, ekonomije, prava, filologije i drugih. No problem već iskrsava u shvaćanju što je to društvena cjelina. Za jedne je ona samo agregat ili nakupina pojedinaca, koji ne tvore pravu cjelinu, jer su ponajprije oni sami takve cjeline, pa se o cjelovitosti društva kao nečemu posebnom ne može govoriti. Ovakvo shvaćanje pripisujemo *nominalistima*, što znači da je društvo kao cjelina samo ime (*nomen*), i da nema svoju realnost. Shvaćanje koje susrećemo kod mnogih *psihologa* (od Gabriela Tardea nadalje) i *interakcionista* (Allporta i drugih). Suprotno shvaćanje o društvu kao svojevrsnoj cjelini zastupao je već utemeljitelj sociologije, Auguste Comte, a zastupaju ga i mnogi njegovi nasljednici *pozitivistički* orijentirani, bilo da su skloniji više *organiciističkom* shvaćanju (Durkheimova škola) *funkcionalističkom* (Malinowski, Parsons, Cl. Lévi-Strauss). Prema nekima cjelovitost društva čini ono što kao najopćenitije možemo izdvojiti putem apstrakcije iz svih mogućih raznovrsnih društvenih pojava, pri čemu se cjelovitost društva podudara s njegovom općenitošću. Ovo mišljenje zastupaju *formalisti* (Simmel, Vierkant, L. von Wiese). U modernoj sociologiji veoma su raširena *organiciistička* i *funkcionalistička* shvaćanja koja u društvenoj cjelini vide nešto prirodno, slično svakom živom organizmu, iako po razvojnim promjenama različito.<sup>1</sup> Slična shvaćanja nalazimo u takozvanim *sistemskim teorijama* (v. Bertalanffy, Ashby).

Utemeljitelj moderne sociologije, Auguste Comte, želio je da izvede društvene znanosti iz velikog postrevolucionarnog meteža, ali i da potvrdi osnovne vrijednosti građanske civilizacije, kao što su racionalni odnos prema stvarnosti, vjeru u progresivni razvitak društva pomoću smišljenih reformi, aktivni i pragmatički stav prema oblikovanju životne i društvene sredine. Romantičkom prometejstvu čovjeka, koji je »uzeo kovačnicu svijeta u svoje ruke« (V. Hugo), Comte je dao umjereniji oblik, namijenivši ponajprije znanosti da služi ljudskom blagostanju, postepenom unapređivanju životnih uvjeta i usavršavanju društvenih ustanova.

<sup>1</sup> V. Mišić, *Sociološki metod*, 2. izdanje, Nolit, Beograd, 1978. i Arman Kivilije, *Uvod u sociologiju*, V. Masleša, Sarajevo, 1959.

Zato se sociologija pojavljuje čvrsto povezana s filozofijom i povijesti, povijesti usko uvjetovane, kao što bi rekao P. Barth, sociološkom vizijom razvoja: sposobnošću čovjeka da aktivno zahvati u tokove prirodnog i društvenog kretanja. Tako sociologija, ne samo kod Comtea, već i kod Saint Simona, Proudhona i Marxa, ima od samog početka općeteorijsko i praktičko-empirijsko obilježje. Ona se istovremeno rodila iz Minervine glave i Vulkanova nakovanja.

Dodajmo odmah da u početku nakovanj nije ugrožavao glavu, odnosno da glava nije zamijenila nakovanj. Naime, da okretanje iskustvenoj stvarnosti nije značilo napuštanje ili slabljenje teorijskog nastojanja da se zahvati cjelina društvenog života i utvrde opći zakoni povijesnog kretanja. U svojem nastanku sociologija nosi nesumnjivo holističko obilježje. Do razdiobe na pojedine grane ili područja, na pojedine discipline, dolazi tek kasnije, kao i do podvajanja na više teorijsku orijentaciju za razliku od empirijsko-istraživačke: bolest od koje se sociologija nije sasvim oslobodila ni do danas, iako uviđa njezine štetne posljedice.

Tome je, dakako, pridonijela težnja pozitivista da se postigne ista znanstvena egzaktnost kakvu posjeduju i prirodne znanosti, i prilagode tome metode istraživanja, najčešće na račun povijesne promjenljivosti i cjelovitosti samih društvenih pojava.

## 2: Psihologizam i realizam u shvaćanju društva

Što dublje zalazimo u historijsku prošlost, to više se individuum — pa stoga i proizvedeci individuum — pojavljuje kao nesamostalni, kao pripadnik veće cjeline: prvo još na sasvim prirodan način u porodici i u porodici proširenoj na pleme; docnije u zajednici proizašloj iz suprotnosti i stapanja plemena, u njenim različitim oblicima. Tek u 18. vijeku u 'građanskom društvu', istupaju različiti oblici društvene veze prema pojedincu kao puko sredstvo za njegove privatne svrhe, kao vanjska nužnost. Ali epoha koja rađa ovo stanovište, stanovište osamljenog pojedinca, upravo je epoha najrazvijenijih društvenih (općenitih sa ovoga gledišta) odnosa. Čovjek je u

najdoslovnijem smislu riječi *zoon politikon*, ne samo društvena životinja, nego životinja koja se samo u društvu može osamiti.

Karl Marx, Prilog kritici političke ekonomije

Građanska je revolucija zaoštrila i namrla društvenoj teoriji dilemu koja je prati sve do danas: je li društvo samo zbir pojedinaca, koji su se udružili zbog nekih sebičnih interesa, ili je ono svojevrsna cjelina kojoj pojedinac ostaje podređen? Ovo pitanje izraslo je, kao što kaže Marx, iz epohe koja je rodila »stajalište osamljenog pojedinca«, i dok Max Weber ovo usamljivanje pojedinca vidi u nastanku protestantske etike, u jednoj vrsti pounutrenja religijskog automateta, dotle Marx stavlja težište istoga procesa na klasno razdvajanje sebičnih pojedinaca u kapitalističkim odnosima i sasvim formalno, apstraktno tumačenje ljudskih prava kao prava »od društva izoliranih pojedinaca«.

Stajalište »usamljenog pojedinca« bilo je blisko naročito građanskom liberalizmu i utilitarizmu (J. Bentham), koji je polazio od konkretnih interesa pojedinaca u ekonomskim odnosima, i to pojedinaca koji su se rukovodili svojim materijalnim, kapitalističkim interesima. Za ovo gledište realno postoje samo pojedinci s osobnim interesima, dok društvo nema nikakvu samostalnu opstojnost. Društvo je samo naziv koji dajemo jednoj cjelini sastavljenoj od konkretnih pojedinaca. Otuda nominalistički stav prema društvenoj realnosti. Iz nominalističkog stava proizlazi i određeni redukcionizam društvenih pojava na individualne odnose, na osobine pojedinaca. Da bismo shvatili društvo, potrebno je razumjeti pojedinca i motive njegova djelovanja. Razumljivo je nadalje da se društveno ponašanje ljudi i društveni odnosi mogu protumačiti pomoću individualne psihologije.

Nasuprot ovome individualističkom gledištu, koje svodi društvo na pojedinca, razvilo se realističko shvaćanje društva, za kojega društvo posjeduje vlastitu realnost, nešto što se ne može svesti na osobine izoliranih pojedinaca, nešto što dolazi do izražaja samo u zajedničkom grupnom životu pojedinaca. Društvo posjeduje posebnu cjelovitost, vlastitu strukturu, koju ne možemo izvesti iz pojedinačnih dijelova društva. Ona nadilazi pojedinca, ono je uvijek više nego zbir pojedinaca. Vidjet ćemo da je ovo gledište prevladalo u modernoj sociologiji. Zapravo, s dijalektičkog gledišta, naročito onoga koje je svojstveno marksizmu, nastoji se pre-

vladati mehanička suprotnost nominalizma i realizma, i tumačiti društvo kao proturječnu tvorevinu u čijem se korijenu nalazi poseban dijalektički odnos Pojedinca i Društva, kao svojevrsnih »totaliteta«.

Da bi izveo društvene odnose iz doživljaja pojedinaca, francuski sociolog Gabriel Tarde (1843—1904), jedan od prvih predstavnika psihologizma, smatra da mu je za to dovoljan ljudski par, što će Georg Simmel (1858—1918) nazvati »dijadom«. Osnovni element društvene analize u ovom slučaju je odnos dvaju lica ili interakcija pojedinaca. Simmel je išao i dalje, pa je nakon »dijade« analizirao odnose i između tri lica — trijade. Ali usprkos vjerovanju Rimljana da »tres faciunt collegium« mikrosociologija ili sociologija malih grupa smatra da se prava struktura ljudske grupe dobiva tek onda, kad u njoj sudjeluje najmanje pet do šest lica. Tu se pojavljuju neki odnosi koje je nemoguće izvesti iz interakcije dvojice ili trojice, te dolazi do neke nove kvalitete koja vrijedi za društvene grupacije. (K. Lewin kao predstavnik »psihologije oblika« jedan je od osnivača sociologije ili psihosociologije malih grupa.) No za psihologe su važni neki duševni procesi koji dolaze do izražaja naročito u odnosima među pojedincima. Tako je za Tardea to imitacija (Zakoni i imitacije, 1895), jer se društvena grupa može shvatiti kao »skupina bića u onoj mjeri u kojoj se međusobno oponašaju, ili pak onoliko koliko su, bez stvarnog oponašanja, nalik jedni drugima, ako su njihove zajedničke crte stara kopija jednog te istog uzorka«. Psihologizam vodi, kao što smo već spomenuli, do stanovitog redukcionizma složenih društvenih pojava na neke osnovne zakone međuindividualnih odnosa ili doživljaja, koji se smatraju kao osnovni ili elementarni, pa se zatim iz njih izvode i svi viši oblici, koje inače nalazimo u institucionaliziranim odnosima, kao što su pravni, politički, religijski i slično. Razumije se da su u takvom postupku redukcije i uopćavanja, generalizacije, grupne osobine izgubile svoj posebnost realitet, te da su samo poseban slučaj međuličnih odnosa. Riječ je o metodološkoj grešci koja je veoma česta u psihologističkom mišljenju, ali ne samo u njemu već i u svakom mišljenju sličnoga tipa, pa se psihologistička redukcija može nastaviti i na još niže oblike — biologističke, pa čak i na fizikalne. Zbog toga stječemo dojam da su nam društveni odnosi postali razumljiviji, jasniji, prozirniji, dok su, zapravo, oni postali siromašniji, jednostavniji i zato manje istinitiji ili zbiljskiji.

Psihologistička shvaćanja ljudskoga društva veoma su raznovrsna i vitalna, pa ih nalazimo u raznim oblicima. Ta-

ko Čikaška škola (Small, Ross, Park, Burgess, Allport) polazi od Benthamove utilitarističke maksime da su »realni jedino individualni interesi«, pa ispituje motive ljudskog ponašanja u društvenim interakcijama, kao što su suradnja, natjecanje, suprotstavljanje, sukobi, prilagođavanje itd. Spomenuta se škola ne razlikuje bitno od njemačke formalističke škole (von Wiese, Vierkandt, Simmel), takozvane relacionističke sociologije (Beziehungszologie), koja također društveno reducira na pojedine tipove interakcije. I razni drugi pravci takvog usmjerenja, kao što su Morenova ili Bogardova sociometrija, razne »nopsihologije« zasnovane na »kollektivnim nagonima« (Giddings, Mac Dougall, Trotter), »kollektivnoj duši« (Sighele, Rossi, Lombroso), »narodnoj duši« (Wundt, Lazarus, Steintal), kao i psihanaliza, ostaju podvojeni između pojedinca i skupine, svodeći Mi na Ja ili Ja na Mi. Svima im je zajedničko da problem ljudskoga društva svode na ljudsku društvenost kao urođenu sposobnost, koja se u društvu diferencira ne gubeći svoje individualno porijeklo.<sup>2</sup>

Nasuprot tome, sociološki je realizam pošao od društvene grupe kao elementarne društvene formacije, dakle od određene strukturalnosti društvenih odnosa, pa je za njega organizacija i struktura bitni kriterij društvenih pojava. Grupa posjeduje vlastitu organizaciju, koja se ne može svesti na psihičku ili psihofizičku organizaciju pojedinca; ona ostaje u odnosu prema psihofiziološkoj organizaciji pojedinca nešto njemu heterogeno, nešto svojevrsno, što se može otkriti samo u društvenoj organizaciji. Grupa nužno transcendirira pojedinca. »Društvo nije jednostavni zbir jedinica«, kaže Durkheim u Pravilima sociološkog metoda, nego sistem izgrađen na osnovi njihova udruživanja i predstavlja specifičnu stvarnost s vlastitim obilježjima. Ništa se kolektivno ne može stvoriti ako nisu dane pojedinačne svijesti, ali taj potreban uvjet nije dovoljan. Te svijesti moraju biti udružene, spojene, i to spojene na određen način: rezultat tog spajanja je društveni život i samim tim ono ga objašnjava. Stupajući u društvo, prožimajući jedna drugu, udružujući se, individualne duše stvaraju jedno biće, psihičko, ako hoćemo, ali biće koje je psihička individualnost nove vrste... Grupa misli, osjeća i djeluje potpuno drukčije nego što bi to činili njezini članovi da su bili izolirani. Dakle, polazimo

<sup>2</sup> O analizi društvenosti i njezinoj ulozi u oblikovanju društvenih odnosa vidi: Georges Gurvitch, Poziv savremene sociologije, V. Masleša, Sarajevo, 1965, III poglavlje.

li od ovih posljednjih, nećemo moći ništa shvatiti od onoga što se događa u grupi. Jednom riječju, između psihologije i sociologije postoji isto takav diskontinuitet kao i između biologije i fizikalno-kemijskih nauka.<sup>3</sup>

Durkheim ističe diskontinuitet između psihologije i sociologije, a to opravdava stavom da grupa nije prosti zbir pojedinaca, već nešto više, nešto specifično, što kao takvo nameće posebne načine ponašanja i mišljenja pojedincima. Sociološka paradigma da je grupa više nego zbir pojedinaca, našla je svoju eksperimentalnu potvrdu u kasnijim radovima Kurt Lewinove škole, a također i u Hawthorne eksperimentima Eltona Maya. Međutim, ovaj je aksiom formulirao ranije od Durkheima i Marx u *Kapitalu*, kad govori o učinku podjele rada u jednoj grupi radnika.<sup>4</sup>

Ne ulazeći sada u pitanje od čega se zapravo sastoji ovaj »specifično društveni karakter« ljudskih grupacija — da li od oblika kolektivne svijesti, kao što misli Durkheim, ili od mreže »uloga« i »statusa« kao što misli Parsons, ili pak od nesvjesne i latentne »strukture«, koja daje društvenoj organizaciji osnovni oblik, kao što misle strukturalisti (Malinowski, Redfield, Cl. Lévi-Strauss) zadovoljimo se za sada konstatacijom da je ono društveno nešto što transcendiraju pojedince i individualnu svijest, što postoji kao realnost *sui generis*, pa je zato nedozvoljeno da se pokuša izvesti iz psihologije pojedinaca. Zato Durkheim smatra da zahvaljujući »kolektivnim predodžbama« samo »društvo u cjelini misli, osjeća i želi, premda ono može htjeti, osjećati i djelovati samo pomoću pojedinačnih svijesti«. Naime, pojedinačne svijesti su živa materija u kojoj se odvijaju društvene predodžbe, ali »individualna svijest« je prije rezultat određene individualizacije kolektivnih predodžbi nego nešto što prethodi ili postoji pored »kolektivne svijesti«. Moje percipiranje vlastite svijesti kao nečega »mojega i individualnoga« samo je rezultat određene društvene evolucije, koja je iznijela ideje o autonomiji ljudske individue s modernim individualizmom, a već ranije individualne svijesti sa stoičkim učenjem o ljud-

<sup>3</sup> Emile Durkheim, *Pravila sociološkog metoda*, Savremena škola, Beograd, 1963, str. 97—98.

<sup>4</sup> Govoreći o učinku podjele rada na proizvodnost, Marx kaže: »Rašćajući zanatlijsku djelatnost, specifičirajući oruđa za rad, stvarajući djelomične radnike, grupišući i kombinirajući ih u jedan jedinstveni mehanizam, manufakturna podjela rada stvara kvalitativnu razdjeljenost i kvantitativnu srazmjernost društvenog procesa proizvodnje, dakle, određenu organizaciju društvenog rada, a time ujedno razvija novu, društvenu proizvodnu snagu rada.« (K. Marx, *Kapital*, sv. I, Kultura, Beograd, 1958, str. 269.) Marx zna da podjela rada ima poseban oblik kooperacija među radnicima, ali ističe da prednosti kooperacije ne proizlaze iz posebnog već iz »opće prirode kooperacije«, dakle, iz njezina izrazito društvenog karaktera. (Ibid., str. 251.)

skoj savjesti kao nečemu interioriziranome. Individualna svijest je uvijek samo proizvod kolektivne svijesti i nema vlastito i nezavisno porijeklo. Pojedinaac je uvijek proizvod određenoga procesa socijalizacije, a Durkheimovi su učenici Blondel i Halbwachs u svojim analizama o kolektivnoj psihologiji pokazali da je sve naše mišljenje i osjećanje zavisno od »društvenih okvira« ili kategorija, i da napuštanje tih okvira vodi izravno u delirij i ludilo.<sup>5</sup>

Kad se shvatilo da je »društveno sve nešto drugo nego zbir svojih dijelova«, pa se od proučavanja ponašanja i odnosa pojedinaca prešlo na ispitivanje društvene strukture, organizacije i institucija, koje kao prvotne datosti određuju ponašanje pojedinca, odmah se pojavilo pitanje: Iko je stvarni nosilac, činilac ili subjekt (agens, faktor) društvenih procesa? Jesu li to ljudi kao pojedinci ili nešto nad-individualno, je li to društvena organizacija kao takva ili je to sam sistem? Pitanja koje su dovela do poznatog spora između nominalista i realista, spor koji će se teško razriješiti, jer nominalisti ostaju »realisti« kad je riječ o pojedincima, a realisti ostaju »nominalisti«, kad se radi o istima. G. Gurvitch je i ovaj spor nazvao »lažnim«, jer su ga rodili različiti pristupi ili »perspektive« gledanja na društvene pojave, a ne sama njihova priroda. No ne počinje li se stvar ipak komplicirati ako pretpostavimo da nije spor sasvim »lažan« ili »prirvidan«, već da proizlazi iz same proturječne prirode društvenih pojava?

Kad je riječ o »realizmu« pozitivista, potrebno je razlikovati stav tradicionalnih pozitivista (Comtea, Durkheima, Parsonsa) i neopozitivista (naročito iz Bečkoga kruga). Prvi, naime, doista pretpostavljaju određeni »društveni supstrat« u osnovi društvenih pojava, dok neopozitivisti ostaju na gleđištu nominalizma. Stariji pozitivizam gleda na društvo kao na neku vrst »organizma« a ne kao obični skup pojava koje jednostavno valja staviti u neku prirvidnu vezu. Oni se doista bave samim »supstratom« ili strukturuom društva, pa im je neopozitivističko stavljanje društva »u zgrade« strano, jer ih najviše zanima sama priroda ljudskog društva, dakle nešto što se odnosi na bit samog društva.<sup>6</sup> Istina je da

<sup>5</sup> O teoriji delirija govori se u knjizi R. Supeka, *Mašta*, III dio, Liber, Zagreb, 1979.

