

## ANALITIČKI I UTOPIJSKI INTERAKCIONIZAM

Vjeran Katunarić  
Filozofski fakultet, Zagreb

Analitički i utopijski interakcionizam su dvije orijentacije u suvremenoj sociologiji koje na svojevrsan način ponavljaju historiju makrosociologije: proučavajući aspekte ograničenosti i neograničenosti društvenih struktura. Pitanje je da li mikrosociološki pristupi donose nešto novo u odnosu na makrosociološke, s obzirom na mogućnosti aktera u stvaranju situacija koje bi nadilazile strukturalne determinizme. Ovdje su posebno analizirane i kritički ocijenjene teorije »dualističkog društva«. Zaključeno je da one nisu dale bitno novi doprinos, već su samo više iznijansirale klasičnu dihotomiju »društvo-zajednica«.

U drugom dijelu članka autor prilaže svoje ideje o utopijskoj interakciji, pojašnjavajući moguća obiteljska, kulturna, moralna i interakcijska obilježja zajednica zasnovanih na dosad proturječnim načelima individualne slobode i društvene bliskosti-jednakosti.

Suvremena sociologija ne dijeli staro uvjerenje da društvo počiva na čovjekovoj socijabilnosti. Pogrešno je i uvjerenje da se društvo raspada zbog dezintegracije društvenih grupa. Procesi izgradnje društva su složeni. Postojala su i postoje društva građana na prvoj ili drugoj osnovi, kao i na kombinaciji jednen i druge osnove, integracije i dezintegracije. Ne samo to. U modernim društvima, kapitalističkim i socijalističkim, razvijaju se glomazni tehnički sistemi komunikacije i birokratske ustanove koje preuzimaju funkciju posredovanja pa i zamjenjuju interakcije između pojedinaca i grupa. Takvi racionalizirani sistemi interakcije proizlaze iz potreba privrednog rasta i iz potreba državnih aparata: obje sfere se sve više šire i prodiru sve dublje u društveni život.

To je problematski okvir mnogih teorijskih djela u suvremenoj sociologiji. Tu se, međutim, javlja i osnovna teorijska dilema. Da li pretvaranje međuljudskih interakcija u sistemske matrice, pretvaranje ljudskog društva u umjetno, protetičko društvo, proizlazi samo iz logike razvoja formalnih organizacija, tj. ekonomskih i političkih ustanova, ili to također nužno proizlazi iz osnovnih obrazaca ljudskog socijabiliteta? Drugim riječima, da li su to dva lica istog poretka ili se poredak utemeljuje izvan granica ljudskog socijabiliteta, izvan neposredne ljudske interakcije? Dakle, gdje se stvara **dualistička priroda** društva? Naravno, pitanje se može postaviti i na drugačiji način, ali ću to učiniti kasnije, budući da to mora biti rezultat kritičkog pre-

ispitivanja spomenute teorijske dileme. Naime, tvrdim da je upravo takav pristup pogrešan, što je razlog tomu da suvremeni teoretičari dualističkog društva nisu kadri ponuditi rješenja u smislu stvaranja slobodnijih zajednica, premda su sami prevladali podjelu između analitičke i aplikativne znanosti, odnosno između teorijskog i praktičnog uma te činjeničnog i vrijednosnog rasuđivanja.

### Jesu li primarne grupe bitno drugačije od sekundarnih?

Ako sociologiju definiramo kao znanost koja se bavi proučavanjem unutargrupnih i međugrupnih odnosa i interakcija — gdje interakcije predstavljaju aktivne dodire između dvije ili više strana, tj. aktualizaciju jednog ili više od mogućih odnosa — možemo u njoj razlikovati dvije osnovne struje.

Prva struja oštro dijeli interakcije u društvu na primarne i sekundarne, odnosno grupe na primarne i sekundarne grupe. Iako ima više varijanata ovakve podjele, za nju je osnovno shvaćanje po kojem su i izvori i tipovi interakcije unutar grupa kao što su porodica, grupa prijatelja ili susjeda i unutar grupa kao što su radna brigada i profesionalno udruženje — bitno različiti. U prvim grupama ljudi se nalaze međusobno u više intimnim odnosima, više su emocionalno vezani jedni za druge, uloge su nespecijalizirane ili slabo specijalizirane, a status je relativno trajan. Obratno je kod sekundarnih grupa. Zbog toga se na osnovi potonjih gradi i razvija društvo kao cjelina izvanosobnih, međugrupnih interakcija. Međugrupna interakcija mora biti institucionalizirana, zasnovana na podjeli uloga (ekonomskih i političkih), kao i na općenitijim kulturnim vrednotama.

Gdje je izvor takve podjele? On se nalazi u antropološkoj sferi, tj. u polarizaciji rodova, muškog i ženskog. Charles Cooley, koji je uveo distinkciju između primarnih i sekundarnih grupa, smatra da uzor za primarnu grupu valja tražiti u obitelji kojoj je okosnica majčinstvo. Čovjek se iskreno veže za takvu grupu, dok se u sekundarnim grupama ponaša drugačije, budući da ga one vezuju za globalno društvo i njegove bezlične interese. Slično drži i George Herbert Mead, koji ističe da čovjek osjećajno i moralno pripada samo svojoj lokalnoj grupi, dok se prema društvu odnosi utilitarno. Razlog tomu leži u rizičnosti. U primarnoj grupi čovjek može pogriješiti, ali zbog toga ne mora biti odbačen. U sekundarnim grupama nije tako: to su funkcionalne grupe s kojima se individuum vezuje samo djelomično, a i on je njima potreban samo djelomično; na takvom iskustvu, objašnjava Mead, učvršćuje se asocijalni dio čovjekove ličnosti.

Takvo biheviorističko shvaćanje ljudske interakcije u društvu, po kojem se ona saobražava instinktivnim orijentacijama ličnosti i socijalnim ambijentima, predstavlja vrlo elastičnu shemu koja se naširoko upotrebljava u suvremenoj sociologiji i socijalnoj psihologiji. Spomenimo neka područja u kojima fungira shema primarne grupe: proučavanje neformalnih grupa u radnoj organizaciji, srodničkih grupa među imigrantima u urbanom miljeu, obrazaca socijalnosti u srednjoj i radničkoj klasi, formiranja terapeutskih zajednica na klinikama, komunalnih pokreta.

Novi istraživači, doduše, otišli su korak dalje u koncipiranju primarne grupe. Oni su utvrdili da svaka relativno trajna **mala grupa** ima uvjete da

stvara primarnu interakciju. Ljudi nalaze seksualne partnere i izvan svog službenog braka, mogu ćaskati i u radnom vremenu, popiti čašicu ili igrati karte sa svojim pretpostavljenima. Težnja da se primarnoj interakciji dade prednost pred sekundarnom, i da se ova preuredi radi veće prisnosti članova zajednice, osobito je došla do izražaja u komunalnim pokretima. Ali, rezultati takve težnje postali su problematični, što je većinu autora navelo na to da se ograniče na analitičke aspekte socijalnih interakcija i da drastično reduciraju svoj interes za utopijske aspekte, koji su bili u prvom planu šezdesetih i početkom sedamdesetih godina nošeni strujom omladinskih pokreta, odnosno kontrakultura.

