

INDIVIDUALNOST KAO SUPSTRAT U SOCIOLOGIJI SVAKODNEVNOGA ŽIVOTA

Vjeran Kerić, bacc.phil./soc.
Hrvatski studiji, Zagreb
vjerankeric@gmail.com

SAŽETAK

Sociologija svakodnevnoga života u sebi sadrži određenu podvojenost kada je riječ o pristupanju individualnosti. Jedan je od implicitnih ciljeva sociologa spomenute orijentacije „povratak čovjeka u sociologiju“ kao izraz otpora dehumanizaciji društvene znanosti. S obzirom na postavljeni cilj problematično je da ti autori osobu definiraju kao socijalni proizvod, sužavajući njen prostor individualnosti. Ovaj rad pokušava odgovoriti na pitanje: „Ostavljaju li neki od glavnih predstavnika sociologije svakodnevnoga života dovoljno prostora za društveno neuvjetovane dijelove osobe koji sačinjavaju ono što se kolokvijalnije naziva individualnošću?“ Kao indikator toga pokušat ću istražiti mogućnost autonomnih reakcija pojedinca kroz teorijske postavke ključnih autora mikro-sociološkoga pristupa.

KLJUČNE RIJEČI: individualnost kao supstrat, autonomne reakcije, prostor slobode, sociologija svakodnevnoga života

Uvod

Sociologija svakodnevnoga života, ako je riječ o pogledu na individualnost, u sebi sadrži svojevrsnu podvojenost. Zbog nepovjerljivosti prema makro pristupu kao vrsti osiromašivanja ljudskoga karaktera sociologija svakodnevica naglašava „ljudskiji“ pristup, dok s druge strane drastično redefinira individualnost te sužava njezin prostor.

Za potrebe ovoga rada individualnost ću analizirati putem potencijalnih manifestacija autentičnih reakcija na društvenu okolinu, ali i kao svojevrsan supstrat koji se odupire konkretnom definiranju. Pitanje o postojanju individualnosti kao supstrata moglo bi se prevesti kao pitanje o postojanju „jezgre“ osobe, koja je u mogućnosti preživjeti hipotetsko odstranjivanje svojstava koja proizlaze iz naše biologije ili društvenoga konteksta. Na

određeni se način to može shvatiti kao razmatranje mjere u kojoj sociologija svakodnevnoga života dopušta postojanje same individualnosti lišene dimenzija proizašlih iz naše materijalne konstitucije kao čovjeka i našega društvenog utjecaja. Iako je ovaj zahtjev vrlo strog te mu neću biti u mogućnosti udovoljiti u potpunosti, držim kako je moguće detektirati neke naznake postojanja ovoga fenomena promatrajući koliko pojedini autori ostavljaju mjesta za reakcije pojedinaca koje nisu isključivo usmjerene načinom na koje je društvo konstituiralo pojedinca. Postojanje određenoga prostora slobode koji nije obuhvaćen nekom vrstom ili stupnjem socijalne determiniranosti moglo bi indicirati na egzistenciju takve individualnosti. Stoga ću sve teorije u ovome radu analizirati s obzirom na postojanje prostora slobode. Prisutnost prostora slobode nije sporna kod autora koje obrađujem. Mead ostavlja mogućnost autonomnoga djelovanja kroz distinkciju *Ja* i *Mene* te kroz tu dihotomiju istovremeno pokriva socijalnu konstrukciju osobe, ali i individualno djelovanje donekle slobodno od vanjskoga utjecaja. (Mead, 2003.) Socijalni čin kao predstava, kako ga vidi Goffman (2000.), naizgled daje pojedincu veliku slobodu za ispoljavanje individualnosti, ali on predstavlja preuzimanje određene uloge koja je socijalno kreirana i u čiju autentičnost akter postaje u potpunosti uvjeren poistovjećujući sebe sama s ulogom. Uloga će pratiti pojedinca i u *stražnji plan* te osim što će postati glavni medijator između njega i društva, ona će postati glavni dio njegova identiteta.

Dok kod Meada i Goffmana¹ potencijalna ograničenja individualnosti uvelike dolaze preko konstituiranja osobe, Homans ostavlja čovjeka u svijetu razmjene, koja usmjerava osobu prema „apsolutno racionalnom“ odvagivanju cijene i dobiti. Pritom Homans dopušta da različiti ljudi imaju različite preferencije, ali autentične reakcije ne predstavljaju nadilaženje modela razmjene nego samo blage varijacije unutar njega. (Homans, 1994.

Glavni problem ovog rada nije ostavljaju li navedeni autori nekakav prostor u koji bi se individualnost mogla „smjestiti“, nego je li taj hipotetski prostor dovoljan da bismo mogli govoriti o samoj individualnosti u njihovim teorijama.

¹ Kada Mead govori o konstituiranju osobe, jasno je kako osoba u pravom smislu riječi nastaje tek kada se pojedinac sagleda kroz oči drugoga. S druge strane, Goffman ne govori izravno o društvenom kreiranju osoba na toliko dubokoj razini, ali očito je da preuzimanje i „saživljavanje“ s ulogama sačinjavaju individu.