<sup>6</sup> W. Adorno upozorava na izrazito »objektivistički« karakter Durkheimova pozitivizma: »Durkheimove činjenice, *faits sociaux*, moraju biti očitovanje njihova najvišeg entiteta, kolektivne svijesti. Formalno bi njegovu sociologiju trebalo označiti kao pozitivističku, na svijest zakleti objektivizam. Naravno da svakom pozitivističkom mišljenju pripada jedan objektivistički moment. Subjektivnu samovolju, prosto, bez činjenica nepotvrđeno mišljenje, valja is-

su sami pozitivisti u sociologiji reducirali »prirodu« društva, pa tako Durkheim prigovara Comteu da ideja progresa, koju Comte smatra bitnom za ispitivanje društva, predstavlja samo ostatak metafizičkog mišljenja.

Protivan materijalizmu kao i Bergsonovom intuitivizmu, Durkheim nastoji »kolektivnoj svijesti« dati čvrst, ukrućeni, objektivni karakter, koji ne podliježe ni subjektivnoj samovolji ni povijesnoj slučajnosti. Učvršćivanje kolektivnih predodžaba, njihov »chosisme«, ne odnosi se samo na izbacivanje subjektivnosti već i povijesnosti, u njenoj promjenljivosti i neodređenosti, u određivanju prirode samog društva. Društvo se najizrazitije očituje u vlastitim institucijama, pravilima, normama, u onome što bi psihoanalitičari nazvali Nad — Ja, i što bi kao tendenciju pretjeranog izjednačavanja s tim Nad — Ja protumačili kao brisanje vlastite individualnosti, vlastitog Ega, kao mazohistički karakter i identifikaciju s agresorom. »Kolektivni oblici svijesti i institucije«, kaže Adorno, »na koje usredotočuju svu svoju energiju Durkheim i njegova škola, rijetko se posmatraju historijski, već tendenciozno, usprkos čitavoj empirijskoj diferenciranoj kao prapojavi. Otud opsesija s primitivnim odnosima: oni moraju biti prototipovi za sve što je društveno. Pri tome se zanemaruje dijalektika kolektivno-općenitoga i individualno-posebnoga« (op. cit., str. 251).

Ovdje je Adorno čimnuo i pravi živac Durkheimova objektivizma: riječ je o hipostaziranju »kolektivno-općenitoga«, ali na taj način da se individui oduzme njezin realitet, a time i njezin poseban totalitet, kao što ćemo kasnije vidjeti, a istovremeno se u to »kolektivno-općenito« umose neka obilježja individualiteta — psihička priroda »kolektivnih predodžaba«, nužno subjektivnih, tako da se društveni realitet na razini grupe ili institucije nužno »psihologizira«, a subjektivitet »reificira«, postvaruje. Adorno, kao predstavnik »kritičke teorije«, točno zna što znači takva pozitivistička »reifi-

ključiti. Ipak je latentno pozitivistička tradicija bila i ostala uoliko subjektivistička, ukoliko postavlja čulnu izvjesnost, kojom raspolaze pojedini ljudski subjekti, kao kriterij istine. U tom se nije ništa promijenilo od Humeova senzualizma preko Macha i teoretičara neposrednih datosti devetnaestog i dvadesetog stoljeća sve do Carnapa. Durkheim se protivi ovoj tradiciji. Iako on preuzima od njih prirodnoznanstveni ideal, da se tupe samo *stubborn facts* kao pravi izvor spoznaje, i ne pomišlja da ih potraži u čulnim datostima za svijest. Pojam činjeničnoga, što već kod pozitivizma sadrži antisubjektivistički moment, kojega se može teško pomiriti s pojedinačnim konstituirajućim ga Ja, kod njega oštro kolidira sa svakom individualnošću. Društvena činjenica je za njega upravo ono što pojedinac nikako ne može apsorbirati, jer mu ostaje neprimjerno i neprobno... Društvena činjenica mu je bezuvjetno *contrainte sociale*, premoćna društvena prinuda, strana svakom razumijevajućem uživljanju (Einführung zu Emile Durkheim, »Soziologie und Philosophie«, u *Sociologische Schriften 1*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1972).

kacija« unutar dijalektike pojedinac—društvo, ali je temeljitije ne razrađuje.

Tendencija pozitivista Durkheimove škole nije samo stezanje društvenih odnosa u čvrstu strukturu i njihovo postvarivanje, već i sminivanje, učvršćivanje, ukrućivanje i pretvaranje povijesnih tokova u statičke i strukturirane tvorevine. Zato društvene institucije dobivaju odlučnu važnost, a društveno ponašanje pojedinaca podvrgnuto je strogo nadindividualnim normama, običajima, vjerovanjima. Razumljivo je se da to ne znači svodenje društvenih pojava na nešto materijalno, jer Durkheim odbacuje svaki oblik ekonomskog determinizma. Prema Durkheimu »stanje industrijske tehnike« i »ekonomski činilac« nisu pokretači napretka. Religija je najiskonskija društvena pojava — u biti sve je religiozno. Ali mi ne poznamo nikakav način da religiju svedemo na ekonomiju, ni bilo kakav pokušaj da se to zaista izvrši. (O tom problemu pisao je Durkheim polemički protiv Labriole u povodu izlaska njegove knjige o historijskom materijalizmu u *Revue philosophique* (1897) u članku »Shvaćanje historijskog determinizma«.) Durkheimova škola smatra da religija najbolje izražava onaj duhovni supstrat društva, izražen u »kolektivnim predodžabama«, jer se nameće pojedincima kao nešto nadindividualno i vlada njima kao sila koja dolazi u njihovoj svijesti izvana. Osim toga, religija je sa svojim kultovima isto tako objektivna činjenica kao što je to i bilo koja društvena ustanova, pa je nepotrebno s njom u vezi razlikovati, kao što to čini Max Weber, »sudove vrednovanja« od »činjeničnih sudova«: »Ne postoji jedan način mišljenja i prosuđivanja«, kaže Durkheim, »da bi se uspostavile realnosti i neki drugi da bi se vrednovalo.« Vrednote su isto tako objektivni i nerazdvojni dio »kolektivne svijesti« kao što su to i materijalni procesi koji se odvijaju u društvenoj morfologiji.

Durkheim upozorava da društveni procesi kao objektivni imaju različitu dubinu, da su *slajeviti*, i da se moraju proučavati na *raznim razinama*. Kad ispituje stope samoubojstava na osnovi statističkih podataka, onda mu ti podaci govore o načinima integracije pojedinca u društvo, o tome dokle i kako on participira u »kolektivnim predodžabama«, koliko je njegova društvenost povezana ili olabavljena. Tako dolazi do zaključka da vrijednosni sistem »katoličke svijesti« djeluje integrativnije od vrijednosnog sistema »protestantske svijesti«, a obje su svijesti samo izraz dubinskog mehanizma, u načelu nesvjesnog (u tom pogledu se Durkheim

sláže s Freudom), koji društveno-duhovno povezuje ljude, zvali mi to »religijom« ili »kolektivnim predodžbama«, »kolektivnim nagonom« ili »narodnom dušom«, kao što rade neki drugi, ili pak jednostavno »ljudskom društvenošću« ili »generičkom prirodom« čovjeka, kao što to čine marksisti.

Ono što je bitno uočiti kod sociološkog realizma ili pozitivističkog organizma jest ukidanje prirodne dijalektike između pojedinca kao svojevrsnog totaliteta i društva kao isto tako svojevrsnog totaliteta, a u prilog društvenog totaliteta. Dolazi do hipostaziranja društvene prirode čovjeka i do podvrgavanja aktivnoga društvenog odnosa pojedinca same društvu. Ujedno se i društveni determinizam izvodi ponajprije iz društvene strukture, institucija, kolektivnih oblika ponašanja, pa zato ne začuđuje da su pozitivisti naročitu važnost pripisali kako društvenoj morfologiji (s demografskim varijabilama kao u klasičnoj studiji Durkheima o samoubojstvima) tako i samim društvenim institucijama. Vidjet ćemo da je takav način determinizma pogrešan, naročito kad je riječ o vrijednosnom ponašanju čovjeka, u kojem individualni faktor svijesti kao i posebni povijesni pokreti imaju veliku važnost. Kao što je psihologizam išao u smjeru nedijalektičke individualizacije društvenih odnosa, tako je organizistički pozitivizam išao u smjeru kolektivizacije društvenih odnosa. Posljedica toga bio je stanovit socijalni konformizam, prilagođavanje postojećim društvenim institucijama i odbijanje svakoga radikalnog i revolucionarnog pokreta.

### 3. Priroda društvenih pojava i njihov determinizam

»Ono što je neizbježno svakako će se dogoditi«, govori fatalist. »Ne«, odgovara determinist, »ništa nije fatalno, jer svako određenje prolazi kroz različita posredovanja, uračunavši tu i različite stvarnosti (fizičku, kemijsku, biološku, psihološku, sociološku). Mi u njoj sudjelujemo i često smo svjesni agensi, određenja (determinacije), njezinih oruđa i njezinih elemenata, čak i njezini korisnici, ako već ne gospodari... Zato je determinizam, suprotstavljajući se fatalizmu, uvijek prisiljen da dozvoli intervenciju slučajnosti i diskontinuiteta. Ali, i onda kad želi biti monističan i apsolu-

tan, on ne propušta da omogući mjesto i za inovacije, iznahašća i stvaranje u pravom smislu riječi; to jest za najintenzivnija očitovanja ljudske slobode. On se poziva protiv sebe na princip nužnosti, izjednačen s determinizmom — na nužnost koja bi isključivala relativnost i pluralizam determinizama.

Georges Gurvitch, Društveni determinizmi i ljudska sloboda

Nema sumnje da nominalizam, koji u pojedincima vidi jedinu društvenu stvarnost, nastoji objasniti društveno ponašanje pomoću individualne psihologije i stavova pojedinca, pa će tako za ilustraciju nekog kolektivnog ponašanja uzeti tipičnog pojedinca (rukovodioca Partije, vođu omladinskog pokreta, proroka religijske sekte). Naprotiv, realizam će, videći u samom društvu jedinu stvarnost nastojati objasniti ponašanje pojedinaca društvenim uzorcima, ustanovama, ritualima, normama, kolektivnim kretanjima, pa će za ilustraciju kolektivnog ponašanja uzeti neku društvenu instituciju (na primjer, religiju kao osnovicu svih drugih institucija kod Durkheima, odnosno kao najtipičniju za društvenu integraciju pojedinca). Različita shvaćanja prirode društva dovest će i do različitog tumačenja društvenih procesa. Iako se jedan i drugi mogu poslužiti istim sociološkim metodama istraživanja, na primjer metodom ankete i statističkih uzoraka, ipak će različito određivati parametre svojih mjerenja, jer će ih jedni pomicati prema individualnim odgovorima ili manjim skupinama, a drugi prema masovnim odgovorima ili velikim skupinama. Zadovoljimo se za sada konstatacijom da različita shvaćanja o samoj prirodi društvenih pojava, iako bitno ne utječu na izbor samih metoda istraživanja, utječu na način njihove upotrebe i na tumačenje dobivenih rezultata.

Sukob između nominalista i realista, između onih koji stavljaju težište na »individualističko« ili »kolektivističko«, »kontraktualističko« ili »institucionalističko« tumačenje društva, G. Gurvitch je nazvao »lažnim problemom sociologije 19. stoljeća«. <sup>7</sup> On smatra da je riječ o »optičkoj varki«, jer su i društvo i pojedinac pod utjecajem raznih kolektivnih ponašanja, kao što su navike, obredi, običaji, standardizirani simboli i slično, a i individualnih osobina, kao što su inovatorska i stvaralačka očitovanja. U duhu svoje »dubinske so-

<sup>7</sup> Georges Gurvitch, Poziv savremene sociologije, V. Masleša, Sarajevo, 1965, str. 44—50.

ciologije» on predlaže da se ova dilema razriješi pomoću Marxove kategorije *totaliteta*. »Individua je imanentna društvu«, kaže Gurvitch, a društveno je imanentno individui. Zbog te uzajamne imanencije nalazimo društvo u dubinama Ja i Ja u dubinama Nas, društva. Već smo citirali umjesnu primjedbu M. Maussa, najpoznatijeg Durkheimova učenika, koji je razradio misao svog učitelja, prema kojoj se u stanovitom vidu *Homme total i Societe totale* potpuno podudaraju. (Ovu ideju, izraženu drukčije, nalazimo u spisima mladoga Marxa, za koje Mauss nije mogao znati, jer su bili objavljeni znatno poslije Maussovih izjava, op. cit., str. 45-46.)

Lako se možemo složiti s Maussom da je sociologija znanost o »društvenim totalitetima«, te da su individuum i društvo takvi totaliteti koji se razlikuju ali i podudaraju. Možemo se složiti i s Gurvitchem da u »dubini« individuum, kao svojevrsnom totalitetu, pronalazimo Mi ili društvo i, obratno, u totalitetu društva: Ja ili individuum; drugim riječima da je individuum socijalno biće, a društvo sastavljeno od pojedinaca. Međutim, problem je u tumačenju odnosa između tih dvaju totaliteta.

Gurvitch očito nastoji, u duhu svoje sociologije kao »tipologije totalnih društvenih pojava«, svesti dijalektiku individuum — društvo samo na dvije perspektive ili prilaza društvenim pojavama, a ne vidjeti u toj dijalektici jedan od pokretača društvenog razvoja, jer odbacuje svaku razvojnu ili evolucionističku perspektivu kao »lažni problem«. Ova dijalektika, u okviru jedne tipologije ostaje na taj način samo način mišljenja, a ne stvarnog društvenog djelovanja, stvarne napetosti ili suprotnosti, koja nosi u sebi neku pokretačku snagu izazivajući stvarne promjene u društvenim odnosima. Nije teško dokazati da Marx u toj dijalektici vidi upravo proces koji je sposoban mijenjati društvene odnose. Zato Marx u teoriji alijenacije ima na umu sasvim određenu dijalektiku između »čovjeka kao društvenog bića« i »čovjeka kao podruštljenog bića«. Za Gurvitchevu tipologiju se društveno biće i njegovo podruštljavanje pokriva, neutralizira, svodi na isto kao i kod Durkheima. U tom se pogledu Gurvitcheva fenomenologija ne razlikuje bitno od Durkheimova pozitivizma. Kod Marxa je, naprotiv, riječ o sasvim određenoj dijalektici, koja dozvoljava pojedincu da se suprotstavi Društvu, a ne samo da smatra sebe kao drugi pol društva, a suprotstavljajući mu se da ujedno i djeluje protiv društva kao kolektivne ili institucionalizirane tvorevine. Marx misli na sasvim određenu razvojnu dijalektiku progresivne

emancipacije čovjeka od onih oblika njegova podruštljavanja koji ga umanjuju ili degradiraju kao čovjeka. Iako je Gurvitch po svojem teorijskom polazištu prudonovac, ipak mu je sasvim izmakla važnost ove dijalektike, a to valja pripisati njegovom osnovnom pravničkom ili institucionaliziranom načinu mišljenja. Usprkos svojoj izvanrednoj sposobnosti analize pojedinih društvenih pojava, njegova mu osnovna orijentacija nije dozvolila da ovdje uoči jednu od poluga društvenog determinizma koja ima naročito veliku ulogu u području kulturnog stvaranja. Nigdje tako intenzivno ne vodi Pojedinač dijalog sa svojim društvenim bićem, sa svojim idealnim i realnim Mi, kao u području kulturnog, a posebno umjetničkog stvaralaštva. Bez ove dijalektike nemoguće je shvatiti cijeli kulturni razvitak koji obilježava građansku epohu u 19. stoljeću. Nije to nikakav izmišljeni ili »lažni problem« razvitka, već sasvim konkretan i opipljiv u bezbroj kulturnih, filozofskih i umjetničkih djela.<sup>9</sup>

Kad kažemo da Durkheim pokazuje očitu tendenciju da »objektivizira« ili »reificira« određene oblike kolektive svijesti, to jest da im daje predmetni karakter s uzročnim djelovanjem, koji vrši određeni pritisak na ljudsko ponašanje, onda to čini sa očitom namjerom da bi uspostavio neki determinizam u društvu, da bi upozorio na postojanje uzroka nekih društvenih pojava. Na primjer, za statistički utvrđene stope samoubojstava, koje pokazuju čudnu stalnost kroz dulji vremenski period u nekim gradovima ili regijama, valja pretpostaviti da je riječ o različitom stupnju integriranosti pojedinca u društvenu svijest, svijest kao regulator ili uzročnik ponašanja svih pojedinaca koje prožimlje ili koji na njoj participiraju. Da bi ona doista imala ovo objektivno uzročno djelovanje, morala se pojaviti kao neka kolektivna sila kojoj ni jedan pojedinac ne može izmaknuti. Jasno je da se ona kao takva nužno izražava i statistički, u zakonima velikih brojeva, kao sve pojave s izrazito kolektivnim značajem.

Međutim, ovdje valja upozoriti na osnovnu slabost u shvaćanju društvenog determinizma, slabost što se javlja svaki put kad težimo »objektivizaciji« ili »reifikaciji« pojava koje djeluju po zakonu velikih brojeva, a nalazimo ih na razini velikih uzoraka. Uzet ćemo dosta čest primjer u sociološkim istraživanjima. Riječ je o istraživanju ideja, stavova

<sup>9</sup>Rudi Supek, *Psihologija građanske lirike*, Matica hrvatska, Zagreb, 1952. Više o ovoj dijalektici bit će objavljeno doskora u knjizi posvećenoj strukturalizmu i dijalektičkom holizmu.



ili vrednota neke grupe ljudi. Uobičajen je postupak da se traži zavisnost takvih mišljenja s obzirom na »socijalno porijeklo«, što se smatra »nezavisnom« ili »čvrstom varijablom«, naime takvom koja ima uzročno-djelovanje u pogledu društvene diferencijacije ljudi. »Socijalno porijeklo« je varijabla koja ulazi u društvenu morfologiju, po Durkheimovoj, ili društvenu osnovu, po marksističkoj terminologiji, i čija je uloga da kao nešto čvršće, trajnije, kruće djeluje na društvenu nadgradnju, ideologiju i mišljenja ljudi. Njoj se pridaje značenje uzroka, neke determinističke osnovice u tumačenju ljudskog ponašanja, pa se kaže da ideologije, stavovi i mišljenja ljudi zavise od njihova društvenog porijekla. Neki su »revolucionari« iz toga zaključili da se djeci »buržoaskoga porijekla« ne smije dozvoliti upis na sveučilište. Kao što vidimo, takvo tumačenje društvenog determinizma može imati i često ima dalekosežne posljedice za društvenu praksu.

