

PROUDHONOVO SHVAĆANJE SOCIOLOGIJE*

Georges Gurvitch

SAŽETAK

Analiza Proudhonovog shvaćanja sociologije, tj. »društvene znanosti« započinje njegovom postavkom o kolektivnim snagama koje se ne mogu svesti na individualne snage. Autor teksta iznosi i detaljno analizira njegove stavove o društvu kao jedinstvu kolektivne akcije, klasama, klasnoj svijesti, tipovima kapitalizma, realnosti države, alijenaciji, ideji pravde (društvenih propisa), dijalektici itd. U devet točaka iznosi osnovne značajke Proudhonove sociologije da bi se na kraju osvrnuo i na neke teškoće u njegovoj koncepciji naglašavajući ipak bogatstvo i privlačnost njegovih ideja.

Proudhon određuje sociologiju terminom »društvena znanost«. Već iz prvih radova nazire se njezin sadržaj, koji se zatim razrađuje u »Sustavu ekonomskih proturječnosti« (*Système des Contradictions économiques où Philosophie de la misère*, op. prev.), da bi u djelu »O pravdi u revoluciji i crkvi« (*De la Justice dans la Révolution et dans L'Eglise*, op. prev.) (izd. Rivière, sv. II, studija 4, Država, i sv. III, studija 7, Ideje), autor predočio potpun i precizan analitički pregled te znanosti. Već od »Rasprava o vlasništvu« (*Mémoires sur la Propriété*, op. prev.), Proudhon se poziva na jednu od osnovnih postavki svoje sociologije, a to je postavka o kolektivnim snagama koje su nesvedive na individualne snage. »Kolektivne snage« karakteristične za grupe, klase, društva, mnogo su produktivnije nego li suma individualnih snaga. Proudhon posebno naznačuje da kolektivne snage rada stvaraju ekonomske vrijednosti. Kapitalisti plaćaju individualne snage svakog pojedinog radnika, ali ne »i onu ogromnu moć« koja proizlazi iz zajedništva, ... iz sklada i istovremenosti njihovog napora«, iz »njihove kolektivne snage«. Upravo odatle rađa se eksploatacija radnika. Ta analiza anticipira, u neku ruku, slavnu teoriju o »višku vrijednosti« koju će Marx formulirati 27 godina kasnije u prvom svesku Kapitala. S druge strane, Proudhon razlikuje tri stupnja u pojmu društve-

* Poglavlje iz knjige: G. Gurvitch »Proudhon« (Presses Universitaires de France, Paris, 1965), str. 31—46.

