

Postmodernost i kaos

Rade Kalanj

Filozofski fakultet, Zagreb

Sažetak

Polazeći od konstatacije da postmodernost mišljenje i teorija determinističkog kaosa predstavljaju dvije značajne kulturno–znanstvene činjenice, tekst nastoji odgovoriti na pitanje da li njihova pojava podudarnost ima neki dublji smisao i što ona znači za sociologiju. Stoga se ponajprije definiraju osnovni pojmovi, pri čemu se osobito naglašava da je postmodernost mišljenje proizašlo iz kulturnih a teorija kaosa iz znanstvenih pretpostavki. Potom se analizira njihov odnos prema »klasičnoj znanosti«, konstatira se da je opravdano govoriti o »sociologiji postmodernosti« a ne o »postmodernoj sociologiji«, te se utvrđuju bitne točke u kojima dolazi do izražaja »epistemološki rez« što ga proklamira teorija kaosa: linearnost, predvidljivost i kompleksnost. Tekst pokazuje značenje tih pojmova i zastupa tezu da su oni doživjeli temeljite preinake i u klasičnoj i u suvremenoj sociologiji. Sociologija je konstitutivno zaokupljena odnosom reda i nereda pa se stoga može reći da teorija kaosa, bez obzira na svoje ambiciozne znanstvene implikacije, ne može paradigmatički utjecati na njezina usmjerenja. Kao što postmoderni kulturni ambijent nije dekonstruirao znanstvenost sociološkog mišljenja, tako ni teorije kaosa, uza svu svoju poticajnost, nije otkrila ništa zbog čega bi sociološka znanost morala mijenjati svoj predmetni i metodološki vidokrug.

Ključne riječi: *determinizam, kompleksnost, linearnost, nered, pozitivizam, predvidljivost, red, stroga znanost*

POSTMODERNOST I »SOCIOLOGIJA POSTMODERNOSTI«

Dvije recentne kulturno–znanstvene činjenice izazivaju danas osobitu intelektualnu pozornost: **postmodernost mišljenje i teorija determinističkog kaosa** (Balandier, 1988; Eve/Horsfall/Lee, 1997; Owen, 1997). Proizašle su iz različitih izvora, ali im zajednički vremenski kontekst daje obilježje pojavne podudarnosti koja navodi na brojna pitanja. Je li ta podudarnost slučajna ili supstancijalna, odražava li ona samo prividnu sličnost ili dubinsku povezanost ideja, jesu li to posve različite ili komplementarne refleksivne strategije, je li tu riječ o bliskim ili posve odvojenim područjima mišljenja, postoji li među tim područjima neki uzajamni utjecaj ili pak potpuna ravnodušnost itd? U tekstovima postmodernih autora i protagonista teorije kaosa ta se pitanja rijetko postavljaju na tako eksplicitan način, ali se njihovo postavljanje implicitno podrazumijeva kao problem o kojemu se može smisljeno raspravljati. Čak i pod pretpostavkom da su to sve lažne, nametnute, artifičijelne i samo prividno smislene dileme, ostaje jedno najopćenitije pitanje čija se diskurzivna legitimnost ne može pobiti nikakvim posebnim argumentima. Pitanje glasi: postoji li uopće neki odnos između postmoderne »kulturne formacije« i paradigmatičke intencije teorije kaosa? Odgovor na to pitanje iziskuje, prije svega, određenje dvaju temeljnih pojmova koji se razmatraju iz perspektive njihova međudnosa.

Postmoderno je mišljenje, i u dijakronijskom i u sinkronijskom smislu, najprimjerenije definirati kao šaroliki pokret i nekoherentni sklop ideja koje dekonstruiraju, relativiziraju i »raščaravaju« temeljna načela »kulturne formacije« modernosti: prosvjetiteljski projekt, napredak, znanstvenu izvjesnost, industrijalizam, vjeru u racionalnost autonomnog subjekta, totalitet istine itd. Riječ je, dakle, o zaokretu koji se ponajprije odvija na planu kulturnih koncepata i uvjerenja da bi postupno dospio i do problematizacije znanstvenih ideja modernosti, propitujući njihovu legitimnost, važenje i održivost. Zaokret je po svojim intencijama sveobuhvatan i ambiciozan, ali usprkos tome on se ne voli zaodijevati radikalnim argumentima jer i radikalizam, u njegovoj optici, podjednako pripada baštini moderne strukture mišljenja i djelovanja. Gledan sa stajališta periodizacije (kao »periodizacijki koncept«) termin »postmodernost« javlja se sredinom dvadesetog stoljeća, dok se izraz »potmodernizam«, kao »unutrašnja konzervativna reakcija na estetski modernizam«, javlja još i ranije (u arhitekturi i književnosti) iako tek sedamdesetih godina ulazi u žargonsku kolotečinu i zadobija prevalentno mjesto (Owen, 1997:13–14; Smart, 1990:26–27). Tako je stvorena kulturna klima koja se općenito označava kao »postmoderni izazov«, izazov polivalentne naravi, koji na određen način tangira sva područja intelektualnosti pa, prema tome, i područje znanstvenih ideja.

Izazov se, dakako, najizrazitije reflektira u društvenim i humanističkim znanostima, osobito u sociologiji koja je predmetno usredotočena na istraživanje, tumačenje i konceptualizaciju društvenih procesa (Dean, 1997:205–228). Ako je odnos modernosti i postmodernosti stvarni društveni proces, a ne puka jezička i pojmovna igra, onda je to značajno sociološko pitanje, bez obzira na sumnjičave primisli o njegovoj možebitnoj privremenosti ili »krhkog« trajnosti. Polazeći od pretpostavke da je riječ o stvarnom društvenom procesu, sociologija je »postmoderni izazov« protumačila na nekoliko načina. Postmodernost se u sociološkim razmatranjima ponajčešće poima kao epoha ili društvena formacija koja se od modernosti razlikuje ne samo po svom temporalnom mjestu nego i po svojim strukturalnim karakteristikama. To je najopćenitiji pojmovni izraz kojim se sugerira da je nastupilo vrijeme drukčijeg, što ne znači »boljeg« i »višeg« društvenog stanja. Temporalni slijed promjena ne znači da se te promjene nužno odvijaju u smjeru linearnog progresu. **Postmodernizacija** se poima kao društveni proces koji iz modernosti vodi u postmodernost, čime se označava razlika spram **modernizacije** kao procesa koji je iz tradicionalnog društva vodio u modernost. Postmodernizacijski je proces nadilaženje dovršenog industrijskog društva i njemu svojstvenog oblika proizvodnje, socijalnih veza, političkih orijentacija i kulturnih projekcija. **Postmodernizam** je izrazito višeznačan pojam. Pripisuju mu se tri osnovna značenja: **ideološko**, **sociokulturno** i **kritičko**. Drugim riječima, taj se pojam ponajprije tumači kao društvena i politička ideologija koja je primjerena procesu postmodernizacije i usmjerena na uspostavljanje »postmodernog stanja«, što je analogno društvenom i političkom modernizmu kao ideologiji modernizacije koja je težila dosezanju globalne modernosti. Nadalje, definira ga se kao skup socijalnih i kulturnih uvjerenja i oblika ponašanja preko kojih se izražava život unutar postmodernizacije ili u sklopu postmodernosti, što je opet analogno modernizmu i njegovu skupu socijalnih i kulturnih uvjerenja, vrijednosti i načina ponašanja. Napokon, pojam postmodernizma tumači se kao kritika fundamentalističkog načina mišljenja, čime se izriče razlika spram modernizma koji je počivao na fundamentalizmu prosvjetiteljskog racionalizma i univerzalizma (Owen, 1997:14). No u cijelom tom konceptualizatorskom nastojanju

najviše se naglašava razlika između značajki socioekonomskog modernizma i današnjeg društvenog stanja. Socioekonomski moderizam obilježava strukturalna stabilnost kapitalizma, centralnost klasa i klasno utemeljenih političkih orijentacija, primat nacionalnih država i rast materijalne produkcije. Sadašnje, odnosno nastupajuće postmoderno društveno stanje karakterizira sve izraženiji »dezorganizirani« karakter kapitalizma, fragmentacija klasnih saveza, rast konzumerističke kulture, razvoj »politike životnog stila«, sve veća uloga masovnih medija i informacijskih tehnologija, uspon društvene proizvodnje i cirkulacije znanja, utjecaj globalizacije na nacionalne države i nacionalne ekonomije (Waters, 1997:22–39; Schroeder, 1997:124–137).