No pogledajmo kritičnije što znači »socijalno porijeklo« kao uzročnik društvene diferencijacije ljudi u pogledu njihova mišljenja? Prije svega, moramo priznati da ova varijabla u svim istraživanjima stavova na velikim uzorcima ima određenu težinu, te da je kao uzrok određenog ponašanja ne smijemo nikako potcijeniti. Sociologija i socijalna psihologija dobro poznaju raširenost određenoga *društvenog konformizma*, ali isto tako i *značenje primarne socijalizacije* koja se vrši u porodičnoj sredini od ranog djetinjstva. Međutim, iako težinu primarne socijalizacije u porodičnoj sredini ne treba nipošto potcijeniti, pitanje je koliko je njezin stvarni doseg u izgradnji ljudskog mišljenja. Na primjer, što znači kad pročitamo da su u jednoj populaciji 35 posto »radnici«, ako se njih 80 posto do jučer bavilo još seljačkim poslovima, pa i još danas provode dobar dio života radeći seljačke poslove. Je li nova sredina ili zanimanje moglo izbrisati ulogu primarne socijalizacije? Očito da nije. Ili, što znači, na primjer, kad pročitamo da su u nekoj istočno-evropskoj zemlji više od 50 posto članova centralnog komiteta »radnici«, kad se zna da se ni 5 posto od njih nije bavilo svojim radničkim poslom već od mladosti, jer su bili profesionalni radnici u sindikatu ili partiji. Da li je tu primarna socijalizacija, to jest stvarno »radničko porijeklo« odigralo svoju ulogu u pogledu njihova radničkog karaktera i mišljenja? Međutim, poznato je da kad dođemo do razine individualnih zanimanja pojedinaca, tada u svakom slučaju *sekundarna socijalizacija*, ona što je vezana za zanimanje i

interese za društvene probleme povezane sa zreloom čovjekovom djelatnošću, dolazi do punog izražaja. I zato se ne moramo čuditi da faktor »socijalno porijeklo« nema više odlučnu ulogu, pa ga potiskuje faktor »zanimanje« ili »pripadništvo raznim organizacijama« i aktivno učešće u nekim aktivističkim grupacijama. Tako smo, u jednom istraživanju o studentima, mogli utvrditi da na njihova shvaćanja više utječe ne utječe faktor »socijalno porijeklo«, ali jako utječe njihovo zanimanje, to jest da li su se opredijelili za društvene ili tehničke znanosti. Razumije se, da se pod utjecajem stjecanja jednog zvanja mijenjaju i shvaćanja o mnogim društvenim problemima kao i sam sistem vrednota, kako je to mogao pokazati Festinger u longitudinalnoj studiji o studentima (Benington studija).

Na što valja obratiti pažnju u pogledu društvenog determinizma u navedenoj promjeni utjecaja društvenih faktora? Onaj najširi — kao »socijalno porijeklo« kojim najčešće identificiramo klasno pripadništvo — više ne utječe, kad se ograničimo na užu grupaciju, iako ta ista grupacija, kad je obuhvaćena najširim društvenim krugom svojih vršnjaka ili čitave društvene populacije, pokazuje istu zavisnost kao drugi. Ona ostaje utopljena u širem krugu populacije, i zato se njezino posebno ponašanje ne može utvrditi i tako vidjeti da opći determinizam za nju ne vrijedi, ili da je on *statistički beznačajan* na razini same grupacije, dok na razini cijele populacije može postati značajan. To je onaj glasoviti odnos Malih i Velikih brojeva! Za nas je, međutim ovdje značajno nešto drugo: *sama priroda društvenog determinizma se mijenja*. Naime, dok je faktor »socijalno porijeklo« govorio o jednom nadindividualnom utjecaju, o utjecaju pripadanja širokoj i stalnoj društvenoj grupaciji u kojoj smo se rodili, dakle o jednom »morfološkom« ili »strukturalnom« utjecaju, *par excellence*, sada je, naprotiv, riječ o utjecaju nečega što je bliže aktivnom-bavljenju i interesu pojedinca. Dok smo u prvom slučaju mogli razmišljati u duhu durkheimovskog odnosa društvene morfologije, dokle donjih slojeva društvene strukture, prema idejnim stavovima, dotle u drugom slučaju nije više u pitanju toliko sama morfologija ili baza koliko stručna orijentacija, nešto što isto toliko pripada morfologiji kao i ideologiji, isto toliko bazi kao i nadgradnji. Nije više riječ o utjecaju »stvarnih« ideja, objektivnih društvenih procesa na subjektivne stavove. Prije bi se moglo reći da je sada obratno, no, pođimo korak dalje! Pokušajmo ovaj krug »stručne orijentacije« j

malo više raščlaniti! Pokušajmo vidjeti kako posebni interesi utječu na ponašanje pojedinaca.

Kao primjer poslužit će nam daljnje analize ponašanja jednog kruga političkih elita. U članku »Političari i humanistička inteligencija«,<sup>9</sup> gdje se osvrćemo na istraživanje o elitama u našem društvu, vidljivo je da se rukovodeće političke skupine razlikuju prema tome, djeluju li u skupštini, vladi ili Partiji. Budući da je istraživanje izvršeno 1968, u vrijeme takozvanoga liberalističkog kursa i politički, općenito su postojali izraziti otpori prema »uravnilovci«, iako se u to vrijeme pojavljuju jake kritike zbog nejednakih primanja. Zanimljivo je da se skupine političara počinju diferencirati u tom času tako što političari koji djeluju u zakonodavnim tijelima počinju pokazivati naklonost prema smanjenju razlika u prihodima, dok oni koji djeluju u vladi nastavljaju sa starijim kursom, to jest primjenjuju »generalnu političku liniju« onako kako je bila definirana ranije. Međutim, pod očitim pritiskom »odozdo« političari koji djeluju u masovnim organizacijama pokazuju još veću naklonost za smanjenje razlika. Daskoro će političko rukovodstvo doista zauzeti stav protiv prevelikih razlika u primanjima, i to će biti zajednička odluka političkog rukovodstva, pa prema tome i novi kurs. Zanimljivo je da se neformalni centri odlučivanja nalaze u masovnim organizacijama, posebno u rukovodstvu same Partije, pa sklonost ove skupine prema smanjivanju razlika znači istovremeno da će i formalni centar odlučivanja na tom području skoro djelovati u tom smjeru. Riječ je o stavovima koji se neposredno odnose na programe političke akcije, koji se, dakle, nalaze u središtu društvenog odlučivanja, dakle, predstavljaju pol suprotan inertnoj bazi.

Sam proces odlučivanja nismo proučavali u toj užoj skupini, ali se on može lako opisati na osnovi drugih opažanja. Najprije nekoliko pojedinaca među najutjecajnijima izrazi mišljenje da bi trebalo mijenjati politički kurs; zatim jedno uže tijelo prodiskutira taj prijedlog, koji se nakon toga prenosi na šire partijsko tijelo — na Centralni komitet. Što je ovdje s društvenim determinizmom? O njemu je, naravno, potrebno sada govoriti kao o djelovanju ili akciji pojedinaca, možda najprije samo jednog ili nekolicine, a onda određene skupine. Utjecaj se rađa u određenim glavama, postaje dio nekolicine, da bi se zatim kao mrlja ulja proširio na druge. Očito je da u rađanju takve odluke nisu imale ni-

<sup>9</sup> Rudi Supek, *Humanistička inteligencija i politika*, Razlog, Zagreb, 1971.

kačvu ulogu takozvane »vrste varijable« kao što su socijalno porijeklo, zanimanje, pripadanje određenoj klasi ili grupaciji, već je o tome odlučivao prije svega sam položaj u hijerarhiji određene grupacije i sposobnosti razmišljanja i odlučivanje rukovodioca. U ovom slučaju to je veoma dinamičan i poseban društveni dinamizam, koji zahtijeva posebnu analizu i pristup, pa ako želimo govoriti o nekim varijablama koje djeluju na razini jedne skupine, onda valja govoriti o akcijskim varijablama ili determinantama ponašanja.<sup>10</sup>

Promatramo li što se događa s determinizmom kad idemo od širega kruga prema užim krugovima, sve dok ne dođemo do jednog centra odlučivanja, primijetit ćemo da se u poimanju društvenih faktora koji djeluju na ponašanje pojedinaca vrši određena *deobjektivizacija* ili *dereifikacija*. Utjecaji koji su nam izgledali sasvim izvanjski, stvarni, objektivni, sada postaju više lični, posebniji, subjektivniji. Postavimo li taj problem u odnose Pojedinač — Društvo, tada bismo mogli reći da, kad idemo od Pojedinač prema Društvu, sve više objektiviramo i postvarujemo društvene utjecaje koji djeluju na pojedinca. I obratno. Kad idemo od Društva prema Pojedincu, sve više subjektiviramo, individualiziramo ove utjecaje, to jest činimo ih više ličnima i psihološkima. Ako smo shvatili ovu *dijalektiku*, postaje razumljivo zašto pozitivizam izjednačuje subjekt i objekt dajući subjektu osobine objekta, onoga najšireg i »najobjektivnijeg« društvenoga, služeći se pri tome odgovarajućim metodičkim postupcima, a zašto psihologizam i nominalizam nastoje ovakvo izjednačavanje izvršiti u prilog samoga subjekta, pretvarajući ga u središte racionalnog poimanja i voljnog odlučivanja u društvenim odnosima. Ako bismo na slikovit način opisali djelovanje čovjeka u društvu kao stvaranje vira u mirnoj vodi, mogli bismo reći da pozitivizam nastoji uhvatiti valove kad su dostigli najveću širinu ili kad je veliki val progutao one koje stvaraju različiti pojedinci. Nominalizam se, naprotiv, nastoji vratiti izvoru valova, umnožiti ih u izvornom obliku, u početnim kretanjima prije nego što će se stopiti u jedan jedini. No izgleda paradoksalno da nominalizam često nastoji opisati pojave tek onda kad su dobile oblik rezultanti pojedinačnog djelovanja. Sjetimo se samo one famozne Smithove »nevidljiva ruka« /ili dok se pojedinci svrstaju pod zajedničke vrijednosne sisteme, kao što čini funkcio-

<sup>10</sup> O analizi osnovnih determinanti ponašanja u istraživanju vrednota vidi u »Društveni determinizam i istraživanje vrednota«, izdanje »Čovjek i sistem«, Zagreb, 1977, sv. 4 (*Vrijednosti i društveni sistem*, str. 223—241).

nalizam (T. Parsons), radije ćemo govoriti o aktivističkom ili dinamičkom pristupu društvenim odnosima.

Kakav je stav najbolje zauzeti kad je riječ o ove dvije proturječne tendencije pri tumačenju društvenog determinizma ili društvenog ponašanja uopće? To, prije svega, ovisi o tome što ispitujemo, to jest na kojoj se razini društvenog ponašanja nalazi naša analiza. Ako se bavimo demografskim istraživanjima ili utjecajima društvene gustoće na podjelu rada, ili čak, kao što je to uradio Riesman, o utjecaju društvene morfologije na najšire ili najtipičnije oblike društvenog ponašanja, tada ćemo ostati na razini tradicionalne analize pomoću objektivizacije čvrstih varijabli. Razumije se da smo pri takvom uobičajenom postupku ispustili iz analize niz drugih posredničkih mehanizama koji se normalno pojavljuju u društvenom ponašanju ljudi. Metodološki je važno da moramo biti svjesni na koju smo se razinu ispitivanja ograničili, što smo pri tome ispustili, i kakva je stvarna priroda društvenog determinizma kad se sagleda iz cjelovitije perspektive. Kategorija cjeline ili totaliteta u ovom slučaju ne služi nam da izradimo određeni model istraživanja, jer smo se namjerno ograničili na jedan uži, ali nam ona služi u interpretaciji rezultata kao nužno upozorenje da neki drugi utjecaji ostaju izvan konkretnog istraživanja.

Moramo reći da su istraživači redovito svjesni, a imaju već i dovoljno iskustva, da mogu odrediti na kojoj se razini kreće njihovo istraživanje, iako nisu uvijek svjesni kakve su posljedice toga za poimanje stvarnog društvenog determinizma. Riječ je o tome da razina istraživanja, s obzirom na veličinu ili koherentnost grupacije koju ispitujemo, nije samo kvantitativno-statističko pitanje u vezi s reprezentativnošću i validitetom dobivenih podataka, već da se sama priroda ponašanja mijenja, a time i shvaćanje društvenog determinizma. Dokazat ćemo to na primjeru koji smo također imali prilike demonstrirati na konkretnom istraživanju.

Riječ je o istraživanju na radnim akcijama, gdje je nacrt istraživanja bio postavljen na nekoliko razina ispitivanja samih stavova i drugarskih odnosa na spomenutim akcijama. U toku jednog longitudinalnog istraživanja (kroz četiri godine) pokazalo se da postoji stabilnost u stavovima, kad je riječ o institucionalnoj razini, što u ovom slučaju znači prihvaćanje vrednota koje je društvo istaklo u vezi s održavanjem radnih akcija kao takvih. Međutim, na razini grupnog ponašanja dakle na mikro-sociološkoj razini, moglo se primijetiti oscilacije koje su se bitno razlikovale od stabilnosti

institucionalnog ponašanja, i štoviše, koje su bile izravno protiv rezultata dobivenih na institucionalnoj razini. To znači da je isti pojedinac ili skupina pojedinaca sebi proturječila kad je mislila na institucionalnoj razini u odnosu prema grupnoj razini, kad se ponašala, jednom kao čovjek koji usvaja društvene vrednote, a drugi put kao član grupe koji ih želi primijeniti u ponašanju grupe.

U čemu je proturječnost i zašto dolazi do različitih i čak suprotnih rezultata na jednoj i drugoj razini ponašanja jednog te istog čovjeka? Razlog leži svakako u samoj prirodi objektivne društvene dinamike, a ne jednostavno u nedosljednosti pojedinaca ili momentanim iluzijama pod utjecajem slučajnih faktora. Riječ je o tome da stavovi u institucionalnim okvirima evoluiraju redovito veoma sporo, a tek u revolucionarnim uvjetima brzo. Kada je to mirno i relativno stabilno društvo, tada vrednote koje dolaze iz šire društvene sredine pokazuju stabilnost i onda kad pojedinac u interpersonalnim odnosima može imati iskustva što idu oštro protiv uvriježenih shvaćanja i normi ponašanja. Na grupnoj razini dinamika ponašanja izložena je mnogo dinamičnijem, aktivnijem, neposrednijem determinizmu, jer kod jedne grupe u akciji postoji neposrednija i intenzivnija identifikacija između grupe kao cjeline i pojedinca s vlastitim težnjama i racionalnim razmišljanjima, postoji, naime, mnogo veća lična uključenost (Ego-involvement), pa je interakcija između grupe i pojedinca u većoj mjeri izložena raznim oscilacijama i neposrednim situacijama. A to znači da pojedinac mnogo lakše projicira svoje želje i raspoloženja u grupu nego u društvo kao takvo. On burnije reagira na neispunjavanje svojih želja i lakše otkriva svoje razočaranje u aspiracijama. Štoviše, on je sklon da grupu odmah optuži ako se njegova čisto lična shvaćanja ne ispunjavaju: on se prema grupi odnosi kao prema sebi sličnima. Nije li grupa spremna da ga sluša ili prati, tada je on mnogo spremniji da je napusti i potraži drugo društvo. Riječ je, dakle, o jednom determinizmu ponašanja koji je više situaciono uvjetovan i na kraćim vremenskim serijama, a odvija se u brzim i kraćim vremenskim amplitudama i oscilacijama nego što je to slučaj u institucionalnom ponašanju.

Samo je po sebi razumljivo da ne postoji neka čvrsta granica između institucionalne i grupne razine, te da može postojati lako prenošenje grupnog ponašanja na institucionalnu razinu i, obratno, temeljitije kontroliranje grupnog ponašanja sa strane institucionalnih načela i normi. Ali već

sama činjenica da su to dva različita vremenska determinizma u kojima sudjeluje pojedinac omogućuje stvarna proturječja u ponašanju, a prema tome i u zauzimanju stavova. Takve nas proturječnosti mogu iznenaditi ako smo stekli naviku da na ljudsko ponašanje gledamo kao na nešto koherentno u svim situacijama, ali one nas prisiljavaju da shvatimo društveni determinizam kao nešto što se na različite načine artikulira u vremenu, pa prema tome i traži drukčiji način određivanja prognoze. Naime, dugotrajnije su prognoze moguće samo onda kad postoji veća i stabilnija usklađenost između stavova na institucionalnoj i grupnoj razini, to jest u onim uvjetima društvenog života gdje se ne osjeća djelovanje raznih pokreta koji postavljaju neke svoje ciljeve. Budući da ti pokreti djeluju kao društveni virovi, kao nešto što je najprije individualno i posebno, da bi se zatim generaliziralo i zahvatilo svu površinu ili dubinu društvenog života, to nikad točno ne znamo do kakvih stvarnih promjena može doći u društvenom ponašanju nakon stanovitog vremena, pod pretpostavkom, dakako, da je riječ o društvu koje se kreće i koje je relativno otvoreno za promjene.

Pokušajmo sažeti neka iskustva o odnosu metoda i prirode samog društva:

1. Sociologija raspolaže velikim brojem raznovrsnih metoda, ali njihova upotreba zavisi od toga kako shvaćamo ili definiramo društvene pojave koje ispituje.

2. Tako će u poznatom sporu između *nominalista*, čije je težište na pojedincu i njegovim psihičkim osobinama, i *realista*, s težištem na društvenim strukturama i kolektivnoj psihologiji, prvi primjenjivati metode što dozvoljavaju da se bolje opiše i analizira ono što je pojedinačno i individualizirano, a drugi metode koje su bolje prilagođene masovnim, kolektivnim ili uopćenim društvenim pojavama.

3. Postoje područja društvenog istraživanja gdje su pojave istovremeno kolektivne i individualne, općenite i pojedinačne, pa se u izboru metoda nameće potreba da se produbljuje jedan i drugi vid istraživanja. Takva područja nalazimo gotovo u svim područjima sociologije, a posebno u području sociologije kulture, svaki put kad želimo neke opće odnose produbiti pomoću individualnog ponašanja, jer pojedinci svojim ponašanjem (na primjer »kult ličnosti« u politici, ili stvaralačke ličnosti u kulturi) imaju važnu ulogu, utječući neposredno na društveni determinizam ili na kulturne inovacije. Kombiniranje individualne perspektive s ko-

lektivnom ili obratno, zahtijeva određene dijalektičke sposobnosti primjene metoda i tumačenja njihovih rezultata.

4. Sociološki realizam a i pozitivizam, nastoje strukturirati, postvariti i objektivirati društvene pojave kako bi među njima pronašli uzročne ili determinirane odnose kao među stvarima, i u tom pogledu ugledaju se na prirodne znatnosti. Naprotiv, sociološki nominalizam ili psihologizam nastoji da društvene strukture pretvori u individualne odnose, da ih destruktuira, subjektivira, da bi iza kolektivnih pojava pronašao individualne pokretače s njihovim psihosocijalnim osobinama. Oba postupka su neizbježna i opravdana u društvenim istraživanjima, pod pretpostavkom da znamo što znači takav postupak i što želimo njime postići. Drugim riječima, svjesni smo da je predmet društvenog istraživanja uvijek određena konstrukcija samog istraživača, te da je on obavezan u svojim metodološkim raspravljanjima i teorijskim tumačenjima upozoriti na značenje postupka.

5. Društveni se determinizam ne izražava podjednako na raznim društvenim razinama ili društvenim slojevima ili »dubinama«, kao što bi rekao Gurvitch, i to jednostavno zato što zbir pojedinačnih ponašanja predstavlja uvijek više nego prostu sumu, što u sebi sadrži grupni faktor, jedan novi X, i što se taj grupni faktor može i dalje komplicirati i na različite načine očitovati, bilo u grupnoj dinamici, bilo u raznim institucionaliziranim oblicima ponašanja ili mišljenja. Zato govorimo o polideterminizmu društvenih pojava.

