

## NACRT ZA ISTRAŽIVANJE SOLIDARNOSTI U HRVATSKOJ

Gordan ČRPIC, Zagreb – Melanija STRIKA, Zagreb

### Sažetak

U povijesti sociologije *solidarnost* je bila tema koje su se, manje ili više sustavno, doticali svi klasici sociologije. U ovom će se radu pokušati dati ocrtni pregled mogućeg mjerenja solidarnosti u društvu. Uvažava se Mertonov imperativ da se sociologija mora baviti empirijski »dohvatljivom« stvarnošću, oslanjajući se na *teorije srednjeg dometa* te se u radu pokušava skicirati pristup empirijskom mjerenju solidarnosti u Hrvatskoj. Uzima se u obzir antropološka, institucionalna dimenzija te socijalna razina prostiranja ovog fenomena, što je na tragu određenja solidarnosti koje su postulirali Zulehner i suradnici (*mikro, mezo i makro* razina). Okvirno se naznačuje društveni kontekst, kako globalni, tako i lokalni, unutar kojega pokušavamo konceptualizirati mjerenje solidarnosti. Zagovara se model koji bi na razini institucije stvarao povoljne uvjete unutar kojih bi se na individualnoj razini moglo razviti ono što inicijalno u čovjeku već postoji: funkcionalna solidarnost.

*Ključne riječi:* solidarnost, znanje, egalitarni sindrom, mjerenje solidarnosti, mikro-mezo-makro razina solidarnosti.

### 1. Zašto o solidarnosti?

O pojmu solidarnosti već je mnogo toga napisano, rečeno i promišljano, da se s pravom postavlja pitanje: čemu bi, i bi li ikome koristilo još jedno, ponovno razmatranje ovog fenomena? Pitanje je na mjestu. Uistinu, o solidarnosti je već toliko toga napisano da je teško uopće imati i pregled radova koji se uže vežu uz ovo područje. Ipak, mi smo se odlučili ponovno ga fokusirati. Zašto? Zato jer je riječ o jednom od vječnih pitanja ljudskog opstojanja, kao što su to *sloboda, istina, bratstvo* – pojam iza kojega se, u stvari, tijekom povijesti zapadne tradicije velikim dijelom otkriva ono što mi danas mislimo kao *solidarnost*. To su pitanja koja se otvaraju prema apsolutnome i kao takva ne mogu ni imati konačnih odgovora. Svaka ih generacija nanovo mora postaviti i na njih odgovoriti, jer bez sustavnog odgovaranja na ova pitanja nije moguće razviti humano društvo i veoma se lako zapada u neku vrstu društvene devijacije, neku vrstu totalitarizma, bilo da mu u pozadini leži kolektivistička ili individualistička paradigma.

U povijesti sociologije *solidarnost* je bila tema koje su se, manje ili više sustavno, doticali svi klasici sociologije. To je i razumljivo, jer sociolozi i postavljaju pitanje društva i društvo u pitanje, te im se tema solidarnosti nameće sama po sebi.

O solidarnosti Comte raspravlja u svom *Kursu pozitivne filozofije*<sup>1</sup> gdje u sklopu svoje

*organicističke teorije* veliku pažnju posvećuje solidarnosti, odnosno pitanjima *jedinstva i kooperacije*. Na tu se tradiciju oslanja drugi francuski sociolog, Emile Durkheim, distingvirajući *mehaničku* i *organsku* solidarnost.<sup>2</sup> Kod njemačkih sociologa možemo također naći solidarnost mišljenu upravo u ovoj dihotomnoj formi. Kod Ferdinanda Tönniesa otkrivamo ga u pojmovima *gemeinschaft* i *gesellschaft* (zajednica i društvo).<sup>3</sup> Cijeli se Marxov projekt može iščitavati pod vidom stvaranja *idealne zajednice*, gdje se upravo u solidarnosti proletera očituje njihovo povijesno poslanje.<sup>4</sup> Treći veliki njemački sociolog, Max Weber solidarnost povezuje s njezinim osnovnim unutarnjim načelom: *svi za jednoga – jedan za sve* i s idejom *zastupništva*.<sup>5</sup>

