

temelji na uvjerenju da je socijalna sigurnost jednom za svagda dana i da je ona vrhunac društvenog razvoja. Pozitivno blagostanje počiva na mobilizaciji »mjera životvorne politike, ona autonomiju povezuje s osobnim i kolektivnim odgovornostima«. Smisao socijalne države – u okolnostima koje danas određuju socijalno-političko mišljenje – može opstati samo na temelju mobilizacije koja teži povezanosti autonomije i međuzavisnosti.

Nasilje je jedan od velikih problema našega vremena, utoliko veći što ono zado-bija vrlo raznolike oblike. Radikalna se politika mora sučeliti s tom činjenicom. U političkoj teoriji, međutim, to je vrlo slabo obrađeno područje. Ni socijalizam ni liberalizam nemaju jasne koncepte normativne političke teorije nasilja. »Teorija pacifikacije« jedno je od najslabijih poglavlja teorijskog mišljenja općenito. Govoreći o raznim vrstama sukoba koji generiraju nasilje, Giddens osobito naglašava sukobe vrijednosti, koji su vrlo relevantni za naše vrijeme. Moguće ih je rješavati na četiri načina. Jedan je način »geografska segregacija«, što znači da međusobno sukobljeni i neprijateljski pojedinci različitih kultura mogu koegzistirati, ali samo pod uvjetom da među njima postoji neznan ili nikakav dodir. Drugi, »nešto aktivniji način«, jest izgon, odlazak. Pojedina-c ili grupa koji ne žele biti zajedno s drugima mogu se jednostavno izdvojiti ili otići, što je svojevrsni oblik razvoda. Treći se način rješavanja individualnih i kulturnih razlika sastoji u dijalogu. Tu se sukob vrijednosti odvija »u pozitivnom znaku« i može biti sredstvom povećavanja komunikacije i samorazumijevanja. Bolje razumjeti drugoga znači zapravo bolje razumjeti samoga sebe ili svoju kulturu, uspostaviti odnos uzajamnosti. Četvrti način rješavanja sukoba među vrijednostima jest puka uporaba sile i nasilja. U okolnostima globalizirajućeg društva, u kojima danas živimo, prva su dva rješenja »drastično reducirana«. Ni kultura, ni država, ni velike grupe ne mogu se osobito

uspješno izolirati iz globalnog i kozmopolitiskog poretka. Budući da je jedino povoljno rješenje ono koje se temelji na dijalogu, komunikaciji i samorazumijevanju, a najgore ono koje pribjegava nasilju, odnos između dijaloga i nasilja temeljno je pitanje. Jedina moguća formula prevladavanja nasilja jest stalno podupiranje svih kanala, sredstava i oblika dijaloga i komunikacije. Druge gotove formule nema. O demokratiziranoj se demokraciji može govoriti samo onda kad dijalog nadvlada nasilje.

Rade Kalanj

Tzvetan Todorov

LA VIE COMMUNE

Essai d'anthropologie générale

Editions du Seuil, Pariz, 1995, 185 str.

Među francuskim autorima koji su ponikli iz intelektualnog ambijenta šezdesetih godina, prošli »školu« strukturalizma i poststrukturalizma te razvili vrlo širok spektar teorijske i istraživačke djelatnosti (od sociologije, filozofije i antropologije do semiotike, lingvistike i književne teorije) jedno od istaknutijih mjesta nesumnjivo pripada Tzvetanu Todorovu. Njegova djela rječito izražavaju tu raznovrsnost i interdisciplinarnu povezanost teorijsko-istraživačkih interesa. Dovoljno je, za ilustraciju, spomenuti samo nekoliko njegovih poznatijih naslova: *Enciklopedijski rječnik znanosti o jeziku* (1972), *Teorije simbola* (1977), *Osvajanje Amerike* (1991), *Moral povijesti* (1991) *Mi i drugi* (1989), *Pohvala svakidašnjici* (1993). Knjiga o kojoj je ovdje riječ (*Život u zajednici. Oglad o općoj antropologiji*) također je na crti takvih interesa. Ona tematizira antropološku problematiku koja – još od Levi Straussa – tvori privilegirano područje strukturalističke i poststrukturalističke intelektualnosti. Knjiga se sa-

stoji od pet poglavlja: *Pogled na povijest mišljenja, Biti, živjeti, egzistirati, Priznanje i njegova sudbina, Struktura osobe, Koegzistencija i ispunjenje*. Naslov knjige i nazivi pojedinih poglavlja neodoljivo navode na pitanje: o kakvoj je tu antropologiji riječ i je li Todorovljeva tematizacija antropološke problematike još samo jedno tumačenje već konvencionaliziranih dosega te discipline?