Glavnina socioloških interakcionista od šezdesetih do osamdesetih godina — najpoznatiji: Herbert Blumer, Harold Garfinkel, Aaron Cicourel, Erving Goffman i Paul Atkinson — usredotočuje svoje interese na proučavanje **simboličke** interakcije, u prvom redu na jezik, odnosno govorne akte, što ima teorijski izvor u Meadovu shvaćanju, po kojem je jezik sredstvo označavanja i raspoznavanja socijalnih aktera i njihovih namjera. Novi autori su razvili čitavu gramatiku društvenih značenja u govornim aktima. Namjera mi ovdje nije da izložem sadržaj teorija simboličke interakcije, već da istaknem jedan bitni aspekt tih teorija koji ih svrstava u ovu prvu struju interakcionista za koje je referentan pojam primarne grupe. Naime, ovi autori, izuzev kasnog Goffmana, shvaćaju govornu situaciju kao primarnu interakciju u tom smislu što ona ne podliježe strukturalnoj determinaciji, tj. zakonitostima socijalne strukture, već interpretativnim pravilima koje sudionici nezavisno stvaraju ili primjenjuju. Strukturalni determinizam naglašavaju teoretičari i empirijski istraživači koji obrazac sekundarnih grupa uzimaju kao okvir za objašnjenje bilo koje interakcije, pri čemu su status i uloga sudionika ili aktera od prvorazredne važnosti. Kao što kaže Cicourel, interpretativne procedure u razgovoru imaju generativnu moć, što znači da one uvijek ostaju empirijske i osposobljuju ljude da se adekvatno ponašaju u različitim i promjenljivim situacijama. To je razina svakodnevnog života koja omogućuje neprestanu distribuciju znanja i bezbrojne inovacije. Drugim riječima, dok makrostrukture prisiljavaju čovjeka da strogo ograničava i tipizira svoje djelovanje, u prvom redu svoj jezični obrazac komuniciranja, mikrosituacije omogućuju raznovrsniju prilagodbu i kreativno djelovanje, odnosno razgraničavanje jezičnog obrasca. Jednostavno bismo kazali: tako govori i djeluje narod, dok simbolički interakcionista takav pristup stručno nazivaju **etnometodologijom**.

To je tok prve struje analitičkog interakcionizma. Ona tvrdi da je primarna interakcija socijalni dodir sublimiran u jezičnim porukama i, kao takva, ona ima interpretativni karakter i nezavisno polje djelovanja.

Druga struja analitičkog interakcionizma negira postojanje bitne razlike između primarne i sekundarne grupe, odnosno primarnih i sekundarnih interakcija, i ni izbliza je toliko ne zanimaju jezični aspekti interakcije. Ona tvrdi da su unutargrupne i međugrupne interakcije, osobito u pogledu krajnjih ishoda, determinirane i u neku ruku objedinjene jedinstvenim obrascima strukturiranja, odnosno da su primarne grupe uvjetovane razvojem i načelima strukturiranosti sekundarnih grupa, kao i društvo u cjelini.

Osnivačima ove struje mogu se smatrati Max Weber i Karl Marx pod određenim uvjetom (zbog dvostrukog karaktera njegove teorije, analitičkog i utopijskog).

Weber opisuje čisti tip zajednice u kojoj su na osnovi solidarnosti integrirani primarni i sekundarni obrasci, kao tradicionalnu »kućnu zajednicu«. Slični tipovi zajednice formiraju se u slučaju oskudice ili vanjske opasnosti i na drugim mjestima, a tu spadaju i vjerske zajednice, poput samostana. Bitno je da postoje zajednički rad te redovna i jednaka raspodjela prihoda. Čim dolazi, međutim, do dislokacije ekonomskih funkcija, kao što je to u epohi moderne robnonovčane privrede, održavanje samo primarnog obrasca dolazi u pitanje. Tako Weber napominje, da je održavanje obitelji, kao neutilitarne zajednice, samo na osnovi seksualnih odnosa između roditelja te fizioloških odnosa i simpatija između roditelja i djece — problematično. Na sličan način Weber objašnjava labilnost koncepta klasne solidarnosti, te nacije i etničke grupe, kao pseudozajednica. Razaranje zajednica i stvaranje modernih interakcijskih obrazaca stoje u funkciji jačanja tržišta, političkog organiziranja i profesionalnog upravnog aparata. To je imperativ **racionalizacije društvenog života**.

Marx je sa svog aspekta dao slična objašnjenja. On je pokazao kako kapital nemilosrdno ruši tradicionalne zajednice, kako ih atomizira i kako gole jedinice i njihove obitelji integrira u proizvodni mehanizam, kao radnu snagu i potrošačku jedinicu. Obiteljski život, kao i druge primarne, neekonomske i nepolitičke interakcije, imaju rezidualan značaj. Privatni život buržuja i reproduktivno vrijeme radnika su samo patetični pokušaji personifikacije jednog u biti impersonalnog i neljudskog svijeta čiji dramski korijen leži u proizvodnom odnosu. Zbog toga Marx odbacuje tradicionalnu komunističku utopiju malih zajednica kao beskorisnu igru koja vodi u retardirani, primitivni komunizam. To je ključna poruka Marxove teorije interakcije koja ga ne razlikuje toliko od Webera koliko od simboličnih interakcionista, ali zato njegovu anticipaciju komunizma iz ranih radova vezuje u teško razmrsiv čvor. Naime, on uvodi klasni sukob u paradigmu kapitalističke racionalizacije, kako bi je učinio iznutra proturječnom i neodrživom s ciljem da je zamijeni paradigmom **općedruštvene racionalizacije** na osnovi planiranja, jednake raspodjele i samoorganiziranja proizvođača. Weber je pak smatrao da se takva reorganizacija društva može odvijati samo u paradigmi birokratske racionalizacije. Možda je Weber bio teorijski u pravu samo zato što je Marx svoju anticipaciju zbiljskog komunizma, odnosno primarne interakcije, kao neposrednog odnosa između muškarca i žene, ostavio da leži u zaboravljenom rukopisu. Naravno, mnogi marksisti su pomislili, a tako su i interpretirali Marxa, da je on to namjerno učinio jednostavno stoga što se primarna interakcija ne može osloboditi i razviti **prije** (a vjerojatno ni u vrijeme) revolucionarnog rušenja starog poretka, već **poslije**. Doduše, ozbiljni mislioci u duhu Marxa će reći da je to banalno shvaćanje revolucije. Ali, ono je bilo i jeste još i te kako prisutno i prevladavajuće. Tu krivnju ne snosi samo Marx, već i Engels koji je samo pojačao utisak o Marxovu zanemarivanju primarne interakcije. Engels se za života Marxa više bavio primarnom interakcijom i ženskim pitanjem i davao do znanja da je Marx pratio njegova proučavanja i s njima se slagao. A Engels je u svom poznatom kompilaciji-

skom djelu o historiji porodice napisao da će se žena osloboditi kućnog ropstva onda kada se uključi u krupnu industrijsku proizvodnju (u paradigmi općedruštvene racionalizacije). Ta tvrdnja, u čiju opravdanost ovdje ne ulazim, nesumnjivo Engelsa i Marxa svrstavaju u struju strukturalnih interakcionista. Time ne želim kazati da sama Marxova teorija interakcije nema utopijski naboj, već da je taj naboj prigušen u njegovim kasnijim radovima, zbog toga što je bio jako zaokupljen pronalaženjem konkurirajuće paradigme racionalizacije društvenog života u odnosu na kapitalističku racionalizaciju. U tom pogledu primarna interakcija i dalje ostaje zavisna varijabla, zavisna od toga da li općedruštvena racionalizacija smanjuje ili ukida stupanj **postvarenja** (reifikacije) koji u društvo unosi kapitalistička racionalizacija, te da li smanjuje stupanj **autoritarnosti** društvenih ustanova.