Postuliranje tih razlika otvorilo je široku teorijsku raspravu usredotočenu na pitanje da li ta suvremena kretanja vode prema **novom, različitom** obliku društvenoga stanja nazvanog postmodernost, obilježenog kompleksnim (nemehaničkim) sustavom koji se očituje kao **prostor kaosa** i kronične neodređenosti, kao trajno ambivalentno poprište sukobljenih i oprečnih zahtjeva, ili ih je pak prikladnije shvatiti kao »unutrašnji razvoj globalne i **refleksivne modernosti** te ih stoga označiti terminom **refleksivna modernizacija**« (Bauman, 1992:193; Owen:1997:15). Zagovornici teze o postmodernizaciji drže da se pojava postmodernizma očituje u sociokulturnim i sociopolitičkim oblicima, da je ona sastavni moment nastajanja postmodernosti te da je, prema tome, »izvan modernosti«. Zastupnici teze o refleksivnoj modernizaciji smatraju da je tako shvaćeni postmodernizam unutrašnji moment **kasne modernosti**. Zagovornici obaju stajališta pokrivaju se i relevantnim empirijsko–analitičkim argumentima. Argumentacija se traži na različitim područjima, od društvene stratifikacije do mijena znanosti i tehnologije (Pakulski/Waters, 1996; Schroeder, 1997). Na području stratifikacije, primjerice, vrši se kritički obračun s klasno zasnovanim teorijama nejednakosti, izvodi se povijesna revizija klasnog problema i traže novi temelji za teoriju socijalnih nejednakosti primjerenu postmodernosti. Polazi se od uvjerenja da je klasno utemeljena teorija nesposobna razumjeti ulogu političke dominacije i važnost »konvencionalnih« i »pripisanih« statusa (etniciteta, spolnosti) kao tvorbenih faktora strukturiranja socijalnih nejednakosti u suvremenim društvima. Teorijsko razumijevanje postmodernih oblika stratifikacije moguće je jedino promjenom eksplikativnog modela. U tom smislu Waters predlaže model prema kojemu se povijest stratifikacije odvija kao kretanje od **ekonomsko–klasnog društva** (u kojemu je industrijska klasa glavno strukturirajuće načelo društvene nejednakosti), preko **organiziranog klasnog društva** (u kojemu nacionalno–politička klasa igra prevladavajuću ulogu) do **statusno–konvencionalnog društva** (u kojemu su obrasci nejednakosti ukorijenjeni u kulturnoj sferi). Načela tradicionalne klasne analize zamijenjena su novim načelima: **kulturalizmom, fragmentacijom, autonomizacijom, promjenom značenja** (Waters, 1997). No kao što se empirijskim argumentima društvene stratifikacije dokazuje novost postmodernizma tako se argumentima znanstveno–tehničkih mijena dokazuje opstojnost i »inkluzivnost modernosti«. Pritom se kategorija modernosti obično uzima u smislu Weberove kategorije raščaravanja. Tvrdi se naime da adekvatno sociološko razumijevanje znanstvenog i tehničkog razvoja ne znači ništa drugo nego priznanje sve većeg, na znanstvenom znanju zasnovanog širenja instrumentalne racionalnosti. Ugrađenost znanosti i tehnologije u suvremeno društvo bit je modernog razvoja u kojemu je rastuća vladavina nad prirodnim i društvenim svijetom povezana s rastućom bezličnošću izvanjskih uvjeta života. Na djelu je temeljna ambivalentnost:

kako raste moć tako narastaju i odnosi bezličnosti. Prema tome, nije riječ ni o kakvoj pojavi postmodernosti, nego o tome da modernost postaje sve svjesnija svojih rizika i ambivalentnosti. Riječ je o refleksivnoj modernizaciji odnosno o procesu koji se odvija unutar same modernosti (Schroeder, 1997).

Taj prijepor oko pojmova i društvenih mijena kojima se pripisuje ili odriče status postmoderne novosti sadrži jednu posebno značajnu, ali uglavnom zanemarenu dimenziju. On je naime svojevrsni izazov disciplinarnom identitetu sociologije. Njegovе su konzekvencije takve da potiču ne samo na preispitivanje konceptualnog aparata sociologije u promijenjenim uvjetima, nego i na problematizaciju karaktera sociologije kao intelektualnog nastojanja, na promišljanje njezinih ciljeva. Za sociologiju je, kako to primjećuju Gurnah i Scott, osobito relevantna postmoderna kritika fundamentalizma koji se pripisuje njezinoj vezanosti za prosvjetiteljski racionalizam i univerzalizam. Kritika fundamentalizma sadrži nekoliko teza koje sociologiju dubinski pogađaju »u njezinim postojećim i do sada razvijenim oblicima« (Gurnah/Scott, 1992:144). Gurnah i Scott izdvajaju pet takvih (»uznemirujućih«) teza: odbacivanje »velikih priča«; antifundamentalizam; kritika onih usmjerenja koja, polazeći od uvriježenih, zlorabljenih i privilegiranih stajališta, prisvajaju pravo da presuđuju među sučeljenim spoznajnim strategijama; antieurocentrizam; postmodernistička intencija da umjesto čvrstih stajališta impostira »relativizam«, posebno relativizam »diskursa« (Gurnah/Scott, 1992:144–145). Imaju li se na umu izvorišta, pojava i razvoj sociološke znanosti, posve je očigledno da navedene postmodernističke teze izravno prevrednuju sve ono što se smatra glavnim značajkama sociologije kao projekta koji je simbiotički srastao s modernošću.

No najveći broj protagonista rasprave o modernosti i postmodernosti zastupa stajalište da je sociologija, kao način mišljenja i kao znanstvena intencija, **modernistička** tvorba. U tom je pogledu najizričtiji Zygmunt Bauman, možda najdubokoumniji sociološki teoretičar postmodernosti, koji kaže: »Umjesto da tragaju za novim oblikom postmodernističke sociologije, sociolozi bi morali raditi na razvoju sociologije postmodernosti, to jest razrađivati strategiju sistematskog, racionalnog diskursa o izgradnji teorijskog modela postmodernog društva kao sustava kakav on jest, a ne kao izopačenog oblika ili aberacije nekog drugog sustava« (Bauman, 1992:193). U toj i sličnim ocjenama uvažava se »osloboditeljski karakter« određenih aspekata postmodernizma, kao što je, primjerice, kritika meta-priča. Neslaganje i sumnjičavost izazivaju njegove »dekonstrukcijske« implikacije s obzirom na sociološko mišljenje. Odatle se i izvlači najozbiljniji prigovor, kojim se postmodernizam karakterizira kao relativizam. »Postmodernistička je sociologija, kaže u tom smislu Schroeder, oblik kulturno-centričnog i protuznanstvenog teoretiziranja koje je razvilo značajna društvena uporišta u akademskim institucijama, ali nije od velike koristi za susret s izazovom oblikovanja socioloških teorija koje zadovoljavaju znanstvene kriterije« (Schroeder, 1997:134). Iz ovih se konstatacija nameće dosta određen, i pomalo čudan, zaključak o asinkroničnosti znanosti i njezina predmeta. Dok se društvu, u predmetnom smislu, priznaju značajke postmodernosti, sociologiji kao znanosti o tom predmetu te se značajke poriču. Postmoderno je društvo stvarnost, a sociologija koja se tom stvarnošću bavi ne može biti postmoderna znanost. Narav postmodernih fenomena ne mijenja ni bit ni oblik njihova znanstveno-sociološkog izučavanja. Dodamo li tom izučavanju atribut postmodernog, time se samo udovoljava jednom nominalnom zahtjevu koji možda govori o promjeni okolnosti, ali ne donosi nikakve supstancijalno

nove pristupe razumijevanju tih promjena, analizi novonastalih okolnosti. Prema tome, postmodernost nije oznaka znanosti i znanstvenosti nego kulturnog previranja koje je toliko šaroliko i novo da ga ne možemo podvesti ni pod jednu homogenu ideju. To je samo »krhki« označitelj jednog stanja (označenog) koje delegitimira uvriježene »čvrste oslonce«, čak i one znanstvene, ali ne može delegitimirati samu ideju znanosti (Price, 1997:3-14).

»OTKRIĆE« DETERMINISTIČKOG KAOSA

Teorija kaosa, u svojoj znanstveno razrađenoj i aplikativnoj verziji, pojavila se podjednako bombastično kao postmoderna *zeitgeist*. Neki je tumači, skloni duhovitoj opuštenosti, označavaju kao »zadnji modni trend, vruću stvar«, a drugi pak, koji se pridržavaju konvencionalne i patetične ozbiljnosti u poslovima znanosti, drže da je riječ o novoj znanstvenoj revoluciji koja se »meteorski uspinje« na znanstvenoj pozornici krajem dvadestog stoljeća (Stewart, 1991:82; Paar, 1996:9). Te sudove valja poslušati s najvećim respektom jer ih daju prirodoznanstvenici i matematičari koji, u okvirima svog umovanja, dobro znaju o čemu govore. Za površno promatranje intelektualnih novosti teorija kaosa nije ništa drugo do specifičan izraz postmodernog *zeitgeista*, jedan od momenata njegove cjeline. No, bez obzira na sve općekulturne konzekvencije, izvorišta te teorije nisu primarno kulturne, nego strogo znanstvene i epistemološke naravi. Ona je proizašla iz unutarznanstvenih pretpostavki na koje se uglavnom poziva i postmoderno mišljenje, ali joj te pretpostavke ne služe za relativizaciju nego za unaprijeđivanje znanstvene spoznaje. Dok postmodernisti nastoje dekonstruirati znanost, teoretičari kaosa žele je obnoviti.