Mi se u ovome radu nećemo zadržavati na osnovnim postavkama mišljenja solidarnosti. Veoma dobru klasifikaciju određivanja solidarnosti dao je Lozina, distingvirajući *psihološko-teleološke*, *etičko-teleološke* i *normativno-sociološke* definicije solidarnosti.<sup>6</sup> Mi ćemo, imajući u vidu dosada načinjeno, pokušati dati ocrtno moguće mjerenje solidarnosti u društvu. Ako je riječ o tako važnom pojmu, a jest ukoliko i danas zauzima jedno od važnih mjesta u teoretskim promišljanjima, ali i u praktičnim političkim akcijama,<sup>7</sup> onda je potrebno, upravo imajući u vidu Mertonov imperativ da se sociologija mora baviti empirijski »dohvatljivom« stvarnošću, oslanjajući se na *teorije srednjeg dometa*,<sup>8</sup> pokušati ocrtni pristup empirijskom mjerenju solidarnosti u Hrvatskoj.

No prije no što se upustimo u taj posao, valja nam, barem okvirno naznačiti društveni kontekst, kako globalni, tako i lokalni, unutar kojega ćemo pokušati konceptualizirati mjerenje solidarnosti.

---

<sup>1</sup> Usp. A. COMTE, *Kurs pozitivne filozofije*, Nikšić, 1989.

<sup>2</sup> Usp. E. DURKHEIM, *The Division of Labor in Society*, New York/London, 1965.

<sup>3</sup> Usp. F. TÖNNIES, *Einführung in die Soziologie*, Stuttgart, Enke, 1981.

<sup>4</sup> Usp. K. MARX, *Komunistički manifest*, Zagreb, August Cesarec, 1974.

<sup>5</sup> Usp. M. WEBER, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1972.

<sup>6</sup> Usp. D. LOZINA, Neke napomene uz pojam solidarnosti, *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, 37(3-4) 561-570 (1987).

<sup>7</sup> Primjerice, pojam *solidarnost* našao je mjesto i u Ugovoru iz Maastrichta. Usp. Ugovor iz Maastrichta, članak 3 B.

<sup>8</sup> Usp. R. K. MERTON, O teorijskoj sociologiji, Zagreb, Centar društvenih djelatnosti Saveza socijalističke omladine Hrvatske, 1979.

## 2. Neka suvremena iščitavanja solidarnosti

Moderna društva oslanjaju se na neprekidnu polarizaciju reda i nereda kako bi mogla pokazati superiornost reda. Velike priče pritom igraju ulogu paravana konstruiranosti zbilje, jer tvrde da nered doista jest kaotičan i loš, dok red doista jest racionalan i dobar, pridajući tako modernim konceptima metafizičku dimenziju.<sup>9</sup> Cjelina, stabilnost i red održavaju se u modernim društvima posredovanjem *velikih priča*, metapripovijesti koje kultura priopćava samoj sebi o vlastitim praksama i uvjerenjima. Zalaz velikih priča dovodi u pitanje društvenu solidarnost kako ju je definirala moderna. Međutim, dovodi li je u pitanje samo kontekstualno ili *kao takvu*? Svi aspekti modernih društava, uključujući znanost, ovise o *velikim pričama*. Postmodernizam odbacuje velike u ime *malih priča*, koje objašnjavaju lokalne događaje i uvijek su situacijske, *ad hoc*, privremene, bez pretenzija prema univerzalnosti, istini, razumu ili stabilnosti. Jedan od karakterističnih sadržaja filozofije 19. i 20. stoljeća upravo je negacija stabilnih struktura bitka, na koje bi se mišljenje trebalo odnositi da bi se moglo utemeljiti na nepokolebljivim izvjesnostima. Ipak, odricanje stabilnosti bitka, prema Vattimu,<sup>10</sup> nije cjelovito u velikim sustavima metafizičkog historizma 19. stoljeća; bitak se misli kao događaj a ne kao opstojnost, ali se ipak zbiva, pa je njegova idealna stabilnost u određenoj mjeri ipak očuvana: *vraćanje istog je vječno*. Bitak se zbiva u događanju. Ontologija je interpretacija.