Osnivač modernog strukturalnog interakcionizma ili **mikrostrukturalizma** je George Homans, američki sociolog. Njegov pandan među sovjetskim teoretičarima društva—disidentima je Aleksandar Zinovjev. Ipak, bitne crte njihova shvaćanja društva sadržane su već u pripovijetki Dostojevskog **Zapisi iz mrtvog doma**. Prema tim autorima, ne samo da bitne karakteristike društva prožimaju život u maloj grupi, već upravo iz male grupe izviru obrasci položaja, interakcije i autoriteta na kojima se gradi čitavo društvo. Za Homansa, društvo predstavlja sintezu velikog broja malih interakcija, kao njihov zajednički rezultat. Za Zinovjeva, (sovjetsko) društvo predstavlja jedinstveni sistem komunalnih ili kolektivnih jedinica. U maloj grupi prisutni su svi elementi društva u minijaturi — norme, uloge, relativna očekivanja, vladajući, potčinjeni i »srednja klasa«, konformisti, buntovnici, povjerenici itd. To omogućuje da se svaki društveni poredak stabilizira i obnovlja.

Kao u makrosociologiji, i u mikrosociologiji su se na strukturaliste nadovezali funkcionalisti. Neki s namjerom da proiše strukturalističko shvaćanje male grupe, a neki da, ipak, istaknu neke razlike i specifičnosti male grupe. U čemu je tu razlika? Razlika je u tomu što mikrostrukturalisti-funkcionalisti, poput Ralpa Turnera, smatraju da u malim grupama ljudi igraju uloge koje znače očekivano ponašanje u vezi s njihovim **položajima** (u grupi i izvan grupe) — dakle grupa je **socijalizacijski podsistem** putem kojeg se prenosi normativni poredak društva, kako bi se osigurala društvena integracija — dok funkcionalistički interakcionista smatraju da su uloge koje ljudi igraju očekivana ponašanja u skladu sa **situacijom** pa se u tom pogledu približavaju simboličkim interakcionista. Prema funkcionalistima — Flavellu Walleru i Boissevainu — u mikrosituacijama dolazi do izražaja **egocentrizam** aktera; njihovi međusobni odnosi imaju karakter **mreže**. Mreža je i struktura međusobnog sporazumijevanja i korisna struktura, ili, kako kaže Boissevain, u njoj akteri komuniciraju i obavljaju transakcije. Postojanje mreže ne negira postojanje statusnog sistema u grupi, već ga često preplavljuje te čini elastičnim i podatnim. Jer, kako kaže Peter Blau, status u grupi je »potrošni kapital«, nešto čime se može i mora »trgovati«, inače »propada«. Stoga smatra da je bitno obilježje socijalne interakcije **razmjena**, razmjena poruka i razmjena moći.

Kako vidimo, konceptualizacija grupe u ovoj sociološkoj struji došla je dotle da ozbiljno stavlja u pitanje klasičnu dihotomiju između primarne i

sekundarne grupe. Obje strukture su homologne u arhaičnom, tradicionalnom i modernom vremenu. Ako u nekim grupama, kao što je obitelj, dolazi više do izražaja ekspresivna komunikacija, to ne znači da su drugi aspekti eliminirani iz njezina života, već su samo manje vidljivi, ali i te kako važni za održavanje grupe. To isto tako znači da obitelj i slične grupe imaju specijaliziranu funkciju, budući da obrasci interakcije ne mogu biti isti u svim grupama, što — slično kao u podjeli rada u organizaciji — pospješuje njihovu integraciju s drugim grupama, tj. integraciju u društvo. Doduše, pojam primarne grupe i dalje može imati analitičku funkciju, s obzirom na činjenicu da su neke grupe pojedincu više važne od drugih, da u njima više »ulaže« i da je potpunije integriran. Ali je njegov repertoar djelovanja ograničen pravilima koja važe za sve grupe.

Analitički interakcionizam u cjelini ukazuje na različite determinističke okvire društvene interakcije, ali sa ciljem da objasni njene funkcije i domete unutar realnog društvenog poretka. Primarna ili osnovna grupa je važna »niša« u društvenoj zgradi, mjesto u koje se pojedinac može skloniti i preurediti ga u svoj mali svijet. Bez obzira da li to, međutim, radi po uzoru na arhitekturu zgrade ili drugačijem uzoru, svejedno istu zgradu učvršćuje i obogaćuje. To je, mislim, osnovna poruka analitičkog interakcionizma, koju on upućuje i nosiocima društvenog poretka i nosiocima društvenih pokreta. Za prve, kao realiste, to znači da stabilnost poretka moraju zasnivati na proširivanju njegovih korijena u mikrosvijetovima, otkrivajući tako nove mogućnosti. Za druge, kao protagoniste mogućeg, to znači poziv da ne zanećmaruju realnu pozadinu svojih akcija. Takva poruka ima nesumnjivo i analitičku i kritičku vrijednost. Ali njena pokretačka sila ravna je nuli. Teorijski sadržaj analitičkog interakcionizma može poslužiti kao dobar pledoaje za teoriju netotalitarizma koji u kasnim stadijima razvoja industrijskih društava proizlazi iz status-quo projekcije njihovih vladajućih klasa. To je negativna utopija. Kao što je već Orwell objasnio, nova totalitarna vlast ima pretenziju da usmjerava i kontrolira ne samo velike grupe i strateški važne ustanove već i najskrovitije kutke privatnog života. Da li su nam, međutim, sredstva **simboličke** interakcije dovoljna da se izvučemo iz levijatanskog zagrljaja? To pitanje ne valja uputiti samo na adresu vjernih Meadovih sljedbenika već Habermasu i njegovim sljedbenicima koji toliko nada polažu u diskurzivnu komunikaciju a o čemu ću više reći u slijedećem poglavlju.

### **Teorija dualističkog društva: nacrt utopije ili njegova parodija?**

Dok se analitički interakcionizam može smatrati pravom sociološkom teorijom, teorija dualističkog društva može se smatrati kvazisociološkom teorijom ili sociološkom naivom. To ne znači da u potonjoj teoriji nema ozbiljnog i kompetentnog sadržaja, ali ima malo socioloških referencija, iako je predmet teorije sociološki: organizacija društva i socijalna interakcija. Pokušat ću otkriti razlog nedostatku sociološkog pristupa tamo gdje bi on u teoriji dualističkog društva bio najpotrebniji, a to je koncept zajednice ili primarne grupe. Po svoj prilici, sociološki pristup bi omeo jednu utopijsku konstrukciju pojma zajednice, koja figurira u toj teoriji.

No, pođimo redom. Autori općenito makrosferu društva označavaju kao otuđenu, reificiranu, a mikrosferu obratno, iako naglašavaju da se takav karakter mikrosfere još nije aktualizirao zbog toga što to makrosfera sa svojim medijima intervencije i kontrole onemogućuje.