Epistemološki pomak, obrat ili rez koji deklarira teorija kaosa temelji se na spoznajnoj rekonstrukciji ključnih pojmovnih uporišta moderne znanosti, kao što su **linearnost, predvidljivost i kompleksnost**. Ta se rekonstrukcija, doduše, zbiva već dosta dugo, ali joj je teorija kaosa dala poseban biljeg jer je njezina intencija odlučnija od svih prethodnih zahvata slične vrste. Ona naime pobija **linearistički** model objašnjavanja pojava, prema kojemu se objektivni procesi, kako prirodni tako i društveni, uvijek odvijaju u istom smjeru i uvijek slijede neku primarnu, znanstveno otkrivenu uzročnost. Jednom otkriveni uzrok uvijek dovodi do istih posljedica. Ono što je nepoznato ili još neobjašnjeno ostavlja se postrani ili čeka svoje eksplikativno uklapanje u taj racionalni uzročno posljedični niz. Linearano poimanje događanja impostira se kao primjereni izraz zakonomjernosti zbilje i stoga je ono, u neku ruku, postalo sinonimom pouzdane znanstvenosti koja isključuje slučajnost i neizvjesnost. Kausalni determinizam ne trpi odstupanja koja se ne uklapaju u njegovu istosmjernu logiku. Teoretičari kaosa, međutim, drže da je to redukcionistički pristup istraživanju pojava i ukazuju na ograničenja uobičajene linearne znanosti. Priroda je, kažu oni, mnogo složenija nego što to sugeriraju tradicionalni modeli objašnjenja koji se rukovode načelom linearnosti. To ne znači da su pojave koje znanost promatra slobodne od svake determinističke povezanosti. One su determinirane, ali ne na linearan nego na kaotičan način. Stoga ih valja istraživati iz načela **determinističkog kaosa** a ne iz načela jednosmjerne zakonomjernosti. Na Einsteinovu tvrdnju da se »Bog ne kocka«, teoretičari kaosa odgovaraju da se »Bog kocka svemirom«, ali da su kocke namještene te da se glavni cilj znanstvenika sastoji u tome da otkriju »pravila po kojima su namještene i kako ta pravila možemo upotrijebiti u našu korist« (Gleick, 1996:318).

Time se mijenja i pogled na pojam predvidljivosti kao jedan od atributa moći moderne znanosti. Predvidjeti buduće događaje kako bi se smanjila neizvjesnost

postojanja i život bio što savršeniji – to je znanstveni ideal koji nikada nije izgubio svoju snagu iako su ga cinični hirovi povijesti vrlo često kompromitirali kao varljivu iluziju, utopiju ili fikciju. Na tom je idealu i njegovim kumulativnim učincima zasnovano cijelo moderno doba, što zapravo znači da je znanstveno vođena usmjerenost prema budućnosti postala sinonimom ulaska u modernost. Modernost je znanstveno ugrađivanje budućnosti u sadašnjost. To, izvorno laplaceovsko uvjerenje proizašlo je iz poimanja svijeta kao savršenog determinističkog i samodostatnog stroja kojemu nije potrebna nikakva hipoteza o Bogu, kako je to izjavio sam Laplace na upit imperatora Napoleona. On je pretpostavljao da bi »demon« koji je obdaren gotovo beskonačnom umnošću i osjetilnošću mogao spoznati svaki prošli i svaki budući događaj. Ako je svijet, po svojoj imanentnoj racionalnosti, konstituiran kao savršeni mehanizam, apsolutni red, tada je moguće zamisliti i savršenu racionalnu spoznaju ne samo o njegovu sadašnjem stanju nego i o njegovim budućim kretanjima, o budućim događanjima koja su već sadržana u njegovoj temeljnoj strukturi. Savršeni mehanički poredak svijeta nosi u sebi i mogućnost vlastite inteligibilnosti pa, prema tome, i predvidljivosti vlastitih tijekova. Laplace je, doduše, svoje uvjerenje izrazio u kondicionalnom obliku, posluživši se pritom metaforom svezajućeg »demona«, ali nema nikakve dvojbe da je njegovo shvaćanje, bez obzira na svakovrsne kritičke relativizacije, duboko ugrađeno u habitus moderne znanosti, u očekivanja što proizlaze iz njezine rastuće moći. Teorija kaosa ne odriče se te moći, ali je ne temelji na simplicitičkom kanonu predvidljivosti, nego na istraživanju kompleksnih uvjeta koji dovode do nepredviđenih, neočekivanih pojava i ponašanja. Njezino je načelo **nelinearna dinamika**, a njezin »demon« jest »demon nelinearnosti« (Lee, 1997:15–29). Ako je svijet pojmljen kao »nelinearni poredak kaosa«, tada više nema pretpostavke iz koje bi automatski proizlazila mogućnost savršene spoznaje još neobjašnjenih, neobjašnjivih ili budućih fenomena. Ono što u mitskom i racionalnom tumačenju svijeta poznajemo kao gotovo arhetipsku opreku **poretka i kaosa**, sada se spaja u jedno. Kaos nije bez poretka, a poredak nije linearan nego kaotičan. »Nelinearnost znači da sama igra mijenja svoja pravila« (Gleick, 1996:35).

Predvidljivost, u takvom poretku stvari, gubi svoje apsolutno sigurno uporište i znanost se, ne napuštajući svoje tradicionalne prognostičke zadaće, sve više okreće prema **kompleksnom**, a to znači prema kompleksnom mišljenju koje teži višedimenzionalnoj spoznaji. »Riječ kompleksnost, kaže Edgar Morin, izražava našu tegobu, našu smetenost, našu nesposobnost da na jasan način definiramo naše ideje, da ih jasno imenujemo i da u njih uvedemo red. Dugo se smatralo i još se uvijek smatra da se zadaća znanosti satoji u razgradnji pojavne kompleksnosti fenomena kako bi se otkrio jednostavni poredak kojemu se oni pokoravaju. No čini se da pojednostavljajući načini spoznaje više unakazuju nego što izražavaju zbilju ili fenomene kojima se bave i da više zasljepljuju nego što rasvjetljavaju. I stoga se postavlja pitanje: kako zahvatiti kompleksnost na nesimplicistički način?« (Morin, 1990:9–10). To je pitanje danas u središtu znanstvene pozornosti i rasprave što se o njemu vode dosegnule su razinu na kojoj se izriječom zagovara nužnost oblikovanja »paradigme kompleksnosti«. Pritom se, međutim, naglašava da su znanosti o kompleksnom tek u procesu nastajanja te da stoga – usprkos vrlo poticajnoj Morinovoј rječitosti – još nije moguće dati općeprihvatljivu definiciju pojma »kompleksnost«. U tom se smislu neki autori protivie izricanju ishitrene jedinstvene definicije jer drže da bi ona unaprijed mogla spriječiti točan uvid u sve ono što kompleksnost obuhvaća (Elliot/Kiel, 1997:64–78). Oni koji su manje opterećeni tom suptilnom obzirnošću ipak se ustručavaju formuli-

ati kakvu–takvu definiciju, kao što je, primjerice, ona da je kompleksnost »funkcija brojnih interakcija među elementima nekog sustava« (Back, 1997:49–50). Tomu još dodaju pojašnjenje da sustav s malo varijabli ali s mnoštvom interakcijskih smjerova može biti kompleksniji od sustava s mnogo varijabli ali s jednosmjernom, susljednom interakcijom. Poznati prirodoznanstvenik i nobelovac Ilya Prigogine, autor prijedomno značajne knjige *Novi savez*, drži da je mjerenje kompleksnosti bolje temeljiti na sistemskom ponašanju nego na bilo kakvom opisu sistemskih interakcija. Prema Kurtu W. Backu najvažnija se inovacija diskursa o kompleksnosti sastojii u priznanju da je kompleksnost »primarna varijabla«. Nije pitanje u tome kako različiti dijelovi tvore cjelinu sustava jer to je ionako njihova »sudbina«. Zadatak se znanosti sastoji u tome da opiše taj kompleksni sustav i promjene što se u njemu zbivaju, njegovu sposobnost samoorganizacije (Back, 1997:50). Temeljna se ideja kompleksnosti ne svodi na spoznaju da je bit svijeta kompleksna a ne jednostavna. Bit je svijeta uostalom znanstveno nedokučiva. Kompleksnost je zapravo stalni »dijalog« reda, nereda i organizacije. »Zasluga je kompleksnosti to da ona prokazuje metafiziku poretka« (Morin, 1990:137). Kompleksni sustavi, dakle, ne podliježu pravilu linearnosti nego logici »kaotične dinamike« i stoga ih se primjereno može tumačiti polazeći od teorije determinističkog kaosa. Ona ne pretendira na univerzalnost, kao klasična znanost, ali se zalaže za univerzalizaciju načela kompleksnosti koje je plodotvorno samim tim što »rad« spoznaje stalo opominje na potrebu prevladavanja jednostavnog linearnog determinizma.