Postmodernizam je zaokupljen problemom organizacije znanja. U modernim društvima znanje je bilo izjednačeno sa znanošću (= *dobro znanje*) i suprotstavljeno predaji kao lošem, primitivnom, iracionalnom znanju. Znanje se stjecalo naobrazbom u općem smislu učenosti (ideal liberalnog humanističkog obrazovanja). U postmodernom društvu znanje je funkcionalno: uči se da bi se to znanje upotrijebilo.

Osim upotrebljivosti, znanje se raspodjeljuje, sprema i sklapa na način različit od onoga u modernim društvima. Dolazak elektroničkih računalnih tehnologija,

<sup>9</sup> A. Giddens odbija govor o nekoj postmodernoj epohi, već radije koristi izraz *kasna* ili *visoka moderna*, pri čemu ne dovodi u pitanje tipično postmoderne teme poput nepovjerljivosti prema metapripovijestima, prevladavajuće površnosti konzumizma i sl. On jednostavno tvrdi da su i ove novosti dio moderne koja evoluira. Ali glavni autori postmoderne ni ne smatraju je razdobljem koje slijedi modernu, već razdobljem koje se samo uvjetno referira na nju, a zapravo više nema veze ni s čim što je zastupala moderna. Za Giddensa je zapravo najvažniji kontrast predmoderne/tradicionalne i moderne/posttradicionalne kulture, jer ga zanima refleksivnost karakteristična za modernu, koja se u predmodernim društvima ne pojavljuje. Društvo postaje misaono i svjesno vlastitog pažljivo konstruiranog stanja, u toj mjeri da refleksivnost prožima sve sfere javnog i privatnog života: od političke arene do intimnog života pojedinaca. Usp. A. GIDDENS, *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1992., str. 3-6.

<sup>10</sup> Usp. G. VATTIMO, *Kraj moderne*, Zagreb, Matica hrvatska, 2000., str. 7

možda najkarakterističnije obilježje postmoderne u svim područjima društvenog života od 60-ih godina XX. stoljeća, revolucionirao je načine proizvodnje znanja, raspodjele i konzumacije. Sve što se ne može pohraniti u računalu, digitalizirati, prestaje biti znanje. U ovoj paradigmi suprotnost znanju nije neznanje, već »smetnja« (*noise*), nešto što nije prepoznatljivo kao element ili sadržaj unutar sustava.

O statusu znanja ne može se raspravljati izvan društvenog konteksta kojem pripada. Govor o solidarnosti kod Lyotarda možemo promatrati kao implicite sadržan u njegovim razmatranjima o prirodi društvene veze<sup>11</sup> karakteristične za modernu i postmodernu.

Lyotard navodi dva suprotstavljena idealtipa društvenog modela moderne, koji se oslanjaju na Parsonsa i Marxa. U prvom slučaju društvo je opisano u funkcionalističkoj maniri, s glavnim ciljem optimizacije ukupnih veza ulaznih i izlaznih veličina. Naglasak je na efektivnosti i performansi, a ne na harmoniji potreba i očekivanja pojedinaca i skupina s funkcijama sustava. Ovaj je društveni model zamišljen u organicističkoj tradiciji kakvu nalazimo u klasičnoj sociologiji, pa je i znanje generirano u takvom društvenom ozračju u funkciji održavanja društvenog organizma. Marxova ideja društva osniva se na teoriji klasnog konflikta, pa u tom smislu možemo govoriti o društvu koje proizvodi kritičko znanje.<sup>12</sup>

U postmoderni perspektiva modeliranja društva s obzirom na status znanja bitno se mijenja,<sup>13</sup> jer informacijsko doba miješa oba modela uspostavljanja društvene veze, pa se može očekivati da će se regulativne i reproduktivne funkcije, što bi zapravo značilo i tvorba solidarnosti, sve više povjeravati strojevima. Stoga se kao središnje postavlja pitanje tko će imati pristup informacijama pohranjenima u strojevima kao jamstvo da će biti donošene prave odluke.

Lyotard u tom smislu postavlja dva važna pitanja:

1. Tko u novonastaloj situaciji odlučuje što je znanje,<sup>14</sup> a što smetnja (*noise*), te tko zna koje odluke treba donijeti? Pristup podacima i dalje će biti po-

---

<sup>11</sup> Lyotardov pristup temelji se na razumijevanju društvene veze kroz jezičnu igru među postojećim jastvima. Za njega zalaz velikih priča ne znači raspad društvene veze – ona je netaknuta, bar u obliku jezičnih igara.