6. Polideterminizam društvenih pojava zavisi istovremeno od dvaju faktora: a) dijalektičkoj prirodi društvenih pojava (odnosi Pojedinac — Društvo ili Ja — Mi) i b) metodološkom pristupu ispitivanju društvenih pojava, s obzirom na razinu na kojoj ispitujemo ili mjerimo određenu pojavu. Tako se određeni determinizam može poništiti, idući od velikih uzoraka prema malima ili od velikih serija prema malim serijama, kad se velike skupine razbijaju na sastavne grupne komponente. To nam ujedno pokazuje da društveni determinizam ne smijemo izjednačiti s djelovanjem nekih objektivnih uzročnih zakona.

a to je područje primjene metode na teorijski formuliran zadatak. U tom okviru i samo istraživanje vrednota, kao predmetu društvenog ponašanja čovjeka, može biti strogo znanstveno, bez obzira na činjenicu da se ljudi u odnosu prema vrednotama, normama ili propisima razlikuju ili polariziraju. Naime, to je moguće samo onda, ako i sam sociolog nije uvjetovan pristranim stavom društvene grupacije kojoj pripada. Znamo da su upravo taj problem istaknuli Scheler i Mannheim, ali Dahrendorf smatra da se sociolog može uvijek izdignuti iznad svoje grupe, klase ili društva i zauzeti objektivni stav. Takav je stav Mannheim rezervirao samo za takozvanu »slobodno lebdeću inteligenciju«, koja bi uspijevala da se izdigne iznad vrijednosne ili normativne ograničenosti grupacije kojoj pripada, ali što je ne bi smetalo da osim svoje znanstvene objektivnosti bude i društveno angažirana. Izgleda, prema nekim izjavama, da je takvo gledište dijelio i sam Marx, kad je proletarijatu kao »emancipatoru« društva, pored čisto klasnih dao i općeljudske ili univerzalne zadatke.

Pokušali smo pokazati na koje metodološke probleme nailazi sociolog, kada za predmet svojega istraživanja uzme upravo vrijednosno ponašanje čovjeka ili vrijednosnu svijest pojedinih grupacija. Kod empirijskog istraživanja dolazimo do zaključka da se one ne mogu generalizirati na jednaki način kao druge društvene činjenice, naime da za njih ne vrijedi jedan oblik kauzalnog determinizma, već se njihov determinizam mijenja sa samim oblikom društvenog ponašanja čovjeka. Kad društvene grupacije napuštaju svoj institucionalni konformizam i jače se izjednačuju sa svojim grupnim ciljevima, kad nastoje na osnovi grupnih ciljeva mobilizirati druge, kad aktivno izražavaju svoje vrijednosno opredjeljenje unutar društvene konfrontacije ili polarizacije, tada se, dakle, društvena vrednota pretvara od »činjenice« ili »normativne činjenice« u »vrijednosno htijenje«, u nešto više subjektivno, samo moguće i potencijalno. O promjeni društvenog determinizma u toku samih promjena individualnog i kolektivnog ponašanja čovjeka sociolozi dovoljno ne razmišljaju. Očito je da se ovdje nalazimo pred veoma značajnim problemom teorijske i metodološke prirode.

## 1. Rudi Supek: Sociologija kao društvena znanost »slobodna od vrijednosti«

Vjerujem da se naša situacija podosta izmijenila u odnosima društva i morala ili sociologije i »znanosti lišene vrednota« od onih vremena kad se njemačko »Udruženje za socijalnu politiku« (Verein für Sozialpolitik) 5. siječnja 1914. pozabavilo ovom istom temom. Okolnosti pod kojima je održano zasjedanje bile su zaista neobične. Na njemu je sudjelovalo oko pedeset odabranih njemačkih društvenih znanstvenika, među kojima se posebice isticao Max Weber. Zasjedanje je bilo neobično zbog ovih razloga: prisutni su poslali stenografe kućama, zabranili su svako protokoliranje, obavezali su se da će šutjeti i da neće ništa saopćavati ljudima koji ne pripadaju ovome krugu. Također su zabranili i objavljivanje diskusije sudionika, mada su među njima bili mnogi eminentni znanstvenici. Čini se da su ove mjere da se diskusija sačuva u tajnosti bile opravdane, jer je nastao žestok sukob među različitim gledištima i ličnostima. Dahrendorf primjećuje da su se gledišta podijelila i da još i danas dijele njemačke sociologe na dvije grupacije. Tema razgovora je bila: društvena znanost i sud vrijednosti.<sup>1</sup>

Povod tog diskusiji bio je poznat »spor o metodi« (Methodenstreit) koji se rasplamsao početkom ovog stoljeća između pristaša sociologije kao »čiste znanosti« i pristaša »Udruženja za socijalnu politiku«, čiji je nesporni vođa bio Gustav von Schmoller, koji je smatrao da znanost o nacionalnoj ekonomiji mora da, osim znanstvenih proučavanja društvenog privrednog razvitka, upozorava na ciljeve, da »krči prave putove«, i da preporučuje kao »ideal« određene privredne mjere. Protiv ovoga stava praktičke društvene angažiranosti vodeće društvene znanosti, koja je bila tada ekonomija, ustalo je 1905. takozvano »radikalizirano lijevo krilo« na čelu s M. Weberom. To je krilo 1909. osnovalo »Njemačko društvo za sociologiju« (»Deutsche Gesellschaft für Soziologie«). Ono je unijelo u svoj statut da je cilj društva da »potiče sociološku spoznaju pomoću organiziranja čisto znanstvenih istraživanja i manifestacija, pomoću objavljivanja i pomaganja čisto znanstvenih radova... Ono

<sup>1</sup> Ralf Dahrendorf, *Platz aus Utopia, Zur Theorie und Methode der Soziologie*, R. Pieper Verlag, München, 1974.

(društvo) odbija zastupanje bilo kakvih praktičkih (etičkih, religijskih, političkih, estetskih itd.) ciljeva.« Na jednom se zasjedanju društva 1912. polemički ističe: »Mi nemamo... za razliku od »Udruženja za socijalnu politiku«, čiji je smisao upravo propaganda određenih ideala, nikakve propagandističke, već isključivo stvarne istraživačke ciljeve.« Ti su stavovi bili usmjereni protiv programa »Udruženja za socijalnu politiku«, koji je neposredno govorio o tome da valja potpomagati industriju, isticati značenje države za obranu interesa svih građana, te poticati »najviše zadatke našega vremena i naše nacije«. Pristaše »čiste znanosti« ostali su i dalje članovi udruženja, ali su potaknuli diskusiju o »sudovima vrijednosti« u odnosu prema društvenim znanostima.

Za pripremu spomenute diskusije predloženo je da se obrade naročito četiri točke: 1. položaj moralnih vrijednosnih sudova u znanstvenoj nacionalnoj ekonomiji, 2. odnos razvojnih tendencija prema praktičkom vrednovanju, 3. označavanje privrednih i socijalno-političkih ciljeva, 4. odnos općih metodoloških principa prema posebnim zadacima akademske nastave. Na osnovi ovih točaka pojedini su članovi izradili odgovarajuće teze za diskusiju. Među ostalim, tu su bili Eulenberg, Eucken, Schumpeter, Spann, Spranger, Max Weber, von Wiese i neki drugi. Iz kasnije napisanih izvještaja o tom zasjedanju proizlazi da je došlo do oštrog sukoba između M. Webera i Sombarta, s jedne strane, te Grünberga i većine ostalih, s druge, pa je Weber nakon jedne žešće replike napustio zasjedanje. Smatra se da je ovo zasjedanje završilo porazom »čistih znanstvenika«, ali se i pobjeda »socijalnih političara« smatrala efemernom. Tako je sedam godina kasnije, odnosno nakon prvoga svjetskog rata i nakon Weberove smrti, pisao Paul Honnigsheim: »Ništa od svega onoga što je Max Weber uradio, rekao ili napisao, nije bilo toliko raspravljano, komentirano, pogrešno shvaćeno i izrugivano kao njegovo učenje o slobodi od vrednota u sociološkoj znanosti.«

### Šest školskih problema o odnosu sociologije i vrijednosnih sudova

U spomenutoj knjizi Dahrendorf navodi šest problema o odnosu sociologije i vrijednosnih sudova, koje ponajviše nalazimo u raznim udžbenicima i pu-

blikacijama sociologije. Ukratko ćemo iznijeti te probleme i komentirati ih, posebno s obzirom na pitanje koliko vrijednosno opredjeljenje, svjesno ili nesvjesno, utječe na znanstvene postupke socioloških istraživanja. Točnije, je li moguće sačuvati znanstvenu »objektivnost« ili korektnost znanstvenih metoda istraživanja uz određene oblike vrijednosne ili idejno-političke angažiranosti? Vidjet ćemo da odnos između znanstvene objektivnosti i vrijednosnog prosuđivanja, ili idejnog angažmana, nije uvijek isti, te da ga valja različito rješavati u vezi s načinom kako je formulirana neka znanstvena paradigma.

1. *Problem izbora teme.* Poznata je činjenica da složenost društvene znanosti u svakom procesu spoznavanja ili istraživanja društvene stvarnosti nameće izbor teme, početno postavljanje pitanja, pojmovnu analizu postavljenog pitanja, dakle jedan ograničen, ali suvisli pojmovni sklop, koji možemo nazvati znanstvenom paradigmom. Razrada takve znanstvene paradigme ili početnog pitanja može ići u nekoliko smjerova, i to se usmjerenje naziva teorijskom koncepcijom ili teorijskim okvirom postavljenog pitanja. Takva je teorijska razrada osnovica ili okvir za operacionalizaciju istraživanja. Teorijsko je usmjerenje ili teorijska razrada uvjetovana različitim faktorima — ideološkom situacijom, stupnjem znanstvenih preferencija, sklonostima istraživača, itd., te može ostati više ili manje svjesna, više ili manje predmet strože pojmovne analize. Najčešće je slučaj da takva analiza postaje predmet znanstvene kritike. Motivacija koja uvjetuje izbor jedne teme može biti veoma raznolika, i nema sumnje da ona zavisi kako od znanstvenih tako i od idejno-socijalnih motiva, te da neki od tih motiva predstavljaju svjesno opredjeljenje istraživača, a neki ostaju nesvjesni, čak neki istraživač i ne može postati svjestan ako se radi o povijesnoj ograničenosti društvene ili znanstvene svijesti. Za znanstvena istraživanja, kao i za ideološke stavove, vrijedi Nietzscheova izreka: »Mnogi se očevi prepoznaju tek u svojim sinovima!«

Složenost društvene problematike dopušta da se izbor vrši između »važnih« i »nevažnih« tema, što također znači stanovit vrijednosni sud, ali po općem mišljenju takav sud ne utječe na objektivnost znanstvenog istraživanja. Tako Robert Lynd<sup>2</sup> smatra da je najvažnija osobina učenjaka da

<sup>2</sup> Robert Lynd, *Values and the Social Sciences*, u knjizi *Knowledge for What*, Princeton, 1946.

posjeduje kriterije za »važne« i »nevažne« probleme, koje sam Lynd naziva »vodećim vrijednostima« (guiding values<sup>3</sup>). U društvenim je znanostima doista teško braniti tezu da su svi problemi »podjednako značajni« te da svaki problem što se istražuje može dovesti »do fundamentalnih otkrića«. Takvi se stavovi mogu braniti u prirodnim znanostima, ali predstavljaju izvjesnu lakomisenost u društvenim.

Sam je Max Weber stav da izbor teme sadrži vrijednosni sud odbio kao »lažni argument«, ali pod timš nije mislio da se ne radi o vrijednosnom sudu, nego o tome da vrijednosni sud, u ovom slučaju, ne može utjecati na znanstvenu objektivnost. Na primjer, ako petorici raznih istraživača damo zadatak da ispituju »strukturu moći u jugoslavenskim radnim organizacijama«, tada oni mogu poći s različitim vrijednosnih kriterija, s različitim shvaćanjima društvene stvarnosti, pa će ipak doći do istih rezultata ako su metodološki objektivno proveli svoje istraživanje. Oni će svi utvrditi da postoji određena hijerarhijska struktura moći. Rezultat njihovih istraživanja mora biti isti, iako će se njihova interpretacija dobivenih rezultata vjerojatno razlikovati pri vršenju bilo kakve generalizacije ili valorizacije dobivenih rezultata. Zato bismo se u izboru teme mogli složititi sa zaključkom Dahrendorfa: »Možda bismo mogli općenito reći da kvaliteta znanstvenog rada po pravilu raste onoliko koliko izbor njegova predmeta odaje angažiranu odluku istraživača. Ipak, valja spoznati da takvi zahtjevi sami po sebi sadrže praktičke vrijednosne sudove. Oni nisu dio znanstvenog istraživanja, štoviše, oni su za njega principijelno ravnodušni; oni prije tvore njegovu pretpostavku, njegov moralni okvir, i zato se ne pozivaju na znanstveni uvid ili na kritiku, nego na osjećaj očitosti, i prije svega na konsenzus istraživača.«<sup>4</sup>

2. *Problem stvaranja teorije.* To je mnogo ozbiljniji problem i njime se sociologija najviše bavi kad želi osigurati objektivnost istraživanja. Uobičajen je prigovor u vezi sa sociološkim istraživanjima da »sociolog vidi ono što želi vidjeti« i da s tim u vezi odabire svoje teme, ali i da stvara svoje teorije. Tako je Max Weber za genezu kapitalizma uzeo kalvinizam kao osnovnu hipotezu, a zapostavio tehnološke faktore. Isto tako i Talcott Parsons problem društvene integracije uzima prije svega s normativnog gledišta, a zapostavlja stvarno funkcioniranje društvenih ustanova. Reklo

<sup>3</sup> Op. cit., str. 191.

<sup>4</sup> Ralf Dahrendorf, op. cit., str. 79-80.

bi se da sociolog stvara teoriju ili osnovne hipoteze prema svojim preferencijama i idejnim predrasudama, željan da potvrdi ono što je već unaprijed smislio. Tako nastoji što je moguće više izbjeći iznenađenje koje bi mu donijela princeza Serendipity, da se izrazimo jednim Mertonovim pojmom. Neki sociolozi smatraju da bi istraživače valjalo liječiti od takve sklonosti stvaranja teorije po »vlastitom ukusu«, i to pomoću »psihoanalize i sociologije znanja« (Rumney i Mayer). Međutim, Dahrendorf misli da je to sasvim suvišan posao, jer pristranost u stvaranju teorije ili odabiranju osnovnih hipoteza znanstvenih paradigma ne utječe na objektivnost znanstvenog postupka. Svoje gledište Dahrendorf argumentira ovako:

»Selektivno gledište, na primjer konzervativnost jednog sociologa, dovodi istraživača do toga da vidi ono što želi vidjeti i ostaje slijep za drugo. Ovo gledište samo ukazuje na koji je način istraživač došao do formuliranja određene hipoteze X. Ništa nam ne kazuje o tome je li ta hipoteza ispravna ili pogrešna, održiva ili neodrživa. Ni vrednote ni misaoni proces istraživača ne odlučuju o valjanosti njegovih hipoteza; odlučuje jedino empirijsko ispitivanje, čiji rezultati ne mogu dotaknuti vrednote i misaoni proces istraživača. Bez ikakvog je značenja za ispravnost i valjanost socioloških teorija i hipoteza koji su to psihološki momenti ušli u njihovo formuliranje. Budući da su psihologija i logika istraživanja dvije stvari, koje se međusobno ne uvjetuju, i ne remete, to se u pogledu problema kako se stvara teorija ove dvije sfere, kao što su socijalna znanost i sudovi vrijednosti, mogu susresti bez štetnih posljedica.«<sup>5</sup>

Dahrendorf se slaže da psihološki motivi ili ideološke predrasude mogu utjecati na izbor teme i postavljanje hipoteza, ali samo provjeravanje ovih hipoteza u toku istraživanja ostaje strogo znanstveno i objektivno, jer psihologija ne može utjecati na logiku istraživanja. Dahrendorf očito ograničava znanstveno istraživanje na empirijsko provjeravanje hipoteza, a izbacuje iz njega stvaranje teorija i hipoteza. Za njega stvaranje teorija ostaje »prividni problem«, mada priznaje da su istraživači, koji su započeli istraživanja s određenih pozicija, skloni da ga generaliziraju, tj. da rezultate uzimaju kao općevažne. »Dok npr. Parsons najprije teži samo tome da ispita normativne vidove društvene integracije, najednom tvrdi da se društvena integracija

<sup>5</sup> Ralf Dahrendorf, op. cit., str. 81.

vrši isključivo na normativnoj ravni.<sup>6</sup> Naravno, takve generalizacije pripadaju također u »ideološko iskrivljavanje« znanstvenog istraživanja.

Susrećemo se s dva momenta znanstvene pristranosti ili »idejnog iskrivljavanja«: a) pri stvaranju teorija ili postavljanju temeljnih hipoteza, i b) pri generalizaciji rezultata dobivenih istraživanjem.

Drugim riječima, vrijednosni stav utječe i na stvaranje teorije i na korištenje njezinih rezultata, te se pojavljuje kako na početku tako i na završetku znanstvenog istraživanja, a objektivnost ostaje rezervirana samo za središnji član — empirijsko provjeravanje hipoteza. Dakle, preostaje veoma malo, u svakom slučaju odveć malo, a da bi se moglo izbjeći da pojedini istraživač ne smatra kako je znanstveno dokazao svoju teoriju.

Znamo kako je Merton za ovu poznatu znanstvenu situaciju predložio da se u istraživanjima polazi od »teorija srednjeg dosega«, naime, takvih gdje bi između postavljanja hipoteza, empirijskog provjeravanja i generalizacije postojala dovoljna logična koherencija kako se ne bi plaćao previše velik danak idejnim predrasudama. Ali ima i jedan drugi razlog, na koji bismo htjeli upozoriti: *strukturna nekonzistentnost između teorije i empirijskog provjeravanja*. Za ovu situaciju klasičan je primjer s teorijom descendencije, za koju je Tschulok pokazao da se ne može empirijski provjeriti, jer su mutacije samo »Verlust-mutacije«, i kao takve nisu dovoljne da »dokažu« porijeklo vrsta. Ono što opravdava teoriju descendencije je činjenica da na logički način može protumačiti velik broj zapažanja i činjenica, te tako pogoduje znanstvenom mišljenju u daljem postavljanju i provjeravanju hipoteza. S tim se problemom strukturalne inkonzistentije susrećemo i u psihologiji (odnosi »duše i tijela«, ili fiziološkoga i psihičkoga), pa i u mnogim banalnijim znanostima, kao što je medicina (na primjer, funkcionalna internistika ili psihosomatska medicina, gdje je eksperiment na bazi fizioloških procesa potrebno nadopuniti fenomenološkim zapažanjima o karakteru личности i društvene okoline). Nije riječ samo o znanstvenim postupcima, nego o pitanju: *Kakav znanstveni postupak i koje metode istraživanja?*

3. *Problem vrednota kao predmeta istraživanja*. Iako se istraživanje vrednota redovito povezuje s kulturom i sma-

<sup>6</sup> Isto, str. 82.

tra područjem kulturne antropologije, valja reći da je sociologija već od Durkheima, Pareta, Webera istraživala normativno ponašanje čovjeka. S krizom građanskog i industrijskog društva problem je postajao sve aktualniji, osobito u pozitivistički orijentiranoj sociologiji, gdje je sistem vrednota uvijek bio neka vrsta »društvenog kišobrana«, ako već ne onog Kantova »neba sa zvijezdama«, prema kojemu čovjek mora tražiti svoju životnu orijentaciju. Raspravljat ćemo poslije o T. Parsonsu, koji je u *Structure of Social Action* vrednotama posvetio jedno od središnjih mjesta.