Teorija kaosa, kao svaka teorija, simbolička je predodžba o svijetu, simbolički sustav koji ljudski duhovi oblikuju kako bi što cjelovitije opisali svijet, ostavljajući pritom po strani brojne njegove pojedinosti koje je nemoguće savršeno obuhvatiti. Međutim, za razliku od drugih teorijsko–simboličkih sustava, kojima u određenom trenutku prijete samozadovoljna statičnost, teorija kaosa nije statična nego dinamička teorija koja primarno nastoji zahvatiti kretanje i promjenu i stoga je ona, gledamo li je iz sociološkog vidokruga, »značajan saveznik« tradicionalnom teorijskom poimanju društvenih pojava (Turner, 1997:XI–XXVII). Ona je, ako ništa drugo, poticajna za iznalaženje novih načina predočavanja i prikazivanja »visoko dinamičkih« pojava i sustava. Ona nas istodobno upozorava da svijet nije tako lako predvidljiv kao što to često tvrde znanstvenici skloni mitovima scijentizma. Gdje kaos počinje, klasična znanost prestaje – tako govori James Gleick, autor knjige *Kaos. Rađanje nove znanosti* (Gleick, 1996:15). On napominje da je sedamdesetih godina ovoga stoljeća tek nekoliko znanstvenika počelo »pronazati put kroz nered«, a da je već osamdesetih godina »kaos postao skraćenicom za narastajući pokret koji mijenja tkivo znanstvene zajednice« (Gleick, 1996:16). Izašavši izvan granica pukog teoretiziranja, to je shvaćanje, tvrdi Gleick, počelo utjecati na instrumentalno–praktične postupke i znanstvene procedure: pribjegavaju mu poslovni ljudi donoseći svoje odluke, astronomi promatrajući nebo, političari razmišljajući o razlozima koji uzrokuju oružane sukobe. Ono nadilazi granice između znanstvenih disciplina i, »s obzirom da se radi o znanosti o ukupnoj prirodi sustava, sjedinjava mislioce s različitih područja, nekoć posve razdvojenih« (Gleick, 1996:17). Riječ je očigledno o spoznajnom i projektivnom zahvatu koji je započet u prirodoznanstvenom području, ali koji se istodobno tumači kao nova paradigma za sva druga područja znanstvenog mišljenja. »Teorija kaosa otvara nove vidike i na mnoga opća pitanja, kao na primjer o determinizmu zbivanja, o slobodi volje, o evoluciji, o svijesti i inteligenciji, o imunološkoj sposobnosti organizma, o društvenim i političkim revolucijama, o ulozi pojedinca u tijeku povijesti, o odnosu znanstvenih spoznaja i religije itd.« (Paar, 1996:10).

»MOMENT POZITIVNOSTI« I SOCIOLOŠKA RECEPCIJA TEORIJE KAOSA

Ako je teorija kaosa »nova znanost«, koja otvara »nove vidike« svekolikoj spoznaji, tada se postavlja pitanje što ona znači za posebne znanosti i kako se one odnose prema toj paradigmatškoj ambiciji. Dakako, ovdje se to pitanje postavlja samo s obzirom na društvene znanosti, i to prije svega sociologiju. Pitanje je relevantno ne samo sa stajališta sociologije znanja, koja se bavi proučavanjem društvene uvjetovanosti spoznaja, nego i sa stajališta povijesnog oblikovanja i razvoja sociologije kao znanstvene discipline. Nastanak sociologije kao posebne znanosti, njezina disciplinarna diferencijacija i specijalizacija, njezina metodološka i konceptualna izgradnja u bliskoj su, pokatkad i ovisničkoj vezi s kretanjima u prirodnim i, općenito, egzaktnim, pozitivnim znanostima (Valade, 1996). Ta ju je bliskost (ovisnost) od samog početka opsjedala s jedne strane kao privrženost uzoru stroge znanstvene racionalnosti, a s druge pak strane kao potreba razlikovanja od tog uzora jer društveni svijet ima svoje specifičnosti koje se ne mogu objasniti zakonima prirodnog svijeta. Znanstvena je umnost jedna, ali predmetna narav prirodnih i društvenih fenomena nije ista. To se dvojstvo provlači kroz cijelu povijest konstituiranja i prakticiranja sociološke znanosti. Ona je uvijek bila izrazito osjetljiva na inovacije i vladajuće ideje u egzaktnim znanostima, ali ih je istodobno nastojala »prevesti« na jezik svog spoznajno–predmetnog područja, na analizu društva. Iako se to »prevođenje« često svodilo na puku »primjenu« neupitnih znanstveno–egzaktnih obrazaca, ono nikada nije izgubilo iz vida da je društvo realitet koji je znanstveno protumačiv jednako kao i svijet prirodnih fenomena. Upravo je to uvjerenje, uza sve »dugove« prirodnim i egzaktnim znanostima, dovelo do toga da se iz tradicije socijalne teorije i socijalne filozofije oblikuje i moderna sociološka misao, prvo kao »pozitivna« filozofija a potom kao samostalna i samolegitimirajuća znanstvena disciplina.

Put do samostalnosti i samolegitimacije morao je, dakle, biti posredovan momentom »pozitivnosti« kao sinonimom stroge znanstvenosti ili barem znanstvenoga duha koji supstancijalno određuje ne samo pouzdanost posebnih znanja nago i pouzdanu utemeljenost filozofskog mišljenja, uključujući i mišljenje o društvu (Gusdorf, 1960; Stengers, 1993). Djelovanje momenta »pozitivnosti« dolazi do jasnog izražaja u nizu sintagmatskih kombinacija u kojima se znanje o društvenim stvarima posreduje trenutačno najutjecajnijim prirodno–egzaktnim znanostima. Tako je, primjerice, »socijalna fiziologija« ona vizija znanstvenog znanja o društvu koja je uspon fizioloških istraživanja krajem osamnaestog i početkom devetnaestog stoljeća protumačila i prigrlila kao najpouzdaniju vrstu spoznaje životno–organskih procesa i kao najuvjerljivije posredujuće mjerilo svake objektivne spoznaje društvenog života. »Socijalna fizika« još više naglašava posredujuću snagu »pozitivnosti« znanstvenog mišljenja. Ona radikalno odbacuje metafizičke apstrakcije, ne zbog toga što su umno beznačajne nego zbog toga što su općenite, neistražive, neprovjerljive i nekorisne. Umjesto metafizičkih spekulacija o misterijama, prapočetlima i krajnjim uzrocima društvenog života, ona zagovara »pozitivno« istraživanje odnosa među društvenim pojavama, a to znači formuliranje zakona koji upravljaju društvenim redom i kretanjem, upravo onako kao što fizičari istražuju i formuliraju zakone koji upravljaju redom i kretanjem prirodnih pojava. Teorija evolucije, koja je proizašla iz naglog razvoja biološke znanosti u 19. stoljeću, toliko je duboko i raznovrsno posredovala moderno izučavanje društva da joj se vrlo dugo pripisivao status paradigmatške neupitnosti. Mnogi su je

čak bili skloni tumačiti kao konačno pronađenu i univerzalnu osnovu ne samo za razumijevanje razvojnih zakona organskog svijeta nego i za otkrivanje zakona društvenog kretanja. Otkrivanje zakona organske prirode postalo je mjerodavnim uzorom onim socijalnim teoretičarima koji su htjeli otkriti zakone razvitka ljudske povijesti (Engels, 1978:1211). Ta posredovanost momentom »pozitivnosti«, koja po samorazumijevanju izvorno pripada jedino »strogim« znanostima, nije iz sociologije posve nestala ni u doba kada je priznato da društvo tvori *realitet sui generis* i kada se sociološko mišljenje predmetno–metodološki toliko osamostalilo da se više ne mora dokazivati pozivanjem na strogost »višeg« spoznajnog reda. Tako sistemska teorija traži svoje uporište u kibernetici i bio–organskim analogijama, sociobiologija drži da se ključ za objašnjavanje ljudskog ponašanja i razlika među ljudima nalazi u znanosti o bio–hereditarnim strukturama, strukturalni funkcionalizam svoje stajalište definira na crti evolucionističke znanstvene tradicije, odnosno »kao paradigmu evolucione promjene«, kao bavljenje »povećanjem sposobnosti prilagodbe«, a sociološke orijentacije semiološkog nagnuća iskazuju osobit respekt prema metodološkoj i konceptualnoj strogosti strukturalne lingvistike, strukturalne antropologije i teorije informacija.

Navedeni primjeri upućuju na zaključak da je posredovni »moment pozitivnosti« stalno na djelu, ali da njegova snaga opada, što znači da »tvrde« znanosti nisu više nepremostivo regulativno načelo koje odlučuje o valjanosti sociološke spoznaje. Uostalom, »moment pozitivnosti«, ako se pod tim misli na skup značajki koje određuju identitet znanstvenosti, već je sasvim dostatno ugrađen u samu sociologiju pa je ona, prema tome, »pozitivna« svaki put kad se doista bavi društvenim činjenicama i pritom se služi vlastitim pozitivno–istraživačkim metodama. »Tvrda« empirijska sociologija ni malo ne zaostaje za procedurama i kvantifikacijama koje su tradicionalno svojstvene strogim znanostima, a teorijska je sociologija znanstveno legitimna i svrsishodna samo ukoliko se njezine analize, sudovi i stajališta oslanjaju na empirijske danosti, događanja i mijene društvenoga svijeta. Apriorne konstrukcije društva i društvenosti nisu više svojstvo sociološke imaginacije. Suvremena je sociologija, već zbog naravi svoga predmeta, nužno otvorena prema »zaokretima«, »skokovima« i »paradigmatskim konjunkturama« što dolaze iz drugih znanosti, ali ona je i dovoljno otporna na njihove hegemonijske propozicije. Iako ih pokatkad recipira na kratkotrajno pomodan način, ti je izazovi više ne dovode u »eksplozivne«, »alarmantne« i »prevratničke« situacije.