<sup>12</sup> Usp. J.-F. LYOTARD, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press, 1979.

<sup>13</sup> Atomizacija društvenog na fleksibilne mreže jezičnih igara veoma je različita od moderne perspektive koja je prema Lyotardu birokratski paralizirana pravilima igre: stvari koje treba reći i načini na koje se one izriču (vojni poredak, crkveni obredi, pripovijedanje u obitelji, pitanja u filozofiji ...)

<sup>14</sup> Iz toga su isključene modernističke kvalifikacije znanja kao istine (tehnička kvaliteta), odnosno dobra ili pravde (etička kvaliteta) ili ljepote (estetička kvaliteta). Znanje slijedi *načelo* jezične igre.

vlastica eksperata, a vladajuća klasa i dalje će biti klasa odlučitelja. Međutim, ona sada više nije politička klasa, već klasa korporacijskih čelnika, visokopozicioniranih upravljača (administratora, birokrata) i vođa najvažnijih profesionalnih, radničkih, političkih i religijskih organizacija.

2. Kamo ide postmodernizam – ka fragmentaciji, naglasku na izvedbi, nestabilnosti; je li smjer dobar ili loš? Želja za povratkom u modernu obično se povezuje s konzervativnim političkim, religijskim i filozofijskim strujama, pa se može reći da je jedna od posljedica postmodernizma porast religioznog fundamentalizma kao otpora preispitivanju *velikih priča* religijske istine.

Liotard zagovara koncepciju ideje i prakse pravde koja nije vezana uz ideju i praksu konsenzusa. Jezičnim se igrama priznaje heteromorfna priroda i tako odustaje od prisile koja bi ih učinila jednoobraznima. Drugi je korak da svaki konsenzus oko pravila igre i prakse *mora* biti lokalna, tj. postignut među sadašnjim igračima i otvoren konačnom raskidu. Ta orijentacija odgovara evoluciji koja se događa u društvenoj interakciji: privremeni ugovor u praksi zamjenjuje trajne institucije u profesionalnoj, emotivnoj, seksualnoj, kulturnoj, obiteljskoj i međunarodnoj domeni i u političkim poslovima.

Prema Lyotardu, na ovaj način moguće je i drugo rješenje nego što bi bila potpuna kontrola i regulacija tržišnog sustava u kompjutoriziranim društvima, dakle nije jedini mogući izlaz u uporabi nasilja, već se ovako skupinama pomaže u razvijanju diskursa, jer ih se opskrbljuje informacijama do kojih inače ne bi mogle doći. Na taj način osposobljavaju se donositi znalačke odluke. Lyotard smatra da će potpuno slobodan pristup bankama podataka moći u svakom trenutku pretvoriti jezične igre u igre savršenih informacija, te bi se takvom politikom zadovoljila i želja za pravdom i želja za otkrivanjem nepoznatog.

Kod Laxera nalazimo pokušaj istraživanja oblika društvene solidarnosti kao alternative liberalnoj verziji kapitalizma. Prema njemu multinacionalno poduzetništvo možemo promatrati kao svojevrsan *hommage* Weberovoj konceptualnoj inovaciji što se tiče moći organizacije: transnacionalne korporacije, osim prenosa kapitala, prenose *management*, znanje o proizvodu, o načinu njegove proizvodnje i plasmana na tržište, dakle, kompletnu organizaciju *know-how*, odnosno *organizaciju znanja*, iz čije moći onda proizlaze politički i ekonomski utjecaji.<sup>15</sup>

J. Habermas, R. Rorty i H. G. Gadamer naglašavaju važnost solidarnosti kao obilježja moralne zajednice i razlikuju solidarnost u smislu kolektivne svijesti uže zajednice (»mi-svijesti«), te šire solidarnosti koja obuhvaća cijelo čovječanstvo. Međutim, pristanak članova pretpostavljenih zajednica na takve vrste solidarnosti