1. Supstrat, autentične reakcije i prostor slobode

Pojam supstrata aktualan je u filozofiji od Platonovog vremena do danas te se odnosi na neempirijskog nositelja svojstava, koji razlikuje jedan predmet od drugoga u većoj mjeri nego sama svojstva.² Proučavanje individualnosti kao supstrata povezano je s dva problema:

1. Zadržava li predmet ili osoba identitet kroz trajanje?³
2. Postojanje autonomnog djelovanja.

Prvoga se problema, usko vezanog uz filozofijsku tradiciju (Loux, 2006.) i proučavanje konkretnih pojedinačnosti, autori koje obrađujem nisu izravno doticali, ali potvrdni odgovor na to pitanje za njih nije sporan. Indirektno rješenje tog pitanja vidljivo je, primjerice u Husserlovom (2007.) shvaćanju svijesti kao neprekinutog niza intencionalnih stanja ili u Meadovoj (2003.) konverzaciji *Ja i Mene* koja osigurava neprekidan tijek svijesti.

Pitanje autonomnoga djelovanja postaje otvoreno ukoliko operiramo pod pretpostavkom kako je osobni identitet u velikoj mjeri socijalna konstrukcija što, primjerice zastupa Mead. Ako postoji individualnost u formi metafizičkoga entiteta, onda postoji i mogućnost da naše reakcije na različite vrste podražaja nisu u potpunosti društveno determinirane. Na problem autonomnoga djelovanja veže se pitanje autentičnih reakcija⁴. Zbog neempirijske naravi supstrata, vrlo ga je teškoobuhvatiti analizom te stoga koristim autonomne reakcije kao indikatore za njegovo postojanje. Osobna autonomija je oduvijek bila tematizirana kao jedna od glavnih pitanja filozofije⁵ te ću stoga ukratko skicirati nekoliko pristupa njenom definiranju kako ih iznosi Sarah Buss:

1) Zastupnici *koherentističkog* tumačenja autonomije, koje je bitno internalističko, smatraju kako osoba djeluje autonomno ako i samo ako je njena motivacija u skladu s ostatkom njezinih stavova o takvoj vrsti akcije.

2) *Reasons-responsive* je naziv za teoriju koja tvrdi da osoba djeluje autonomno (ili ima autentičnu reakciju na socijalnu situaciju) ukoliko je uzela u obzir sve razloge za i protiv akcije koju se sprema izvršiti

3) Buss, nadalje, navodi kako prema *responsiveness-to-reasoning* poimanju autonomije

² Loux navodi kako filozofi koji zastupaju teoriju supstrata tvrde da ako govorimo o dva kvalitativno identična, ali numerički različita predmeta zapravo govorimo o različitim predmetima jer postoji nositelj njihova identiteta koji nije samo skup svojstava. Udaljavajući se od filozofijske tradicije, pojam „supstrat“ koristim više ilustrativno, nego analitički kako bih označio neempirijskoga nositelja individualnosti ili „jezgru osobe“.

³ Pojednostavljena primjena tog pitanja na čovjekovu biologiju glasila bi: „Ukoliko je čovjek samo skup bioloških komponenata, kako je moguće govoriti o zadržavanju identiteta kroz vrijeme kada se naša biološka struktura neprestano mijenja.“

⁴ Autonomno djelovanje i autentične reakcije koristim gotovo kao istoznačnice. Oboje sadržavaju istu kvalitetu, samo je djelovanje širi pojam. Pod autentičnim reakcijama ne mislim na afektivne reakcije, nego na one koje nisu u potpunosti određene akterovim socijalnim okruženjem ili njegovim biološkim karakteristikama.

⁵ Pitanje o autonomiji subjekta ima velike implikacije na mnoga područja filozofije; počevši s indirektnim posljedicama koje ima za epistemologiju pa do pitanja odgovornosti za vlastite postupke koja su sama srž etike.

autonomni subjekt procjenjuje vlastite motive na bazi svih vjerovanja koje posjeduje te ih tome prilagođava. Zanimljivo je napomenuti kako takvo shvaćanje autonomije počiva na pretpostavci: ako je formiranje akterovih stavova bilo pod utjecajem indoktrinacije, onda akter gubi sposobnost vlastite procjene i autonomnoga djelovanja.

4) Inkompatibilističko tumačenje autonomije smatra da subjekt djeluje autonomno samo ako se njegova akcija ne može u velikoj mjeri objasniti faktorima izvan samog subjekta. (Buss, 2002.)

Navedeni pristupi tumačenju autonomije neizravno ukazuju na mogućnost društvenoga uplitanja u autonomiju aktera, a time i njegovu individualnost. Tako, primjerice *responsiveness-to-reasoning* teorija govori o kompatibilnosti vjerovanja i motiva ostavljajući otvoreno pitanje o porijeklu tih vjerovanja za koja držim kako su moguća kao u potpunosti društvena. Buss u svojem članku *Personal autonomy* i sama govori kako „koherentnost stavova nije sama po sebi dovoljna da bi se govorilo i o minimumu autonomije jer postoji mogućnost da je osobi ispran mozak ili da je prisiljena na neki drugi način da prihvati dotične stavove“ (Buss, 2002.).

Veliki utjecaj socijalne dimenzije na konstrukciju stavova, a kasnije i na djelovanje u konkretnoj situaciji – o čemu govore autori koje sam obrađivao – otvara pitanje o prostoru koji je preostao za individualnost.