Iz te otvorenosti i otpornosti može se objasniti i njezin odnos prema teoriji kaosa. Ta je znanstvena paradigma pobudila značajan, no ne i euforičan intelektualni interes u sociološkim raspravama (Balandier, 1988; Turner, 1997). Euforija je izostala možda zbog toga što je postmoderni kontekst posve neutralizirao svaku sklonost za velike, iznimne i jedinstvene umne zahvate pa onda ni znanost o kaosu (»kaologija«), bez obzira na svoju problemsku iznimnost, nije uspjela proizvesti »očaravajuće« učinke u krugovima socijalnih znanstvenika. Možda je posrijedi nerazumijevanje biti ili znanstvene težine samog problema, zbog čega se socijalni teoretičari, priznajući važnost i znanstvenu relevantnost problema, uzdržavaju od izricanja hvalospijevnih i maksimalističkih sudova koji bi se, u nekoj idućoj konstelaciji ideja, mogli pokazati promašenim i stoga kompromitantnim. Možda je naprosto riječ o tome da socijalni znanstvenici kasne u otkrivanju svih dalekosežnih implikacija teorije kaosa pa se za sada ograničavaju na vrednovanje ili prihvaćanje samo onih koje su očigledne ali ne i fascinantne.

Sva ta objašnjenja sadrže dio istine utoliko što dijagnosticiraju neke posebne okolnosti i razloge zbog kojih je interes sociologije za tematiku kaosa očigledan no ne

i pretjeran. Ali glavni, načelni razlog ipak valja tražiti u nečemu što bi se moglo nazvati **konstitutivnom logikom** same sociološke znanosti. Ta se znanost naime konstituirala upravo oko pitanja: kako objasniti društvo kao uređeni aspekt beskonačno raznovrsne i naoko neuređene ljudske zbilje? Najjednostavniji odgovor na to pitanje sadržan je u Aristotelovoj tezi da je čovjek po prirodi društveno biće, što drugim riječima znači da je društvo, kao uređeni oblik ljudskog postojanja, već nužno sadržano u samoj logici ljudske prirode (Gusdorf, 1960:35). Društvo je, dakle, prirodno nužna tvorevina. No kad bi se ostalo na toj općeprihvaćenoj, aksiomatskoj istini, tada sociološke znanosti ne bi ni trebalo niti bi ona bila konstituirana. Bilo bi dovoljno prihvatiti tu realnost kakva jest i sve njezine manifestacije uvijek objašnjavati iz ljudske prirode. Pravi se problem sastoji u tome da se objasni kako ta, iz ljudske prirode nastala realnost stvarno funkcionira i kako se u njoj uspostavlju međuodnosi **reda** i **nereda**, **poretka** i **kaosa**. A istraživanje tih međuodnosa nije zapravo ništa drugo nego racionalno traganje za određenim zakonima, pravilnostima, determinizmima, obrascima prema kojima se odvija kretanje društvenog života. Uvjeti mogućnosti sociologije bili su stvoreni kada se društvo, u svome razvoju, toliko **subjektiviralo** spram mitsko-religijske i naturalističke naddeterminacije da je iz sebe samog moglo tumačiti inherentni odnos poretka i kaosa. Subjektivacija društva i društveno-znanstvena samorefleksija istodoban su proces (Mucchielli, 1998).

No taj se proces odvija u smjeru sve veće kompleksnosti koja je rezultat industrijske podjele rada, diferencijacije funkcija i društvenih grupa, ciljne racionalizacije djelovanja itd., pa stoga i međuodnos reda i nereda postaje sve složenije pitanje. Sociologija se od samog početka, odvojivši se o »korpora praktične filozofije u drugoj polovici 18. stoljeća«, konstituirala kao znanost krize. Budući da je podjednako proizašla iz **duha revolucije** i **restauracije** ona je konstitutivno podvojena na konzervativce i progresiste, na zagovornike reda i zagovornike »stvaralačkog nereda«, na ideje stabilnog poretka i ideje »dinamičkog kaosa« (Nisbet, 1966, 37-65; Habermas, 1980:300). Ta će se konstitutivna opreka, s kompleksifikacijom društva i diferencijacijom znanja, kasnije preobličiti u niz dihotomijskih izvedenica, kao što su povijest i struktura, individuum i zajednica, mikro strukture i makro strukture, integracija i dezintegracija, sukob i konsenzus itd., ali njezina arhetipska snaga neće oslabiti ni u jednoj fazi sociološkog mišljenja. Jedino će se pomicati naglasak na jedan ili na drugi aspekt tog nerazdruživog arhetipskog sklopa (Balandier, 1988:117). U tom se pogledu može govoriti o kontinuitetu i razlici između klasičnog i suvremenog razdoblja sociološke znanosti.

KLASIČNA SOCIOLOGIJA I RED

U klasičnom razdoblju sociologija je sklonija tematiziranju **reda**, ali ne zbog toga što je apstrahirala nered nego zbog toga da bi ga racionalno nadmašila, obuzdala i dovela u granice organizirane ljudske moći. Takav su pristup uvjetovala dva bitna i komplementarna razloga: jedan na planu zbilje, drugi na planu ideja. Na planu zbilje sociologija je bila sučeljena s promjenama koje su, temeljito i brzo, razgrađivale tradicionalni društveni red: njegove institucije, aktere vlasti, moći i bogatstva, tipove društvenih veza, ekonomske temelje socijalne stratifikacije i reprodukcije, oblike natjecanja i sukoba oko prisvajanja i raspodjele resursa, individualne strategije participacije u oblikovanju privatnog i javnog interesa itd. Sigurni poredak tradicije preobražavao se u nesigurnu i kaotičnu perspektivu nošenu idejama jednakosti i

slobode. Te dvije ideje, kao uporišta novoga reda, stvorile su nered koji je sociologija nastojala objasniti kako bi pripomogla uspostavljanju poretka modernosti. Uvid u temeljne spise klasičnih socijalnih teoretičara i sociologa, barem od Montesquieua i Rousseaua, prekao Saint Simona, Comtea, Tocquevillea, Spencera, Marxa, i J. S. Milla do Durkheima, Pareta, Webera i Simmela, pa čak i Parsonsa, navodi na zaključak da su svi ti mislioci izričito zaokupljeni pitanjem novog društvenog poretka koji bi trebalo uspostaviti kao rezultat i rješenje kaotičnog kretanja proizašlog iz građanskih revolucija i industrijske modernizacije. Oni različito ocjenjuju uzroke i posljedice tog kaotičnog kretanja, a pogotovo se razlikuju s obzirom na poredak stvari koji bi, po njihovu mišljenju, bio najprimjereniji novonastajućem stanju, ali svima je zajednička kontinuirana teorijska usredotočenost na promjenu i *društveni modus vivendi* što ga ona iziskuje. U tom su smjeru išle sve »konstrukcijske« varijacije socijalnog i sociološkog mišljenja, od diobe vlasti i društvenog ugovora, preko »pozitivne politike«, »znanstvenog socijalizma« i predstavničke države, do racionalne birokratske organizacije i integracije socijalnog sustava.

Na planu ideja sociologija je sudionik kretanja u kojemu je cijela znanost, sukladno svom temeljnom usmjerenju na jačanje ljudske moći, nošena epistemološkim načelima koja osiguravaju spoznaju reda u prirodi i društvu. Bez spoznaje reda (»stabilnosti«) nema ni napretka. Klasična je sociologija sve svoje spoznajne zahvate prilagodila tom cilju, što dolazi do izražaja čak i kod onih mislilaca koji su gajili averziju prema scijentističkom determinizmu, kojima »napredovanje reda« nije značili ništa više od površne proklamacije. Oni su podjednako tragali za »pokretačkim snagama« društvenih promjena, nezavisno o tome jesu li ih nalazili u duhovnim, materijalno–ekonomskim, prirodnim, individualnim ili kolektivnim faktorima. Odatle proizlazi i njihova sklonost linearnosti i predvidljivosti, kao znanstvenim odgovorima na nered i strah od neizvjesnosti što ga sobom nosi kretanje industrijske modernosti. No taj *episteme* klasične sociologije nipošto nije reduciran na retoriku reda i linearnosti. Auguste Comte, koji je raznolikost društvenih fenomena nastojao dovesti u sintetičko jedinstvo, nikada nije zaboravljao golemi činjenični opseg moderne civilizacije i stoga je posve logično da sociologiju definira kao najkompleksniju od svih znanosti. Kompleksnost je njezino utemeljiteljsko načelo koje se ne može poništiti ni najumiješnijim scijentističkim operacijama. Spencer pokušava utvrditi opći zakon evolucije, koji obuhvaća ne samo kozmičke i prirodne nego i društvene fenomene i koji je stoga prepun biologističko–organicističkih analogija. No ni on ne propušta naglasiti razlike između biološkog organizma i društva: društvo tvore »slobodni« i »relativno raspršeni« pojedinci pa je njegov evolutivni red samim tim drugačiji i složeniji od funkcionalnog reda bioloških organizama. Osim toga, sam zakon evolucije upućuje na heterogenost i povezanost, što je samo evolucionistički pojmovni izraz za međudodnos reda i nereda u kretanju društva (Mucchielli, 1998:27–79).