Rudolf Bahro smatra, da put za izlazak iz totalitarnog društvenog sistema u autentično komunističko društvo vodi kroz samoorganiziranje komuna, koje bi međusobno stvarale slobodne asocijacije i zajedničke državne ustanove, skupštinu i izvršoadministrativne organe. Čitav aparat institucionalnog posredovanja između komuna bio bi namijenjen zadovoljavanju potreba članova komuna. Taj model je formalno jasno i uglavnom već otprije poznat zajedno sa svim svojim manama. Njegov bitan sadržaj je nejasan, tj. u čemu se sastoje nove kvalitete interakcija između članova komuna, budući da samo to može jamčiti demokratski sistem i socijalnu bliskost na osnovi individualno-slobodnog izbora. Drugim riječima, što jamči da komunalne jedinice društva neće biti izgrađene na principu autoritarnosti? To je najnejasniji moment ovakvih utopijskih konstrukcija. U tom pogledu uputno je osvrnuti se na iskustva federativnih sistema, od kojih jugoslavenski predstavlja najadekvatniji primjer. U Jugoslaviji je decentralizacija državnih ustanova prilično daleko odmakla i bilo bi neopravdano ne uzeti u obzir njene rezultate u ovakvom razmatranju. Oni pokazuju da se etatizam preobrazio i razgranao. U **manjem broju** teritorijalnih jedinica — republika, općina i mjesnih zajednica — pokrenuti su procesi demokratizacije i privredne racionalizacije. U **većem broju** jedinica procesi imaju obrnuti smjer, i tu se pokazuje tendencija ka autarkičnosti. U prvima su se osamdesetih godina formirali i alternativni pokreti koji upravo ističu ideje bazične demokratizacije i utopijske ciljeve. U drugima o tomu nema ni govora ili se takve pojave anatemiziraju. Općenito se može kazati, a to ne važi samo za jugoslavensku federaciju i komunalni sistem — da su u mnogim slučajevima državne ustanove i politička rukovodstva na višim razinama elastičniji i više demokratski nastrojeni od lokalnih. Taj paradoks nije moguće objasniti analitičkim pojmovima teorije dualističkog društva. Rigidnost ustanova i autoritarnost rukovođenja na lokalnim razinama društva ne proistječe samo iz prenošenja obrazaca centralnog aparata.

Slične zamisli kao Bahro izložio je André Gorz, koji razlikuje heteronomnu i autonomnu sferu društva; u prvoj se odvija proizvodnja rad i političko upravljanje društvom, a u drugoj samoaktivnost individue i slobodno druženje. Čitalac ovdje i dalje ostaje u nedoumici da li Gorz parodira strukturu zrelog kapitalističkog društva ili sam nalazi rješenje u jednoj shizoidnoj sintezi suprotstavljenih tendencija društvenog organiziranja. Tu nedoumicu nije moguće ukloniti iz Gorzova djela, budući da u njemu nedostaje teorijske osnove za razmatranje dimenzija socijalne interakcije.

Takva teorijska osnova može se naći u djelu Jürgena Habermasa. Osnovni pojmovni par, koji služi kao osovina njegove teorije dualističkog društva, jest **sistem** i **svijet života**. Pojam sistema pokriva područje instrumentalnog djelovanja, radnoekonomske i političko-pravne odnose između individua i grupa. Svijet života sadrži komunikativna djelovanja koja nisu posredovana medijima novca i moći, već se ljudi međusobno sporazumijevaju na osnovi kulturnih obrazaca koji postoje u tradiciji zajedničkog života. Osnovna tvrdnja Habermasa je da moderni sistem nastoji što više kolonizirati svijet ži-

vota, a njegov osnovni zahtjev je da se svijet života od toga sačuva i da se u njemu razviju nezavisni oblici sporazumijevanja i zajedničkog života ljudi, a to je, smatra, moguće putem usavršavanja jezične prakse na osnovi beskonačnog broja propozicija.

Koncipirajući svoju distinkciju, Habermas je očigledno zaobišao jednu značajnu struju suvremenog sociološkog interakcionizma, strukturalno-funkcionalni interakcionizam. Prema tomu, njegov se pokušaj može okarakterizirati kao virtualna dogradnja simboličkog interakcionizma. To ima problematične posljedice. Dok je Habermasovo pojmovno i kritičko omeđivanje pojma sistema adekvatno s obzirom na potrebu označavanja dometa racionalizacije društvenog života, ostatak društvenog života nezahvaćen racionalizacijom koncipiran je prema uzoru idealne govorne situacije, odnosno prema očekivanju da akteri teže takvoj situaciji i za nju su opremljeni svim potrebnim resursima. Iako se jezična igra može prihvatiti kao sublimacija — premda ne i jedina — komunikativnog djelovanja, čitalac se ne može oteti utisku da Habermas svijet života fokusira na konferencijski stol. No to i nije najproblematičniji aspekt njegova opisa zajednice. Najproblematičnije je što Habermas zanemaruje one strukturalne komponente mikrogrupa ičnosti koje, poput sistemskih struktura, dovode u pitanje sporazumijevanje. Njegovo osporavanje homologije struktura je psihološki, sociološki i historijski neopravdano, a površno argumentirano **fenomenalnim** raskidanjem veza srodnosti između makro i mikro-struktura, što predstavlja **sinkronijsku diferencijaciju** društva. U dijakronijskom smislu, evolucijski promatrano, te su strukture u dubokoj međusobnoj vezi. To, uostalom, i objašnjava superiornost sistemskih struktura. Doduše, to ne znači da je totalitarizam systemske matrice nužan ishod povezanosti između makro i mikro-grupa. Ali, onda se ta povezanost mora drugačije objašnjavati, a ne isključivo kao fenomen modernizacije, tj. kao da **tek sada** sistem prijete prodorom u svijet života, poput nekog stranog osvajača.

Habermas je strukturalne komponente svijeta života — kulturne obrasce, društvenost i ličnost — pojmovno očistio od autarkizma, autoritarnosti i egocentrizma, dok je utjecaj prihoda, pravne zaštite i nejednake obrazovanosti pripisao systemskoj sferi. Tako očišćen od realnih obilježja, svijet života postaje poligon aktera koji djeluju voluntaristički. To i jest projekat u kojem žive ljudi snažne volje, usporedive sa snagom volje za moć.

U svojim skorašnjim radovima Habermas je dao do znanja da se tu u osnovi radi o **moralnoj** koncepciji zajednice. To, međutim, zahtijeva preispitivanje dobrog dijela konstrukcije dualističke teorije. Naime, obnavljanje koncepta moralne univerzalnosti za što Habermas pledira u svojoj »diskursnoj etici«, ne podnosi optiku dualizma. On priznaje da su uslijed ekspanzije pravnih normi, koje su u modernom sistemu preuzele funkciju univerzalizacije, moralne norme atrofirale i spale na interni kodeks ponašanja ličnosti, rekli bismo puki bon-ton. Drugo, novi pokušaj univerzalizacije moralnih principa podrazumijeva doleko inkluzivniji pojam **društvene solidarnosti**. U Habermasovoj dualističkoj teoriji, solidarnost je osjećaj pripadnosti stvoren tokom socijalizacije u maloj grupi. Očito je, dakle, da pojam svijeta života koji sadrži bezbroj malih, heterogenih i međusobno nepovezanih grupa, mora pretrpjeti značajne promjene da bi bio podoban za jednu obuhvatniju teoriju društvene interakcije.