nosti koji preuzima od Augusta Comtea, a to su: spontana društvenost, koja je afektivna; društvenost kao pravda i, na kraju, društvenost kao »jednakost uvjeta, koja još nikada nije bila realizirana.« U djelu »Stvranje poretka u čovječanstvu« (La Création de l'Ordre dans l'Humanité, op. prev.), Proudhon vezuje kolektivne snage uz »proces usavršavanja alata« i uz organizaciju rada, čiji je centar »radionica«. »Radnik u kolektivu (travailleur collectif, op. prev.) je os socijalnog pokreta.« »Rad je oblikovna snaga društva..., koja određuje različite faze njegova razvoja i prema tome čitav njegov vanjski i unutrašnji organizam.« »Preobražaj društva ima za bazu ekonomski život.« Ipak C. Bouglé nema pravo kada kaže da se u ovim Proudhonovim tekstovima javlja »neka vrsta historijskog materijalizma prije Marxa« (Sociologie de Proudhon, 1911, str. 108—113). Prema Proudhonu, kao i prema mladom Marxu (koji će kasnije pooštriti svoju poziciju), u cjelovitom naporu društva i njegovih članova, materijalna i duhovna produkcija se međusobno prožimaju i nalaze u složenom dijalektičkom odnosu. To je razlog zbog kojeg Proudhon želi da društvena znanost uzme »za predmet proučavanja čovjeka, njegove običaje, vrline, zlodjela i ludosti«, isto kao i revolucionarnu kreativnu snagu grupa, klasa i društva, sposobnu da uništi ekonomski determinizam: ona se ne smije ograničiti na isključivo proučavanje materijalnih produktivnih snaga. Napadajući u »Sustavu ekonomskih proturječnosti«, »klasičnu političku ekonomiju«, Proudhon joj, između ostalog, zamjera što ignorira činjenicu da je ekonomija samo jedan dio »društvene znanosti«, tj. da je ona moguća samo kao sociologija; stav koji ponovo anticipira Marxa. »Društvena je znanost osmišljeno i sistematizirano saznanje... o onom što društvo predstavlja u čitavom svom biću..., u svim svojim principima i u cjelovitosti svoje egzistencije« (sv. I, str. 78). Jedino sociologija može otkriti pravi smisao ekonomskih proturječnosti postavljajući ih u njihove društvene okvire. »Društvena znanost« proučava u isto vrijeme i kolektivne snage i kolektivne svijesti; ona naročito proučava njihovo složeno međusobno dijalektičko prožimanje, prisustvo u svakom društvu s različitim stupnjem intenziteta. »Za istinskog ekonomista, društvo je živo biće, obdareno vlastitom inteligencijom i aktivnošću, kojom upravljaju posebni zakoni, čije se postojanje ne manifestira putem fizičke forme« već putem »kolektivne akcije Prometeja«, pa ih je stoga moguće otkriti samo putem istraživanja.« Prometej je pak, simbol aktivnog društva, točnije simbol rada, posebno onog neotuđenog rada koji će postupnim oslobađanjem uspjeti u potpunosti realizirati kreativnu aktivnost kolektiva. U društvenoj zbilji »duhovnost uništava činjenice a činjenice uništavaju materijalizam« (sv. II, str. 106). Društvo postoji »kroz jedinstvo kolektivne akcije koja implicira život, rad, individualnu i kolektivnu svijest, razum i pravdu«, ukoliko su one sublimacije kolektivnih snaga. Proudhon se od početka zanima za sociologiju društvenih klasa i inzistira na borbi buržoazije i proletarijata u kapitalističkom poretku. Evo izvotka koji sažima njegovu poziciju, a možemo ga pročitati u djelu kojim se bavimo: »Društvo je podijeljeno na dvije klase: 1) klasa poduzetnika, kapitalista, bankara koji imaju »monopol nad sredstvima za proizvodnju i predmetima konzumacije«; 2) »klasa nadničara

ili radnika koji mogu platiti samo polovicu vrijednosti tih stvari što im u potpunosti onemogućava konzumaciju, promet i reprodukciju» (sv. II, str. 408). Proudhon osim toga dodaje »da problem proletarijata pridonosi stvaranju društvene znanosti, jer je konstitutivna jedinica današnjeg društva radionica« (sv. I, str. 238). U djelima napisanim u zatvoru Sainte-Pélagie, Proudhon proširuje svoju sociologiju društvenih klasa: on, naime, analizama kapitalista i proletera dodaje razmatranja o »srednjoj klasi«, koju osim poljoprivrednika čine, trgovci, obrtnici i intelektualci »jer žive kao i proleter, od svojih vlastitih proizvoda, ali se od njih razlikuju po tome što rade za svoj vlastiti račun«. Nakon lošeg iskustva iz 1848—51, Proudhona privlači perspektiva pomirenja proletarijata i srednje klase da bi se uništio kapitalizam i »dovršila socijalna revolucija«. Ali, već 1852. godine on odustaje od te nade, o čemu svjedoči »Filozofija napretka« (La Philosophie du Progrès, op. prev.). Nakon toga Proudhon odvaja seljake poljoprivrednike od srednje klase. U djelu »O političkoj sposobnosti radnih klasa« iz 1865. godine, Proudhon zaključuje da je zbog ubrzane industrijalizacije »cilj seljaštva isti kao i cilj industrijskih radnika« (izd. Rivière, str. 68—70); to je razlog da društvo koje ima proizaći iz socijalne revolucije bude »poljoprivredno-industrijska federacija«. U tom je djelu, sociologija društvenih klasa obogaćena analizom problema »klasne svijesti«. Autor, kao i Marx, zaključuje da se društvene klase mogu konstituirati tek javljanjem klasne svijesti. Pretjerani optimizam koji Proudhon pokazuje u odnosu na dekadenciju buržoaske klasne svijesti ima za cilj buđenje i točnije određivanje proleterske klasne svijesti. Proudhonova sociologija sadrži, osim do sada već spomenutog, i analizu triju tipova kapitalizma: a) industrijska anarhija; b) industrijska feudalnost; c) industrijsko carstvo. Proudhon naslućuje organizirani državni kapitalizam, ali ne uočava njegovu snagu, ni ulogu koju će u njemu igrati nacionalni i internacionalni trustovi i karteli. Konceptija društvene zbilje na kojoj se osniva Proudhonova sociologija, naročito je obrađena u četvrtoj i šestoj studiji djela »Pravda u revoluciji i crkvi«. Uvjeren u promašenost svog optimizma, Proudhon, koji se dugo nadao skorom odumiranju Države, analizira, ovaj put kao sociolog, realnost Države. »Što čini stvarnost društvene moći? To je kolektivna snaga (...). Nisu samo pojedinci obdareni snagom; kolektivi ju posjeduju također (. . .). Jedna radionica, sastavljena od radnika čiji poslovi teže istom cilju a to je, napraviti određeni proizvod, posjeduje, ukoliko je radionica, odnosno kolektiv, svoju zasebnu snagu: dokaz za to jest činjenica da je proizvod ovako grupiranih pojedinaca viši od zbroja proizvoda koje bi ti isti radnici proizveli radeći odvojeno. Isto tako posada broda, dioničko društvo, škola, orkestar, vojska itd, svi ti kolektivi, posjeduju sintetičku moć, karakterističnu za grupu, što je po kvaliteti i energiji viša od zbroja elementarnih snaga od kojih je sastavljena« (izd. Rivière, O pravdi, sv. II, str. 258). »Budući da je, prema tome, kolektivna snaga činjenična kao i individualna snaga, te da se jedna od druge razlikuju, to kolektivi predstavljaju realnost iz istog onog razloga iz kojeg su to i individue.« (ibid.). S te točke gledišta Država je slična ostalim grupnim strukturama, pa prema tome isto onoliko realna koliko i one. »Država je

sačinjena od više različitih grupa (...). To je kolektiv (...) u kojem grupe (...) pridonose razvijanju jedne nove snage, što će biti utoliko veća ukoliko bude više udruženih funkcija« (ibid., str. 258). »Tvrđim da politička institucija ne predstavlja ni ugovor niti stvar vjere već stvarnost« (ibid., str. 256). »Ta se stvarnost često izopači, ali Država jest ona stvarnost kojoj su ljudi usprkos svih njenih mana uporno privrženi« (ibid., str. 256).« Budući da Država posjeduje ideju kao svoju svijest, zatim svoj oblik, tj., svoj organizam koji je njeno tijelo, mi smo navedeni verovati da riječi: Država, vlast, vlada, predstavljaju stvarno biće, jer ono što udružuje dva atributa egzistencije (...), dušu i tijelo, ne može biti svedeno na ništavilo« (str. 254). S obzirom na činjenicu da je realnost kolektivne snage Države izvan svake sumnje, »to je ono o čemu treba razmišljati, duh koji pokreće njenu misao, dušu, ideju« (ibid., str. 170). »O određenoj ideji ovisi da li će vlada opstati ili ne. Neka se, dakle, obistini ideja i Država će bez obzira na manjkavosti u organizaciji (...), biti sigurna od svakog napada izvana ili korupcije iznutra« (ibid., str. 170). To znači da je »sve do sada neka vladina ideja, napredna ili ne, bila upravo radikalno suprotstavljena pravdi«, dok naprotiv ideja pravde kao i ideja revolucije predstavljaju jedino moguće opravdanje Države. To je razlog zbog koje je Država, u toku svoje povijesti vodila isključivo nasilju, zloupotrebi vlasti, izopačivanju kolektivnih snaga, i na kraju alijenaciji. Protiv takve se Države Proudhon borio, čak i onda kad je imala oblik političke demokracije, ili točnije »kraljevske ili jakobinske demokracije«, tj. one demokracije gdje vlast ostaje apsolutistička. Ali Proudhon ne ustaje protiv pravno transformirane Države, ograničene pomoću jedne autonomne planske ekonomije, kojom se upravlja prema principima industrijske demokracije. Sve to označava opću Proudhonovu koncepciju koja se tiče društvene zbilje. Po njemu, ona se ogleda u četiri osnovna aspekta ili, prema našoj terminologiji, u četiri razine: 1. Društveno se biće najprije manifestira u obliku »kolektivnih snaga« koje su nesvedive na individualne snage; te su one »imantentne društvu kao sila teže materiji«. Kada se društvo, posebne grupe, a u njih spada i Država, klase, organiziraju, njihove zajedničke snage tada postaju moć, bilo da se radi o političkoj, ekonomskoj ili socijalnoj moći (ibid., str. 261—262). Te kolektivne snage, bez obzira kako snažne one bile, ne impliciraju ni pravdu, ni pravo, niti ideale. Međutim, one ih mogu proizvesti i oplemeniti isto kao i otkloniti, iskvariti, otuđiti. Tako su npr. kolektivne ekonomske snage otuđene u kapitalističkom poretku, u korist vlasnika koji eksploatiraju radnike. Isti je slučaj s političkim kolektivnim snagama, koje, otuđene u autoritarnoj državi, umjesto da služe pravdi, služe interesu vladajuće klase, do jučer zemljišnih posjednika, danas buržoazije. Ali društvena se zbilja ne svodi samo na igru kolektivnih snaga. »Materijalizam«, kaže Proudhon u svom djelu »O političkoj sposobnosti radnih klasa«, »je apsurdan ondje gdje tretira društvo«, jer kolektivne snage mogu stvoriti ideje i vrijednosti koje se uključuju u njih same i postaju im vodičem. Naročito je to slučaj u borbi kolektivnog rada protiv alijenacije. 2. To nas razmišljanje vodi drugom aspektu društvenog bića,

prelaznom između kolektivnih snaga i ideja i vrijednosti koje iz njih (kolektivnih snaga, op. prev.) mogu proizaći (a naročito ideja pravde).

Radi se o pravnom reguliranju sposobnom da ublaži konflikte što ih često proizvode kolektivne snage. Sigurno je da je Proudhon prečesto pravnik: u previranju društvene zbilje on pridaje pretjerano važnu ulogu pravu, a naročito egalitarističkom pravu koje se realizira u ideji uzajamnog potpomaganja, s jedne strane i društveno-autonomnom pravu koje djeluje spontano s druge strane. Ta dva tipa prava on suprotstavlja privatnom i državnom pravu što proizlaze iz tradicionalnog rimskog prava. Kako bismo bili pravedni prema Proudhonu i naglasili sve njegove zasluge, trebalo bi možda zamijeniti termin »pravo« s terminima »društveni propisi« ili »društvena kontrola«, koje upotrebljavaju američki sociolozi. Radi se o modelima, pravilima, znakovima, signalima, simbolima različitih vrsta kojih ima u izobilju u čitavoj društvenoj zbilji. Treba, nadalje, pohvaliti Proudhona da je obogatio društvenu zbilju inzistirajući na činjenici da ona obuhvaća, ne samo kolektivne snage, nego u isto vrijeme i društvene propise što proizlaze iz tih snaga, te da se ta dva fenomena nalaze u višestrukim dijalektičnim odnosima, čiju složenost Proudhon naslućuje. Međutim Proudhon smatra, a to pokazuje da on nije u potpunosti uspio prevladati svoj početni racionalizam, da što više društveni propisi uspijevaju voditi kolektivne snage iz kojih proizlaze, to više šansi za uspjeh u društvu ili u grupi ima socijalna pravda. Ali da bi se takova situacija mogla ostvariti, makar djelomično, potrebna su po Proudhonu dva uvjeta: a) da se ideje i vrijednosti proizašle iz akcije ili točnije, iz kolektivnog rada, u procesu razotudjenja jasno kristaliziraju; b) da se kolektivna svijest, koju Proudhon stalno identificira s »kolektivnim razumom« (raison collective op. prev.) uspije nametnuti. Treći aspekt društvene zbilje obuhvaća, dakle, kolektivne vrijednosti i ideje, čiji ideali utemeljeni na osjećajnosti; a ujedinjeni u ideji pravde, učvršćuju revolucionarnu energiju; bez nje (tj. ideje pravde op. prev.) oni su počeci dekadencije.

4. Već spomenuti aspekti vode nas do četvrtog momenta koji Proudhon označava kao »zajednička svijest« ili »društvena svijest« i koje pogrešno poistovećuje s »kolektivnim razumom«, »društvenim duhom« ili još »javnim razumom«. O tome govori kroz cijelu svoju knjigu, a naročito u sedmoj studiji posvećenoj Idejama. Proudhona zabrinjava »korupcija javnog razuma« apsolutom, te konstatira da je buržoaska revolucija učinila taj javni razum postojanim i slobodnim, ali nedovoljno efikasnim. Samo će socijalna revolucija učiniti da on prevlada. S druge strane, naš autor inzistira na bitnoj razlici koja postoji između kolektivnog i individualnog razuma. (ibid. str. 250). »Taj kolektivni razum ne pravi dedukcije«; on je u osnovi praktičan, što ga ne sprečava da postane teoretičan. On pronalazi i pomaže u stvaralaštvu, eksplodira u revolucijama i vodi k pobjedi socijalne pravde u budućnosti. »Čini mi se nepotrebnim da inzistiram na fundamentalnoj distinkciji između individualnog i kolektivnog razuma. Prvi je u osnovi apsolutistički, a drugi je antipatičan svakom apsolutizmu« (ibid. str. 253). Kolektivni razum otkriva da se »društvo, moralno biće par excellence, bitno razlikuje od individuuma, kod kojeg je subordinacija organa čak i zakon samog

postojanja. To je razlog zbog kojeg se društvo buni protiv svake ideje o hijerarhiji, u onom smislu u kojem to kazuje slijedeća formula: »svi su ljudi po prirodi jednaki u dostojanstvu i moraju postati jednaki i s obzirom na uvjete života« (ibid. str. 265). »Jedna je, dakle, stvar individualni apsolutistički razum, koji postupa prema genezi i silogizmu, nastojeći stalno da, pomoću subordinacije ljudi, funkcija, karaktera, sintetizira društvo; a druga, kolektivni razum, koji posvuda isključuje apsolut, postupajući bez izuzetka prema jednadžbama i negirajući energično, kad je u pitanju društvo, koje on predstavlja, svaki sistem« (str. 267). »Organ kolektivnog razuma je isti kad i onaj kolektivne snage; to je radna, istraživačka grupa, znanstvena, umjetnička, industrijska družina, akademija, škola, općina, to je narodna skupština, klub, porota« (str. 270). Ukratko, to je »svako posebno združivanje, kao i čitava društvena klasa i na kraju društvo u cjelini, pod uvjetom da tome pogoduju prilike. Proudhon pridaje kolektivnom razumu i pragmatičko i moralizatorsko djelovanje (odakle i proizlazi njegova poznata formula nađena u pismu upućenom Cournotu: »Moral je čovjekovo otkrivanje kolektiva«), te ne nalazi u individualnom razumu tu sposobnost u istoj mjeri. Možemo dakle reći da se ideje vraćaju akciji, iz koje su rođene, posredstvom kolektivnog razuma, koji je u svojoj biti pragmatičan. Proudhon ne pridaje kolektivnom razumu ni transcendentnost, ni karakter »logosa«, niti mogućnost da ga se shvati intuitivno. Na taj način, on ne objašnjava kako »kolektivni razum« postaje svjestan ideja i vrijednosti, nastalih iz djelovanja ili točnije iz kolektivnog rada. Njegova uloga u razjašnjavanju i pronalaženju, te razlika između njegovih sadržaja ili prozivoda i kolektivnog napora, ostaju nerazjašnjeni. To je slaba točka Proudhonove analize koja može izazvati mnoge nesporazume. Utoliko više što Proudhonovi tekstovi podsjećaju na onu poznatu Rousseauovu »opću volju« koju je sam toliko kritizirao. Proudhon naročito piše: »Kad su dva čovjeka ili više ljudi pozvani da različito odluče o nekom pitanju, tada su oni kao što proizlazi iz eliminacije, navedeni da prihvate svaki za sebe i recipročno od njihove subjektivnosti, tj. od apsolutnog koje je predstavlja i potvrđuje, jedno zajedničko gledanje na stvar, koje više ni u čemu ne podsjeća, ni sadržajno ni formalno, na ono što bi bila njihova individualna misao da se rasprava nije održala«. (ibid. str. 261). Tako se ponekad »stvaranje kolektivnog razuma provodi balansiranjem ili recipročnim izjednačavanjem individualnih misli« (ibid. str. 265«). »Vidimo, dakle, da kolektivni razum, jednačenjem, neprestano uništava sistem formiran koalicijom pojedinačnih umova; te da je on od njih (tj. pojedinačnih umova op. prev.) ne samo različit već i superioran« (ibid. str. 256). Ta pozicija približava Proudhona Durkheimu. Možemo se tako zapitati ne smjera li ta rasprava o »kolektivnom razumu« u čorsokak. Zbrka oko »kolektivne svijesti« i »kolektivnog razuma«, pomalo zamagljen primat (te dvije spomenute kategorije op. prev.) nad kolektivnim snagama i društvenim propisima koje one proizvode, manjak preciznosti, kada su u pitanju odnosi kolektivne svijesti i kolektivnog razuma prema idejama i vrijednostima, i na kraju, odsutnost prikladne analize nastanka »kolektivnog razuma« iz akcije, smanjuju, bez sumnje, efikasnost realnog pragmatizma za koji se Proudhon zalagao. Međutim, ne treba zaboraviti da je Proudhon pristalica dijalektike i to prije svega dijalektike kretanja društvene zbilje.

»Kolektivna svijest« i »kolektivni razum« sastavni su dijelovi te dijalektike. Svi oblici društvene zbilje, uračunavajući i »kolektivni razum« su dijalektizirani. S te točke gledišta »kolektivni je razum« samo jedan momenat »totalizacije« društvenog života. Sigurno je da je termin »kolektivni razum« nespretno, utoliko više što se točno ne zna što je Proudhon točno htio reći i da li je zaista upotrebljavao riječ »razum« u onom smislu u kojem se on obično upotrebljava. Ipak jasno je da je Proudhon u sociologiji želio doći do jednog pragmatičnog i konzekventnog relativizma, koji je u isti čas i realističan i dijalektičan. To mu nije uvijek polazilo za rukom, jer je, između ostalog, bio iznevjeren svojom vlastitom terminologijom. Priznajmo barem da su mu namjere bile zdrave, iako ih nije uspio učiniti dovoljno djelatnima.

Izložimo sada ukratko osnovne značajke Proudhonove sociologije, da bismo se zatim kritički osvrnuli na neke momente.

I — Društvena je zbilja višeformna i višedimenzionalna. Njeni različiti stadiji ili oblici su: kolektivne snage; pravo i još šire, društveni propisi (zakoni, modeli, pravila, simboli); pravda i ideal, koji su ponekad suprotstavljeni, a ponekad usklađeni; i na kraju »kolektivni razum«, poistovećen s kolektivnom svijesću.

II — Ta društvena zbilja tvori cjelinu (totalitet op. přev.) ili još točnije, ona je obuhvaćena u jednom dijalektičkom poretku »totalizacije«. Baza takve zbilje je napor, kolektivna akcija, koja se najbogatije manifestira u radu, koji, opet, implicira sve već spomenute dimenzije. Putem kolektivnog rada, kolektivne snage prodiru u cjelinu oblika društvenog totaliteta. Proces penetracije, vezan je uz proces razotuđenja rada, a to tvori potrebu za neprekidnim revolucijama.

III — Kolektivna poletnost igra odlučujuću ulogu u revolucijama, gdje se ujedno i najbolje manifestira. Bez nje ne bi mogle funkcionirati ni kolektivne snage, ni rad, ni društveni propisi, ni pravda, ni kolektivni razum, ni kolektivna sloboda, vezana s voljom.

IV — U svakom društvu postoji više načina grupiranja, a za kapitalistički je poredak karakteristično pojavljivanje društvenih klasa, među kojima se ističe proletarijat povezan sa seljaštvom u suprotstavljanju buržoaziji. Njihova borba teži k socijalnoj revoluciji. Socijalna je revolucija, naime, sposobna ne samo razotuđiti rad, nego i transformirati internacionalne ratove u bitke kojima je cilj ovladavanje prirodom.

V — Otkrivanjem egzistencije različitih grupa (i često različitih klasa), te konflikata između Države i ekonomije, sociološki se pluralizam nameće sam po sebi.

VI — Kolektivne snage i cjelina društvene zbilje, zaposjednute su, u svim svojim oblicima, od strane vladajuće klase, i to posebno od strane industrijskih posjednika i bankara, tako dugo dok rad ostaje otuđen.

VII — Napredak je pobjeda kolektivne slobode, povezane s voljom, koja, zahvaljujući revolucijama, čini da pobjeđuje kolektivni razum i pravda

usklađena s osjećajnim idealom. Napredak je, također, poziv na nove revolucije. U napretku nikada nema ništa mehaničko niti fatalno. Regresija, dekadencija, nazadovanje, su isto onoliko realni koliko i progres, te vrebaju društvo posvuda.

VIII — Ideje, vrijednosti, pravda, »kolektivni razum«; svi ti momenti koje proizvode kolektivne snage putem sublimacije, kako bi im (tj. kolektivnim snagama op. prev.) služile kao vodič, proizlaze iz same akcije, te rada u procesu razotuđenja, i moraju se ponovo vratiti u akciju. Oni degeneriraju u onom trenutku kad izgube kontakt s akcijom i ne realiziraju se ni u borbi, ni radu, ni u kreaciji, niti u revoluciji.

IX — Proudhonova se sociološka teorija može učiniti neshvatljivom ukoliko se ne obrati pažnja na dubinu i složenost njegove dijalektike, koja nije svedena na potragu za nerazrješivim antinomijama, niti traži isključivo jednakosti. Proudhon nagovještava, a da to posebno ne naglašava, jednu raznovrsnu dijalektiku pokreta društvene zbilje, koja se ponekad manifestira u komplementarnosti, ponekad u uzajamnoj implikaciji, ponekad u podvojenosti, ponekad u polarizaciji, a ponekad u recipročnosti perspektive. Takva dijalektika teži uvijek ponovnom započinjanju i obnavljanju iskustva.

Iz našeg izlaganja osnovnih postavki Proudhonove sociologije, moguće je uočiti neke teškoće u njegovoj koncepciji. Evo tih momenata:

I — Otkrivši oblike društvene zbilje što započinju s »kolektivnim snagama«, a završavaju s »kolektivnim razumom«, Proudhon ih postavlja u stabilni hijerarhijski poredak, s obzirom na njihovu ulogu u društvenoj zbilji. »Kolektivni razum« i slobodni kolektivni napor bili bi u vrhu te hijerarhije; zatim bi uslijedila društvena pravda usklađena s osjećajnim idealom; potom bi došle ostale ideje i vrijednosti; pa zatim pravo i još šire društveni propisi; i na kraju bi se konačno našle »kolektivne snage«, iako svi, do sada, spomenuti stupnjevi, proizlaze upravo iz »kolektivnih snaga«. Jasno je da se ovdje ne može raditi o nekoj realnoj hijerarhiji, već o ljestvici vrijednosti, koja je učinjena postojanom, a to se, opet, protivi realističkom i relativističkom pragmatizmu, kojem teži Proudhon. On ovdje ulazi u kontradikciju sa samim sobom utoliko više, što tvrdi, da je upravo otuđenje rada, što je postojalo u svim do sada poznatim društvima, bilo razlogom da se poremeti hijerarhija vrijednosti društvene zbilje. Različiti tipovi kapitalističkog poretka i degeneracija buržoaske klase, daju tom poremećaju poseban oblik. Naime, hijerarhija, koju taj poremećaj uspostavlja, vrijedi samo za onaj tip društva iz kojeg će proizaći bliska socijalna revolucija. Međutim, ne bi li više odgovaralo karakteru znanosti da prizna višestruke promjene hijerarhije stupnjeva i da ih prouči u detalje?

II — Odnosi ideja i vrijednosti prema »kolektivnom razumu« s jedne strane, i prema društvenim propisima s druge strane, trebali su se točnije odrediti, a promjene tih odnosa naglasiti. Loša tendencija da se svi društveni propisi identificiraju s pravom, isto kao i poistovećivanje pravde (usklađene s osjećajnim idealom) s ukupnošću pozitivnih vrijednosti, mogla se u tom slučaju izbjeći.

III — Proudhon otaje neodlučan kada je u pitanju sudbina društvenih klasa u budućnosti. Patronat, buržoaska klasa, moraju nestati, a to dovodi u prvi plan problem ravnoteže među novim klasama, koji je složeniji nego li se to Proudhonu čini. On, međutim, ne sumnja, i to je jedna od njegovih neprijepornih zasluga, da će pluralizam grupa opstati i u društvu budućnosti. Ipak, nije dovoljno jasno postavljeno pitanje odnosa između velikog broja grupa i klasa budućeg društva. To predstavlja jednu od slabosti njegove analize.

IV — Na kraju, Proudhon ne uspijeva jasno razlikovati stvarni socijalni pluralizam, od pluralizma kao društvenog ideala, te od pluralizma kao tehnike. On prelazi, a da to ne primjećuje, od stvarnog socijalnog pluralizma, koji možemo promatrati, u različitim stupnjevima intenziteta, u svakom tipu društva, k pluralizmu koji je zamišljen kao cilj društvene revolucije. Osim toga, Proudhon ne odvađa ni jedan, ni drugi, od tih dvaju pluralizama, od tehnika ili bolje rečeno strategije pluralizma, koja može služiti različitim ciljevima. Uzmimo dva primjera. Poslužit ćemo se najprije primjerom francuske revolucije. Opsjednut predrasudama o jakobincima, Proudhon nije mogao shvatiti da je jedna jedinstvena etatiistička tehnika bila prijeko potrebna da bi se uništio onemoćali pluralizam starih korporacija, koji je služio isključivo obnavljanju autokracije i robovanja.

Koja je druga taktika, do one koja omogućava izjednačavanje odozgo, bila moguća, da bi se realizirao trijumf jednakosti u političkom organiziranju? Drugi primjer koji ćemo spomenuti tiče se poznatog Rooseveltovog New Deal iskustva. Kako bi oslobodio radničke sindikate demoralizatorskih poteza patronatskih organizacija, Roosevelt je bio prisiljen pojačati intervenciju države i administracije u ekonomski život. Država je postala arbitar između radničkih i patronatskih sindikata. Njegovi »antitrust« zakoni smjerali su u istom pravcu. Cijela ta politika imala je samo jedan određeni cilj: učiniti radničke sindikate nezavisnima i osigurati slobodu akcije i to, ne samo u odnosu na patronat, već i u odnosu na državu. Tu je etatiistička tehnika imala za cilj učvrstiti društveni pluralizam!

Može se s čuđenjem konstatirati da čitava Proudhonova dijalektika i pragmatički relativizam, što čine njegovu sociologiju tako bogatom i privlačnom, nisu bili dovoljni da ga oslobode izvjesnih natruha dogmatizma.

S francuskog prevela Saša Poljanec

**Georges Gurvitch,
Proudhon's Concept of Sociology**

SUMMARY

The analysis of Proudhon's understanding of sociology, i.e. »the humanities«, starts with his thesis on the collective forces that cannot be reduced to individual forces. The author of the text carries out a detailed analysis of Proudhon's views of society as a unity of collective action, social classes, the awareness of social class, types of capitalism, the reality of the state, alienation, the ideas of law (written law), dialectics etc. The basic characteristics of Proudhon's sociology has been carried out showing some difficulties in his conception of sociology though stressing the wealth and attraction of his ideas.

Translated by
Paula Zoro