Weberov zahtjev za »sociologijom lišenom vrednota« nije nikako značio da sociologija ne smije istraživati vrednote, nego samo da vrednote u tom slučaju dobivaju isti status »predmeta istraživanja« kao i druge društvene pojave. »Kad normativno važeće postaje predmet empirijskog istraživanja, tada ono gubi, kao predmet, normativni karakter: s njime se postupa kao s 'postojećim' (seiend), a ne kao s 'važećim' (gültig)« (M. Weber).

Ovdje se susrećemo s problemom: što se događa s jednom vrednotom kad je pretvaramo u »predmet istraživanja«, a njezin karakter »idealnog važenja« u karakter »predmetnog postojanja«? Kad, na primjer, normativnu svijest pretvaramo u normativno ponašanje? Kad vrednote izjednačujemo s institucijama koje se brinu za njihovo formuliranje i poštovanje, a koje su istovremeno nosioci i mehanizma sankcija? Nema sumnje da sociologija ili socijalna antropologija može ispitivati normativno ponašanje, pa je to zapravo i radila, ali je li »normativno ponašanje« identično s »normativnom svijesću«, ne predstavlja li prijelaz od normativne svijesti do normativnog ponašanja, više ili manje institucionaliziranog, proces »opredmećivanja«? Na taj problem pokušat ćemo odgovoriti malo kasnije u vezi s koncepcijom Talcotta Parsonsa.

4. *Problem ideološkog iskrivljavanja*. Ovaj problem Dahrendorf ovako opisuje:

»Pod ideološkim iskrivljavanjem' razumijevamo sve pokušaje da se praktički sudovi vrijednosti izdaju kao znanstveni stavovi, tj. da se pruže u obliku znanstvenih stavova one izjave vrijednosti koje su po dokaznom postupku s one strane iskustvenog provjeravanja. U sociologiji se susrećemo uvijek s dvije vrste takvih ideološki iskrivljenih iskaza. Jednom nalazimo, kao u navedenom primjeru, uopćavanje, apsolutizaciju posebnih stavova i teorija. Tu su sve takozvane 'teorije o jednom faktoru', koje apsolutiziraju faktore



kao što su rasa, nacionalna pripadnost, proizvodni odnosi itd. Također su tu i teorije kao npr. ona da tendencija s pravom naglašena prema izjednačavanju izvjesnih statusnih simbola u suvremenom, zapadnom društvu čini ovo besklasnim društvom, bez strukturalno proizvedenih grupnih sukoba. No ideološko iskrivljavanje je i tamo gdje se spekulativni iskazi izdaju kao znanstveni stavovi, a koje se ne može načelno iskustveno provjeravati. Primjer za to je i teza o otuđivanju radnika u industrijskoj proizvodnji, koja može biti smisljena u filozofskom pogledu, ali nema svoje legitimno mjesto u društvenoj znanosti, jer je — kao što pokazuju radovi G. Friedmanna — bez obzira na količinu empirijskih istraživanja, ne možemo niti pobiti niti potvrditi.<sup>7</sup> U posljednjem slučaju Dahrendorf upozorava na problem koji je analogan s onim što smo ga naveli kod teorije descendencije. Ne postoji hipotetički okvir koji bi dopuštao da ispitamo »proces otuđivanja«, kao što ne postoje ni biološke promjene koje neposredno dokazuju porijeklo vrsta. Međutim, upravo određena količina empirijskog materijala, kad se pokuša koherentno tumačiti, dopušta da se teorija formulira. To vrijedi i za teoriju otuđenja, pa stoga njegova tvrdnja »bez obzira na količinu empirijskih istraživanja« nije točna. Metodološki se radi o tome da ta količina empirijskih istraživanja ne zadovoljava ako se skuplja samo na jednoj razini — na primjer, na razini motivacije prema radu. — Treba uzeti u obzir niz društvenih razina i situacija, kao što su motivacija radnika, međuljudski odnosi, položaj čovjeka u proizvodnji s obzirom na tehnološki nivo, organizacija moći u poduzeću, ekonomski sistem otuđivanja rada, društveni sistem podjele rada, nagrađivanje, i tako dalje. Tada se nužno mijenjaju okviri i metoda istraživanja. Jednostranost Friedmanna bila je u tome da je ostao na razini položaja čovjeka u proizvodnji, dok je ostale razine zanemario.

Dahrendorf se pita: Kojim sredstvima raspolaže sociologija da bi se obranila od ideoloških iskrivljavanja? On navodi tri takva sredstva:

- a) vježbanje u »objektivnosti« pomoću psihoanalize i sociologije znanja, kao što su preporučili Rumney i Mayer;
- b) izričito izjavljivanje kojim se vrijednostima sociolog rukovodio u svojem istraživanju, što olakšava »samokritiku« autora i kritiku čitalaca;

<sup>7</sup> Ralf Dahrendorf, op. cit., str. 84.

c) oštra znanstvena kritika među sociolozima, koja dopušta da se »loša znanost otkriva i korigira«.

Kao što vidimo, Dahrendorf apelira na stanovitu »profesionalnu etiku«: stalno preispitivanje vlastite znanstvene savjesti, javno iznošenje vlastitih vrijednosnih pretpostavki i, naročito, slobodna znanstvena kritika i borba mišljenja. Nema sumnje da je to kao »profesionalna etika« neobično važno, osobito u društvima gdje se društvena moć upotrebljava da bi se nametnula neka monopolistička ideologija ili da bi se manipuliralo znanostu kao *ancillom politicae*. Međutim, time nije riješen osnovni problem: da li samokritika i stručna kritika mogu uspješno otkloniti one ideološke predrasude ili pristranosti koje imaju svoj korijen u individualnom ili kolektivnom nesvjesnome? Historijski relativizam smatra da je »društvena svijest« uvijek historijski ograničena i da je ni jedan pojedinac ne može prekoračiti, da je društvena svijest prisutna u svakom pojedincu ili na više nesvjestan (kod suvremenih strukturalista je izrazito nesvjesna) ili svjestan način (kod neokantovaca je put »duha vremena« od nesvjesnog do svjesnog stanja težak i krivudav!). No upravo nas ovaj problem dovodi do odnosa teorije i prakse, društvenog djelovanja i mišljenja, kako se on pojavio u djelima Schelera i Mannheima.

5. Odnos teorije i prakse. Tek se u 20. stoljeću s djelima Mannheima i Schelera počinje povezivati problem vrijednosti s ideološkim iskrivljavanjem, a ideološko iskrivljavanje dovoditi u vezu s društvenom praksom, s ponašanjem određenih grupacija. Nema sumnje da se to dogodilo pod utjecajem marksizma, koji je govorio o »krivoj svijesti« ili o »izobličenoj svijesti«. Marksizam naglašava da određena društvena praksa, povezana s nesocijalnom ili izrabljivačkom praksom, rađa »krivu« ili »mistificiranu društvenu svijest«.

Na pitanje o odnosu društvene prakse i teorije Dahrendorf nastoji odgovoriti samo s gledišta primjene znanosti na društvenu praksu, odnosno postaviti problem kao odnos »znanstvene socijalne politike« prema društvu. Sociolozi se pojavljuju ponekad u ulozi »socijalnih inženjera«, te im se povjeravaju važni zadaci oko oblikovanja društvenog sistema. Jasno je da je njihov stav prema društvenoj praksi i primjeni njihovih spoznaja i iskustava u sociologiji povezan s vrijednosnim sudovima. U tom vidu već je Weber govorio o »znanosti kao pozivu«, o društvenoj odgovornosti sociologa. Pozivajući se na stav Webera o ponašanju socio-

loga u odnosu prema društvenoj praksi, Dahrendorf piše: »Smisao diskusije o praktičkom vrednovanju može biti: razrađivanje posljednjih, unutrašnje 'konzekventnih' vrijednosnih aksioma, od kojih ... proizlaze mišljenja suprotstavljena jedna drugima... dedukcija 'posljedica' za gledište koje vrši vrednovanje, a koje bi proizašle iz određenih posljednjih vrijednosnih aksioma, ako bismo njih, i samo njih, uzeli kao osnovu za praktičko ocjenjivanje faktičkog stanja«, a prije svega za »utvrđivanje faktičkih posljedica, koje bi izazvalo praktičko provođenje određenog praktičkog i vrijednosnog gledišta za postavljeni problem« (M. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1951).

Drugim riječima, kad se sociolog nađe suočen sa suprotnim mišljenjima društvenih grupa, čiji se interesi očito ne slažu, morao bi zauzeti ovaj stav: »Gospodo, dopustite mi najprije da utvrdim vrijednosne aksiome vaših gledišta. Kad smo se složili oko ovih temeljnih vrijednosnih aksioma, ja ću vam pokazati što iz njih, i samo iz njih, proizlazi pri rješavanju ovog praktičkog problema. Može biti da iz postavljenih aksioma proizlaze različite posljedice, i ja ću vam veoma savjesno navesti sva alternativna rješenja za postavljeni problem.« Doista, ovako se ponaša svaki savjesni »inženjer« kad dobije zadatak i zašto bi se sociolog ponašao drukčije?!

Međutim, na ovaj je način zaobiđen problem koji je postavio Mannheim i pred kojim stoji svaki sociolog, ako mu naručilac ovako formulira zadatak: »Ja ne tražim od vas da pronađete vrijednosne aksiome za mišljenje moje grupe, pa ni za mišljenje protivničke grupe, već da pronađete zajedničko i najbolje rješenje!« Pretpostavlja se da je ono što je zajedničko ujedno i objektivno, tj. »u općem interesu«, pa stoga i racionalno. Problem je u tome; može li se, polazeći od mišljenja pojedinih društvenih grupa (ili klasa) i njihovih vrijednosnih sistema, doći do objektivnog, općeprihvatljivog društvenog stava i gledišta?

Znamo da je Mannheim pošao od novokantovaca i susreo se s marksistima u pitanju povijesne i klasne uvjetovanosti mišljenja i vrednovanja. Društvena svijest ili ideologija u najširem smislu (uključujući tu i znanstveno mišljenje) uvjetovana je i ograničena na dvostruki način: jednom »duhom vremena«, tj. povijesnom epohom, drugi put društvenom grupacijom (klasom), čije mišljenje izražava. Prema tome, nameće se pitanje: Kako prevladati ovu povijesnu i grupnu ograničenost? Za povijesnu Mannheim nije

našao lijek, ali ga je našao za grupnu ili klasnu kad je upozorio da prostoriji »slobodno lebdeća inteligencija« (freischwebende Intelligenz), koja nije nužno grupno uvjetovana, te se može uzdići i transcendirati grupno ili klasno i zauzeti jedno šire, općedruštveno ili objektivno gledište. Jedino ova vrsta inteligencije može prevladati ideološku ograničenost ili mistifikaciju. Mannheim je smatrao da je dovoljno ako može suprotstaviti suprotna gledišta, odmjeriti ih i ispitati njihovu racionalnu jezgru. Tu inteligenciju on je izvukao iz hibrida klasne mržnje i podzemlja nesvjesnog kolektivnog mišljenja, i doveo je na teren evropskog prosvjetiteljstva. Je li takva operacija moguća i dopuštena? Da li se ona povijesno opravdava kao znanstveno ili sociološko iskustvo? Uostalom, posao će biti olakšan ako dopustimo da »povijesna ili epohalna ograničenost« može ostati, a da samo grupnu ili klasnu valja prevladati. U tom slučaju možemo navesti i Marxov stav o mogućnosti takvog transcendiranja kad kaže da se čovjek razlikuje od životinje po tome što životinja »proizvodi jednostrano, dok čovjek proizvodi univerzalno; ona proizvodi samo pod vlašću neposredno fizičke potrebe, dok čovjek proizvodi i kad je slobodan od fizičke potrebe, i istinski proizvodi tek oslobođen od nje; ona proizvodi samo za sebe, dok čovjek reproducira cijelu prirodu ... Životinja oblikuje samo po mjeri i potrebi vrste kojoj ona pripada, dok čovjek zna proizvoditi prema mjeri svake vrste i zna svagdje dati predmetu inherentnu mjeru ...«<sup>8</sup> Čovjek je nezavisan od »svoje vrste« i univerzalan u svojem djelovanju i mišljenju, jer zna »dati predmetu inherentnu mjeru«, svakom predmetu, čitavoj prirodi, pa i ljudskoj prirodi i društvu. Što se tiče grupne nezavisnosti, čovjek je za Marxa »lebdeći intelektualac« *par excellence!* Inače, kako bismo mogli shvatiti da je čovjek sposoban da uzdigne »društvenu svijest proletarijata po sebi« u »društvenu svijest proletarijata po sebi i za sebe«, naime da proletarijat postane idejno i praktički »emancipator čitava društva«, tj. da formulira vrednote i ciljeve socijalističke revolucije kao ciljeve ljudske emancipacije za sve. A opet to formuliranje za Marxa nije djelo nekog pozitivističkog »kolektivnog subjekta«, naime to nije »proletarijat koji misli...«, »radnička klasa koja misli...«, »politička stranka koja misli...«, »mudro rukovodstvo koje misli«, ili »rukovodeći drug koji misli...«, nego je to svaki čovjek

<sup>8</sup> Iz Karla Marxa, *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, Rani radovi, Naprijed, Zagreb, 1967, str. 251-252.

kao član proletarijata (ili neke druge klase, kao što je mislio Lenjin nakon Kautskoga u vezi s unošenjem ideologije u proletarijat!), kao član društva, dakle kao individuum. Ukratko, riječ je o kritičkim sposobnostima, koje po Marxu, nisu privilegija ni jedne posebne grupacije, pa o ulozi proletarijata mogu podjednako emancipatorski ili revolucionarno misliti »veliki filozof« kao i »mali čovjek«. Bitno je da Marx, za razliku od Mannheima, ne smatra da je sistem vrednota ili zamišljenje vrednota, istovremeno ograničen i povijesno i grupno. On je ograničen povijesno, jer se radi o epohalnim zadacima (iako je »čovječanstvo uvijek o njima sanjalo«!), ali nije ograničen grupno ili klasno. Dakle, Marx pretpostavlja mogućnost transcendiranja grupne ovisnosti za svakog čovjeka, i ne smatra da je za to potrebno biti član »slobodno lebdeće inteligencije«. Svaki pojedinac posjeduje sposobnost kritičkog mišljenja, sposobnost da konfrontira interese raznih grupacija i da utvrdi vrednote koje su od zajedničkog ili općeg interesa. Za Marxa, društvena angažiranost ne isključuje mogućnost znanstvene objektivnosti. »Pristranost« znanstvenog mišljenja javlja se kao posljedica reifikacije, čiji je najvažniji oblik otuđivanja društvene moći, dakle stvaranje ideološkog monopolizma i onemogućavanje slobodne borbe mišljenja. Na ovom se pitanju nećemo više zadržavati.

6. *Problem socijalne uloge sociologa.* O »društvenoj ulozi« sociologa može se već zaključivati na osnovi onoga što je prethodno rečeno, iako o njoj postoje veoma različita mišljenja. O toj ulozi Dahrendorf kaže: »Kategorija društvene uloge nije samo instrument sociološke analize za ne-sociologe u društvu, nego i za same sociologe. Kao i liječnik, bravar, knjigovođa ili partijski sekretar, tako i sociolog ima neki društveni položaj, s kojim se povezuju određena iščekivanja, i koja nosilac položaja mora opravdati. Možda valja samo na ovoj razini odgovoriti na pitanje sastoji li se naša uloga u istraživanju onoga što jest, ili smo mi, kao sociolozi pozvani da zastupamo praktične vrijednosne sudove. Dok je Schmoller smatrao da društveni znanstvenik ima kao takav dužnost da pokazuje društvu 'ispravan' put, Weber je, nasuprot tome, preporučivao da se strogo dijele ono što pripada 'katedri' od onoga što pripada 'političkom programu, uredima i parlamentu', tako da je to bio spor o ulozi znanstvenika, o tome što je on kao takav pozvan da radi. Znanost i vrijednosni sud su dvije stvari. Pitanje je: mora li društveni znanstvenik objavljivati i jedno i dru-

go na katedri u svojim spisima, ili ga njegova služba ograničava na ono što je dostupno znanstvenom uvidu?«<sup>9</sup> Na ovu dilemu Dahrendorf odgovara:

»U suprotnosti s Weberom želio bih s ovom paradoksalnom formulacijom formulirati tezu da je, doduše, sociologija kao znanost oslobođena vrednota (wertfreie Wissenschaft) poželjna, ali da sociolog kao takav mora uvijek biti moralist, tj. uvijek angažiran kako bi se obranio od nepredvidljivih posljedica svojega djelovanja... Konzervativnost velikog dijela američke sociologije po sebi je značajna pojava. Ona kao takva nužno obara Weberovo strogo razlikovanje uloga, jer i nadalje ostaje nenamjerno konzervativna zato što konzervativni učinak strukturalno-funkcionalne teorije neposredno proturječi političkim shvaćanjima njegova osnivača. Braniti se protiv takvih nenamjernih posljedica svojega djelovanja, čuvati jedinstvo svojeg moralnog uvjerenja i znanstvenog djelovanja, zahtjev je koji pogađa sociologa kao sociologa.«<sup>10</sup> Pozivajući se na Jaspersa da sociolog mora zastupati znanstvenu objektivnost i društvenu angažiranost, ali pod uvjetom da zna razlikovati jedno od drugoga, te da je opasnost u tome da se miješa jedno i drugo, on misli da »moralna odgovornost započinje u trenutku... kad je proces znanstvene spoznaje u odnosu na neki problem završen.«<sup>11</sup> Nije nikako jasno zašto on ne bi započeo već pri postavljanju temeljnih pretpostavki jednog istraživanja? Da li zbog toga što u trenutku kad započinje istraživanje sociolog još nije svjestan vlastitih pretpostavki i moralne odgovornosti, nego tek kad dobije određene rezultate? Ovo nije sigurno, iako znanstvena diskusija nakon završena rada može rasvijetliti mnoge zablude pri postavljanju problema. No, zato se i preporučuje da se diskusija započne prije početka, a ne nakon završetka.

Nedavno je Johann Galtung govorio na Filozofskom fakultetu u Zagrebu o »svjetskim modelima« i objašnjavao zašto se modeli Rimskog kluba i Mesarović-Pestela mogu smatrati kapitalističkim, a zašto model Argentinca Barilochea socijalističkim. Postavlja se pitanje: Da li su autori spomenutih modela svjesno pošli od vrijednosnog sistema ili vrijednosnih aksioma koji odgovaraju kapitalizmu, odnosno socijalizmu, ili su to uradili nesvjesno? Da li je njihov znanstveni angažman bio u ovom slučaju istovrstan s

<sup>9</sup> Ralf Dahrendorf, op. cit., str. 87.

<sup>10</sup> Ralf Dahrendorf, op. cit., str. 87.