Kako uspostaviti interakciju preko granica društvenih grupa? Na to pitanje za sada daje odgovor samo systemska teorija i praksa. Koncept svijeta života govori nam samo o mogućim pozicijama komuniciranja **unutar** grupe. Svaki put izvan tih granica, u drugi ili neutralni prostor, podrazumijeva standardizaciju jezika i ujednačavanje uvjeta komuniciranja, tj. apstrakciju, za što stoje na raspolaganju mediji društvenog sistema. To bi se moglo shvatiti kao poanta dualističke teorije interakcije. Ona smatra da se društvo može humanizirati ako se poboljša komunikacija unutar primarnih grupa. Bez obzira ocijenjujemo li takav zahtjev kao utopijski, pseudoutopijski ili reformatorski, pitanje je da li se on uopće može ostvariti, budući da je razlučivanje dviju društvenih sfera prilično paradoksalno. Ne može se, naime, negirati da u modernim društvima postoje prostori za intimnu ili otvorenu komunikaciju, drugačiji od ostalih, i da za njima postoji snažna potreba, kao i potreba da se oni zaštite. No takva kompozicija društvenog prostora ne samo da odgovara društvenom sistemu — iako je nemoguće očekivati da će sistem kakav jest pružiti garanciju da alternativne prostore neće kontrolirati — već i struktuirati oblik ljudskog senzibiliteta koji je neophodan za one oblike socijalne identifikacije koji potvrđuju međugrupne granice. Ako je nešto mjesto gdje se osjećam kao kod kuće, onda mi je ostali svijet tuđi. Teorija dualističkog društva mirno prelazi preko kontrasta socijalnog otuđenja, dok s druge strane misiju razotuđenja rada prepušta robotima. Ona se potpuno pouzda u jezične sposobnosti subjekata nošenih voljom za zajedničko djelovanje. Mora se na kraju ovog ostvrtka kazati da je ovaj koncept zajednice uveden u **novu paradigmu racionalizacije** koja međutim pristaje na suživot sa kapitalističkom racionalizacijom. Nosioci ove racionalizacije su očigledno intelektualci: Habermasa i nas ostale teško da mogu drugi razumjeti. Ako je to pak samo pledoaje za život u zajednici, košulja koju treba skinuti, onda će se u utopijskoj zajednici, koja je **inkluzivna**, otvorena za sve druge ljude, razgovarati drugim jezikom i uopće saobraćati na druge načine.

### Jedan prilog utopijskom interakcionizmu

Teza o **fenomenalnom (pojavnom) dualizmu** društvene strukture temelji se na pretpostavci o jednoznačnim orijentacijama aktera s tim što akteri u svijetu života djeluju u pravcu razotuđenja međusobnih odnosa, a akteri u sistemu u pravcu reifikacije odnosa. Takvo shvaćanje predstavlja preobraženi oblik **dihotomnog** shvaćanja društva sa svim njegovim etičkim i političkim implikacijama, samo što se ovdje umjesto klasnog antagonizma govori o antagonizmu bezličnih sfera društva. Antagonizam između sistema i okoline je teza negativnog oblika systemske teorije, naime rezultat prihvatanja njenih osnovnih zaključaka; u kritičkoj teoriji sistema okoline je koncipirana kao antisistemski resurs. To je ipak preobučena ideja o klasnoj borbi, samo što su »sitemska« i »antisistemaska klasa« drugačije koncipirane i locirane nego kod Marxa i njegovih prethodnika Saint-Simona i Münzera. Također je oprezno izbjegnuta identifikacija aktera u sukobu, premda Habermas spominje nove društvene pokrete kao aktere-nosioce svijeta života suprotstavljenog sistemu: idući logičan korak bio bi ocrtavanje fizionomije sistem-

ske strane. To će, naravno, izazvati brojne teškoće koje inače proizlaze iz dihotomnih shvaćanja društva.

Moja je osnovna teza da fenomenalni dualizam društvene strukture ne počiva na jednoznačnim, već **ambivalentnim** obrascima orijentacije aktera, pri čemu je jedan aktualan a drugi latentan ili potisnut. Za razliku od teze o dihotomiji, teza o ambivalenciji otkriva i samoporažavajuće i oslobađajuće činioce djelovanja aktera. Ako pođemo od pretpostvke, koja je uostalom potvrđena nizom istraživanja, da su autoritarni obrasci u neautoritarno vođenim pokretima, potisnuti ali ne i eliminirani kao težnje, onda se može objasniti zbog čega ti pokreti u kasnijoj etapi ili mijenjaju svoj osnovni karakter ili se raspadaju zbog razjedinjavajućih sila anarhičnih odnosa između egocentričkih individua. Pođe li se od suprotne pretpostavke da je moć samo sistemska, a ne i socijalna i personalna varijabla, onda se razvoj pokreta ne može objasniti. Nadalje, ako pođemo od pretpostavke da nosioci vlasti i ekonomskog bogatstva prihvaćaju i obrasce koji ograničavaju njihovu upotrebu, iako to nije i njihov glavni interes, onda se može objasniti postojanje demokratskih procesa u modernom sistemu, pri čemu se ambivalencija izražava kroz diskusije o legitimnom važenju univerzalnih kategorija u demokratskim ideologijama građanske i socijalističke provenijencije. Osim toga, ne može se isključiti da će neki predstavnici vlasti i privrede prihvatiti argumente svjeta života, budući da i njihova egzistencija u krajnjoj liniji zavisi od sačuvanosti resursa u tom svijetu; a i pripadnici novih pokreta su često njihovi sinovi i njihove kćeri.

Ambivalentni obrasci omogućuju različite aranžmane, dok jednoznačni i fundamentalistički obrasci vode krutoj konfrontaciji, što pokazuje razlike između demokratskih i nedemokratskih društava (uključujući razliku između društava na putu demokratizacije i onih drugih u socijalističkoj hemisferi). Ambivalentan obrazac ne valja brkati s anomičnom prazninom koja obilježava konfuzne i oportunističke ljude koji svaki dan mijenjaju svoje stavove. Ambivalentan obrazac upućuje aktera da se relativno trajno orijentira u pogledu uspostavljanja odnosa sa drugima, ali i da to čini s određenom zadržkom. Čovjek koji je sebi utuvio u glavu da se mora nametnuti svojoj okolini pod svaku cijenu, vjerojatno je da će ili morati ostvariti svoj naum silom ili će ga silom promijeniti. Slično je s dezorijentiranim čovjekom kojemu okolina nameće izbor. Čovjek s rezervom spreman je, pak, da svoju orijentaciju postavi u ovisnost o interakcijskim iskustvima — raspravom, emocionalnim dodirima ili pukim natjecanjem — i da prema tomu mijenja svoje konkretnije ili općenitije stavove.

Ambivalencija može pojačati socijalnu diferencijaciju i međusobno zartvaranje aktera, ali može djelovati i obratno. U tom se krije njena utopijska potencija. Utopijski interakcionizam, po mom mišljenju, ne predstavlja totalni raskid sa starim svijetom, lošim običajima, partikularizmom i destruktivnom moći. U utopijskom svijetu odnos između univerzalizirajućeg i ograničavajućeg ne može se eliminirati, ali se može izvrnuti naglavce. Velik je zadatak utopijskog uma čovječanstva da kategorije zbiljskog i realnog prevede u odgovarajuće oblike interakcije, gdje će lažna društvenost postati neobavezujuća a prava društvenost beskonačan sistem nužnosti; gdje sloboda postaje nužnost, a nužnost postaje sloboda.