Prostor slobode zadnji je pojam koji ću koristiti pri analizi te on označava sva odstupanja od socijalno određenih akcija i reakcija subjekta. Autentične reakcije su primarni element prostora slobode, ali on se sastoji i od dijelova kao što su, primjerice varijacije u izvođenju uloga kod Goffmana ili akterova preferencija neprofitabilne nad profitabilnom robom kod Homansa.

2. Meadovo shvaćanje čovjeka i (samo)svijesti

Kako bih mogao bolje pristupiti analizi mogućnosti postojanja individualnosti kao supstrata u teoriji Georgea Herberta Meada, držim potrebnim u kratkim crtama izložiti shvaćanje čovjeka kako ga iznosi u knjizi *Um, osoba i društvo*.

Čovjeka ne bismo trebali promatrati kao supstanciju, drži Mead, nego kao proces. Kada Mead kaže da je čovjek *proces*, pritom ustvari misli na dva konkretna procesa koji tvore čovjeka; jedan je unutar same individue, a drugi je interakcija između individue i njene okoline. Moj je cilj pokazati kako proces unutar individue, interakcija između *Ja* i *Mene*, ostavlja prilično malo prostora za individualnost po sebi.

Postizanje individualnosti moguće je tek u trenutku shvaćanja sebe kroz generaliziranoga drugog. (Mead, 2003.) Do te točke razvoja dolazi se putem igranja koje se sastoji od preuzimanja uloga konkretnih pojedinačnih ličnosti i igre koju on smatra preuzimanjem stava generaliziranoga drugog (u ovom slučaju svih sudionika igre). U trenutku preuzimanja stava generaliziranoga drugog osoba ostvaruje samosvijest, ne promatrajući sebe više u kontekstu svijesti već doživljavajući sebe kao socijalnoga aktera u konkretnoj društvenoj situaciji⁶. Slikovito rečeno, osoba postaje samosvjesna od trenutka kada prvi puta pogleda samu sebe kroz tuđe oči.

Shvaćanje samosvijesti kao fenomena koji nije samo potpomognut te posredovan društvom nego mu je društvo preduvjet, otvara određeni problem kada je riječ o individualnosti kao supstratu. Samosvijest, vjerujem, uvelike ima isto izvorište kao individualnost te bih se usudio reći da je samosvijest nužan uvjet za individualnost dok je individualnost dovoljan uvjet za samosvijest. Povežemo li individualnost i samosvijest, pritom imajući na umu Meadov stav da „...srž i primarnu strukturu sopstva pruža samosvijest a ne afektivno iskustvo...” (Mead, 2003., 165) nastaje paradoksalna situacija. Ukoliko samosvijest⁷, a time uvelike i individualnost, ima određeno isključivo u društvenome, tada individualnost kao supstrat ne postoji; individualnost nastaje isključivo društvenim posredovanjem te se razvija s obzirom na stavove generaliziranih drugih.

Važno je napomenuti da je ovakvo tumačenje Meada pomalo radikalno te da bi se možda ono moglo oslabiti pitanjem o podrijetlu stavova koje preuzimamo od drugih. Pretpostavimo kako je pojedinac preuzeo stavove generaliziranoga drugog te da su sada postali njegovi stavovi. Razumno je pomisliti kako nisu svi stavovi preuzeti, nego da su neki stvoreni. U slučaju kada bismo odbacili da pojedinci stvaraju vlastite stavove ili ih barem modificiraju preuzete u skladu s njihovim individualnim preferencijama, morali bismo ustvrditi da u socijalnom svijetu ne može doći do promjena, barem ne nekih drastičnijih. Iakomislim da je bilo potrebno navesti moguće protuargumente načinu na koji pristupam Meadu, vjerujem da oni nisu bitno naštetili mojoj analizi. Namjera mi je bila pokazati kako nije nužno da Mead ne ostavlja prostor određenoj vrsti individualnosti, ali i da takva vrsta individualnosti nije ono što ja želim istražiti. Iz navedenih razloga držim da je u okviru mojeg predmeta sasvim opravdano ovakvo tumačenje kao i potraga za čvršćim uporištem za individualnost kao supstrat.

⁶ Važno je imati na umu kako Mead svijest uvelike izjednačava s osjetima koji nisu intersubjektivno dostupni-kao što je, primjerice bol u našem zubu.

⁷ Meadovo tumačenje samosvijesti i svijesti jasno daje do znanja kako on isključuje svijest kao element konstituiranja individue.

2.1. Ja i Mene

Drugi dio Meadove teorije koji smatram relevantnom za moje proučavanje odnosi se na njegove pojmove *ja* i *mene*. Dok je *mene* društvena kategorija ili internaliziran stav drugih, *ja* predstavlja našu reakciju na stavove drugih (Mead, 2003.). Na određeni način, *ja* bi se mogao dovesti u vezu sa Simmelovom rezervom personaliteta⁸ – kontingentnim faktorom u svakom kreiranju stava ili djelovanju. Nadalje, osoba ne može biti svjesna svojeg *ja* dok se on ne manifestira, tj. ne postoji svijest o *ja* u sadašnjosti, nego jedino u prošlosti. Napravivši ovu distinkciju, Mead smatra da je pokazao kako postoji dio ličnosti koji nije društveno uvjetovan. Namjeravam prikazati kako je problem kompliciraniji ako ga promatramo sa željom otkrivanja individualnosti po sebi.