Odgovor na to pitanje nalazimo već u *Predgovoru*. Polazeći od teze da današnje prakticiranje antropologije nema »opći« karakter, već da se bavi posebnim društvima i njihovom kulturom, Todorov želi elaborirati vlastiti pogled na antropološku problematiku i utemeljiti **opću antropologiju**. To je antropologija »u doslovnom smislu«, to jest **znanje o čovjeku**, poimanje ljudskog bića koje se podrazumijeva u raznovrsnim istraživanjima humanističkih znanosti, u moralnom i političkom diskursu, u filozofiji. Opća je antropologija »na pola puta između humanističkih znanosti i filozofije«. Od sociologije, psihologije, etnologije itd. razlikuje se po tome što se ne usredotočuje na promatranje ovog ili onog aspekta ili oblika ljudskog djelovanja, već nastoji »osvijetliti implicitnu definiciju čovjeka samog, problematizirati neformulirane uvide tih znanosti«. Od filozofske se antropologije razlikuje po tome što ima svoj »empirijski predmet« (ljudsko biće), a ne bavi se ispitivanjem načela i »prolegomena« o mogućnostima i nemogućnostima spoznaje, rasuđivanja ili samog postojanja. No sve u svemu, budući da se koristi podacima posebnih humanističkih znanosti, a da drži i do filozofskih konsideracija o čovjeku, ona je u isti mah **konkretna i općenita**. Stoga je njezino »polje« vrlo široko. Todorov precizira da se on, u toj »širini«, usredotočuje samo na jedan njegov dio: za razliku od uobičajenog propitivanja čovjekova mjesta u društvu, on se pita o »mjestu društva u čovjeku«, o tome što doista znači da je čovjek društveno biće, da ja nikada ne postoji bez ti. Dru-

gim riječima, osnovni se problem opće antropologije sastoji u razumijevanju činjenice da »pojedinač poznaje samo život u zajednici«. Život u zajednici, ili **društvenost**, to je glavna preokupacija Todorovljevih razmišljanja.

U povijesti mišljenja postoje tri pristupa tom problemu. Prvi pristup Todorov označava kao »asocijalnu tradiciju«. U njoj se društvena dimenzija, činjenica ljudskog življenja u zajednici, ne smatra **nužnom** za čovjeka. Čovjek je doduše uključen u mrežu društvenih relacija, ali ne zbog svoje autentičnosti nego zbog svoje **slabosti**. Autentičnost (samodostatnost) postiže se samo izvan tih realnih društvenih veza. U tom duhu misle, recimo Montaigne, La Rochefoucauld, La Bruyere, koji smatraju da društvo i moral »djeluju protiv ljudske prirode i da bitno usamljenom biću nameću pravila zajedničkog života«. U takvo poimanje Todorov svrstava i Kanta, koji je izrekao tvrdnju da temeljno protuslovlje ljudske vrste leži u njezinoj »nedruštvenoj društvenosti«, u njezinu protuslovnom nastojanju da »izbjegne društvo«. Ako se društvenost i prihvaća, to je više nužno zlo nego pravo dobro. Čovjek naime mora prihvatiti neke moralne norme života u zajednici jer je u stvarnom životu izvrgnut egoizmu, težnji za slavom i uvećavanjem moći. Po naravi je čovjek usamljeno i egoističko (asocijalno) biće i zajednički život nema drugu svrhu nago da ga održi na životu. Drugi pristup, koji također susrećemo u povijesti mišljenja, Todorov označuje kao »socijalnu tradiciju«. Ona polazi od grčkog stajališta o čovjeku kao društvenoj životinji koja mora živjeti sa sebi sličnima i u toj se zajednici razvijati. Samo su bogovi i životinje samodostatni, čovjek je »nepotpun« i uvijek upućen na druge. **Potreba za drugima** — to je prava supstancija života u zajednici, okosnica društvenosti. Pravu je revoluciju u tom pogledu izveo Jean Jacques Rousseau. On prvi »formulira novo poimanje čovjeka kao bića koje mu su **potrebni drugi**«. Rousseau razliku-