Utopijsko nije svojstvo samo nekih društvenih grupa, iako ga one mogu inicirati zbog toga što je to njihova glavna preokupacija, kao što je to s novim društvenim pokretima. Osnovni je problem kako u tu inicijativu uključiti što širi krug ljudi, uključujući neutralne i protivnike. Na to pitanje ne mogu dati sasvim pouzdan i precizan odgovor, jer bi to značilo neuvažavanje varijacija i iznenađenja koje svaka vrsta realnosti u sebi nosi. Umjesto toga iznijet ću neke opće propozicije utopijske interakcije o tomu kako se univerzalna i antiuniverzalna svojstva te interakcije mogu povezati u korist onih prvih.

Obje vrste svojstava su podjednako ljudski potencijali s tim što su se potencijali partikularizacije do sada razvili daleko više nego potencijali univerzalizacije: među njima postoji očigledna neravnoteža. Tendenciju za ovjekovječenjem takve neravnoteže, gdje partikularno ima primat i predstavlja sebe kao jedini princip realnosti, a univerzalno kao igru, iluziju ili spekulaciju nazivam **negativnim utopizmom**. **Pozitivnim utopizmom** nazivam obrnutu tendenciju.

Pozitivni utopizam je još uvijek »mutna rijeka«. Ali, ona je svakako bolja od »bevodnih kanala«, kako reče jedan stari kršćanski heretik u polemici protiv racionalnosti središnjeg, institucionalnog kršćanstva u drugom stoljeću nove ere. Negativna utopija doista isušuje sve rijeke i ukroćuje sva strujanja. U njoj više nema riba ni ribara.

Dimenzije jedne i druge utopije zasnivaju se na međuljudskoj interakciji: tek odatle izgrađuju se ostale, posredujuće strukture ljudskog svijeta, uključujući odnose prema prirodnoj okolini. To je pravac stvaranja i razumijevanja svijeta. To znači da nikakva ekološka utopija, koja je danas u prvom planu utopističkih pokreta suprotstavljenih negativnoj utopiji kapitalizma i »realnog socijalizma«, ne može postati životnom zbiljom, oslanjajući se na postojeće obrasce interakcije — bez obzira što se ekološki pokret ponosi sa svojom anarhičnom organizacijom. Savršena egocentrična mreža je korisna tvorevina grupe ljudi zajednički zabrinutih zbog vanjske opasnosti i potpuno nezainteresiranih za bilo što ili bilo koga tko nije u vezi s jednim ili drugim, njihovom sigurnošću ili opasnošću po tu sigurnost: nešto drugo što bi im moglo biti zajedničko ne zanima ih.

Pozitivna utopija je, kao i negativna, ukorijenjena u obitelji i njezinim orijentacijama prema društvenoj okolini, a svoje grane pruža prema granicama ljudskog svijeta, prema nebu i prema zemlji.

**Svijet iz obitelji** — Pozitivna utopija vraća obitelj u središte društva u kojem se stvaraju pozitivni impulsi prema drugima, odakle akteri polaze u svijet ali se i ponovo vraćaju u obiteljsko središte kako bi obnavljali impulse. Takvo naizmjenično prisustvo u vanjskom i unutrašnjem svijetu, intimnim i posredujućim odnosima, približava ono što je prije bilo daleko i istovremeno oslobađa članove obitelji od fiksirane intimnosti privatnog života, prevladavajući tako krutu podjelu privatnog i javnog i fatalnu granicu između vlastitog i tuđeg; umjesto toga, društveno iskustvo iznijansirat će široki kontinuum ljudskih dodira i ublažiti socijalnu distancu.

Negativna utopija razara tradicionalnu obiteljsku zajednicu u cilju atomizacije društva. Monogamna obiteljska ćelija je zatvorena i predstavlja strukturalni elemenat reprodukcije društva čije ustanove funkcioniraju na osnovi

bezličnih odnosa, hijerarhije i represije. Pravno izjednačavanje uloga spolova je posljedica i zahtjeva takvih institucija i interesnih sukoba unutar njih, a nuspojava toga je destabilizacija bračne veze, tj. uspostavljanje recipročnog egoizma. Negativna utopija pokušava taj razarajući učinak atomizacije ukloniti na štetu žena, nasilno rekonstruirajući tradicionalne obiteljske vrijednosti.

Brak u pozitivnoj utopiji je dobrovoljna asocijativna veza između muškarca i žene, dovoljno trajna i dopunjena kompenzirajućim intimnim i posrednim interakcijama, koje zamjenjuju tradicionalne i primitivne neemocionalne porodične resurse (privredne i političke) koji su predstavljali jedinu solidnu osnovu bračne i porodične kohezije. Krvno srodstvo će također imati mali značaj kao i u modernoj obitelji, ovaj put zbog bliskosti veza s drugima. Prema tome, monogamija će vjerojatno ostati glavna forma bračnog života, iako će se pojam »vjernosti« izmijeniti, ali ne i izgubiti. Jedna od bitnih inovacija bit će socijalizacija i legitimizacija prijateljstva između muškarca i žene, nešto nepoznato i nepraktično u patrijarhalnoj tradiciji primitivnih i civiliziranih društava.

»Obiteljski determinizam« svijeta pozitivne utopije proizlazi iz socijalnih motiva ljudi postatomizacijske ere. U eri atomizacije društvo je determinirano na obiteljskim institucijama, koje povratno razorno djeluju na obitelj, gdje akteri ruše autoritaran obrazac grupe tako što napuštaju grupu i bježe u samoizolaciju. Nova generacija ljudi odlučit će se na povratak u zajednicu, ali pod novim uvjetima: bez pokoravanja, sa snažnom individualnošću ali i sa snažnom potrebom za drugim ljudima. Na tom impulsu rađa se utopijska obitelj i gradi se društvena struktura s ljudskim licem.

**Emocionalna kultura** — Kultiviranost emocionalnog izražavanja uz potiskivanje negativnih osjećaja kao i pozitivnih u privatnu sferu, a »hlađenje« izvanporodične komunikacije s emocionalnim eksplozijama u zabavnim i političkim prostorima rezerviranim za gomile i gregaristička okupljanja — predstavlja emocionalni spektar modernog i negativno-utopijskog obrasca. Obrazac emocionalne kulture pozitivne utopije producira, sublimira i zrači ljubav kao glavnu emociju. Potiskivanje negativnih emocija je sublimativno: dramski, sportski i uopće igralački obrasci preuređeni su za takvu svrhu; pozitivne i negativne emocije mogu biti na paradoksalan način smiješne u mnoštvu alternativnih oblika seksualnog ponašanja, kao erotska subkultura negenitalne seksualnosti. Bitno je da pozitivne emocije određuju granicu između zbiljskog i fiktivnog djelovanja i izražavanja. Na taj način, agresivni impulsi i razaralački učinci preplavljaju samo vlastiti dio ludičkog carstva i ne prenose se na društveni plan kao obrasci nasilja. Ljudi mogu ratovati samo kroz igru, zbog čega djelovanje zabrane nasilja nema psihološki frustrativno djelovanje. Patološke želje za ubijanjem ljudi potpadat će striktno pod krivično pravo i biti efikasno sankcionirane.