Ta logika ravnoteže, ali i veće sklonosti redu, nije napuštena ni na vrhuncu klasične sociologije, krajem devetnaestog i početkom dvadesetog stoljeća. Durkheimova je sociologija u cijelosti, i opsesivno, zaokupljena problemom *integracije*. On se naime pita: koji mehanizmi dovode do integracije pojedinaca u društvo, pod kojim su uvjetima njihove aktivnosti kompatibilne održanju koherentnog društvenog reda, pod kojim su oni uvjetima međusobno solidarni, koji su uvjeti i mehanizmi potrebni da bi autonomija pojedinca bila sukladna postojanju društvenoga reda? (Duvignaud, 1965:13–56). Međutim, ta zaokupljenost integracijom nije proizašla iz ideje o društvu

kakvo bi ono trebalo biti nego iz uvida u društvo kakvo ono jest, odnosno iz pogleda na društvenu stvarnost koja se oblikovala razgradnjom tradicionalne zajednice. Što je veća društvena kompleksnost to su tokovi integracije teži i neizvjesniji. Progredirajuća dioba društva, utjelovljena u podjeli rada, i njoj primjerena integracija istodoban su uvjet održanja »normalne« društvenosti u doba prijetećih anomalija. Iako je, u osnovi, slijedio evolucionistički *episteme*, Durkheim nikada nije zagovarao linearistički progresizam. Tragao je za društvenim uzrocima društvenih činjenica, ali njegova sklonost društvenom determinizmu daleko je od laplaceovskog uvjerenja u nepogrešivu predvidljivost društvenih fenomena. U sociologiji Vilfreda Pareta ima i takvih stajališta iz kojih se bez pretjerivanja može zaključiti da je on opčinjen kaotičnom nepreglednošću društvenih pojava. Opčinjen je do te mjere da uobičajene ljudske postupke, preko kojih se odvija najveći dio društvenog života, označava kao »nelogične« akcije i definira ih odsutnošću logične povezanosti između sredstava i ciljeva. Glavni se cilj sociologije sastoji u pravu u tome da znanstveno (»eksperimentalno«) objašnjava razloge postojanja »nelogičnih akcija« i da proučava njihov utjecaj na funkcioniranje i promjene društva. No Pareto je u isti mah opčinjen i onim oblicima ljudskog djelovanja u kojima je odnos sredstava i ciljeva savršeno logičan, koji su toliko racionalno koherentni da ih se može smatrati gotovo idealnim obrascima reda i predvidljivosti. Ti idealni obrasci racionalnog reda utjelovljeni su u postupcima inženjera i u ekonomskom ponašanju, što drugim riječima znači da bi se ljudsko djelovanje, želi li nadmašiti kaotičnost »nelogičnih radnji«, moralo sve više prilagođavati tehničkoj i ekonomskoj racionalnosti (Collins/Makowski, 1980:190–194; Valade, 1990). I Weberova sociologija polazi od kategorije društvenog djelovanja, od empirijske raznovrsnosti ljudskih činova koji su uvijek vođeni nekim tipičnim razlozima i pokretačkim motivima pa ih se stoga može metodološki svrstati u određene »tipove«. Tom tipologijom djelovanja u ljudskom se svijetu ustanovljuje određeni metodološki i epistemološki red, koji je zpravo jedini način razumijevanja tog svijeta. Zato se taj pristup i definira kao sociologija razumijevanja, a ono što ona želi razumjeti jest poimanje smisla što ga sami akteri pridaju svome djelovanju. Za razliku od Pareta, koji logiku djelovanja prosuđuje sa stajališta promatrača, Weber nastoji dokučiti smisao što ga sami akteri pridaju svome ponašanju. On traga za osnovnom inteligibilnom strukturom djelovanja aktera. No ono što je u Weberovoj sociološkoj intenciji bitno jest tumačenje društvenog svijeta modernosti. Osnovna je značajka tog svijeta sadržana u procesu **racionalizacije**. Ona je tvorbena snaga modernoga reda koji drži na okupu razdiferencirane sfere društvenog života. Racionalizacija je u biti širenje sfere ciljnoracionalnog djelovanja. Pravi oblici racionalnosti utjelovljeni su, primjerice, u poduzetništvu i birokratskom upravljanju državom. Cjelokupno moderno društvo teži ciljnoracionalnoj organizaciji i jedan se od ključnih problema teorijskog mišljenja sastoji u tome da se ustanove područja u kojima još postoje ili moraju postojati drugi tipovi djelovanja, tipovi djelovanja koji izmiču poretku ciljnoracionalne naravi. Weber je, manje od svih sociologa klasičnog razdoblja, podložan ideologiji progressa i linearnosti povijesnog zbivanja. Povijest je za njega prepuna sukoba, obrata, promjena, borbi za moć i smjenu vladavina. No u tom nemirnom i nimalo idiličnom kretanju ipak je tražio ključne uzročne veze društvenih promjena i u tom se smislu najviše udaljio od krutog determinizma, osobito onoga koji je svojstven historijsko-materijalističkom stajalištu. No i pored toga, njegova je sociologija jasno usmjerena na osmišljavanje **poretka moći** kakav je primjeren ciljnoracionalnom ponašanju ljudi u doba tržišnih šansi i racionalno–zakonskog legitimiteta vladavine (Aron, 1967:643–

656). Naravno, s Weberom se ne iscrpljuje i ne završava cijela problemska geneza sociologije klasičnog razdoblja, ali s obzirom na svoje poimanje djelovanja i racionalnosti (nereda i reda) ona je zacijelo intelektualna točka koja tom razdoblju daje najjasniji pečat i od koje se ocrtavaju znanstveno složenije perspektive i izazovi suvremenog sociološkog mišljenja.

SUVREMENA SOCIOLOGIJA I NERED

Ta se složenost očituje u već spomenutoj činjenici da suvremena sociologija, za razliku od klasične, pomiče svoj naglasak prema **neredu** (Boudon, 1984). Bolje rečeno, ona ga više uzima u obzir jer uočava da ustanovljeni oblici reda nisu i ne mogu biti trajni i općevažeći samim tim što se pozivaju na univerzalna načela racionalnosti. Postoje različite vrste i razine racionalnosti pa su, prema tome, različite metode, instrumenti i tipovi uspostave društvenoga reda. Dodaju li se tome sve razgranatiji oblici osporavanja ili participacije, koje Touraine označava kao »povratak aktera«, tada je jasno zbog čega je dinamička slika društva premoćna u odnosu na percepciju strukturalno-sistemske stabilnosti (Touraine, 1984). Simmel je krajem prošlog stoljeća, i to znatno izostrenije od tada vladajuće socijalne znanosti, dijagnostificirao bitne karakteristike nastupajućih društvenih kretanja. Društva su, smatrao je, sve nestabilnija, heterogenija i podložnija djelovanju snaga promjene, a te su snage toliko složene i raznovrsne da se odupiru svakom pokušaju sistematizacije. Umjesto stabilnog reda društvo valja promišljati u kategorijama mogućnosti i protuslovlja između sveprisutne, moćne instrumentalne racionalnosti i opadajuće interpretativne racionalnosti, neprestanog kretanja otvorenog privremenom i efemernom (Balandier, 1988:246).

Suvremena sociologija u mnogo čemu slijedi tu Simmelovu dijagnozu. Sučeljena s »efemernim« i »privremenim«, kao vidljivim izrazima nereda, ona nipošto ne ispušta iz vida društvenu nužnost i konstitutivnost reda, ali je suzdržanija u izricanju sudova o njegovoj svemoći, idealnim oblicima i predvidljivim jednosmjernim mijenama. Čini se kao da je došla do svijesti o onome što je Pascal naznačio kao dvije opasne krajnosti mišljenja: apsolutno isključivanje »nerazumnog nereda« i apsolutno priznavanje »razumnog reda«. Na taj su pristup, kao i u slučaju klasične sociologije, istodobno utjecale činjenice društvene zbilje i kretanja na planu ideja. Na planu društvene zbilje dogodile su se preobrazbe koje su sociologiju dovele u posve drukčiji kontekst nego što je onaj Comteov, Spencerov, Durkheimov, Paretov i Weberov. Industrijski je razvoj dosegnuo svoju maksimalnu točku i ozbiljeni ideal industrijskog društva ustupio je mjesto postindustrijskom idealu proizvodnje znanja, informacija i konzumerističkog hedonizma. Koncentrirano-masovni fordizam ustupio je mjesto tehnološkoj minijaturizaciji i tržišno-radnoj fleksibilizaciji. Raspao se klasični kolonijalni sustav i postkolonijalno je doba obilježeno razlikom između razvijenih i nerazvijenih društava, svjetskim privrednim sustavom u kojemu razvijeni centri drže u ovisnosti nerazvijenu ili razvojno usmjerenu periferiju. Raspali su se veliki sustavi totalitarnih ideologija i njima legitimiranih političkih poredaka koji su do krajnosti doveli »izopačene učinke« instrumentalne racionalnosti. Razgrađena je socijalna, ideološka i identitarna homogenost klasnog načela a društveno grupiranje i djelovanje odvija se u smjeru sve veće heterogenosti aktera i njihovih akcionih interesa. Društveni pokreti izlaze iz klasično-industrijske matrice i pluraliziraju se u širokom registru od elementarnih socijalno-materijalnih zahtjeva, preko spolno-emancipacijskih, mirovnih i re-

ligijskih inicijativa do ekoloških, etničkih i kulturno–etičkih nastojanja različitog stupnja intenziteta i radikalizma. Globalizacija je, kako na ekonomskoj i političkoj tako i na simboličkoj razini, nadamašila granice nacionalno–državnih društava i značajno izmijenila prostornu i vremensku percepciju društvenog događanja. Tehnoznanost je dosegla takvu moć da njezine intervencije u poredak prirode (ne samo objektivne nego i ljudske) otvaraju supstancijalna pitanja o »novom ekološkom poretku«, »novom etičkom poretku«, »novom društvenom ugovoru« itd (Albrow, 1997).