je tri pojma: **samoljublje**, **sebičnost** i **uvažavanje**. Ideja uvažavanja bitna je za poimanje društvenosti. Pojedinaac je odviše slab, sebičan i samoljubiv da bi mogao opstati i stoga je uvažavanje drugih jedini modus njegova opstanka. Prema tome, društvenost »nije ni akcidencija ni kontingencija, već samo određenje ljudskosti«. Čovjek je društven u bitnom, a ne u sporednom smislu. Kad je uopće riječ o modernoj ideji društva Rousseau je ključni mislilac, a što se Todorova tiče on je u cijelom svom izvođenju veliki privrženik Rousseauovog mišljenja. Ističe i Rousseauove utjecaje na druge (kasnije) mislioce, a posebno se bavi Hegelovom dijalektikom »sluge i gospodara«, u kojoj je Rousseauov pojam uvažavanja zamijenjen pojmom **priznanja**. Biti priznat, znači postići dostojanstvo života u zajednici. Todorov, s još naglašenijom intonacijom, »otkriva« i Rousseauov utjecaj na Adama Smitha, koji je svoju filozofiju moralnih osjećaja temeljio na uvjerenju da je ono što zovemo **svijest** u stvari »generalizirani drugi, pogled drugih u nama samima«. Treći pristup tvore raznovrsne suvremene teorije i filozofije u kojima se miješaju prva i druga tradicija, ali u uvjetima kada su činjenice društva i civilizacije postale toliko evidentnima da ih se ne može poreći ni u kakvom solipsizmu. Tu Todorov interpretira niz mislilaca, primjerice: Freuda, Junga, Bataillea, Melanie Klein, Fromma, Sartrea, Lacana itd., a glavni bi se rezultat njegovih interpretacija mogao svesti na zaključak da se svi ti mislioci kreću u relacijama društvenosti i da u tim relacijama, na različite načine, propituju situaciju pojedinca. Društvenost je habitus modernog individuma, samo je pitanje koje su individualne konzekvencije te interiorizacije.

Todorovljevo se općantropološko poimanje temelji na značenju i razlici triju ključnih pojmovnih razina: **biti**, **živjeti**, **egzistirati**. Tu valja tražiti specifičnost života u zajednici, osobitost fenomena društvenosti. Razina označena pojmom

»biti« karakteristična je za sva živa bića. Ona jednako vrijedi za životinje i ljude, jer i životinje naprosto jesu kao i ljudi. Na razini označenoj pojmom »živjeti« također djeluju isti »kozmički« uvjeti za sva živa bića. Životinja, u kozmičkim razmjerima, ima iste nagonske potrebe da živi kao i čovjek. No tu već nastupaju razlike. Čovjek živi »više od kozmički zadanih nagonskih potreba« i tu činjenicu »života« on već zna odmjeravati prema kozmičkim principima, »usađivati« vlastitu samosvojnost u danost samog života. Sada se, s čovjekom, taj veliki pojam »živjeti« preseljava u sferu koju poznajemo pod nazivom »svijest o životu« pa, prema tome, svijest postaje dijelom životnog procesa. Na trećoj razini, označenoj pojmom »egzistirati«, oblikuje se potpuno ljudski svijet. Čovjek **izlazi** iz naturalne sfere pukoga »biti« i kozmičkog »živjeti« i sebe osvješćuje kao člana nekog zajedničkog »tijela«, neke faktičke društvene cjeline, nekog interioriziranog odnosa prema drugima. »Čovjek u početku možda živi u svojoj koži, ali on počinje **egzistirati** tek onda kad počne gledati na druge. Bez egzistencije život se gasi. Svi se mi rađamo dva puta: u prirodi i u društvu, jedamput za život a drugi put za egzistenciju. Krhkost je obilježje i jednog i drugog modusa, ali opasnosti koje im prijete nisu iste. Čovjek je zacijelo životinja, ali on nije samo to«. Egzistencija je, prema tome, tkivo i struktura društvenosti. Time autor zadire u problem individualizma i cijelo vrijeme vodi polemiku s njegovim stereotipnim obesmišljanjem.

Nasuprot onim tumačenjima individualizma ili individualizacije koji su od toga napravili puke filozofske apstrakcije, Todorov drži da su ti pojmovi »vrlo društveni«. Kako se uopće može govoriti o individualizmu, kao nekoj bogom danoj ljudskoj specifičnosti, a da se gubi iz vida kako se čovjek od djetinjstva socijalizira u nekoj društvenoj grupi? Kako se može zdravo za gotovo prihvatiti teza o tome da je ljudska borba za priznanje »borba na