<sup>15</sup> Usp. G. LAXER, Social Solidarity, Democracy and Global Capitalism, *internetni dokument*: [socserv2.mcmaster.ca/soc/porterlectures/laxer.htm](http://socserv2.mcmaster.ca/soc/porterlectures/laxer.htm)

sadrži niz moralnih dilema, u prvom redu pitanje kako se ovi tipovi solidarnosti ostvaruju u skupinama izloženima pritisku druge, socijalno nadmoćnije skupine. Prikloniti se prvoj ili se truditi i oko druge – koliko je u uvjetima pritiska takvo nešto moralno prihvatljivo i relevantno? Trojica navedenih autora po pitanju solidarnosti uglavnom se razlikuju s obzirom na opseg i tip konsenzusa koji se zahtijeva s moralnog stajališta. Hostetler smatra da Gadamer tu daje najbolji odgovor na problem nanošenja nepravde i na projekt poopćavanja solidarnosti. Za njega je etnocentriizam temelj s kojeg se grade širi oblici solidarnosti.<sup>16</sup>

Jedna od velikih utopijskih ideja vidi društveni poredak kao svojevrsnu »vrtlarsku kulturu« ili, bolje, kroz njegov mehanizam selekcije i uzgoja poželjnih društvenih osobina, jer rađanje moderne i počiva na preobrazbi *kultura divlje prirode u vrtne kulture*, omeđene i pažljivo njegovane. Tako se prosvjetiteljski pojam filozofa ispražnjuje od svog sadržaja kritičara i zadobiva jedan drugi sadržaj: zakonodavca, majstora igre, profesionalnog vrtlara društva. Tako hortikulturalna metafora postaje simbol socijalnog inženjeringa koji određuje modernu: dobrog se građanina može *stručno uzgojiti*, poput povrća ili cvijeta,<sup>17</sup> ali se isto tako može i spriječiti rast *društvenog korova*. Ovim pitanjem Bauman se pozabavio u jednom od svojih najutjecajnijih djela, *Moderna i holokaust*, preispitujući krajnje granice društvene solidarnosti i obračunavajući s mišljenjem da projekt *rješenja židovskog pitanja* unutar Trećeg Reicha zapravo znači degeneraciju utopijske ideje moderne. Naprotiv, smatra Bauman, fenomen poput holokausta mogao se dogoditi upravo i jedino u moderni, kao jedna od njezinih mogućnosti, iako ne i kao njezina nužnost. Nacistički koncentracijski logori su svjetovni produžetak suvremenog tvorničkog sustava, golemi sustav društvenog inženjeringa. Tako Bauman i može izjaviti da je svaki pojedini dio fenomena holokausta normalan u smislu da je posve u skladu sa spoznajama koje imamo o našoj civilizaciji, koja je istodobno i stvaralačka i razorna.<sup>18</sup> Tako je moderna civilizacija nužan preduvjet holokausta, pa se užasavajuće pitanje *Kako nam se holokaust mogao dogoditi?* zapravo nadaje kao apsurdno: itekako je moguć, itekako *moderan*. Radi se o *industrijskoj proizvodnji* smrti, o *birokratskoj racionalnosti* istrjebljenja obilježene skupine (Židova) kao ozbiljnom, *znanstveno planiranom poslovnom pothvatu*.

Na još dubljoj razini analize holokausta, o kojoj ovdje tako opširno razglabamo s razloga njegove fenomenološke važnosti pri analizi društvene solidarnosti,

---

<sup>16</sup> Usp. K. HOSTETLER, Solidarity and Moral Community, *internetni dokument*: [www.ed.uiuc.edu/EPS/PES-yearbook/92\\_docs/Hostetler.htm](http://www.ed.uiuc.edu/EPS/PES-yearbook/92_docs/Hostetler.htm)

<sup>17</sup> Jedan od najdubljih uvida u ovdje opisanu problematiku daje N. Elias. Vidjeti: N. ELIAS, *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Blackwell Publishers, Oxford, 2000.

<sup>18</sup> Usp. Z. BAUMAN, *Modernity and the Holocaust*, Oxford, Polity, 1989., prema: P. BEILHARZ, *Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity*, Sage Publications, London, 2000., str. 91.

razotkriva se društvena proizvodnja moralne ravnodušnosti. Zločinu s potpisom, njegovoj uhodanoj proceduri i dehumanizaciji žrtava nadodaje se i solidarnost žrtava s počiniteljima zločina; konkretno, suradnja pojedinaca ili manjih skupina Židova s nacistima, primjerice unutar samog varšavskog geta.