<sup>11</sup> Op. cit., str. 88.

društvenim angažmanom ili se može reći da u jednom slučaju takav angažman nije bio svjestan i vrijednosno definiran (prva dva modela), dok je u drugom slučaju bio uvjetovan jednim i drugim stavom (slučaj Barilochea)? Može li se reći da u prvom slučaju istraživači nisu bili dorasli svojem zadatku, a u drugom jesu, s obzirom na prisutnost moralnog angažmana? I, konačno, jasno je da postoji razlika u vrijednosnom prilazu, ali nije jasno koliko to utječe na objektivnost samog znanstvenog postupka ako pretstavimo da je on nezavisan od vrijednosnog sistema, kao što misli Weber, Dahrendorf i mnogi drugi. Očito je da na to pitanje Dahrendorf nije dao zadovoljavajuće odgovore razmatrajući odnos sociologije i vrijednosnih sudova. Zato ćemo pokušati pronaći odgovor upravo u odnosu prema »strukturalno-funkcionalnoj teoriji«, za koju on smatra da je usprkos dobrim namjerama svojih osnivača dala konzervativne rezultate.

## 2. Rudi Supek: Društveni red i moral

Fudamentalno pitanje kojim je sociologija u 19. stoljeću započela karijeru kao akademska disciplina bilo je ono o prirodi društvenog reda. Za teoretičare društvenog ugovora Hobbesova tipa, koji su se zalagali za manje ili više prosvijećenu ustavnu monarhiju, gdje je nosilac reda još uvijek bio individualni, po »Bogu i narodu« posvećen vladar, društveni red je mogao biti rezultat ugovora među pojedincima što su se međusobno ugrožavali u svojoj pukoj egzistenciji. No za demokratska shvaćanja takva osnovica društvenog reda nije više bila prihvatljiva, pa se s J. J. Rousseauom pojavljuje kao nosilac reda društveni čovjek. Čovjek koji je po prirodi dobar i teži jednakosti, a politička moć iznad njega stoji samo kao oblik »otuđene društvene moći«. Pod Rousseauovom inspiracijom socijalizam s Marxom će tražiti uzroke tome otuđenju u društvenim sukobima, u klasnim odnosima, i zaoštriti na taj način odnos društva i vlasti, dok će pozitivizam s Comteom nastojati da pomiri vlast s društvom i da ukloni društvene sukobe pomoću društvenog konsenzusa, da udobrovolji vlast i građane pomoću morala. I Marx i Comte će poći u svojoj analizi društvenog reda od društvenog čovjeka, ali, dok će Marx otkriti kao mehanizam toga reda klasni

sukob, Comte će otkriti društvenu integraciju i harmoniju. Comte je vjerovao u početku da će sama znanost, konkretno sociologija, biti odlučan faktor društvene integracije, ali se u kasnijoj dobi pokolebao i uveo ponovno laiciziranu religiju kao temelj društvenog reda. Utilitaristički raspoloženo građansko društvo u usponu industrijskog razvitka nije moglo prihvatiti ovaj povratak na »stara rješenja«, pa su Comteovi nastavljači nastojali ponovno spasiti dignitet znanosti i laičnost buržoazije.

Comte se približio socijalizmu i neko vrijeme utjecao na grafičke sindikate, kad je smatrao da je podjela rada i posebno privatno vlasništvo uzrok disenzusa u društvu, dakle narušavatelj društvenog reda. E. Durkheim je odbacio tu Comteovu tezu da bi jače naglasio razliku između akademske sociologije i socijalizma. On je smatrao da podjela rada nije kao takva izvor nesloge u društvu, nego samo prisilni rad, koji se temelji na zastarjelim ustanovama kao što je privatno vlasništvo; uzrok je nesloge prije svega anomija industrijskog razvitka, koja nije sposobna da integrira nova zvanja i ne poštuje dovoljno moralne uvjete društvenog reda. Težište s podjele rada i privatnog vlasništva Durkheim prebacuje na anomiju i društveni moral. Uvođenje pojedinačnih pravila i morala trebalo je da prikrije značenje klasnih sukoba i otuđenja u radu, kako su ih zastupali marksisti. Jedan od najboljih poznavalaca modernog funkcionalizma, Alvin Gouldner, vidi u tome značenje koje funkcionalisti pridaju moralu i vrijednosnim stavovima uopće: »Da su Durkheim i moderni funkcionalizam prihvatili Comteovu kritiku podjele rada što rađa učenike disenzusa, oni bi morali odbaciti svaki oblik industrijalizacije. Funkcionalizam nije ništa uradio u tom smjeru. Rješenje vidi u mogućnosti da se problem društvenog reda riješi nezavisno od pitanja ekonomskih institucija i tehnoloških razina. Riječ je o tome da se problem može riješiti samo u pojmovima morala kao takvoga, a to ne bi zahtijevalo temeljne promjene u industrijalizaciji ili kapitalističkoj strukturi.

Čini se da je to dio onoga povijesnog procesa koji je naveo funkcionaliste da stave težište osobito na ulogu moralnih vrednota u održavanju reda u industrijskim društvima. Da je slijedio Durkheimovu ideju o »prisilnoj« podjeli rada, tada bi došao do analize institucija vlasništva i do kritičkog stava prema njima. Odvraćajući se od toga problema i njegovih očitih rješenja, funkcionalizam je bio prisiljen — s obzirom na alternative koje je vidio — da stavlja

sve veće težište na moralne vrednote i moralne reforme kao izvor društvenog reda. Njegovo usmjerenje na problem reda i traženje rješenja za njega postalo je, zapravo, traženje rješenja za probleme reda unutar trgovačko-menedžerskog industrijalizma, rješenje koje je bilo kompatibilno s tom posebnom vrstom socijalnog reda. Funkcionalističko isticanje morala, kao kamena temeljca društvenog reda, značajno je za njegovu povezanost s održavanjem jednog specifičnog i uspostavljenog oblika industrijalizma u kojem se sam našao, što mu je dopustilo da izbjegne kritički stav prema hegemonističkim ustanovama toga društva i njegovim klama.«<sup>12</sup>

Kao što vidimo, Gouldner, koji inače nije marksist, odgovara na pitanje što ga je izbjegao Dahrendorf, naime, da grupna pripadnost utječe svakako na formiranje socioloških teorija. U tom slučaju stanje uz određeni buržoaski poredak, kapitalizam, vodi izbjegavanju da se istražuju sukobi na temelju podjele rada, povezane s ustanovom vlasništva, već se taj problem preskače i traži se osnova za društveni red u moralu, kao onaj paradigmi koja mora vrijediti za sve društvene klase. To nam dopušta dva zaključka: *prvo, različito grupno pripadništvo sociologa dovodi do različito formuliranih teorijskih pretpostavki u društvenom istraživanju; i, drugo, tamo gdje jedni traže strukturalne probleme (društveni sukob), drugi traže moralne probleme (pitanje anomije, odnosa prema »radnom moralu« i slično).* Očito je da će pri tako različitim teorijskim orijentacijama istraživački postupak, pa nužno i rezultati, biti bitno drukčiji. Da li će sociolog, koji prihvaća jedno ili drugo gledište, u znanstvenom pogledu, kad je riječ samo o istraživanju, »pošteno obaviti svoj posao«? Svakako, ako znanost lociramo u okvire koje za nju predviđaju Weber ili Dahrendorf, naime, postupke nakon teorijski utvrđenog zadatka. Međutim, objektivnost znanosti zavisi i od širine teorijskog okvira i od njegove adekvatnosti s društvenom zbiljom. Ako je moral važan vid društvenog reda, ispitivanje morala i moralnih vrednota svakako je neadekvatno.

Upozoreni smo da uvođenje morala može ići na štetu stvarnih strukturalnih istraživanja društva. Međutim, nismo čuli o kakvim je moralnim vrijednostima riječ. Funkcionalisti će istaknuti prije svega one vrijednosti koje pogo-

<sup>12</sup> Alvin Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Basic Books, New York, 1970, str. 250-251.

duju održavanju društvenog reda. Takve vrijednosti nisu sloboda ili jednakost, već one »spiritualne vrijednosti« koje su svakom pristupačne, kojih ima u izobilju, naime, umjetnost, dobrota, suradnja, znanje ili vjera, uglavnom »mirne vrednote« koje ne narušavaju društveni red, već nastoje izbjeći da bi moral mogao postati temelj društvene pobune ili antidruštvenog ponašanja, iako Parsons priznaje kršćanstvu da je zaslužno za razvitak evropskog individualizma. Moral ostaje samo jedna varijabla ili faktor među ostalima. Moral nema privilegirano mjesto među drugim društvenim faktorima — i to objašnjava zašto pozitivizam nije do danas stvorio neku sociologiju morala, niti se njome naročito bavio! — pa se ne može uzimati kao moguću uzrok za ljudsko ponašanje. On je samo jedna varijabla u interakcionom odnosu s drugima, koje utječu jedna na drugu, ali nisu u odnosu uzroka i posljedice, već su pod zakonom cjeline ili sistema. Funkcionalizam nema teoriju, ističe Gouldner, prema kojoj bi neki faktor bio više ili manje značajan za promjene u sistemu kao cjelini. Kao što sukobi u sistemu ne mogu dovesti do neke revolucije, nego samo do evolucije, tako i moral može samo više ili manje pridonositi društvenoj integraciji ili solidarnosti. Opadanje solidarnosti dovodi do anomije i ona pogađa čitav sistem. Sistem ima pravo da takve pojave anomije »liječi« uobičajenim sredstvima, jačanjem autoriteta protiv »prestupnika« svake prirode, bilo da je riječ o privrednom kriminalu, bilo »krajnjoj ljevici«.

Kakve opće zaključke možemo izvesti iz dosad rečenoga?

Prvo, stvaranje teorije ili temeljnih hipoteza značajno je za čitavo znanstveno ispitivanje nekog problema, jer ono ne utječe samo na daljnje izvođenje istraživanja, nego daje osnovni smjer koji pogađa čitavu strukturu društvenog života. Na primjer, u našem slučaju uvođenje etičkih vrednota određenog tipa umjesto strukturalnog ispitivanja ekonomskih institucija i društvenih sukoba koji se zasnivaju na njima.

Drugo, društvena angažiranost sociologa najbolje se vidi već od samog početka njegova rada, od trenutka kad odbire temu i stvara teoriju, odnosno kad postavlja temeljne paradigme svojeg istraživanja. Takvu angažiranost ne može izbjeći ni jedan sociolog jer, htio on to ili ne, nužno će polaziti od nekog teorijskog okvira, koji je sam stvorio ili koji je preuzeo od nekog drugog, kao što je to često kod mnogih funkcionalista.

Treće, sam znanstveni postupak, pošto je utvrđen znanstveni okvir i temeljne hipoteze, može biti znanstveno korektan, odnosno objektivan, jer se prikupljanje »činjenica« u danome okviru može vršiti znanstveno savršeno korektno, mada to ipak ostaju »činjenice« koje nose obilježje svojeg početnog teorijskog okvira, dakle koje mogu ulaziti u već neku iskrivljenu teoriju ili »ideološki iskrivljenu« društvenu svijest. Kao što se karakter djeteta ne može sasvim osloboditi od prirode placente od koje se odvojio, tako se ni sama operacionalizacija i provođenje nekog istraživanja po svojoj »objektivnosti« ne može sasvim osloboditi od prirode početnih teorija i hipoteza.

Četvrto, samo onda kad je riječ o strukturalno veoma ograničenim i dobro definiranim područjima, kao što je, na primjer, struktura moći u nekom poduzeću, može se s gledišta različitih teorija, kao što to ističe Dahrendorf, i doći do sličnih ili približno istih rezultata. No, kadgod se uđe u imalo složenije područje društvenog života, tada to više nije moguće.

Peto, kako sociolog ne može izbjeći moralnu odgovornost u istraživanju, a time i idejnu angažiranost, on mora svim momentima istraživanja — stvaranju početne teorije i hipoteza, provođenju istraživanja i interpretaciji dobivenih rezultata — posvetiti podjednaku pažnju. Nemoralno je i nedopustivo da on prepusti »trećem licu« stvaranje teorije ili interpretaciju njegovih vlastitih rezultata, a to je pokušala mnogo više socijalistička birokracija nego kapitalistički naručioc istraživanja.

### 3. Rudi Supek: Društveni determinizam i istraživanje vrednota

Stara diskusija o sociologiji kao znanosti »bez vrijednosti«, to jest bez apriornog vrijednosnog angažmana, pokazala nam je dvoje: a) da svaki oblik globalnih socioloških istraživanja pretpostavlja određeni vrijednosni angažman sociologa, i b) da same vrednote mogu biti predmet socioloških istraživanja. Pozabavit ćemo se ovim drugim problemom i pokušati, na osnovi nekih empirijskih iskustava, upozoriti na neke probleme.

Prije svega, što znači istraživati vrednote kao »predmet« jedne pozitivne znanosti? Tako postavljen problem znači da se vrednote mogu istraživati kao »činjenice«, to jest da podliježu izvjesnoj »operacionalizaciji« kao sve one društvene pojave dostupne kvantifikaciji. Drugi pristup je kad pretpostavljamo da o nekoj vrednoti istraživač sâm može zauzeti stav »vrednovanja« ili »vrednovatelja«, to jest kad on smatra da može sâm konstruirati neki »idealni tip« vrijednosnog ponašanja. Veoma dobro znamo da istraživački postupci u prvom slučaju pretpostavljaju da se »društvena činjenica« definira tako da bi bila prikladna za stavljanje u neke opće okvire ponašanja, što znači da podliježe uopćavanju i indukciji od pojedinačnog na općenito (bez obzira kolika se doza slučajnosti u tome postupku tolerira kao kriterij »znanstvene objektivnosti«), dok je u drugom slučaju riječ o jednoj vrsti fenomenološke analize, koja pretpostavlja da »tipični slučaj« nosi u sebi sposobnost da ga usvoje i drugi, da se širi kao mrlja ulja na vodi. U posljednjem slučaju riječ je i o nečem drugom, značajnijem: riječ je o mogućnosti uvođenja dijalektike pojedinac — društvo, a ne društvo kao struktura — pojedinac kao element strukture. Pristup je bitno drukčiji, i metode znanstvene indukcije su također bivstveno drukčije. Uostalom, kad su u pitanju vrednote i njihovo istraživanje, vidjet ćemo da je nemoguće izbjeći nužnost da se kombiniraju metode čije su pretpostavke različite, a također i provođenja. Naravno, to nije »znanstvena nedosljednost«, jer se u sociologiji pluralizam metodoloških postupaka, koji se po svojoj logičkoj strukturi isključuju, ne može izbjeći. O ovom »dijalektičkome problemu« ne želimo raspravljati na ovome mjestu. Ali to nam nije ni potrebno s obzirom na istraživanje kojim ćemo se pozabaviti. To će nam dopustiti da bolje shvatimo neke rezerve koje proistječu iz toga istraživanja.<sup>13</sup>

**Izbor i prirodna vrednota.** Istraživanje vrednota je najprikladnije područje da bi se »širila magla« o postojećim društvenim sistemima, pa stoga i omiljeno područje naivnih funkcionalista, jer se ozbiljniji takvim poslom obično ne bave, mada ističu značenje vrednota kao »temelja društvenog reda«. (Razlog za to već sam napomenuo navodeći stav A. Gouldnera u vezi s Talcottom Parsonsom.) Vrednote mo-

<sup>13</sup> Raspraviti ćemo neke rezultate istraživanja elita u jugoslavenskom društvu i njihovih stavova, istraživanja koje je pod naslovom »Stvaraoći javnog mnijenja« provela jedna ekipa s Instituta društvenih nauka u Beogradu i sa sveučilišta Columbia u New Yorku, a u čemu je sudjelovao autor ove knjige.

gu biti »slabe« i »jake«, da upotrijebimo Gouldnerov izraz kad kritizira funkcionalizam. Na primjer, sklad, poslušnost ili suradnja mogu biti »slabe« vrednote, kad je riječ o integraciji pojedinca u sistem, dok sloboda ili jednakost mogu biti »jake« vrednote. Osim toga, vrednote mogu stajati u stanovitaj proturječnosti kada se primijene na funkcioniranje konkretnog društvenog sistema. Poznata je marksistička kritika kršćanskog morala u odnosu prema klasnom društvu. A danas, čini se, da je za socijalistička društva prilično aktualna proturječnost između slobode (u smislu građanskih prava) i jednakosti (u smislu podjednake raspodjele materijalnih dobara).

Međutim, želimo upozoriti na dublju i općenitiju dialektiku u vezi s prirodom društvenih vrednota. Riječ je o tome da neke vrednote reguliraju odnose među pojedincima u društvu, dok druge reguliraju odnos pojedinca prema društvenoj zajednici i kolektivnim simbolima društvene zajednice. Prve se zasnivaju na načelu recipročnosti, a druge na načelu participacije ili simpatije.

a) *Vrednote zasnovane na recipročnosti.* Vrednote zasnovane na recipročnosti ili ekvivalentnosti pretpostavljaju odnose među pojedincima kao idealno jednakima u pogledu njihove fizičke i moralne individualnosti (pojedinci kao nosioci volje ili akcije), dakle u apstraktnom i racionalnom smislu. Recipročnost znači da je »drugi pojedinac ili alter ego priznat od prvoga pojedinca kao njemu jednak«, što znači da se od njega očekuje da se prema njemu odnosi jednako kao što se i ovaj odnosi. Taj princip je Kant formulirao kao »kategorički imperativ«: ponašaj se uvijek tako da bi tvoje ponašanje moglo važiti kao zakon za sve druge.

Ono što je tipično za recipročne vrednote je da se lako uopćavaju, generaliziraju, upravo zahvaljujući načelu reciprociteta. One odgovaraju i načinima kako čovjek želi regulirati svoje odnose razmjene s drugim čovjekom kad takva razmjena pretpostavlja odnos ravnodušnosti, to jest potpunu istovjetnost interesa. Zato je darivanje kršenje ovoga načela, iako se mnogi ljudi i u darivanju rukovode načelom recipročnosti. Razumije se da ljudi mogu razmjenjivati bilo materijalna dobra bilo simbolična dobra (riječi, komplimente, pozdrave itd.).

Upravo zbog toga što su vrednote zasnovane na recipročnosti i univerzalnosti razmjene, one dobivaju racionalno značenje, pa su s građanskim prosvjetiteljstvom postale temelj modernog racionalizma i univerzalizma. »Ljudska pra-

va« polaze od njihove prirode i u njima se vidi jako oruđe protiv svih oblika etnocentrizma. Stoga etnocentrizmi i nacionalizmi redovito vojuju protiv takvih vrednota. (»Recht oder Unrecht — mein Vaterland«! — Tu su parolu nacisti stavljali na ulazna vrata koncentracionih logora!) Očito je da te vrednote idu protiv svake vrste grupnog partikularizma, pa su stoga postale temelj »prirodnoga prava« protiv »historijskoga prava«. Te vrednote nisu samo temelj modernog univerzalizma ili kozmopolitizma, nego i individualizma. Ali individualizam više u njegovoj defenzivnoj ulozi, kad se brani od nasrtaja društvenih hijerarhija. Vidjet ćemo da moderni individualizam ima svoj temelj i u vrednotama zasnovanim na participaciji.

Koje su tipične vrednote zasnovane na recipročnosti? Spomenut ćemo samo neke:

- poštenje (u smislu ne kradi, ne varaj itd.),
- jednakost (u smislu istih prednosti itd.),
- jednakopravnost (u smislu istih prava itd.),
- iskrenost (u smislu ne laži itd.), itd.