Na planu ideja suvremena je sociologija dio općeg konteksta u kojemu se znanost, nakon što je višestruko dokazala svoje usmjerenje na jačanje ljudske moći, više ne zadovoljava jednostavnom epistemološkom fiksacijom na red i nered u prirodi i društvu. »Discipliniranje«, »koloniziranje« i »normaliziranje« prirode i društva, u doba sve savršenijih instrumenata tehnouznanosti, ne predstavlja više neku osobitu tegobu, ni izdaleka onakvu s kakvom su se sućeljavali mislioci klasičnog razdoblja sociologije. Problem su one dimenzije zbilje koje ostaju u »relaciji neodređenosti« i »neodredljivosti« i koje se ne mogu zahvatiti ni najidealnijim sredstvima repetitivnog determinizma (formulama, računima, kondicionalnim, tendencijskim ili kauzalnim programima promjene). Suvremena se znanost kreće u smjeru **postdeterminizma** ili **polideterminizma**. »Igra« društvenog života ne počiva na »jednom krajnjem temelju«, na nekoj »prvoj i krajnjoj instanciji« koja objašnjava sve njegove varijacije (Descola/Hamel/Lemonnier, 1999). Današnje doba nije sklono velikim sustavima teorijskog mišljenja koji se u isti mah usuđuju zahvaćati »cjelokupnu empiriju«, formulirati sveobuhvatne eksplikacije društvenih procesa i isrtavati »racionalne utopije« alternativnog društvenog stanja (Price, 1997:4). Čak ni takvi golemi zahvati, kao što je Luhmanova teorija sistema, nemaju dugotrajnu, opću, kanonsku privlačnost kakvu su uživali slični dometi klasičnog razdoblja. Mišljenje o cjelini, ako mu se i pridaje neka važnost, nema više ništa od hegelijanske dovršenosti i supstancijalnosti. Na »istinu cjeline« poziva se još samo cinički um političke moći kada mu je to potrebno zbog suzbijanja »parcijalnih istina« ili »kratkovidnosti« nezadovoljnih socijalno–političkih aktera.

U takvom sklopu zbilje i ideja suvremena je sociologija, iz općih pretpostavki današnje znanosti, ali ponajviše iz vlastitih pretpostavki, dospjela do uvida na kojima posljednjih godina inzistira i teorija determinističkog kaosa. Ostavimo li po strani »postmodernističke znanstvene besmislice«, koje se očituju u bezobzirnom odnosu prema znanstvenom pojmovlju, činjenica je da sociološka znanost ni u čemu ne kasni za ključnim postavkama teorije kaosa (Polšek, 1999:18; Stengers, 1993:148–169; Dubois, 1998:391–418). Načelo linearnosti toliko je detronizirano da ga nitko ozbiljan više ne zagovara ni u empirijsko–istraživačkim procedurama ni u interpretativno–teorijskim razmatranjima. Historicismizam i dogma o progresu, koji proizlaze iz tog epistemološkog načela, nisu više jedno od onih »banalnih« svojstava sociološkog mišljenja na kojemu su se gradili razni stereotipi o društvu, povijesti i budućnosti. »Stara čežnja« ili svojevrсни klasični *credo* sociološke znanosti, sadržan u u poletnoj krilatici »Znati da bi se predvidjelo, predvidjeti da bi se djelovalo«, danas je u nadležnosti drugih, specijaliziranih disciplina kao što su futurologijske i prospektivne ekspertize. One se, dakako, najviše oslanjaju na sociološke nalaze, od kojih se očekuju i utilitarni učinci, ali ti se nalazi, računaju li na znanstvenost, ne prilagođuju zahtjevima i recepturama pragmatičkog uma. Načelo kompleksnosti toliko je već prokušano, osvjedočeno i respektirano da mu pripada status opće maksime koju nitko, barem diskurzivno, ne

želi dovesti u pitanje. Ne poriču je čak ni oni koji »sociološki zanat« prakticiraju u posve suženom kvantitativističko–empirističkom okviru. Determinizmi suvremenih društvenih kretanja do te su mjere kompleksni da doista asociraju na kaotičnu nepreglednost. Današnje su društvene pojave determinirane u isti mah lokalno i globalno, partikularno i univerzalno, pojedinačno i općenito, tradicijski i suvremeno, događajno i strukturalno. Sve, dakle, kad bi i htjela sociologija u kompleksnom društvu ne može pobjeći od logike »determinističkog kaosa«.

Tu »očiglednost« najrječitije potvrđuju tri temeljna pitanja koja prožimaju ne samo sociologiju nego i druge socijalne znanosti (Valade, 1996:560–613). Prvo se pitanje odnosi na prirodu ponašanja i vjerovanja društvenih aktera: treba li ta ponašanja i vjerovanja promatrati kao racionalne sklopove ili pak kao »manipulacijske učinke« psiholoških i društvenih snaga kojih oni nisu svjesni? Odgovor na to pitanje implicira dvije oprečne hipoteze: **hipotezu o racionalnosti** i **hipotezu o iracionalnosti**. Međutim, nijedna sociološka teorija, bez obzira na svoje polazne preferencije, ne postupa na tako polaran način. Ako pod iracionalnim mislimo na nešto kaotično i neočekivano (osjećaji, emocije, strasti, nagoni, nesvjesno) a pod racionalnim na ono što je kognitivno, utilitarno i aksiološki strukturirano, tada je jasno da u ljudskim ponašanjima sudjeluju i jedni i drugi motivi. I jedni i drugi tvore predmet sociološkog prosuđivanja samim tim što njihove kombinacije oblikuju racionalno–iracionalni »izgled« društvenih pojava.

Drugo se pitanje odnosi na metodu: trebaju li se društvene pojave teorijski poimati i empirijski promatrati kao rezultat individualnih postupaka koji ih tvore ili pak valja polaziti od toga da one imaju svoju »globalnu prirodu« koja ih čini nesvodivima na djelovanje pojedinaca? Iz tako postavljenog pitanja slijede dva moguća metodološka stajališta: **metodološki individualizam** i **metodološki holizam**. Iako u suvremenom sociološkom mišljenju (i mišljenju općenito) postoji stalna napetost između holističkog pristupa (koji je reakcija na parcijalizaciju zbilje i disciplinarnu rascjepkanost znanja) očigledno je da »globalna priroda« društvenih pojava nije ništa bez individualnih postupaka i da individualni postupci dolaze do društvene ekspresije samo ako pripadaju nekoj »globalnoj« strukturi. Pribjegavanje metodološkom individualizmu ili metodološkom holizmu može biti plodonosno u komparativnoj analizi različitih tipova društava (tradicionalnih i modernih, hijerarhijskih i egalitarnih, individualističkih i kolektivističkih), ali česte greške u sociološkom prosuđivanju nastaju upravo odatle što se te tipološke razlike pokatkad doslovno prenose na sve »tipove« društvenih pojava. Time se gubi iz vida raznovrsnost uzročnih veza koje povezuju društvene pojave pa stoga apsolutizacija metodološkog holizma (koji »otkriva« opće zakone jedinstva društvenih pojava) i metodološkog individualizma (koji u svakoj pojavi otčitava krajnju logiku individualnog izbora) nije ništa drugo do jednostavno obrtanje kauzalnog načela sad na jednu sad na drugu stranu, ovisno o osnovnom metodološkom nagnuću.

Treće je pitanje epistemološke naravi: mogu li sociologija i druge socijalne znanosti, u svojoj spoznaji društvenih fenomena, dosegnuti »pravi« stupanj objektivnosti ili su te spoznaje pak relativizirane nužno pristranim stajalištima istraživača? Pitanje implicira dvije epistemološke solucije: **epistemološki objektivizam** i **epistemološki relativizam**. One označavaju jednu od najvećih tegoba na putu oznanstvenjivanja i znanstvenog ustrojstva socijalne teorije. Socijalna je teorija razapeta između ideala objektivnosti, svojstvenog svakoj znanosti, i vrijednosnih sudova, odnosno cijelog

niza vrijednosnih komponenti (pripadnosti, ideologije, svjetonazora, identiteta) koje sudjeluju u spoznajnom prosuđivanju »društvenih stvari«. Bourdieu ih je, u **Pascalovskim meditacijama**, »prokazao« kao onaj dio *habitusa* koji se skriva iza skolastičkih zabluda o »neovisnosti« (Bourdieu, 1997). Budući, dakle, da su povezane s vrijednosnim sudovima, socijalne znanosti ne mogu dospjeti do »prave« objektivnosti, a da stvar bude još gora, kategorija objektivnosti i inače trpi kritiku koja općenito sumnja u mogućnost napretka spoznaje. Socijalne su znanosti, prema tome, osuđene na relativizam. Ta se tegoba ne može olako proglasiti »lažnom dilemom«. Iako je malo tko eksplicitno evocira, ona u suvremenoj sociologiji nije zanemarena nego je postala inherentnom sastavnicom »sociološke kulture«, jednako kao i usmjerenost na kriterije spoznajne objektivnosti. Kad se o nekoj teoriji kaže da je »objektivna« ne misli se na njezino »unutrašnje« ili »krajnje« svojstvo već na činjenicu da je ona ishod, možda i privremen, argumentirane kritičke rasprave. U tom su smislu i vrijednosni utjecaji podložni argumentativno–kritičkom propitivanju koje teži što višem stupnju objektivnog odnosa prema društvenoj stvarnosti. Ali vrijednosne relacije, motivi, razlozi i poticaji tvore onaj ingredijent ljudskog odnošenja prema svijetu koji je toliko složen da ga je Weber označio kao »politeizam vrijednosti«. Možda je upravo razumijevanje tog »politeizma« i njegovih nepredvidljivih »hirova« (»neočekivanih fluktuacija ili oscilacija«) ono što spoznaju društvenih znanosti najviše približava tezi o determinističkom kaosu.