Židovi kao skupina bez vlastite nacije-države, iako integrirani u njemačku kulturu, savršeno su predstavljali kategoriju *drugog*, drukčijeg, prijetnje postojećem poretku, kaosa. Parafrazirajući O. Spenglera, možemo reći da Židov bez domovine, Ahasver, kozmopolitski lutalac, proročanski simbolizira raspad tön-niesovske *zajednice*, *moderno društvo* u nastajanju kao prijetnju romansiranoj, zatvorenoj solidarnosti zajednice krvi, tla i duha.

Baumanova sociološka interpretacija gradi se na pretpostavci da je nehumanost stvorena i primijenjena unutar međuljudskih odnosa, a kako se ti odnosi racionaliziraju i tehnički usavršavaju, s njima raste i veličina i učinkovitost socijalne proizvodnje nehumanosti. Veza između spremnosti na okrutnost i blizine žrtve obrnuto je proporcionalna,<sup>19</sup> jer udaljenost između čina i moralne odgovornosti za njega jednostavno je racionalizirana stupnjem organizacije djelovanja, koji tim više olakšava i povećava opseg i doseg nanošenja patnje drugima, dok čovjek istodobno može zadržati duševni mir. Poslušnost kao posljedica mehaničnosti djelovanja zamjenjuje savjest i ovdje se radi o razaranju društvene solidarnosti *par excellence*, u čemu ključnu ulogu igra birokratska racionalizacija. Njezin je dvostruki učinak moralizacija tehnologije i odricanje moralne relevantnosti ne-tehničkim pitanjima.

Spremnost na djelovanje suprotno vlastitu zdravom razumu i savjesti nije funkcija autoritativne naredbe, već rezultat jednogumnog, nedvosmislenog i monopolnog izvora autoriteta, jer totalitarni sustavi nastoje lišiti svoje građane alternativa ili prostora djelovanja. Tako se u moderni stvaraju uvjeti za neviđenu neljudskost, koja nije toliko funkcija izričite moralne zloće, koliko moralne ravnodušnosti.

Bauman zaključuje da je okrutnost povezana s određenim oblicima socijalne interakcije više no s crtama ličnosti. Institucionalizirani obrasci neosobnosti, poniženja i nezainteresiranosti tvore kulturni okvir totalitarnog djelovanja.

Navodimo primjer raspada solidarnosti kroz konstataciju o *potrošenoj* vrijednosti subjekta uslijed tjelesnog oštećenja, unutar jednog drukčijeg društva, koje bismo uvjetno mogli nazvati društvom *mekog* totalitarizma, proizvedenog drukčijim silnicama atomizacije pojedinca.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> O tome vidjeti: Z. BAUMAN, *Postmodern Ethics, Polity*, Oxford, 1993.

<sup>20</sup> »Nije odgovorio; ili je odugovlačio s odgovorom. Nakon trideset sekundi šutnje, ona dometne: Ne moraš. Ostaje ti još nešto vremena da ga proživiš; ništa te ne prisiljava da ga provedeš brinući se za invalidnu ženu. Čimbenici svijesti suvremenog čovjeka više nisu prilagođeni našoj smrtnosti. Nikada, ni u jednoj epohi niti u kojoj drugoj civilizaciji nije se tako nadugo i neprestano

### 3. Hrvatski društveni kontekst

Upravo konstatacijom o *potrošenosti* osobe možemo nastaviti svoje promišljanje o solidarnosti u Hrvatskoj petnaestak godina nakon sloma komunističkog, totalitarnog sustava. Komunistički, s jedne, te nacistički i fašistički totalitarizam, s druge strane, razlikovali su se po ideološkim polazištima, no posljedice su im bile iste: razosobljavanje i uništavanje humaniteta kao takvoga. Oba su sustava imala svojevrstan razvoj, pa čak i imperativni razvoj solidarnosti. No ta se solidarnost razvijala u ambijentu u kojemu nije bilo moguće razvijati osobnost, te se, kao i povjerenje u bivšim komunističkim zemljama, razvijala na devijantan način.<sup>21</sup> Komunistički sustav u bivšoj Jugoslaviji imao je sve atribute *totalitarnog* sustava.<sup>22</sup> Nas ta konstatacija ne bi zanimala da se posljedice toga sustava ne osjećaju i u aktualnom hrvatskom društvu. Te se posljedice očituju kroz usvojen vrijednosni sustav, odnosno dominantne vrijednosti hrvatskog društva, koje je na teoretskoj razini dobro sažeo Županov,<sup>23</sup> a na empirijskoj razini detektirala su ih mnogobrojna empirijska istraživanja provedena u Hrvatskoj u posljednjih nekoliko godina.<sup>24</sup> Zbog toga je nužno, u konceptualizaciji solidarnosti kod nas imati u vidu uži hrvatski kontekst u kojemu se promišlja solidarnost.