Užitak u kulturi žudnje za drugim ljudima nema fiksirani oblik, već se razvija i diferencira kroz iskustva interakcije, budući da je erotski princip prešao u sfere zbiljskog koje su prije bile drugačije određene: realno je bilo ono što je samo »smrtno ozbiljno«. Spojivost realnog i erotskog pruža neslućene mogućnosti diferenciranja užitka. Erotski univerzum užitka uvjetovan je povjerenjem u ljude koje u svakom susretu otvara nova vrata. Društveni do-

dir postaje kultivirana strast o čijoj kvaliteti bitno ovisi kvaliteta individualnog samozadovoljstva.

**Kultura društvene spoznaje** — Unatoč univerzalističkim propozicijama, intelektualna komunikacija u modernoj kulturi, od znanstvenih zajednica do kavanskih časaknja, prožeta je autoritarnošću i organizirana na meritokratskim načelima. U utopijskoj komunikaciji (u negativno-utopijskoj intelektualni diskurs je eliminiran), autoritet govornika varira tematski i situacijski, a zasluge se akumuliraju implicitno kako ugled ne bi prerastao u eksplicitne privilegije u odnosu na govornike s manjim autoritetom. Međutim, znakovi poštovanja i ugleda značajnih sudionika u procesu spoznaje i njihova racionalnog autoriteta moraju biti izraženi na prikladan način u ceremoniji i reprezentaciji intelektualne zajednice.

U pluralističkom univerzumu odnos između općeprihvaćenih istina i partikularno-relativnih istina je ishod intersubjektivnih sučeljavanja subjektivnih, objektivnih i neutralnih gledišta o predmetu spoznaje koja proizlaze iz zasebnih spoznajnih orijentacija, odnosno njihovih postulata o osnovnoj prirodi istine. Posljedica takvog sučeljavanja je raspodjela znanja na opće, posebno i pojedinačno važenje. Intelektualni sukob omogućuje cirkuliranje znanja između te tri sfere važenja, dok intelektualni kompromis omogućuje utvrđivanje granica važenja.

U pluralističkom obrascu spoznaje, zbog značaja emocionalne subkulture, intuitivne pretpostavke i orijentacije u istraživanju predmeta upotpunjuju induktivne i deduktivne okvire. Međutim, razvijanje intuitivne spoznaje, kao komplementarne racionalnoj spoznaji, podrazumijeva autonomiju istraživačkog procesa i diskurzivne rasprave, a to je uvjet koji u modernoj i negativno-utopijskoj organizaciji spoznajnog procesa dolazi u pitanje zbog patronata vojnih, državnih i privrednih ustanova čiji su interesi duboko upleteni u znanstveno poduzeće i interiorizirani u motivaciji znanstvenika. Tako se, na primjer, pokazalo da produkcija intuitivnih ili paranormalnih fenomena od strane ljudskih medija dolazi u pitanje čim se ovi stave u laboratorijsku situaciju i pokušavaju manipulirati. To jasno pokazuje, da viši stupanj integracije spoznajnih sposobnosti podrazumijeva i spontanu orijentaciju i praktičnu slobodu: sve dimenzije čovjekova samopotvrđivanja međusobno su povezane u cjelinu, slično kao i dimenzije njegovih degradacija; negativna-utopija stoji na iluzornom stajalištu da može, u cilju zloupotrebe, razvijati jedne sposobnosti čovjeka na račun drugih, razvijati spoznaju na račun emocionalne ili moralne degradacije kako bi se omogućila potpuna manipulacija i ostvarila savršena kontrola nad ljudima.

Intuicija, najzad, može postati osnova za onaj vid komunikacije koji ne može biti kontroliran od strane sistemskih medija komuniciranja. Intuitivno komuniciranje izmiče informativnim agencijama negativne utopije upravo zbog toga što predstavlja evolucijski proizvod erotske kulture i moralnog univerzalizma, tj. ljubavi, slobode i jednakosti. Spremišta intuitivnih potencijala evolucijski su više uskladištena u ženskom rodu, ali ih žene neće moći aktivirati i razvijati ukoliko ih ne budu usklađivale s načelima erotske kulture i moralnog univerzuma. U svakom slučaju žensko pitanje u budućnosti bit će vrlo interesantno, drugačije od revandikativne problematike feminizma prvog i drugog vala.

**Moralni univerzum** — Sloboda i jednakost su moralni principi koji su međusobno uvjetovani: prekid te uvjetne veze ima za posljedicu pravnu formalizaciju, ograničavanje sloboda i porast nejednake raspodjele resursa u modernim društvima, što negativna utopija još više produbljuje i dovodi do apsurda, vraćajući se na obrasce moći i raspodjele predmodernih (predgrađanskih i predsocijalističkih) društava.

Socijalna jednakost ljudi je uvjet njihova slobodnog međusobnog saobraćanja. Socijalna jednakost je, zapravo, neostvariva bez individualne slobode izbora i odlučivanja, a ostvarivi su samo surogati u vidu uravnilovke ili uprosječivanja koji se odvijaju u sjeni autoritarne vlasti. Socijalna jednakost u pozitivno-utopijskom smislu ne znači ni jednakost šansi ni jednakost uvjeta. Jednakost šansi znači snositi, uglavnom bespovratne, posljedice rizika neiskorištene šanse: u pozitivnoj utopiji sloboda drugih omogućuje moju slobogu. Jednakost uvjeta znači uniformiranje okolnosti i individualnih dispozicija: u pozitivnoj utopiji jednakost ljudi se zasniva na različitosti, jer ona potiče međusobni interes i poštovanje, budući da drugi ima ono što ja nemam i obratno. Takve propozicije omogućuju univerzalno povezivanje ljudskih individua i zajednica. Moralna partikularizacija i socijalno ograničavanje ovdje nema proturječno značenje, već služi očuvanju identiteta onih individua i grupa koji će biti manje pokretljivi i komunikativni, a više lokalno vezani i relativno zatvoreni u krugu svoje obitelji, susjedstva i radnog mjesta. To je njihovo neotuđivo pravo koje proizlazi iz nesumnjivo autentične potrebe za čvršćim srastanjem s jednim miljeom, ali oni neće imati prava da monopoliziraju resurse ili isključuju iz okolnog prostora druge, pokretljivije i komunikativno otvorenije ljude, ukoliko resursa i prostora ima dovoljno za jedne i druge. U povijesti modernih društava je obrnut slučaj: »kozmpoliti« koji prodiru u lokalnu zajednicu su nosioci kolonizatorskih interesa metropolskih privrednih poduzeća i vlasti, dok lokalni seljaci grčevito ali bezuspješno brane osnove zajedničkog i mirnog života. U pozitivnoj utopiji kozmpoliti prenose interese zajednice i mira.

**Interakcijska mreža** — Gustoća interakcije opada kako idemo od obiteljskih i prijateljskih veza k udaljenijim mjestima u društvenom prostoru, poput paukove mreže. U negativnoj utopiji mreža je dobroano ispresijecana medijima kontrole koji sežu sve do obitelji. U pozitivnoj utopiji, institucionalni mediji saobraćanja štite i pospješuju socijalnu mrežu, imaju ograničenu namjenu u institucionalnim okvirima i, kao takvi, imaju alternativnu funkciju. Poslovni kontakt možemo najaviti telefonom ili telegramom, ali ako je poslovni partner ujedno i naš prijatelj možemo se najaviti i na druge načine.