život ili smrt« a da se pritom zaboravi obična empirijska činjenica obitelji, u kojoj se socijalizacija novih članova sasvim sigurno ne odvija prema tom principu. Todorov, naravno, ne pobija ideju individualizma kao filozofsko-političku vrijednost modernosti, već samo upozorava na trezvenost u promatranju empirijskih antropoloških činjenica. Individuum se uostalom ne rađa niotkuda pa, prema tome, ni iz same ideje individualnosti, nego iz nekog oblika društvene egzistencije koja mu se utiskuje socijalizacijom. Ono što je za »ljudstvo« univerzalno i konstitutivno jest činjenica da mi od rođenja ulazimo u mrežu međuljudskih odnosa, a to znači u neki društveni svijet. Ljudska se osobnost ne može formirati nego na taj način. Drugi nisu samo »oko nas«, već ih mi od najranije mladosti interioriziramo, tako da njihove slike postaju dijelom nas samih. Stoga je svako ljudsko biće u sebi pluralno i ta je pluralnost u korelaciji s pluralnošću osoba koje nas okružuju. To je distinktivna značajka ljudske vrste. Univerzalno je to da mi svi težimo nekom »osjećaju naše egzistencije« a da se putovi koji nam omogućuju da do toga dospijemo razlikuju ovisno o kulturama, grupama, individualnim varijacijama. Baš onako kao što je govorna sposobnost univerzalna i konstitutivna za sve ljude, bez obzira na jezične različitosti, tako je i društvenost univerzalna bez obzira na svoje raznolike oblike.

Todorov jako inzistira na tome da se »osjećaj egzistencije«, odnosno individualno samopotvrđivanje društvenosti, postiže na razne načine. To, primjerice, može biti osjećaj »ispunjenja, neposredovanog dodira sa svijetom ili koegzistentnog dodira s drugima«. To može biti i »oblik priznanja ili suradnje, borbe ili udruživanja«. Društvenost (»egzistencijalna relevantnost«) može se potvrđivati i u realizaciji vlastitog ugleda, preferencija, nekog oblika reputacije itd. No neovisno o tim putovima, uvijek je bitno to da se ozbiljuje neki oblik »uvažavanja« o kojemu je

govorio Rousseau. S obzirom na očiglednu činjenicu da Todorov toliko naglašava pojam društvenosti, moglo bi se pomisliti da je on privrženik nekog supstancijalističkog shvaćanja društva. Međutim, on sasvim eksplicitno odbija takvo poimanje. Za njega je društvenost jednostavno način ljudske egzistencije, a ne prestabilirana esencija. Stoga on, primjerice, vrlo jasno razlikuje načine konstrukcije društvenosti u tradicionalnim i modernim društvima. No pod tradicionalnim oblicima društvenosti — za razliku od većine »konvencionalnih antropologa« — ne misli na arhajska društva i njihove arhetipske obrasce. Pod tim pojmom on podrazumijeva društva egalitarnog ustrojstva, kojima je svojstveno »favoriziranje socijalnog priznanja«, jednostavnog uvažavanja da je čovjek individualni član neke socijalne zajednice. Moderno je društvo specifično po tome što »svim svojim građanima ukazuje političko i pravno priznanje (svi imaju ista prava, prevladan je sustav povlastica svojstven hijerarhijskim društvima) i po tome što priznaje važnost privatnog, osjećajnog i obiteljskog života«. Pored toga, u modernim je društvima silno porastao osjećaj za simboličko priznanje individualnosti u društvenom kontekstu. Težnja za tim tipom priznanja ponekad može biti snažnije izražena nego priželjkivanje »opipljivih« priznanja, priznanja koja spadaju u sferu materijalne senzualnosti. Uostalom, već je Adam Smith govorio da su »ljudi spremni položiti svoj život za nešto tako smiješno kao što je zastava«. U sferi rada pojedinac dobija ne samo nadnicu koja mu omogućuje preživljavanje, nego i osjećaj korisnosti, zasluge, »zadovoljstvo suživota. On želi egzistirati, a ne samo živjeti«. U modernom svijetu simbolizam je postao razvijenim oblikom interakcije, odnosa prema drugome i posve vidljivog (»neprikrivenog«) izražavanja vlastite refleksije o društvenosti. On može prerasti i u idolatriju, ali u idolatriji nestaje svake

društvenosti ili se ona izopačuje u oblike koji ne dopuštaju ni zajedništvo, ni suradnju, ni koegzistenciju, ni priznanje. Pripada se grupi, ali ta pripadnost briše svaku drugost. Drugi je jednostavno isključen. To je neka vrsta **rezidualne** društvenosti u individualističkom društvu koje ponekad, čak i ne htijući, priziva u pamćenje činjenicu da u mnogim dijelovima svijeta ljudi žive, ili su živjeli, na način »primordijalnog kolektivnog identiteta«.

Sve to, prema Todorovljevom mišljenju, dokazuje »stalnost i promjenljivost društvenosti u čovjeku«. Rečeno u skladu s glavnom Todorovljevom sklonošću, time se naime potvrđuje da je bio u pravu Rousseau koji je »prvi na Zapadu umio ustanoviti konstitutivnu društvenost naše vrste i konstatirati da nema sreće bez drugih«.

Rade Kalanj