LITERATURA:

- Albrow, M. (1997). **The Global Age**. Stanford: Stanford University Press.
- Aron, R. (1967). **Les étapes de la pensée sociologique**. Paris: Gallimard.
- Back, K. W. (1997). **Chaos and Complexity. Necessary Myths**. U: Eve, R. A./Horsfall, S./Lee, M. A. (Eds.). **Chaos, Complexity and Sociology**. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Balandier, G. (1988). **Le désordre. Eloge du mouvement**. Paris: Fayard.
- Bauman, Z. (1992). **Intimations of Postmodernity**. London: Routledge.
- Boudon, R. (1984). **La place du désordre**. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bourdieu, P. (1997). **Méditations pascaliennes**. Paris: Seuil.
- Collnins, R./Makowsky, M. (1980). **Storia delle teorie sociologiche**. Bologna: Zanichelli.
- Dean, M. (1997). **Sociology after Society**. U: Owen, D. (Ed.). **Sociology after Postmodernism**. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Descola, Ph./Hamel, J./Lemonnier, P. (1999). **La production du social. Autour de Maurice Godelier**. Paris: Fayard.
- Dubois, M. (1998). L'Affaire Sokal: études culturelles et sociologie relativiste des sciences. **Revue française de sociologie**, XXXIX–2.
- Duvignaud, J. (1965). **Durkheim. Sa vie, son oeuvre**. Paris: Presses Universitaires de France.
- Elliot, E./Kiel, D. (1997). **Nonlinear Dynamics, Complexity and Public Policy: Use, Misuse and Applicability**. U: Eve, R. A./Horsfall, S./Lee, M. E. (Eds.). **Chaos, Complexity and Sociology**. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Engels, F. (1978). **Govor na grobu Karla Marxa. Glavni radovi Marxa i Engelsa**. Zagreb: Stvarnost.

- Eve, R. A./Horsfall, S./Lee, M. E. (1997). **Chaos, Complexity and Sociology**. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Gleick, J. (1996). **Kaos. Stvaranje nove znanosti**. Zagreb: Izvori.
- Gurnah, A./Scott, A. (1992). **The Uncertain Science**. London: Routledge.
- Gusdorf, G. (1960). **Introduction aux sciences humaines**. Strasbourg: Publications de la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg.
- Habermas, J. (1980). **Teorija i praksa**. Beograd: BIGZ.
- Lee, M. E. (1997). From Enlightenment to Chaos: Toward Nonmodern Social Theory. U: Eve, R. A./Horsfall, S./Lee, M. E. (Eds.). **Chaos, Complexity and Sociology**. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Morin, E. (1990). **Introduction à la pensée complexe**. Paris: ESF editeur.
- Mucchielli, L. (1998). **La découverte du social**. Paris: Editions La Découverte.
- Nisbet, R. A. (1966). **The Sociological Tradition**. New York: Basic Books Inc., Publications.
- Owen, D. (1997). The Postmodern Challenge to Sociology. U: Owen, D. (Ed.). **Sociology after Postmodernism**. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Paar, V. (1996). Predgovor. U: Gleick, J. **Kaos. Rađanje nove znanosti**. Zagreb: Izvori.
- Pakulski, J./Waters, M. (1996). **The Death of Class**. London: SAGE.
- Polšek, D. (1999). Postmodernističke znanstvene besmislice. **Vjesnik**, 12. lipnja.
- Price, B. (1997). The Myth of Postmodern Science. U: Eve, R. A./Horsfall, S./Lee, M. E. (Eds.). **Chaos, Complexity and Sociology**. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Schroeder, R. (1997). The Sociology of Science and Technology after Relativism. U: Owen, D. (Ed.). **Sociology after Postmodernism**. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.
- Smart, B. (1990). **Modernity, Postmodernity and Present**. London: SAGE.
- Stengers, I. (1993). **L'invention des sciences modernes**. Paris: Editions La Decouverte.
- Stewart, J. (1991). Matematika kaosa. **Treći program hrvatskog radija**, No. 34.
- Touraine, A. (1984). **Le retour de l'acteur**. Paris: Fayard.
- Turner, F. (1997). Foreword. Chaos and Social Science. U: Eve, R. A./Horsfall, S./Lee, A. E. (Eds.). **Chaos, Complexity and Sociology**. Thousand Oaks, London, New Delhi: SAGE Publications.
- Valade, B. (1990). **Pareto. La naissance d'une autre sociologie**. Paris: Presses Universitaires de France.
- Valade, B. (1996). **Introduction aux sciences sociales**. Paris: Presses Universitaires de France.
- Waters, M. (1997). Inequality after Class. U: Owen, D. (Ed.). **Sociology after Postmodernism**. London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE Publications.

POSTMODERNISM AND CHAOS

Rade Kalanj

Faculty of Philosophy, Zagreb

Summary

Starting from the conclusion that post-modern view and the theory of deterministic chaos represent two significant cultural and scientific facts, the author tries to answer the questions if their phenomenal coincidence has some deeper meaning and what does it mean for sociology. Therefore, basic notions have been defined in the beginning, while especially emphasizing that the post-modern view resulted from cultural pre-suppositions and the theory of chaos from scientific ones. Then, their relation toward "classic science" has been analyzed, and the fact that it is justifiable to speak about "sociology of postmodernism" and not about "post-modern sociology" has been established. Along with this, basic points of reference, at which "epistemological cut" proclaimed by the theory of chaos becomes prominent, have been established also: linearity, predictability and complexity. The text presents the meaning of these notions and the author represents the opinion that they underwent through significant changes in classic and modern sociology as well. Sociology is essentially preoccupied with the relation of order and disorder, so it could be said that the theory of chaos, regardless of its ambitious scientific implications, can not paradigmatically influence orientations of sociology. As the post-modern cultural ambience did not deconstruct the scientific quality of sociological view, so the theory of chaos, in spite of its impetus, did not discover anything because of which the sociological science should change its subject and methodological horizon.

Key words: complexity, determinism, disorder, linearity, order, positivism, predictability, strict science

POSTMODERNE UND CHAOS

Rade Kalanj

Philosophische Fakultät, Zagreb

Zusammenfassung

Ausgegangen von der Feststellung, daß das postmoderne Denken und die Theorie des deterministischen Chaos zwei wichtige kulturwissenschaftliche Tatsachen darstellen, wird in diesem Text der Versuch unternommen, folgende Fragen zu beantworten: Hat ihre übereinstimmende Erscheinung einen tieferen Sinn? Wie wirkt sich diese Tatsache auf die Soziologie aus? Aus diesem Grund werden zunächst die Grundbegriffe definiert, wobei betont wird, daß das postmoderne Denken aus den kulturellen und die Chaostheorie aus den wissenschaftlichen Voraussetzungen hervorgegangen sind. Nachdem ihr Verhältnis zu der "klassischen Wissenschaft" analysiert wurde, konnte festgestellt werden, daß man mit Recht von einer "Soziologie der Postmoderne" und nicht etwa einer "postmodernen Soziologie" sprechen kann. Definiert werden auch wesentliche Punkte, bei denen der von der Chaostheorie proklamierte "epistemologische Schnitt" zum Ausdruck kommt: Linearität, Vorhersehbarkeit und Komplexität. In diesem Text wird die Bedeutung dieser Begriffe erläutert und die These vorgebracht, daß sie ernsthaften Umdeutungen in der klassischen und zeitgenössischen Soziologie unterworfen wurden. Ihrem Wesen nach beschäftigt sich die Soziologie mit dem Verhältnis zwischen Ordnung und Unordnung, so daß sich behaupten läßt, daß die Chaostheorie – ungeachtet ihrer hochtrabenden wissenschaftlichen Implikationen – auf soziologische Richtungen keinen paradigmatischen Einfluß ausüben kann. So wie das postmoderne kulturelle Milieu die Wissenschaftlichkeit des soziologischen Denkens nicht dekonstruieren konnte, war auch die Chaostheorie trotz ihres gesamten Reizes nicht in der Lage, irgendetwas aufzudecken, weswegen die Soziologie ihren gegenständlichen und methodologischen Horizont zu verändern hätte.

Grundausrücke: Determinismus, Komplexität, Linearität, Ordnung, Positivismus, strenge Wissenschaft, Unordnung, Vorhersehbarkeit