Kao što smo napomenuli, nemoguće je načiniti neku formalnu hijerarhiju tih vrednota, jer njihovo društveno značenje i uloga zavise prije svega od konkretne društvene strukture, pa ih valja uvijek konfrontirati s društvenom strukturom. Na primjer, onako kao što je uradio Marx kad je pokazao da pravno-formalni princip »jednakih prava« u građanskom pravu ima kao svoju »drugu stranu« princip recipročnosti u razmjeni radne snage i kapitala, naime kad se radnik pojavljuje kao »slobodni prodavač vlastite radne snage«, to jest kad uživa punu ravnopravnost da se daje eksploatirati od isto tako slobodnog unajmljivača te iste radne snage. (Iako je historijska uloga buržoazije bila da »oslobodi rad«, omogućujući radniku da se prodaje kao slobodan čovjek na tržištu radne snage, ipak se kod nas još uvijek govori o »oslobođenju rada«!)

b) *Vrednote zasnovane na participaciji.* Dok recipročne vrednote počivaju na prastarom zakonu odmazde: »zub za zub, glava za glavu, interes za interes, kamate za kamate«, za koji Proudhon kaže da ga od »krvožednog zakona valja pretvoriti u plemeniti zakon« i po njemu uređivati, na primjer, odnose među samoupravnim zajednicama, dotle vrednote participacije počivaju na simpatiji, koja je suprotna recipročnosti, jer se rukovodi načelom »sve ili ništa«, slično kao i otkučaji ljudskoga srca.

Te vrednote isključuju recipročnost, jer čovjek daje a da ne očekuje da će mu biti vraćeno na isti način, pa to smatra i isključenim. U odnosu majke i djeteta, vjernika i boga, rodoljuba i domovine nema recipročnosti. Pojedinač najčešće nadilazi svoju individualnost i nastoji se identificirati s grupom ili njezinim simbolima. On, izvlači jače zadovoljstvo i smatra vrlinu višom i ispunjenijom što je više njegova individualnost, ili individualni interes, negiran, poništen. Samopožrtvovanje u borbi za slobodu takve je prirode. Ali i religijska ekstaza nije drukčija: ispunjenje je u negaciji individualnosti. Max Scheler je kritizirao formalizam u etici kod Kanta imajući u vidu te vrednote koje se zasnivaju na simpatiji ili participaciji.

Te se vrednote zasnivaju redovito na jednom nesimetričnom odnosu: pojedinac nastoji što više da se približi, da se stopi, da se izjednači s »vrhovnim dobrom«, ali u tome može samo djelomično uspjeti, pa se vrlina mjeri time koliko je na tom putu uspio »uzdići se«, »žrtvovati se«, »posvetiti se«, i tako dalje. Scheler je u vrednotama participacije stavio na prvo mjesto heroja i sveca. Osnovica tih vrednota nije univerzalizam i racionalizam, jer je princip recipročnosti isključen, već je to prije jedno stanje koje možemo nazvati »mističkom participacijom« (Levy Bruhl), ljubavlju ili libidom (od Krista do Freuda), »simboličkom identifikacijom« (funkcionalisti s M. Weberom itd.), »gregarizmom« (Mc Dougall), »generičkim bićem« (Marx) i tako dalje. Osnovica je više emocionalno i iracionalno ponašanje, pa se i te vrednote teško brane čisto racionalnim razlozima. Dvije vrste vrednota odgovaraju i dvjema fundamentalno različitim funkcijama u intelektualnom ponašanju čovjeka, koje možemo utvrditi već u primitivnim oblicima društvene svijesti, na primjer u totemizmu, a odgovaraju onome što smo nazvali instrumentalno-racionalnim mišljenjem (u totemizmu kao magija) i simboličko-generičkim mišljenjem.<sup>14</sup>

Tipične participativne vrednote su ove:

- borbenost (u smislu spremnosti da se brani grupa, Lorenz),
- požrtvovnost (u smislu samopožrtvovnosti i žrtvovanja vlastitog života, interesa, itd.),
- patriotizam,

<sup>14</sup> »Problem tehnokratizma i humanistička inteligencija« u knjizi Rudi Supek, *Politika i humanistička inteligencija*, Razlog, Zagreb, 1973.

- pobožnost (u religijskom smislu),
- oćinstvo, majćinstvo (zaštita bez uzvrata),
- internacionalizam,
- humanizam, itd.

Ne treba isticati da ovaj tip vrednota još više zavisi od društvene strukture nego recipročne vrednote. Kako se taj tip vrednota još više odnosi na društvenu integraciju pojedinaca, to u društvenim ideologijama imaju i veće značenje. Često se smatraju i glavnim pokretačem ili motivacijskom osnovom za ostvarenje recipročnih vrednota. Ako kažete nekom pojedincu: »Ne shvaćam čemu se boriti da ljudi budu jednaki kad vi sami sasvim dobro živite, a osim toga nije sigurno da to ljudi doista žele«, tada se odgovor neće kretati u području recipročnih vrednota na koje je usmjeren pitanje, nego često u sferi participativnih vrednota, kao na primjer da bi se došlo do »boljeg ili pravednijeg društva«, da bi se ostvarilo »viši tip humanosti« ili »samoostvarenje pojedinca«, i tako dalje. Nije potrebno isticati da postoji mogućnost ne samo da se podiže motivacija participativnih da bi se ostvarile recipročne vrednote, nego se može ideološki manipulirati prvima kako bi se ukinule druge. Na primjer, kad se tvrdi da je cilj socijalizma da ostvari »jednako dobar život za sve ljude«, a da »je sloboda buržoaska kategorija«, pa se želi sugerirati kako »ljudska prava« pripadaju buržoaskom društvu, a ne socijalističkome. Znamo da je na takve teze veoma oštro i sarkastično reagirao Marx protiv »pravih socijalista« još u *Komunističkom manifestu*.

#### c) Participativne vrednote, totalitarizam i individualizam.

S obzirom na činjenicu da participativne vrednote ne počivaju na načelu recipročnosti, to postoji stalna opasnost od totalitarizma. Svi su totalitarizmi nastojali do sada da potisnu »prava građana« u ime »viših prava« domovine, naroda, socijalizma i tako dalje. Uspješnost totalitarizama u primjeni takve politike samo potvrđuje do koje su mjere ljudi skloni da se rukovode participativnim vrednotama, čak i onda kad one ne idu neposredno protiv njihovih individualnih interesa. Sada nećemo ulaziti u pitanje zašto je to tako i kakvi su odnosi između individualne i kolektivne svijesti u društvu ili između individualnog i kolektivnog bića čovjeka. Međutim, želimo upozoriti da se ovaj nesimetrični odnos može tumačiti ili primjenjivati na dva radikalno suprotna načina.



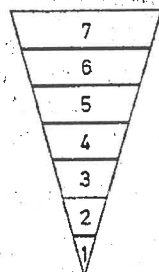
Riječ je o tome da socijalna ekspanzija ljudskog mišljenja i osjetljivosti (ekspanzivnost simpatije kao pokreta prožimanja sve širih društvenih entiteta) može ići jače ili slabije od pojedinca kao početnog žarišta preko raznih oblika kolektivnog života čovjeka sve do najšire kategorije — čovječanstva. Ali taj pokret može predstavljati i različite načine identifikacije, jer identifikacija nije sasvim jednoznačan pojam. Identifikacija može značiti subordinaciju Ega prema Super-Egu, s pretjeranim investiranjem ego-tendencija u Super-Ego, ili može značiti introjeksiju Super-Ega u Ego, dakle sve jače investiranje samo funkcije Ega. Da se izrazimo jednim manje psihoanalitičkim rječnikom, reći ćemo da identifikacija može značiti slabljenje samosvijesti pojedinca upravo zahvaljujući identifikaciji s kolektivnim simbolima. Dakle, proces ekspanzije socijalnog osjećanja može biti uzrok kako slabljenja tako i jačanja samosvijesti pojedinca, što zavisi kao proces podjednako od nekih ličnih kao i društvenih ili okolnih razloga. U taj determinizam nećemo ulaziti, ali ćemo upozoriti na dvije suprotne situacije koje iz njega rezultiraju. Uzet ćemo u obzir samo one kategorije socijalne identifikacije, koje smo prije razradili istražujući oblike socijalne ekspanzije.<sup>15</sup>

#### TIPOVI LIČNOSTI

A. Razvijena samosvijest



B. Pritisnuta samosvijest



Barijere među pojedinim sferama su jače izražene.

<sup>15</sup> Indeks socijalne ekspanzije ilustriran je u knjizi: Rudi Supek, *Omladina na putu bratstva*, Mladost, Beograd, 1963.

Usporedimo li ove dvije piramide, vidimo da je u prvom slučaju ego na vrhu, a u drugom na dnu. U prvom slučaju sve navedene sfere kolektivnog života služe razvitku ega, dok je u drugom slučaju situacija obratna. Ego se nalazi prvenstveno u službi pojedinih kolektivnih sfera. Pokušamo li konstruirati tipove ličnosti kroz ovaj oblik socijalne ekspanzije i oblike identifikacije, primijetiti ćemo da, kad je riječ o »pritisnutoj samosvijesti« barijere među pojedinim sferama postaju mnogo izraženije čime isključuju prisutnost drugih. Pri razvijenoj samosvijesti postoji u funkcionalnom pogledu lakše strujanje iz jedne sfere u drugu, pa kako je sam temelj ličnosti najšira kategorija (čovječanstvo), to se bez poteškoća prelazi od nje u uže okvire rase, nacije i klase, a da ta uža područja nužno dobivaju konotaciju šire kategorije. Tako, na primjer, ako pokušamo definirati ličnost »malograđanina«, vidimo da se njegova socijalna ekspanzija zadržava redovito u užim okvirima Ego-interesa, obiteljskih i profesionalnih interesa, te donekle u određenim situacijama i klasnih interesa, i da redovito ne expandira dalje. Tada govorimo o »privatiziranom čovjeku«, kojega društvena kultura, doduše, prisiljava da govori i o širim kategorijama, ali s njima nema prave identifikacije.

Važnost socijalne ekspanzije ilustrirat ćemo primjerom o »lijevoj« i »desnoj« orijentaciji mladih ljudi. Istraživanja ove vrsti bila su brojna u socijalnoj psihologiji. Primjer uzimamo iz rada engleskog psihoanalitičara J. C. Flugela,<sup>16</sup> čija se razmišljanja kreću u okvirima Adornovih i Brunsvickovih studija o »autogutarnoj ličnosti«. Pod »desnim« misli na više konzervativne stavove u kojima dominira identifikacija s očinskom figurom, sa Super-Egom, i što vodi više podložnom ponašanju. Pod »lijevim« misli na radikalne stavove, koje karakterizira pobuna protiv očinskog autoriteta, dakle stanovit, sukob sa Super-Egom. Naravno da mi samo djelomično usvajamo psihoanalitički stav, jer uvodimo u njega jedan pozitivni funkcionalni fenomen kao što je socijalna ekspanzija socijalnosti od 15. do 22. godine, ali dopuštamo da ova ekspanzija, kao spontana funkcionalna sposobnost, zavisi od odnosa s očinskim ili društvenim autoritetima, No, ona zavisi od odnosa s očinskim ili društvenim autoritetima, a također od niza drugih identifikacija o kojima govorimo u već spomenutim sferama.

<sup>16</sup> J. C. Flugel, *Man, Moral and Society*, Pelican Press, London, 1955.

## Desno

1. Lojalnost jednoj očinskoj figuri (vođi)
2. Ističe obitelj
3. Ističe disciplinu u odgoju, kaznenom sistemu, itd.
4. Antifeminist
5. Ističe seksualno sputavanje
6. Patriot
7. Ističe klasne razlike
8. Ističe konvencije i tradicije
9. Ističe religiju
10. Održava privatno vlasništvo

## Lijevo

- Lojalnost prema grupi
- Gleda na obitelj s nepovjerenjem
- Ističe slobodu
- Feminist
- Teži seksualnoj slobodi
- Kozmopolit
- Teži »besklasnom« društvu
- Odnosi se kritički prema konvencijama i tradicijama
- Antireligiozan
- Socijalist

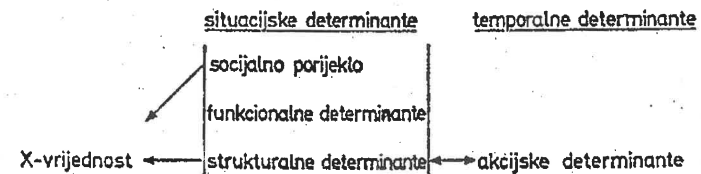
**Utvrdjivanje osnovnih determinanti u istraživanju vrednota.** Do sada smo govorili o vrednotama imajući na umu njihovu prirodu s gledišta logičke ili fenomenološke analize. Pokušat ćemo im prići s jednog drukčijeg gledišta. Riječ je o problemu istraživanja vrednota, dakle vrednota kao predmeta sociološkog istraživanja, kao što je to i bilo koja druga društvena pojava. Prije svega, riječ je o percepciji vrednota, što znači da je možemo zahvatiti promatranjem kao bilo koju drugu materijalnu pojavu ili oblik ponašanja, da možemo utvrditi njezinu prisutnost ili odsutnost, u većoj ili manjoj mjeri, u jednoj određenoj društvenoj situaciji. Međutim, osnovna teškoća u ovom postupku je u tome što se promatranje ili utvrđivanje vrednota, dakle njihovo percipiranje, ne može odvojiti od akta vrednovanja. Drugim riječima, kad istražujemo vrednote kao »predmet« ili kao »svojstva predmeta« (društvenih »predmeta«, dakle ljudi), tada je percepciju nemoguće odvojiti od vrednovanja. To se jasno vidi iz uobičajenih pitanja koja često postavljamo: »Koliko imate progresivnih, odnosno reakcionarnih studenata?« i slično. Znamo, uostalom, da se oba dihotomna pitanja redovito prevode u neke manje-više kontinuirane ljestvice prosuđivanja.

Ako pretpostavimo da jedan subjekt percipira točno ili adekvatno vanjsku stvarnost ili predmete o kojima sudi, tada njegova percepcija i sud mora »objektivno« iznijeti kako su vrednote raspoređene, koliko ima »dobrih«, a koliko »loših«. Pretpostavka je da doista postoji toliko i toliko »dobrih« i »loših«. Međutim, ako on prosuđuje da ima »više dobrih« nego što ih stvarno ima, ili »više loših« nego što ih stvarno ima, tada govorimo o »iskrivljenoj percepciji«, o »netočnom prosuđivanju«, o neadekvatnom zahvaćanju vanjske stvarnosti. Ako promatramo različite grupe ljudi, brzo ćemo vidjeti da se pojedine grupacije različito odnose prema predmetima vrednovanja. Često oni nisu toga svjesni, jer se rukovode različitim motivima, jer posjeduju različita vrijednosna mjerila. Tu tendenciju »iskrivljavanja« percepcije nazvat ćemo jednostavno »projektivnim tendencijama«, čiji nas korijen sada ne zanima.

Problem je kako odrediti »X«, to jest projektivne tendencije koje iskrivljuju objektivnu percepciju realnosti? To je moguće samo pomoću određene induktivne analize, a ova nije nimalo jednostavna, jer taj »X« sadrži veoma velik broj faktora ili determinanti, koje valja pojedinačno analizirati. (Suvremeni informatički ili kibernetički sistemi redovito veoma pojednostavnjuju taj odnos. No problem je u tome da se bez konkretne analize uopće ne može utvrditi prava priroda tih determinanti!)

Analizirajući jedno istraživanje, došli smo do zaključka da valja razlikovati 4 vrste determinanti, koje se pojavljuju kao projektivne tendencije u procesima zauzimanja stavova ili u aktima vrednovanja. (Radilo se o već spomenutom istraživanju društvenih elita, koje je istraživanje, pored mnogih drugih vidova, sadržavalo i vrijednosne stavove.)

Četiri su grupe determinanti: 1. socijalno porijeklo, 2. funkcionalne determinante, 3. strukturalne determinante i 4. akcijske determinante:



Prije nego što nastavimo razmatranja, pokušajmo definirati ove četiri grupe determinanti. Navodimo samo one varijable koje smo imali u našem istraživanju ili koje se moglo lako uvesti kao hipoteze u multivarijantnu analizu.

a) *Socijalno porijeklo.* »Socijalno porijeklo« je ona nezavisna varijabla na koju se najradije oslanjaju istraživači javnog mnijenja i na osnovi toga brzo zaključuju o razlikama u stavovima i mišljenju pojedinih »društvenih klasa«. Takva se zaključivanja pokazuju kao potpuno neosnovana, ako umjesto čitave populacije, koja pripada određenom obilježju socijalnog porijekla, uzmemo upravo najutjecajnije društvene grupe za oblikovanje društvene svijesti pojedine klase. Nema sumnje da su takva grupa, kad je riječ o radničkoj klasi, upravo oni političari koji se nalaze na čelu raznih političkih organizacija, Saveza komunista, Socijalističkog saveza (jugoslavenski slučaj), a ujedno su poslanici tih partija ili članovi vlada. Normalna je pretpostavka da ti predstavnici radničke klase najbolje održavaju i njezinu društvenu ili »klasnu svijest«. Međutim, kad stavove tih rukovodećih i najutjecajnijih grupa kodeliramo s njihovim socijalnim porijeklom, vidimo da se takve korelacije približavaju praktički nuli. Možemo zaključiti da socijalno porijeklo ne utječe na stavove, pa ni na selekciju rukovodećih kadrova radničke klase, ili točnije, radničkog pokreta.

Ne ulazeći sada u pitanje zašto je to tako, zadovoljimo se konstatacijom da ta »nezavisna varijabla« ima sasvim beznačajnu ulogu kad su u pitanju stavovi o društvenim vrijednostima (tablica 1).

U tablici 1. usporedili smo korelacije između socijalnog porijekla i vrijednosnih stavova studenata iz ankete u 1965, s populacijom od 2 915 studenata širom Jugoslavije, i društvenih elita iz ankete u 1968. s populacijom od 1 290 pojedinaca, pripadnika šest grupa:

1. zakonodavci (članovi parlamenta),
2. administrativci (članovi i namještenici vlade i njezinih organizacija),
3. rukovodioci masovnih organizacija (Saveza komunista, SSRN, sindikata itd.),
4. rukovodioci privrednih organizacija,
5. novinari i
6. intelektualci.

Tablica 1.