Županov je za opisivanje hrvatskog društva i vrijednosnog sustava u tom društvu postulirao pojam *egalitarni sindrom*<sup>25</sup> kao bitnu odrednicu toga društva.

---

razmišljalo o vlastitim godinama; svakome je u glavi jednostavna slika budućnosti: i za njega će doći trenutak kada će zbroj tjelesnih užitaka koje može očekivati od života postati manji od zbroja boli (...). To racionalno odvagivanje užitka i boli (...) nakon određene dobi neizbježno vodi prema samoubojstvu.« M. HOUELLEBECQ, *Elementarne čestice*, Društvo hrvatskih književnika, Zagreb, 2002., str. 279.

<sup>21</sup> O razvoju povjerenja u bivšim komunističkim zemljama vidi u: P. SZTOMKA, *Thrust. A Sociological Theory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999.

<sup>22</sup> O karakteristikama totalitarnih sustava vidi u H. ARENDT, *Le Systeme totalitaire. Les origines du totalitarisme*, Editions du Seuil Paris, 1972.

<sup>23</sup> Usp. J. ŽUPANOV, Dominantne vrijednosti hrvatskog društva, *Erazmus*, 1993., br. 2, str. 2-6.

<sup>24</sup> Tu se misli na istraživanja rađena unutar projekta »Vjera i moral u Hrvatskoj«. Preliminarni rezultati objavljeni u: *Bogoslovska smotra* 68(1998.)4. Za ovu problematiku posebno je važan članak o moralu, rađen na temelju tih istraživanja, usp. G. ČRPIĆ, M. VALKOVIĆ, Moral u Hrvatskoj u sociološkoj perspektivi, *Bogoslovska smotra* 70(2000.)1, 1-63. Nadalje, uvid u vrijednosnu sliku stanja u Hrvatskoj daju nam i rezultati projekta »Europska studija vrednota – EVS – 1999.« kojega su preliminarni rezultati objavljeni također u Bogoslovskoj smotri, usp. *Bogoslovska smotra* 70(2000.)2. Za našu je analizu posebno važan nalaz dobiven u projektu »Aufbruch«, čiji su rezultati prezentirani u: P. ARAČIĆ, G. ČRPIĆ, K. NIKODEM, *Postkomunistički horizonti. Obris sustava vrijednosti i političkih orijentacija u deset postkomunističkih zemalja*, Teologija u Đakovu, Đakovo, 2003.

<sup>25</sup> Usp. J. ŽUPANOV, Dominantne vrijednosti hrvatskog društva, *Erazmus*, 1993., br. 2, str. 3.



On naznačuje nekoliko dimenzija *egalitarnog sindroma*: 1) perspektiva ograničenog dobra; 2) norma egalitarne raspodjele plaća; 3) redistributivna etika; 4) antipoduzetnički stav; 5) »opsesija o privatniku«; 6) »intelektualna uravnilovka«; 7) antiprofesionalizam; 8) antiintelektualizam.<sup>26</sup> To je kontekst u kojemu se razvijalo i razvija aktualno hrvatsko društvo. Solidarnost koja nastaje u tom kontekstu uvijek ostaje *mehanička solidarnost* koncentrirana na određenu skupinu, nikad ne prelazeći na socijetalnu razinu.<sup>27</sup> Županov postavlja dilemu: treba li mijenjati ponašanje ili strukturu? Njemu je kao sociologu jasno da je sustav vrijednosti, mentalitet, inertna tvorevina koja se sporo stvara, ali i sporo mijenja. Jasno mu je da nije jednostavno promijeniti samo ponašanje, jer promjena ponašanja ljudi koja bi bila suprotna njihovom vrijednosnom sustavu vodi u novi totalitarizam. Ponašanje ljudi, uostalom, nije determinirano samo njihovim sustavom vrijednosti, već i društvenom strukturom unutar koje se ove vrijednosti mogu realizirati. Tu Županov navodi dobar primjer radnika koji rade u Njemačkoj. Zadržali su svoj vrijednosni sustav, ali ponašaju se prema zahtjevima strukture, pragmatično. Po tome je pragmatičnost jedna od bitnih oznaka ovoga društva, iako je u socijalizmu bila više *implicitna*, danas postaje *eksplicitna*: koja korist? Županov stoga sugerira da je u situaciji u kojoj jesmo racionalno težiti promjeni sustava vrijednosti, ali i strukture, jer tek promjenom struktura u koje se ugrađuju poželjne vrijednosti moguće je mijenjati ponašanje, a da to ne bude nametanje, već opredjeljenje.<sup>28</sup>