Čisto radna interakcija i službena komunikacija ne moraju imati mrežasti karakter, već hijerarhijski karakter, osobito u onim organizacijama koje operiraju na osnovi krajnje efikasnosti i brzog donošenja odluka. Ali se hijerarhijski obrazac ne smije prenositi izvan okvira organizacije, u socijalne mreže, ili na druge vrste organizacija čija se efikasnost stavlja u funkciju demokratskog obrasca odlučivanja. Tako je, na primjer, rad posade aviona ili svemirskog broda vrlo striktno organiziran i komunicira se putem izdavanja komandi, dok njihove kompanije moraju imati izvjestan demokratski obrazac odlučivanja o poslovima i prihodima, a njihov se društveni život odvija u mrežama. Dakle, mreža je osnovna struktura interakcije na kojoj se

odvija demokratski obrazac interakcije, kao dvosmjerni tok informacija i djelovanja između mreže (horizontalne baze) i službene vertikale, a na demokratskom obrascu izdiže se i samostalno operira čisto hijerarhijska struktura, kao najefikasniji obrazac djelovanja organizacijskog sistema u uvjetima ekstremno neprilagodljive okoline.

Takvo obiteljsko, emocionalno, spoznajno, moralno i socijalno profiliranje interakcije ima svestrane učinke, koje ću samo spomenuti budući da njihovo razmatranje ne spada u predmet ove rasprave i ovog priloga pozitivnoj utopiji. Ukratko rečeno, utopijska interakcija ima transakcijske učinke na sisteme posredovanih interakcija tako da ih prilagođava interakcijskim potrebama, kao humanoj supstanci društva. Učinci se prenose i artikuliraju promjene: u političkom sistemu koji koordinira odnose između organizacija na lokalnoj, nacionalnoj i međunarodnoj razini i regulira slobodno kretanje i javno mnijenje stanovništva te zaštićuje moralne principe i pravne norme koje jamče jednakost i slobodu ljudi; u ekonomskom sistemu koji uspostavlja harmoniju između prirodnih resursa i proizvodno-potrošačkih ciklusa te između proizvodnje za tržište i proizvodnje za potrebe koje ne narušavaju ekološku ravnotežu, pa oskudica, odnosno obilje, postaju holistički, transmaterijalni pojmovi, budući da je čovjek u prvom redu biće koje svoj svijet gradi i obogaćuje iz društvene interakcije; u tehnološkom sistemu koji svoje težište pomiče od mehaničkih k organskim imperativima te izgrađuje medije za preseljavanje čovječanstva iz ontoloških relacija njutnovskog univerzuma na ontološke relacije ajnštajnovskog univerzuma: konačno u sistemu kulturnih vrijednosti gdje umjetnost, religija i filozofija razrješavaju vezu između mita o Stvaranju i mita o Čovjeku: tajne povijesti ljudske zajednice otkrit će individuum kao stvaraoca novih svjetova, a egocentrika kao uništavatelj povijesnog svijeta i poslijepovijesnih svjetova, brod na horizontu i kulu u zraku, ono što je bilo gore dolazi dolje a ono što je bilo dolje dolazi gore, utopiju prijateljstva i utopiju vlasti.

Prema tomu, jedini dualizam koji može poslužiti kao smisla okosnica u razmatranju načina organiziranja suvremenog i budućeg društva jest dualizam između negativne i pozitivne utopije, koje se kao tendencije mogu nazrijeti u društvenom sistemu i izvan njega, a njihovi će se nosioci ubuduće sve jasnije razlikovati na osnovi prije opisanih obilježja.

#### Literatura :

- Atkinson, Paul: *Talk and identity: some convergences in micro-sociology*, u knjizi: *Micro-Sociological Theory, Perspectives on Sociological Theory*. Eds. H. J. Helle and S. N. Eisenstadt. Vol. 2. London: Sage, 1985. str. 11/-132.
- Bahro, Rudolf: *Alternativa*. Zagreb: Globus, 1981.
- Blau, Peter M.: *Exchange and Power in Social Life*. New York: Wiley, 1964.
- Blumer, Herbert: *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1969.
- Boissevain, Jeremy: *Friends of Friends. Network, Manipulators and Coalitions*. New York: St. Martin Press, 1974.
- Cicourel, Aaron V.: *Cognitive Sociology*. New York: Free Press, 1974.
- Cooley, Charles N.: Osnovne grupe, u: *Teorije o društvu*. Ur. T. Parsons i E. Shils. Beograd: Vuk Karadžić, 1969. str. 305—307.
- Dostojevski, Fjodor N.: *Zapisi iz mrtvog doma. Zapisi iz podzemlja*, Beograd: Rad, 1979.
- Engels, Friedrich: *Porijeklo porodice, privatnog vlasništva i države*. Zagreb: Naprijed, 1973.

- Flavel, J. H. et al.: *The development of Role-Taking and Communication Skills in Children*. New York: Wiley, 1968.
- Garfinkel, Harold: *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1967.
- Goffman, Harold: *Encounters. Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis: Bobbs-Merill, 1961.
- Goffman, Ervin: *Forms of Talk*: Oxford: Basil Blackwell, 1981.
- Gorz, Andre: *Zbogom proletarijatu*. Beograd: Radnička štampa, 1987.
- Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 2. Frankfurt a/M.: Suhrkamp, 1981.
- Habermas, Jürgen: Tumačenja uz pojam komunikacijskog djelovanja, *Kulturni radnik*, 5/1986, str. 64—97.
- Homans, George C.: *Social Behavior: Its Elementary Forms*. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974.
- Marx, Karl — Friedrich Engels: *Rani radovi*. Zagreb: Naprijed, 1976.
- Mead, George H.: *Mind, Self, and Society*. Chicago: The University of Chicago Press, 1962.
- Turner, Ralph H.: Unanswered questions in the convergence between structuralist and interactionist role theories. u: *Micro-Sociological Theory*, str. 22—36.
- Waller, M.: *Soziales Lernen und Interaktionskompetenz*. Stuttgart: Klett, 1978.
- Weber, Max: *Privreda i društvo*. Tom prvi. Beo Beograd: Prosveta, 1976.
- Zinovjev, Aleksandar: *Kommunismus als Realität*. Zürich: Diogenes, 1981.

(Tekst predan redakciji: 16. Travnja 1988. god.)

## ANALITICAL AND UTOPIAN INTERACTIONISM

Vjeran Katunarić  
The Faculty of Arts, Zagreb

Analitical and utopian interactionism are two orientations in the contemporary sociology which, in a certain way, repeat the history of macrosociology: by studying the aspects of limited and unlimited forms of social structures.

The question is whether microsociological approaches bring any novelty in relations to the macrosociological ones regarding the possibilities of those that take part in creating such situations that would surpass the structural determinism.

The theories of »dualistic« societies have been specially analyzed and critically evaluated. It is then said that they have not brought anything new but merely have given more nuances to the old dichotomy of »Gesellschaft-Gemeinschaft« (Society — Community).

Furthermore, the autor displays his own ideas on the utopian interaction and clarifies the possible moral, familial, cultural and interactional features of community which are based on previously opposed principles of individual freedom as well as social closeness — equality.