Unatoč činjenici da su *ja* i *mene* dva ravnopravna dijela jastva ili sebstva, oni su u stalnoj interakciji, što me dovodi do idućeg problema. *Ja* je osobno sebstvo, ali već sam pokazao kako Mead smatra da se osoba kao takva kreira tek u socijalnom kontekstu iz čega slijedi da *ja* nije samostojeći element osobe koji nosi njenu individualnost već reakcija na podražaj okoline koja prije ispoljavanja prolazi kroz filter *mene* i njime je modelirana. Prema tome, *ja* se može smatrati vrstom individualnosti, ali ne u dovoljnoj mjeri da bi to moglo opravdati postojanje individualnosti koja nije u velikoj mjeri određena socijalnim. Dakle, *ja* nije definitivni pokazatelj postojanja individualnosti kao supstrata, ali ukazuje na određeni stupanj autonomije u djelovanju koji se može smatrati naznakom individualnosti. Način djelovanja *mene* kao socijalno uvjetovanog dijela jastva jest da on smanjuje broj mogućnosti djelovanja *ja* na nekoliko opcija. Djelovanje *ja* manifestira se tek u odabiru jedne od mogućnosti koje su određene socijalno određenim *mene*. Proporcionalno smanjenju mogućnosti *ja*, pada i broj mogućih autentičnih reakcija što ukazuje na smanjivanje prostora slobode u kojemu potencijalno postoji individualnost.

Čini se kako se Mead u ovom trenutku najviše približio onome o čemu pišem, ali nisam u potpunosti uvjeren da bi se afektivno biranje između mogućnosti koje su ponuđene, zbog društveno nametnutih stavova, mogle shvatiti kao ispoljavanje individualnosti kao supstrata, nego više kao demonstracija kako dva socijalno determinirana dijela ličnosti funkcioniraju.

2.2. Prostor slobode s obzirom na *ja* i *mene*

Prostor slobode koji ima potencijala pružiti odgovarajući materijal za definiranje individualnosti kao supstrata kod Meadovog shvaćanja osobe može se pronaći u dva elementa njegove teorije. Prvi je *ja* kao dio jastva koji donekle predstavlja autentičnu reakciju na podražaj okoline, ali pritom su okviri bitno suženi zbog već navedenog međudje-

⁸ Dobar opis rezerve personaliteta dostupan je u hrestomatiji Formalizam u sociologiji Radomira Lukića.

lovanja te međuovisnosti *ja* i *mene*. Mead spominje i drugi, za temu znatno zanimljiviji, okvir slobode koji je u vezi s odgovaranjem sebi na način kako bi nam drugi odgovorili. Mead u knjizi *Um, osoba i društvo* navodi kako je moguće da pojedinac istupi iz socijalno konstruiranoga okvira koji mu zajednica nameće. Spomenuto ponašanje vezano je uz Meadovu (2003.) podjelu morala po pitanju odnosa zajednice i pojedinca:

- 1) moral kao socijalna konstrukcija
- 2) individualni moral

S obzirom na vlastite akcije, pojedinac se može ravnati prema bilo kojemu od dva navedena morala. Ukoliko se ravna prema socijalno konstruiranom moralu, bitno je sužen prostor slobode kao i autentične reakcije, ali ako se ravna prema individualnom moralu, akter je u mogućnosti suprotstaviti se društvu u cjelini. Takvo suprotstavljanje omogućava odbacivanje socijalnih konstrukcija i slabljenje utjecaja koje *mene* ima nad *ja*. Manji utjecaj *Mene* kao kategorije koja je uvelike socijalno određena, povlači za sobom širi djelokrug *Ja*, a samim time autentičnije reakcije.

3. Implikacije Goffmanovog pristupa na individualnost

Pri analizi elemenata Goffmanova rada relevantnih za moje proučavanje, koncentrirao sam se na njegovu knjigu *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. Položaj individualnosti u njegovoj teoriji proučavat ću putem njegova shvaćanja dramaturgije, upravljanja impresijama te preko definicije situacije.

Goffmanova analiza odvija se na mikro razini, ali njegov je interes više usmjeren prema načinu na koji se predstavljamo, nego li prema individualnosti. Interakcija između aktera može se promatrati analogno kazališnoj predstavi, navodi Goffman. Osnovni je cilj svakoga aktera, pri stupanju u interakciju, proizvodnja impresija kako bi postigao da se drugi ponašaju na željeni način. U skladu s Goffmanovim stavom da je svaki susret određen načinom „...kako da (akteri) s osobom postupaju kako bi od nje izmamili željenu reakciju“ (Goffman, 2000., 15), može se zaključiti da je interakcija vođena interesom koji se socijalizira preko impresija.

Prilikom upoznavanja, akteri se pokušavaju prisjetiti određenih informacija o sugovornicima kako bi mogli definirati situaciju. Ako takve informacije nisu dostupne, oni ih nadomještaju svojim pretpostavkama o sugovornicima, s obzirom na njihovu pojavu i manire. Akter koji pokušava proizvesti impresije, procijenjuje je li ta definicija situacije i njega samoga u skladu s njegovim interesima te, ako jest, on tu situaciju prihvaća, ali i svojevrsan identitet koji iz nje proizlazi. Dakle, prihvativši situaciju i prikladni identitet,

akter se vodi istom onom situacijom koju je stvorio kako bi došao do određenoga cilja.

Na prvi se pogled može učiniti kako se nisam dotaknuo problema individualnosti kao supstrata te se ne bi moglo reći da navedeno potkopava mogućnost njegova postojanja. No, prihvaćanje određenoga identiteta i definicije situacije nije sasvim nebitno za individualnost jer se akter identificira s ulogom sebe koju je stvorio u tolikoj mjeri da „...izvođač može u potpunosti biti ponesen vlastitim nastupom; on može biti iskreno uvjeren...da je to *prava stvarnost*“ (Goffman, 2000., 31) Još jedan problem koji se javlja pri ovakvom tumačenju individue jest pitanje autentične reakcije. Pojednostavljeno govoreći, akter vođen interesima upravlja impresijama i u skladu s time stvara definiciju situacije. Određena situacija pruža komunikacijski okvir za sudionike koji se također vode vlastitim interesima te su sudjelovali u njenom definiranju. Povezanost društva i identiteta, a time i individualnosti, kod Goffmana je sveprisutna. Individua je uvijek individua jedino u relaciji s društvom ili, specifično, u ulozi koju igra. Mogući izvori akterovog ponašanja svedeni su na interes ili isključivo kao reakcije na tuđe djelovanje. Ako bih individualnost promatrao i kao određeni pokretač djelovanja, morao bih prihvatiti barem jedno od navedenoga, ako ne i oboje. U slučaju da je svako djelovanje jednostavno reakcija na tuđe, svaka interakcija bi se svela na malo kompleksniju igru, gotovo u maniri Meadove konverzacije pokreta koja bi bila objašnjiva mehanicističkim uzročnim shemama. Druga mogućnost, interes kao pokretač akcija i reakcija predstavlja manju štetu individualnosti, ali je ipak ostavlja u znatno manjim okvirima od potrebnih da bi se njima bavio u ovom radu. Tumačenje individualnosti isključivo putem djelovanja s obzirom na interes nije dovoljno čvrsto uporište da bih mogao zaključiti o postojanju individualnosti kao supstrata u izloženim postavkama.

3.1. Individualnost i relacija s društvom

Ako želimo Goffmanovu teoriju promatrati u kontekstu individualnosti kao supstrata, dolazimo da određenog problema; pri definiranju mogućih pokretača djelovanja prisiljeni smo odabrati između sebičnih interesa i reakcija na djelovanje drugih kao jedinih mogućih pokretača djelovanja. Niti jedan dio osobe nikada se ne nalazi izvan relacije s društvom i uloge koju je ono kreiralo ili koje je sama osoba kreirala. Prihvaćanje uloge ne prestaje u stražnjem planu, samo je umanjeno jer se tada akter priprema za iduće izvedbe, ponovno razmišljajući isključivo u socijalnim kategorijama.

Jedina mogućnost istupa individualnosti nalazi se u varijacijama izvođenja uloge jer se interesi mogu zadovoljiti igranjem više različitih uloga, no takve preferencije su teško odvojive od razmišljanja na relaciji sredstvo-cilj. Na kraju, moram priznati da se u velikoj

mjeri slažem s Gloverom⁹ (1980.) kako je Goffman prikazao sliku čovjeka, a ne čovjeka samog te da se ta slika čini jednodimenzionalnom.

4. Homans i teorija razmjene

Iako Homans (1994.) ni na jednom mjestu izričito ne govori o individualnosti, prepuštajući taj problem psihologiji, mislim da to ne umanjuje mogućnost analize njegove teorije s ciljem pronalaženja opsega moguće individualnosti koju njegova teorija dopušta. Homansov rad indirektno zahvaća pitanje autentičnih reakcija nasuprot proračunatih što ga čini relevantnim za proučavanje individualnosti. Kada govorim o autentičnim reakcijama, pritom ne mislim nužno na impulzivno djelovanje nego jednostavno na akcije koje nisu promišljene s obzirom na korist i dobitke prije nego što su poduzete.

Za početak, opisat ću ukratko koje postavke sadrži teorija razmjene kako bih se mogao osvrnuti na neke od njih u daljnjem tekstu. Važno je imati u vidu da se osnova teorije razmjene može pronaći u Skinnerovom biheviorizmu i njegovoj paradigmi uvjetovanoga djelovanja koju je on sintetizirao s nekim osnovnim ekonomskim načelima kao što je načelo maksimizacije koristi. Kada je riječ o prikazu osobe, Homans pokazuje određenu sličnost s Goffmanom, prikazujući djelovanje aktera kao isključivo kalkulirano i promišljeno. Glavna razlika koja se ovdje nameće jest da Goffmanova teorija takav prikaz daje implicitno ili čak nenamjerno, dok Homans otvoreno govori o interesu kao pokretaču te o tome kako akter važe nagrade i gubitke prije i prilikom interakcije.

Homans ne daje previše mogućnosti postojanja autentične reakcije koja je jedna od pokazatelja individualnosti kao supstrata. Imajući u vidu njegove postulate o uspješnosti, zadovoljenju, stimulansu i odobravanju, moglo bi se ustvrditi kako njegova teorija čini zaokret od individualnosti prema malo tvrđem biheviorizmu, bez obzira na njegovo inzistiranje na „vraćanju ljudi natrag u sociologiju“. Uostalom, on sam navodi: „Želio bih samo dodati da čak i tvrdokorni psiholog ubraja „emocionalno“ ponašanje (...) među neuvjetovane reakcije koje se mogu potkrijepiti uvjetovanjem“ (Homans, 2000., 87, vlastiti prijevod).

Iz njegovog se citata vidi kako pojedinac ima određenu slobodu djelovanja, ali da je ona podložna uvjetovanju. Imajući na umu njegov stav o ljudskom ponašanju kao odnosu cijena i nagrada, nije teško pretpostaviti da će do takvog uvjetovanja neminovno

⁹ Glover smatra da smo određeni našom okolinom i pozicijom u društvu, ali da Goffman daje preveliku važnost takvom tumačenju. Snaga utjecaja koju okolina ima na pojedinca mnogo je manja nego što Goffman tvrdi, smatra Glover, te bi to impliciralo da nemamo nikakvog unutarnjeg iskustva.

doći. Pritom dolazim do zaključka da za Homansa autentične reakcije prestaju u trenutku kada pojedinac ulazi u neku vrstu interakcije s drugima.

Kada je riječ o prostoru slobode koji ima potencijal sadržavati autentičnu individualnost ili individualnost kao supstrat, Homansova teorija razmjene ostavlja razmjerno maleno područje. Potrebno je priznati da je to djelomično iz razloga što Homans zauzima donekle agnostički stav prema samoj biti osobe (prepuštajući to područje psihologiji), ali i zbog same naravi njegove teorije. Odnos između pojedinca i društva najbolje se može vidjeti u Homansovoj tvrdnji; "... (postoje) dvije vrste potkrepljujućeg ponašanja; simbolično ponašanje koje nazivamo društvenim odobravanjem i djelatnosti vrijedne na neki drugi način, kao bavljenje nečim zanimljivim" (Homans, 2000., 89, vlastiti prijevod). Ukoliko imamo na umu njegov postulat; „socijalno ponašanje je razmjena dobara...“ (Homans, 2000., 97, vlastiti prijevod), nije teško zaključiti kako je pojedinac određen razmjenom i da se njegovo razmišljanje mora odvijati na relaciji trošak-dobit čak i ako to ne bi bila njegova priroda.

4.1. Prostor slobode

Unatoč značajnom približavanju redukcionističkoj verziji bihevizma, Homansa se ipak ne može s njime poistovjetiti. Djelovanje možda jest razmjena, ali se ona ne odvija na jednostavnoj *quid pro quo* bazi ili kako bi Ritzer rekao za Homansovu teoriju: „Ljudi se trude dobiti nagrade ali ne nije nužno da su njihovi izbori vođeni maksimizacijom profita; oni ne rade uvijek dugoročne ili racionalne kalkulacije te razmjenjuju opipljivu te neopipljivu robu, uključujući društvene nagrade kao što su savjeti, status i odobravanje (Ritzer, 2000., 383, vlastiti prijevod). Držim da bih se tumačenjem svake vrste interakcije kao razmjene u strogom smislu riječi udaljio od Homansove teorije, proširivši je na postavke koje on nije podržavao te bih dodatno naglašavao elemente koji onemogućavaju njenu falsifikaciju. Iz tog razloga, zaključit ću da se potencijal za postojanje individualnosti kao supstrata u Homansovoj teoriji nalazi u načinu razmjene te odabiru dobara koja nisu nužno profitabilna, na sličan način kao što je odabir jedne uloge od više ponuđenih za ispunjenje istog cilja prostor slobode u Goffmanovoj teoriji.

5. Odnos bihevizma, Goffmana i Homansa

Posljednja teorija koje ću se ukratko dotaknuti u ovom radu je bihevizistička te ću pritom pokušati sistematizirati određene prigovore Goffmanu i Homansu, koji su mi poslužili za usporedbu s bihevizmom, pokušavajući otkriti postojanje individualnosti kao supstrata u njihovim teorijama.

Najprije moram napomenuti da sam teorije navedenih autora kroz rad približavao Watsonovom klasičnom ili „S-R“ (stimulus-response) bihevizizmu i Skinnerovom radikalnom bihevizizmu, dok sam socijalni bihevizizam kakav zastupa, primjerice Mead isključio iz analize. Namjera mi je bila pokazati sličnost između određenih Homansovih te Goffmanovih postavki i „tvrđih“ verzija bihevioralne teorije. Razlog takvog pristupa tiče se cilja mojeg proučavanja. Ukoliko prihvatimo radikalni ili pak „S-R“ bihevizizam, autentična individualnost postaje upitna te zato smatram opravdanim pokušaj dokazivanja sličnosti između proučavanih teorija i takvih vrsta bihevizizma. Pretpostavimo li da se ljudsko ponašanje može izjednačiti sa životinjskim, moguća su dva daljnja zaključka relevantna za individualnost kao supstrat; da životinje također imaju individualnost, tj. da ona nije inheretno ljudska karakteristika ili da ni ljudi ni životinje nemaju individualnost. Naravno, kada kažem *ponašanje*, mislim to u širem smislu, pritom obuhvaćajući i potencijalne unutarnje procese. Na isti način ponašanje shvaćaju radikalni bihevizisti s razlikom da oni smatraju takvo izjednačavanje opravdanim. Bihevizisti, naravno, ne tvrde da životinje imaju neki oblik individualnosti kao supstrata nego ga negiraju čovjeku. Sličan zaključak zastupa i George Ritzer koji tvrdi da: „Prema Skinneru, ideja da ljudi imaju unutarnju, autonomnu jezgru, predstavlja mistično, metafizičko stajalište koje mora biti eliminirano iz društvenih znanosti“ (Ritzer, 1997., 266). Skinner smatra da je uzimanje u obzir „autonomne jezgre“ kao i sama upotreba termina samo indikacija našega neznanja te da postupamo na način da ono što još nismo objasnili mistificiramo nazivajući to autonomnim dijelom ličnosti ili individualnošću¹⁰.

Homans dijeli određene postavke kako sa socijalnim, tako i s radikalnim bihevizizmom. Glavna dodirna točka Homansove teorije i socijalnog bihevizizma jest njegovo dopuštanje neke vrste određenih procesa koji se konkretno u njegovoj teoriji manifestirao kao individualni odabir određenoga sredstva od mnogih za postizanje istoga cilja. S druge strane, on ima sličnosti i s radikalnim bihevizizmom kao što je, primjerice nepostojanje autentičnih reakcija na podražaje te objašnjavanje djelovanja gotovo mehaničističkim modelima na relaciji stimulans-reakcija. Socijalni bihevizizam rijetko zauzima stajalište da se ljudi i životinje ponašaju na isti način, dok radikalni takvo stajalište podržava. Imajući to u vidu, Ritzerov citat: „Homans vjeruje da ne postoji jasna distinkcija između ponašanja ljudi i ostalih životinja“ (Ritzer, 2005., 383) ide u prilog tvrdnji kako Homasova teorija ostavlja malo mjesta za ono što Skinner naziva autonomna jezgra, a ja individualnost kao supstrat.

¹⁰ Skinnerov je stav svojevrsan argumentum ad ignorantiam; on tvrdi da postoji nešto što nije otkriveno o ljudskom ponašanju, ali da to nipošto ne znači potencijalno postojanje autonomne jezgre, nego samo da nismo prikupili dovoljno znanja o tom problemu. Ipak, čini mi se kako u ovom slučaju teret dokazivanja ne leži na njemu, budući da on zastupa negativnu propoziciju u pogledu postojanja autonomne jezgre.

5.1. Goffman i biheviorizam

Pišući o Goffmanu već sam se dotaknuo određenih sličnosti njegovog rada i biheviorističke teorije te ću sada samo u kratkim crtama rezimirati ono što sam već opisao. Osnova dramaturškog pristupa je upravljanje impresijama s ciljem postizanja željene reakcije od drugih ljudi. S obzirom na reakcije koje dolaze od sugovornika, akter modificira svoje ponašanje, prilagođavajući se podražajima koje je dobio. Ako je takvo ponašanje bilo uspješno, akter će ga ponoviti i na kraju internalizirati ulogu pomoću koje najčešće postiže željene rezultate. Konačno, akter će se i u stražnjem ili osobnom planu prilagođavati takvoj ulozi i u određenoj mjeri podesiti svoj identitet njenim karakteristikama.

Razlike između Goffmanovog dramaturškoga pristupa i radikalnoga biheviorizma su ipak mnogo veće nego li sličnosti. Svako upravljanje impresijama je na određeni način jedinstveno; tako, primjerice akter sam odabire scenu koja ne samo da odgovara njegovom cilju nego odgovara i osobnim preferencijama. Manire u krajnjoj liniji mogu biti rezultat pretvaranja, ali sam Goffman ističe kako je takva manipulacija neuspješna jer u najvećem broju slučajeva prisiljava aktera da se vrati autentičnijem prikazu sebe. Neke karakteristike individualnosti mogu se također naći u osobnom odabiru izgleda, pogotovo jer više različitih izgleda imaju potencijal ispuniti istu svrhu.¹¹ Naposljetku, moram zaključiti kako Goffmanov pristup zbog mogućnosti većega broja varijacija, Skinnerovom terminologijom, ostavlja nešto prostora za postojanje autonomne jezgre.

Zaključak

Mead konstituciju ljudskoga identiteta vidi kao dihotomnu; *jastvo* nije monistička struktura nego se sastoji od dva paralelna dijela od kojih svaki tvori posebno jastvo; *ja* (kao kontingencijski faktor reakcije) i *mene* kao suma prihvaćenih stavova od generaliziranog drugog. (Mead, 2003.) Njihova djelomična interdependencija ilustrira društveni utjecaj na formiranje individualnosti, sužavajući prostor za individualnost. Meadovo povezivanje samosvijesti i preuzimanja stavova generaliziranoga drugog pokazuje kako je identitet, pa tako i individualnost uvjetovana društvom do mjere nužnoga uvjeta za razvoj individualnosti. Spomenuta konkluzija stoji u suprotnosti postojanja individualnosti kao supstrata jer supstrat po sebi mora biti manje-više neovisan, dok je u ovome slučaju ono što nazivam supstratom kreirano interakcijom. Međuovisnost *Ja* i *Mene*, s jedne strane, ograničava prostor za postojanje autonomne jezgre, ali istovremeno u nji-

¹¹ Sloboda u odabiru različitih načina izvođenja predstave s istim ciljem ukazuje da ne bi bilo opravdano Goffmana reducirati na radikalni biheviorizam te da socijalni biheviorizam predstavlja mnogo bližu i bolju teoriju za istraživanje individualnosti kao supstrata unutar dramaturškog pristupa.

hovom međudjelovanju stvara prostor slobode u smislu kontingentne naravi reakcija na podražaje. Nasuprot Meadu, Goffman se više približava radikalnom biheviorizmu u prikazu čovjeka kao jednodimenzionalnoga u djelovanju i motivacijama. Osnovni cilj svake interakcije je proizvesti impresije koje će druge natjerati da se ponašaju na način koji nam odgovara, smatra Goffman. Akteri se ravnaju putem recepcije odaslanih impresija te s obzirom na nju i svoj cilj mijenjaju način na koji izvode uloge. Usprkos takvom prikazu, dramaturški pristup ostavlja svojevrsan prostor individualnosti naglašavajući velik broj mogućih uloga koje se mogu upotrijebiti za isti cilj te isto tako velik broj varijacija u jednoj određenoj ulozi. Upravo se u takvim varijacijama nalazi prostor slobode koji se manifestira odabirom uloge i načina njenog izvođenja prema vlastitim preferencijama. Pitanje autentičnih reakcija držim i dalje otvorenim zbog Goffmanovog naglašavanja kako se gotovo cjelokupno ponašanje aktera temelji na recepciji impresija koje proizvodi.

Od triju autora o kojima je bilo riječ u ovom radu, George Homans najviše se približio radikalnom ili redukcionističkom biheviorizmu. Problem autentičnih reakcija u njegovom radu i dalje ostaje otvorenim zbog samoga karaktera djelovanja; ono je nužno usmjereno i kalkulirano te akter ne djeluje ako nije uzeo u obzir cijenu i profit (Homans, 1994.) Naravno, treba priznati da sam Homans stvar tumači znatno složenije te da sam taj odabir cijene koju ćemo platiti te nagrade koju tražimo sadrži osobne preferencije aktera. Profit kojemu se teži, razlikuje se od aktera do aktera, kao i cijena koju su spremni platiti te valuta koju pritom žele koristiti. Homansov stav da ne postoji razlika između ponašanja ljudi i životinja donekle se reflektira na njegovu teoriju u kojoj zastupa da akter razmišlja u relaciji cilj-sredstvo te je uvjetovan uspjesima ili neuspjesima takvog ponašanja. Mogućnost postojanja individualnosti kao supstrata nalazi se u odabiru opipljivih sredstava kako bi se postigli ciljevi koji naizgled nisu pragmatički opravdani.

Uzevši u obzir navedene postavke autora kojih sam se dotaknuo u ovom radu, nalazim se u nezavidnoj poziciji s obzirom na početnu namjeru da pronađem prostor za individualnost zajednički važnim predstavnicima sociologije svakodnevnoga života. Držim kako nije moguće dati jedinstvenu definiciju individualnosti za navedene autore, pa čak ni pronaći zajednički nazivnik po pitanju autentičnih reakcija ili prostora slobode. Prisiljen sam vrlo općenito zaključiti kako se individualnost može poistovijetiti s kontingencijom; ona je osobni način pokoravanja društvenim zakonitostima, bez obzira kako ih pojedini autor definirao.

Literatura

- Buss, Sarah (2002.) *Personal Autonomy* Stanford Encyclopedia of Philosophy
- URL: <http://plato.stanford.edu/entries/personal-autonomy/> (preuzeto 28.2.2010).
- Goffman, Erving [2000.(1959.)] *Kako se predstavljamo u svakodnevnom životu*. Beograd, Geopoetika.
- Homans, George C. [1994. (1958.)] *Social Behaviour as Exchange* Oxford, Blackwell.
- Loux, Michael J. (2006.) *Metafizika; suvremeni uvod*, New York, Routledge.
- Manning, Philip (2005.) *Freud and American Sociology* Malden, Polity.
- Mead, George H. [2003. (1934.)] *Um, osoba i društvo sa stajališta socijalnog biheviorista*. Zagreb, Naklada Jesenski i Turk: Hrvatsko sociološko društvo.
- Ritzer, George (1997.) *Suvremena sociologijska teorija*. Zagreb, Nakladni zavod Globus.
- Ritzer, George (2005.) *Encyclopedia of Social Theory* vol.1. United States of America, Sage publications, Inc.
- Ritzer, George (2005.) *Encyclopedia of Social Theory* vol.2. United States of America, Sage publications, Inc.

ABSTRACT

Sociology of everyday life suffers from an in-built dichotomy when it comes to approaching individuality. In light of their opposition to the dehumanization of social science, many sociologists of everyday life strive to „return man to sociology“. As opposed to this objective, most theorists see the person as the result of interactions that are almost exclusively of social nature. This paper attempts to tackle the problem whether the authors that emphasise social construction of the individual, leave enough space for the non-social components that we commonly refer to as “individuality”.

KEYWORDS: individuality as a substrate, autonomous reactions, sociology of everyday life, field of freedom