ODNOS IZMEĐU SOCIJALNOG PORIJEKLA I VRIJEDNOSNIH STAVOVA STUDENATA I ELITA (U GAMMA VRIJEDNOSTIMA) (KORELACIJE SU IZRACUNATE U GAMMA, BETA, TAU I HI KVADRATIMA)								
Stavovi	Očevo zanimanje		Očevo obrazovanje		Nacionalnost		Mjesto rođenja ili života	
	E (elite)	S (studen- tenti)	E	S	E	S	E	S
Egalitarizam	-.03	-.02	-.01	-.12	.20	-.05	-.02	-.16
Izražavanje slobode	.11	-.05	.09	.08	.01	-.03	.16	-.04
Tolerantnost prema omladini	.04	-.10	.06	.13	.07	.03	.10	-.13

Objašnjenje:

a) Iz dviju različitih anketa uzeta su ista ili vrlo slična pitanja. Vrednote koje su unesene u tablicu sadrže više različitih sudova koji se svi odnose na problem egalitarizma, slobode i tako dalje.

b) Sve su korelacije gotovo beznačajne, jedino se kod elita u vezi s »nacionalnošću« pojavljuje nešto viša korelacija (.20). To valja pripisati, vjerojatno, socio-kulturnim utjecajima, ali također i raznim okolnostima koja su se 1968. pojavila među elitama pojedinih jugoslavenskih republika u nekim političkim pitanjima, pa, prema tome, i u odnosu prema nekim društvenim vrednotama.

c) Usporedimo li studente i društvene elite, vidimo da je »očevo zanimanje« otprilike jednako za obje grupe: »očevo obrazovanje« je nešto važnije za studente; »nacionalnost« je manje značajna za studente, a »mjesto rođenja ili boravka« je značajnije za studente. Razlike dolaze nešto više do izražaja samo u nekim potpitanjima koja nisu unesena u ovu tablicu 1.

b) *Funkcionalne determinante.* Pod funkcionalnim determinantama ili varijablama mislimo na one koje su povezane s djelatnošću pojedinca, prije svega s profesionalnom djelatnošću koja razumijeva određeno lično obrazovanje, zatim samo profesionalno djelovanje i različite funkcije koje se mogu nadovezati na užu vrstu profesionalne djelatnosti. Očito je da te funkcionalne determinante odgovaraju sekun-

darnoj socijalizaciji (uzetoj u širokom smislu), dok socijalno porijeklo odgovara redovito primarnoj socijalizaciji pojedinaca. Naravno, uzeto u veoma širokom smislu. Uspoređimo li korelacije između vrijednosnih stavova i funkcionalnih varijabli, vidjet ćemo da su one jače izražene nego u slučaju socijalnog porijekla.

Tablica 2.

ODNOS IZMEĐU FUNKCIONALNIH DETERMINANTI I STAVOVA PREMA VREDNOTAMA ZA POLITIČKE ELITE (U GAMMA VRIJEDNOSTIMA)						
Stavovi	Vlastito obrazovanje	Partijski staž	Politički sektor/ drugi	Administrativni sektor/ drugi	Masovne organizacije i intelektualci/ drugi	Komunikacijski output
Prioritet ekonomskom razvitku	-.17	.08	.11	.40	-.45	-.09
Izražavanje slobode	.10	-.11	.16	-.09	.21	.08
Zamiječena kritičnost	.12	-.13	-.36	-.20	.38	.15
Verbalni egalitarizam	.09	-.01	.01	-.08	.10	-.09
Egalitarnost nadnica	-.02	-.04	-.02	-.24	.15	-.02
Tolerantnost prema omladini	-.02	.05	.08	.19	.11	.05

Objašnjenje:

a) Naznačene vrijednosti u pretkoloni sadržavaju više pitanja koja se odnose na »egalitarizam«, »kritičnost« (kako se zamjećuje u društvu).

b) Općenito možemo utvrditi da su korelacije nešto više kod funkcionalnih determinanti nego kod socijalnog porijekla.

c) Korelacije su osobito onda više kad je riječ o odnosima među grupama s različitim profilom (političari prema drugim grupama, administrativci prema drugim grupama, partijski rukovodioci prema drugim grupama), dakle, kad se grupe sa svojom posebnom profesionalnom ili društvenom orijentacijom jasnije izdvajaju.

d) Korelacije su mnogo slabije izražene s obzirom na vlastito obrazovanje i dužinu partijskog staža. Razlog u prvom slučaju zavisi vjerojatno od homogenosti samih grupa (elitnih sa sličnim obrazovanjem), a u drugom što dužina partijskog staža nije značajna varijabla pri zauzimanju stavova.

Općenito, funkcionalne varijable dolaze mnogo bolje do izražaja uspoređujemo li pojedine grupacije koje imaju određenu društvenu fizionomiju, to jest posebne interese i idejnu

orijentaciju. Načinili smo velik broj takvih usporedbi s obzirom na političke elite (zakonodavna grupacija, administrativna grupacija i rukovodioci masovnih organizacija), te za ekonomsku, novinarsku i intelektualnu elitu. Neke rezultate objavili smo u već spomenutoj našoj publikaciji (*Politika i humanistička inteligencija*, Razlog, 1973). Tamo smo utvrdili da se političke elite mnogo više rukovode političkim pragmatizmom, koji se posebice očituje u tendenciji određene »idealizacije društvene stvarnosti«. Intelektualne elite, nasuprot tome, teže više idealizaciji budućih stanja, a prema sadašnjima se odnose skeptički. Novinari se ponašaju u skladu s političkim pragmatizmom, i u tome premašuju čak i same političare, dok se u mnogim drugim vrednotama približavaju intelektualnim elitama. Kod novinara se radi najčešće o ljudima koji imaju habitus intelektualnih elita, ali se ponašaju kao servis političkog pragmatizma.

c) *Strukturalne determinante.* Kao što kazuje sama riječ, one se odnose na samu strukturu društva, a to znači da na zauzimanje vrijednosnih sudova utječe čitav režim društva (autoritarni ili slobodnjački), sama struktura moći (centralizirana ili decentralizirana), priroda društvenih ideologija (totalitarne ili demokratske, monopolističke ili pluralističke, itd.) i slične pojave koje zahvaćaju društveni sistem u cjelini. A on može biti i po svojem načinu funkcioniranja zatvoreniji ili otvoreniji, nositi više obilježja zajednice ili obilježja društva, da upotrijebimo jednu staru distinkciju.

Među strukturnim determinantama možemo navesti ove:

1. Prijelaz od etatičkog na samoupravni model socijalizma.
2. Značenje neformalne strukture moći prema formalnoj.
3. Decentralizacija političkog, ekonomskog i kulturnog sistema.
4. Otvorenost sistema: prihvatanje kritike, idejnog pluralizma, sukoba u društvu, omladinskog nekonformizma itd.
5. Klizanje od administrativnih prema legislativnim funkcijama na vrhu, otpor autoritarnim metodama u administrativnom području itd.
6. Orijehtacija prema ekonomskim i tehnokratskim vrednotama.
7. Kriza egalitarizma, ambivalentni stavovi prema njemu.
8. Tendencija prema privatizaciji političkih i intelektualnih elita, itd.
9. Sukobi između političkih i intelektualnih elita, itd.

Razumije se da su to samo neke ideje u vezi sa strukturalnim determinantama i da bi ih trebalo podvrgnuti sistematskoj analizi prije nego što se pristupi njihovom ispitivanju. Međutim, glavna je teškoća kako da utvrdimo strukturalne determinante i kako da ih istražimo jer one zahtijevaju komparativna istraživanja različitih društvenih sistema, odnosno različitih faza razvitka istoga društvenog sistema. Prvo je lakše realizirati nego drugo, jer je u prvom riječ o pristupačnijim transverzalnim metodama ispitivanja, dok drugo zahtijeva longitudinalne više deskriptivne postupke.

U našem istraživanju društvenih elita radilo se o sudjelovanju nekih desetak zemalja. Na žalost, za analizu strukturalnih varijabli pojavila se zapreka u tome što su predstavnici etatičkog modela (Čehoslovaci i Rumunji) odustali, a Poljaci su izveli samo djelomična istraživanja. Tako se moglo uspoređivati samo s kapitalističkim zemljama. Pa, iako je i ovo sa znanstvenog gledišta zanimljivo, ipak je za proučavanje našeg društva važnija mogućnost komparacije s etatičkim modelom socijalizma.

d) *Akcijske determinante.* Kad je riječ o ispitivanju društvenih vrednota, možda su akcijske determinante najvažnije. One se odnose na akcije, ciljeve, projekte, koje sebi postavljaju ljudi u zajednici s drugima ili sami. One kao takve pretpostavljaju određeni odnos prema ciljevima koje valja ostvariti, dakle odnos prema budućnosti, a to je uvijek izvjesna konfrontacija sadašnjosti i budućnosti. Riječ je o radnjama koje M. Weber svrstava u »racionalno-svrhovite« i »vrijednosno-svrhovite«. Kad je riječ o dinamičkim ili čak revolucionarnim procesima, kad ljudi nisu odveć pod utjecajem običaja i tradicije, onda su te determinante ponekad odlučujuće da bi se dobio uvid u prirodu vrijednosnog ponašanja. Razumije se, najlakše je utvrditi koje su to akcijske determinante ako se pitamo koje to vrednote želi ostvariti jedno društvo u punoj promjeni svoje strukture? Odgovor na to daju nam neposredno idejno-politički programi, ali također i ispitivanja javnog mnijenja, osobito mišljenja vodećih i najutjecajnijih društvenih grupacija, upravo onih koje najviše mogu utjecati na oblikovanje javnog mnijenja i vrijednosnog ponašanja u društvu.

Bitna karakteristika akcijskih determinanti sastoji se u temporalnoj dimenziji, to jest u odnosu prema sadašnjem

stanju društvenih vrednota i stavu prema budućim ni poželjnim, prema onima koje bi trebalo tek ostvariti. Zato je u akcijskim determinantama uvijek prisutan jedan moment realno-utopijskoga, jedne dileme između mogućeg i nemogućeg. Razumije se da u ovoj dinamici društvene ideologije imaju bitnu ulogu. Funkcionalizam, koji u svojoj konzervativnoj varijanti želi prokrijumčariti vrijednosnu svijest kao jedan dio strukturalnih obilježja, redovito se plaši ove akcijske komponente u vrijednosnom ponašanju. On stoga i najradije propovijeda »kraj ideologija«. Razlozi nisu samo tehnokratske ili pseudoscijentističke prirode. Nije riječ ni naprosto o znanstvenom puritanizmu ili asketizmu koji se plaše pokazati svoje organe, primjerice, mišljenja.

Koje nam se akcijske varijable čine najvažnijim?

1. Razlikovanje između neposrednih pragmatičkih i udaljenih pragmatičkih političkih ciljeva.
2. Razlikovanje između realne slike društva i idealne slike društva.
3. Razlikovanje između realnih procesa u društvu i ideoloških procesa.
4. Utvrđivanje normativnih, voluntarističkih i realnih, svjesnih i nesvjesnih procesa.
5. Tendencija prema stapanju realne i idealne slike društva.
6. Tendencija prema idealizaciji društvene stvarnosti.
7. Tendencija prema utopijskom udaljavanju realizacije vrednote itd.

Razumije se, da bismo točno mogli utvrditi akcijske determinante, potrebna nam je teorija o ostvarivanju društvenih vrednota, koja će nam dati bitne momente dinamike toga ostvarivanja, kao u inerciji vrednota, tako i u njihovoj inovaciji. Bez takve teorije teško je utvrditi smisao akcijskih determinanti. Osim toga, iskršava nova teškoća ako imamo u vidu društva koja se naglo mijenjaju, prije svega takozvana revolucionarna društva, jer tada treba voditi računa i o određenoj dinamici revolucije. Valja upozoriti da mi do sada ne posjedujemo zadovoljavajuće teorije o revolucionarnoj dinamici, zanemarimo li radove Gina Germanija o nacionalnim revolucijama u zaostalim zemljama.

Pokušat ćemo protumačiti neke akcijske varijable u vezi s nekim vrednotama. Na primjer, u vezi s odnosom pre-

ma egalitarizmu. Uvidjet ćemo da se stav prema egalitarizmu ne može tumačiti apstraktno, nego samo u okviru tekuće političke linije. A za to je potrebno poznavati konkretnu povijesnu situaciju.

Tablica 3.

ODNOS PREMA EGALITARIZMU RAZNIH DRUŠTVENIH ELITA (U POSTOCIMA)							
Pitanje 34: »Mora postojati neka gornja granica tako da nitko ne može zarađivati mnogo više nego drugi.«							
Pitanje 24: »Razlike u prihodima građana valja umanjiti.«							
Odgovor:	Zakonodavci (Zak.)	Administrativni rukovodioci (Adm.)	Rukovodioci masovnih organizacija (Mas.)	Privredni rukovodioci	Novinari	Intelektualci	Ukupno
Slaže se							
Pitanje 34.	50,8	46,6	47,4	61,8	26,7	58,6	48,1
Pitanje 24.	72,3	60,0	64,5	69,2	41,6	68,3	61,7
Prosjeak za 34 + 24/2	61,5	53,3	55,9	65,5	34,1	63,4	54,9

Ova tablica pokazuje:

a) Najviše su skloni egalitarizmu privredna elita i intelektualna elita, među političarima su poslanici (Zak.) više skloni tome nego predstavnici masovnih organizacija (Mas.) i predstavnici vlade (Adm.), a najmanje je tome sklona novinarska elita.

b) Ovi se rezultati mogu točno interpretirati samo s gledišta društvene akcije u tom trenutku, dakle na temelju jedne povijesne ili temporalne dimenzije. Naime, u tom času (1968. godina) oficijelni kurs je išao protiv »uravnolovke«, ali su se istodobno pojavljivale veoma oštre kritike protiv razlika u prihodima, što je najoštrije došlo do izražaja u studentskom buntu početkom ljeta 1968. U toj situaciji privredni rukovodioci se već orijentiraju protiv velikih raspona u prihodima, iako to ne znači da su za »uravnolovku«, ali osjećaju da im »gori tlo pod nogama«. To najbolje osjećaju i narodni poslanici, a rukovodioci masovnih organizacija počinju se također orijentirati u tom smjeru, dok administracija i dalje nastavlja oficijelni kurs. Oficijelni kurs, međutim, najčvršće slijedi novinarska elita,

koja se pokazuje kao najgorljiviji protivnik svakog egalitarizma, u kojem vidi ugrožavanje oficijelne linije protiv »uravnolovke«. Moglo bi se reći da su novinari, koji su po svojoj profesiji organi »javnog mnijenja«, ostali u tom trenutku bez sluha. No, vjerojatnije je da su po stečenoj navici mehanički slijedili službeni kurs, a vrlo malo se brinuli za raspoloženje masa i, posebno, radničke klase. Jer nevjerovatno je da bi se toliko razilazio »sluh« privrednih rukovodilaca i novinarske elite. Oni su, idući za programatskim političkim stavom, ostali slijepi za ono što se stvarno događa u društvu. Naravno, čisto mehaničko tumačenje stava novinara, kakvo redovito susrećemo u anketama javnog mnijenja, zaključilo bi da su novinari »najveći neprijatelji egalitarizma«. Jasno je da nije riječ o tome, nego o odnosu spomenutih grupacija prema jednom akcijskom programu. No ovdje valja odmah upozoriti da i u ispitivanju društvenih vrednota također nalazimo takve pogrešne zaključke.

Ovaj stav pokušat ćemo ilustrirati na još jednom primjeru. Sklonost egalitarizmu proturječi kod intelektualne elite ovom stavu:

Tablica 4.

VEĆINA LJUDI JE ZAINTERESIRANA SAMO ZA MATERIJALNI DOBITAK (U POSTOCIMA)							
Odgovor:	Zakonodavci (Zak.)	Administrativni rukovodioci (Adm.)	Rukovodioci masovnih organizacija (Mas.)	Privredni rukovodioci	Novinari	Intelektualci	Ukupno
Slaže se	61,6	70,0	50,0	69,1	66,3	73,1	65,8

S ovim pesimističkim stavom najviše se slažu intelektualci, a najviše mu se protive partijski rukovodioci (Mas.)! Je li u pitanju loše mišljenje koje imaju intelektualne elite o ljudima ili odveć veliko idealiziranje koje posjeduju političari?

U svakom slučaju, političari vide stvarnost u ljepšem izdanju nego intelektualci. Da bismo dobili pravi odgovor na ovo pitanje, potrebno ga je konfrontirati sa slijedećim, koje se bavi istim problemom, ali ga razmatra pod jednim drugim kutom.

Tablica 5.

VISOKI STANDARD ŽIVOTA MORA BITI NAJVAŽNIJI I POSLJEDNJI CILJ DRUŠTVA (U POSTOCIMA)							
Odgovor:	Zakonodavci (Zak.)	Administrativni rukovodioci (Adm.)	Rukovodioci masovnih organizacija (Mas.)	Privredni rukovodioci	Novinari	Intelektualci	Ukupno
Služe se	72,3	72,2	72,4	85,3	60,4	38,4(1)	65,2

Logično bi bilo pretpostaviti da, ako su ljudi najviše zainteresirani za materijalni dobitak, tada i najvažniji cilj društva mora biti visok životni standard. Međutim, ovdje intelektualci oštro proturječe svojem prijašnjem odgovoru, dok među političarima (Mas., Zak., Adm.) postoji začudna suglasnost. Privredna elita, kao što se može i očekivati, pridaje najveće značenje životnom standardu. Kako objasniti ovo proturječno ponašanje? Naravno, i u ovome slučaju bilo bi naivno smatrati i to naprosto »pristajanjem« uz određene društvene vrednote. Riječ je o određenoj dinamici koja se može pravilno objasniti samo pomoću akcijskih varijabli. Naime, kod političara prevladava politički pragmatizam, a on se bivstveno očituje u tome da neposrednu društvenu praksu usmjerenu na industrijalizaciju i blagostanje izjednači s posljednjim ciljevima socijalizma. Otuda kod njih i izvjesna idealizacija društvene realnosti. Naprotiv, kod intelektualaca društveni cilj leži u stvaranju novih društvenih odnosa, a ne materijalnog blagostanja, pa odatle njihovo odbijanje da uzmu visoki životni standard kao konačni cilj, ali odatle i njihov pesimizam u odnosu prema postojećoj stvarnosti i ponašanju ljudi. Njihove su oči uperene prema budućnosti i njima se cilj čini još prilično udaljen od sadašnje stvarnosti. Njihov utopizam uvjetuje i njihov pesimizam u odnosu prema sadašnjosti, njihovu težnju da se jasno luči između realne i idealne slike društva. Politički pragmatizam neprestano je izložen iskušenju da te dvije slike izjednači i da izbaci iz društvenog kretanja jednu kritičku dimenziju.

Pokušajmo rezimirati ono što proizlazi iz ovih kratkih razmatranja o istraživanju društvenih vrednota. Vidimo da je stvar prilično složena i da treba voditi brigu o slijede-

ćim dimenzijama pojmovne analize i operacionalizacije istraživanja:

Prvo, vrednote se razlikuju po svojoj inherentnoj prirodi, pa je i njihova društvena uloga s obzirom na odnose pojedinaca prema društvenoj cjelini bitno različita.

Drugo, istraživanje vrednota kao »predmeta« ili »tipova« društvenog ponašanja višestruko je determinirano, a među tim determinantama valja voditi računa o: 1. socijalnom porijeklu, 2. funkcionalnom, 3. strukturalnom i 4. akcijskom vidu, što traži dosta složene postupke ispitivanja.

Treće, ako je riječ o transverzalnim ili longitudinalnim istraživanjima s tendencijom kvantifikacije vrijednosnog ponašanja nužno je rezultate integrirati u temporalnu dimenziju ili u konkretnu povijesnu situaciju. Samo se na taj način može doći do pravog smisla određenih korelacija. Fenomenološka analiza društvenog totaliteta mora prethoditi, ili biti prisutna, u interpretaciji bilo kojeg analitičkog i induktivnog postupka.

Ako ne vodimo računa o tim trima bitnim dimenzijama, doći ćemo do vrlo pojednostavljenih i trivijalnih rezultata u ispitivanju vrednota, kakvi su na žalost najčešće i rezultati istraživanja na ovome području.

Iz knjige *Čovjek i sistem* sv. 5, Zagreb, 1978, izdavač Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu