

promjena. Ona, prema Sztompki, mora izučavati sljedeće faktore: značajke društvenih aktera, svojstva socijalnih struktura, značajke prirodnog okoliša, karakteristike povijesne tradicije, predodžbe zamišljene budućnosti. Napredak na taj način prestaje biti općom apstrakcijom i prelazi u oblast istraživačkog odnosno mjerljivog znanstvenog promatranja.

Rade Kalanj

Alain Touraine

CRITIQUE DE LA MODERNITÉ

Fayard, Pariz, 1992, 462 str.

Autora Touraineova ranga ne treba posebno predstavljati. Valja samo napomenuti da je riječ o vodećoj ličnosti današnje francuske sociologije i piscu zamašna opusa koji obuhvaća tridesetak knjiga. Navest ćemo samo neke od njih: *Sociologija akcije*, *Radnička svijest*, *Postindustrijsko društvo* (prevedena i na hrvatski jezik), *Proizvodnja društva*, *Glas i pogled* (u nas prevedena pod naslovom *Sociologija društvenih pokreta*), *Nevidljivo društvo*, *Zavisna društva*, *Smrt jedne ljevice*, *Poslije socijalizma*, *Radnički pokret*, *Povratak aktera*. Analitičari skloni klasifikacijama obično ga svrstavaju među pripadnike tzv. *dinamičke sociologije*, koja je usredotočena na proučavanje sukoba i promjena (primjerice: Pirre Ansart u knjizi *Sociologies contemporaines*).

Kritika modernosti jedno je od najambicioznijih Touraineovih djela. Tu dolaze na vidjelo gotovo svi konceptualno-metodološki i eksplikativni potencijali njegove sociologije, iskušani na tematici koja je u samom epicentru današnjih intelektualnih previranja. A to je tematika modernosti. Touraine joj pristupa kao velikom izazovu koji zahtijeva temeljitu kulturno-povijesnu rekonstrukciju i obliko-

vanje vlastitih socioloških solucija. U tri dijela knjige (*Pobjedonosna modernost*, *Modernost u krizi* i *Rođenje subjekta*) autor naširoko izlaže svoje poglede na pojavu i genezu modernosti, na izvore i glavna obilježja njezine krize te na mogućnosti i pravce jedne nove, postkrizne konstrukcije socijalne zbilje.

Ideja modernosti, kaže Touraine, izvire iz uvjerenja da je čovjek ono što čini te da stoga mora postojati blisko suglasje između djelatne, znanošću poduprte proizvodnje, tehnologije, upravljanja, zakonom regulirane društvene organizacije, s jedne, i osobnog života koji se ravna prema interesu i volji za oslobođenjem od svih prisila, s druge strane. To suglasje između znanstvene kulture, uređenog društva i slobodnih pojedinaca počiva na pobjedi razuma. Jedino on može uspostaviti podudarnost između ljudskog djelovanja i poretka svijeta. On pokreće znanost i njezinu primjenu, uređuje prilagodbu društvenog života individualnim i kolektivnim potrebama, a arbitrarnost i nasilje zamjenjuje »pravnim stanjem i tržištem«. Modernost je, unatrag tri stoljeća, raskinula sa sakralnim i krenula putem racionalizacije (i sekularizacije) očekujući da će u tome naći novi princip jedinstva nakon napuštanja »božanskih jamstava«. Iz toga je nastala modernistička ideologija kao posljednji oblik vjerovanja u jedinstvo čovjeka i prirode. Poistovječena s trijumfom razuma, modernost se, drugim riječima, tumačila kao »krajnji oblik što ga je zadobilo tradicionalno traganje za Jednim, za Bitkom«. Rousseau (kao »modernistički kritičar modernosti«) tražio je to jedinstvo u općoj volji, Hobbes ga je tražio u Leviathanu (snažnoj apsolutističkoj državi), a Locke u radu i zakonom zaštićenom vlasništvu. Razum je univerzalna snaga a racionalizacija njezin povijesni mehanizam koji dovodi do razaranja tradicionalnih socijalnih veza, običaja i vjerovanja. Racionalizacija je stoga spontani i neizbježni tvorac modernizacije. Nju ne izvodi ni-

jedna posebna socijalna kategorija ili klasa, već sam razum i »povijesna nužnost koja priprema njegovu pobjedu«. Modernizacija je, prema tome, isključivo endogena. Ona nije čin prosvijećenog despota, narodne revolucije ili neke vodeće grupe, već djelo samog razuma, a to ponajprije znači znanosti, tehnologije i obrazovanosti. Modernizacijskoj politici ne preostaje ništa drugo nego da prokrci put razuma i oslobodi ga raznih zapreka (carinskih, korporativnih, reglementarnih itd.). Dođue, ta ideja modernosti nije doslovno provedena u stvarnom povijesnom iskustvu zapadnih društava, ali ona tvori jedan model modernizacije, jednu ideologiju, čiji su teorijski i praktički učinci vrlo dalekosežni. Njezin je osnovni učinak bilo ono što se naziva racionalnim društvom u kojemu razum upravlja ne samo znanstvenim i tehničkim djelovanjem nego i vladavinom nad ljudima i stvarima. To je klasični, idealnotipski pojam modernosti. On je u Europi i cijelom »pozapadnjem svijetu« dominirao sve dok nije počeo uzmicati pred kritikama i preobrazbama socijalne prakse. Njegova je okosnica identitet između socijalnih aktera i njihovih djela, njihove proizvodnje, identitet koji se ostvaruje bilo pobjedom znanstveno-tehničkog uma ili racionalnim društvenim odgovorima na potrebe i želje individua.

No upravo je taj identitet ono što Touraine u svom rekonstruktivnom naporu dovodi u pitanje. U zbilji, i s onu stranu modernističke ideologije, dogodilo se ono što tvori osnovnu značajku geneze modernosti, a to je rascjep, **disocijacija između razuma i subjekta, odnosno između racionalizacije i subjektivacije.** Razum je zadobio svoj dominantni oblik instrumentalnog razuma koji znanstveno-tehnički zahvaća prirodu, generira stalno napredovanje te završava u **historizmu**, koji je svojstven kako Hegelu i Marxu tako i drugim socijalnim teoretičarima racionalizacije. Subjekt je potisnut u privatnu sferu ili u traženje neke alter-

nativne transcendencije. Preobličen je u individualizam ili njegov sublimniji oblik – personalizam. Kolektivni oblici subjektivnosti (radnički socijalni pokret, nacija, resakralizacija) dugo su smatrani neprirodnim i utoliko neracionalnim sastojcima procesa modernizacije. »Modernost je«, kaže Touraine »sve veće podvajanje svijeta prirode, kojim upravljaju zakoni što ih otkriva i koristi racionalna misao, i svijeta subjekta iz kojeg isčezava svako transcendentalno načelo definicije dobra, nadomješteno obranom prava svakog ljudskog bića na slobodu i odgovornost.«

U toj inherentnoj podvojenosti, a ne u nekim egzogenim razlozima, sadržani su bitni uzroci krize modernosti. Njih je već naslutio Marx, ali zbog svog historicizma on ostaje u paradigmi radikalne racionalizacije i objektivnog uma (progres proizvodnih snaga), vjerujući da se na taj način automatski rješava i pitanje subjekta. Pri kraju 19. stoljeća već je posve jasno na djelu kriza modernističke ideologije. Najbolje je izražavaju Nietzsche i Freud. U toj je epohi došlo do pravog »rasprsnuća modernosti«, rascjep između razuma i subjekta poprimio je već dramatične forme. Pobjeda instrumentalnog razuma tokom 19. stoljeća dovela je do toga da su četiri bitne sfere subjektivnosti: seksualnost (Eros), nacija, poduzeće i potrošnja doživjele potpunu međusobnu disocijaciju. To Touraine naziva »kulturnim kaosom rasprsnute modernosti«. Svi ti disociirani elementi modernosti nose u sebi dvoznačne naboje. Seksualnost sadrži razorne potencijale, ali istodobno ona dovodi u pitanje norme koje teže socijalnoj integraciji i kulturnoj reprodukciji; nacija može biti izvor retrogradnog nacionalizma i »agresivnog diferencijalizma«, no istodobno je nezavisnost nacije uvjet ekonomskog razvoja; potrošnja može biti destruktivna, ali ona potiče proizvodnju velikih poduzeća i omogućuje zadovoljavanje sve raznovrsnijih potreba; glad poduzeća za profitom i moći može ugroziti funkciju proizvodnje, ali to istovremeno

potiče razvijanje potrošačkog sektora. Prema tome, svaki od navedenih »disoci-ranih« elemenata modernosti ima i svoju modernizacijsku funkciju. Nacija je, primjerice, tu modernizacijsku funkciju igrala tokom cijelog 19. stoljeća, a može je igrati i danas pod uvjetom da ne zapadne u »opsesiju identiteta«. Takva je opsesija uvijek vraćanje natrag, s onu stranu moderne racionalnosti. Na njezinu primjeru najbolje dolazi do izražaja rascjep između razuma i subjekta. Ako je ona samo subjekt bez racionalnosti, to je vodi u »agresivni diferencijalizam« (što se dogodilo u mnogim zemljama trećeg svijeta), a ako se pak identificira isključivo s instrumentalnom racionalnošću to je vodi u nerazumijevanje tradicije i vlastite subjektivnosti. Ta je neusklađenost u 20. stoljeću dovela do razornih nacionalizama i međusobnih eksterminacija golemih razmjera. To je krajnji oblik kriznog događanja modernosti. No jedan od specifičnih izraza takvog događanja, koji je osobito važan za sociologiju, jest kriza samog pojma društva. Touraine čak govori o »nestanku ideje društva«. Ta je ideja predstavljala ujedinijujući princip i princip dobra, dok se zlo promatralo kao ono što je suprotno društvenoj integraciji. Ideja modernosti uvijek je bila vezana za tu »u početku mehaničku a potom organsku konstrukciju društva kao tijela čiji organi pridonose dobrom funkcioniranju i divljeg čovjeka pretvaraju u civiliziranog, ratnika u građanina, nasilje u zakon«. Ta predodžba, dakako, nije nestala, ali ona je iscrpila svoju snagu. Suvremeni čovjek najčešće vjeruje u javni poredak i pravila društvene igre. On se boji nasilja i samće. No ipak je naučio da »pojedince valja braniti od građanina i društva, a da ono što se naziva integracijom treba zvati kontrolom i manipulacijom«. Pojam društva zavređuje, prema tome, temeljitu redefiniciju.

To je zadatak što ga Touraine pokušava riješiti u sklopu svojih traganja za izlaskom iz krize modernosti. On stoga odba-

čuje nekoliko »pogrešnih pristupa« koji su prisutni u suvremenim socijalnim zna-nostima. Prvo je takozvani **antimodernistički pristup**, koji polazi od toga da »cijeli svijet plebiscitarno prihvaća ideju moder-nosti, dok samo neki ideolozi i nekolicina despota prizivaju tradicionalnu zatvorenu zajednicu, njezine oblike socijalne organizacije ili religijskog vjerovanja«. Taj pristup ne vodi nikamo jer su sva društva prožeta novim oblicima proizvodnje, po-trošnje i komunikacije. Drugi je pristup **evolucionistički**. Po njemu modernost (moderno društvo) započinje od trenutka »uzleta« i taj se obrazac smatra obavezitim za sve tipove društava. Treći je pristup onaj koji poistovjećuje modernost i **individualizam**, što bi značilo da je napušta-nje svakog oblika holizma osnovni uvjet modernizacije. Umjesto navedenih pris-tupa Touraine predlaže tezu da je moder-nost jedna, ali da su putovi moderniza-cije različiti. Ono što ih razlikuje jesu upravo različiti oblici subjektivnosti (ko-lektivni, tradicijski, kulturno-religijski, stratifikacijski). »Modernim društvom ne treba nazvati ono koje poništava prošlost i vjerovanja, već ono koje preobražava staro u moderno ne razarajući ga, ono koje umije djelovati tako da je religija sve manje komunitarna vezanost a sve više obraćanje savjesti, koje dokida društvene prisile i obogaćuje tokove subjektivno-sti«. Modernizacija nije samo endogena, što znači da ne dolazi samo »odozdo«, iz same znanstvene racionalnosti, nego i »odozgo«, recimo iz političke volje, načina vladavine, modernizacijske prisile itd. Kad ne bi bilo tako, kako bismo onda mogli objasniti modernizaciju Njemačke u doba Bismarcka ili pak modernizaciju Japana u doba dinastije Meiji. Ono što je u tim tipovima modernizacije problematično jest tako oblikovani subjekt racio-nalizacije u kojem je rastvoren razum kao instrument moderne vladavine. U dubo-kom su nesuglasju svrha i način moderni-zacije. I tu je, kao i u slučaju endogene, zapadne modernizacije, došlo do onoga

što Touraine smatra bitnim problemom, a to je rascjep između socijalnih aktera i sistema.

Rješenje krize modernosti ne sastoji se u postizanju novog sklada između aktera i sistema. Sklad je svojevrsna izgubljena iluzija klasične modernosti. Izgradnja nove subjektivnosti može ići samo putem oblikovanja takvog tipa djelovanja u kojem razum i subjekt nisu ni stopljeni ni nepomirljivo suprotstavljeni, već komplementarni, žarište samog djelovanja postaje prožimajuće–nadopunjujući sklop razum–subjekt. Touraine je kritičan prema stavovima Frankfurtske škole, koja ne vidi mogućnost preobrazbe instrumentalnog razuma u pravcu obnove subjektivnosti. Približava se donekle Foucaultu, osobito njegovoj tezi o »mikrofizici moći« koja nadilazi poimanje moći kao »centralne instance« (klase, države, partije). Jedinu i pravu mogućnost za novu subjektivaciju razuma (i racionalizaciju subjekta), primjerenu postindustrijskom (»programiranom«) društvu i postmodernom kulturnom razdoblju, Touraine vidi u socijalnim pokretima. Oni su subjekti u pravom smislu zbog toga što teže da postanu akteri modernosti, a ne njezini podanici. Subjekt i postoji samo kao socijalni pokret, samo kao osporavanje logike poretka, bez obzira na to ima li poredak utilitarni oblik ili je pak puka težnja prema društvenoj integraciji. Razum i subjekt mogu biti međusobno oprečni i neprijateljski, ali oni se mogu i ujediniti, a glavni činitelj tog sjedinjenja jest socijalni pokret. Njegovo se djelovanje sastoji u tome da obranu osobnosti i »kulture subjekta« preobražava u kolektivnu akciju usmjerenu protiv moći koja razum podvrgava svojim interesima. Na taj se način oživljava socijalni prostor koji izgleda kao da je ispražnjen od svakog sadržaja, razapet između mondijalizirane ekonomije i privatizirane kulture. »Pošto je pobjedonosna modernost definitivno razorila staru definiciju društvenog života kao skupa korespondencija između institucija i meha-

nizama socijalizacije, njegovi zbiljski sadržaji sve više ovise o sposobnosti društvenih pokreta, nositelja afirmacije subjekta, da istodobno odbace moć aparata i opsesiju identiteta«. Društvo tvore socijalni pokreti, a ne aparati i institucije. Oni su zbiljski akteri–subjekti društvenosti, i stoga Touraine smatra da baš na toj crti valja tražiti šanse i putokaze za obnovu sociologije.

U svojoj analitičkoj ophodnji raznih fenomena modernosti, a posebno (novih) socijalnih pokreta, Touraine ne zanemaruje ni ekologiju. Dapače, ekološkim pokretima pripisuje iznimno značajnu ulogu, ali ne propušta upozoriti na neka pogrešna stajališta. S tim u vezi posebno ukazuje na jednu tegobu (»ambigvitet«) današnjih pokreta za zaštitu okoliša. Zalažući se za obnovu onoga što je kapitalistička modernizacija brutalno uništila oni prilično olako prelaze u »zatvorenost kulturnog partikularizma i autoritarizma političke moći koja se deklarira kao zaštitnik okoliša«. I tu je posrijedi »opsesija identiteta«. I tu je prisutno veliko iskušenje da se eliminiira subjekt, da se čovjeka promatra samo izvanjski kao dio sistema što funkcionira prema zakonima koji su strani njegovim intencijama. To je svojevrsni novi **naturalizam**. No, usprkos tome, valja istaknuti pozitivni karakter pokreta »koji odbacuju poistovjećivanje čovjeka s njegovim djelima« i koji, uviđajući naloge granice rasta, dovode u pitanje »progressističke« filozofije povijesti. Oni »pripremaju« novo otkriće subjekta koji nije ni iznad ni u središtu svijeta, već je ugrožen svojim djelima koja ga istodobno oslobađaju i osnažuju. Za političku ekologiju Touraine kaže da ona može dati značajan prilog prevladavanju historicizma čiji su zatočenici radnički pokret i, pogotovo, socijalistička misao. No to je moguće samo pod uvjetom da se politička ekologija izvuče iz zamki »općeg neprijateljstva prema rastu«. Zanimljivo je, i logično, to da njezine ideje zagovara sve veći dio javnosti čija je razina znanstvenih spoznaja iz-

nad prosjeka. »Jer ako poziv na razum omogućuje odupiranje opasnostima ekstremnog komunitarizma i environmentalizma, on još više omogućuje vezu subjekta-slobode i subjekta-zajednice, koja je također subjekt svjestan svoje pripadnosti prirodnoj sredini.«

Rade Kalanj

Jean Lojkine

LA REVOLUTION INFORMATIONNELLE

Presses Universitaires de France
Paris, 1992, 302 str.

Informacija je jedna od tipičnih referencija suvremenog načina života i jedno od velikih područja modernog znanstvenog mišljenja. Ona je pojam i životna zbilja, tvorac i posrednik, potencijal emancipacije i djelotvorno sredstvo manipulacije. Njezina snaga i važnost dobijaju u novije doba gotovo mitske dimenzije. Ona je stoga postala iskušenjem najrazličitijih vrsta diskursa (žurnalističkog, esejističkog, filozofskog) i predmetom zasebnih znanstvenih disciplina (komunikologije, informatologije, teorije informacija, sociologije medija itd.). Živimo u vremenu kada informacija na sebe preuzima totalitet života.

Knjiga J. Lojkinea *Informacijska revolucija* pokušava ispitati pretpostavke, stvarne dosege i granice toga fenomena. Naslov, dakako, zvuči bombastično, ali on je već uobičajen pa prema tome nimalo iznenađujući. O informacijskoj se revoluciji govori već pomalo rutinski, kao o nečemu posve razumljivom, pa Lojkine stoga ne čini nikakav otklon od uvjerenja da se u informacijskoj sferi zbiva nešto što se može smatrati revolucionarnim. U tri poglavlja svoje knjige (*Od industrijske do informacijske revolucije*, *Ulog vladavine infor-*

macijom, *Dovršavanje podjele rada*) autor vrlo oprezno traga za argumentima koji govore za ili protiv tog već ustaljenog uvjerenja.

Po njegovu mišljenju informacijska se revolucija doista zbiva. No ona je tek na početku. Na nju ne treba gledati kao na zasebni, »čisto informacijski« fenomen. Riječ je zapravo o »jednoj cjelovitoj tehnologijskoj revoluciji koja počinje zauzimati mjesto skončavajuće industrijske revolucije«. Informacijska je revolucija, međutim, mnogo više od toga. S njom, prema Lojkineu, započinje nova, postrobnja civilizacija. Ona (ta civilizacija) proizlazi iz prevladavanja podjele koja je ljude suprotstavljala otkad postoji podjela na klase, podjela na one koji proizvode i one koji upravljaju društvom, na one koji se »profesionalno mole u hramovima« i one koji za njih rade. U svakom slučaju, počinje se dovoditi u pitanje podjela na one koji posjeduju monopol na mišljenje i one koji su iz toga isključeni. To, po Lojkineu, postaje društvenom realnošću »u razmjerima čovječanstva«. Okosnicu informacijske revolucije tvori »prijenos novog tipa apstraktnih cerebralnih funkcija na stroj«, a temeljna posljedica tog prijenosa jest korištenje apstraktnih simbola umjesto pukog rukovanja. Informacija, prema tome, postaje bitna. U tom se smislu može reći da informacijska revolucija nastaje iz »opreke između revolucije stroja-oruđa, zasnovanog na objektivaciji manualnih funkcija, i revolucije automacije, utemeljene na objektivaciji određenih cerebralnih funkcija koje je razvio industrijski mašinizam«. Dok razmjena roba počiva na cirkulaciji apstraktnih razmjenskih vrijednosti, kruženje informacija u biti je neprekidni živi proces preko kojeg opažamo izvanjski svijet i na njega djelujemo. Vrijednost se neke informacije ponajprije sastoji u opsegu njezine upotrebe, koja je određena njezinom originalnošću, a ne obujmom njoj pripadne razmjene. Pritome, dakako, valja imati na umu realno stanje stvari. U svijetu kojim vlada »kapi-