Na ovoj liniji je i crkveni socijalni nauk. Naime, aktualni papa nekoliko je puta naznačio problem *grijeha struktura* koje generiraju »naopako«, grješno ponašanje.<sup>29</sup> Na isti problem u hrvatskom društvenom kontekstu ukazuje zagrebački nadbiskup u svojoj *božićnoj poruci* iz 1997. godine, koja je u društvu snažno odjeknula, dijelom zbog političkih konotacija koje su joj dane, ali najvećim dijelom svakako zbog toga što je njom upravo pogođen osnovni problem hrvatskog tranzicijskog društva: neprimjerenost postojećih struktura za razvoj poželjnih društvenih odnosa.<sup>30</sup>

Empirijska istraživanja potvrđuju spomenute opservacije. Na prvoj razini evidentna je nedostatnost povjerenja u društvu, kako na razini povjerenja građana-

<sup>26</sup> Usp. *isto*, str. 4-5.

<sup>27</sup> Usp. *isto*, str. 5.

<sup>28</sup> Usp. *isto*, str. 6.

<sup>29</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis. Enciklika*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., str. 60-62, br. 38.

<sup>30</sup> Usp. J. BOZANIĆ, *Božićna poruka zagrebačkog nadbiskupa Josipa Bozanića*, IKA, 17. 12. 1997.

na u građane, tako i na institucionalnoj razini, nedostatnost povjerenja građana u institucije. Bez povjerenja, bez dostatnog povjerenja u društvu, suvremena demokratska društva ne mogu funkcionirati.<sup>31</sup> Razina povjerenja građana Hrvatske u građane Hrvatske kreće se između 16-25%, ovisno o istraživanju, vremenu u kojemu je istraživanje provedeno, formulaciji pitanja. Ista je stvar s povjerenjem u institucije društveno-političkog sustava. Razvidan je nizak stupanj povjerenja u temeljne institucije društva, kao što su institucije sabora, vlade, pravosuđa, bez kojih je nemoguće organizirati suvremeno društvo. Za razvoj istoga posebno je važno imati u vidu veoma nizak stupanj povjerenja u medije, koji su jedan od bitnih mehanizama razvoja civilnog društva.<sup>32</sup> Ovo nisko povjerenje građana u građane ima svoj korijen u hibridnom razvoju socijalističke modernizacije, no posljedice se i danas osjećaju, i to upravo u segmentima koje je naveo Županov u antiintelektualnoj, antiprofesionalnoj klimi, koja je dovela, kako to on naznačuje, do *žalosne deprofesionalizacije novinara*,<sup>33</sup> a koja se onda očituje u niskom povjerenju građana u tako ekipirane medije.

Na empirijskoj razini jasno je naznačena spremnost građana da participiraju u devijantnom ponašanju, kakvo je *podmićivanje* i *korupcija*. Naime, iako je u istraživanjima razvidna visoka osuda ovih oblika ponašanja, razvidna je i velika spremnost da se u istima, na ovoj praktično-pragmatičnoj razini participira, da ih se podržava.<sup>34</sup>

#### 4. Mogućnosti mjerenja solidarnosti u Hrvatskoj

Durkheim tvrdi da je solidarnost složen koncept koji se teško može mjeriti i izmjeriti.<sup>35</sup> To je sasvim sigurno točno. Solidarnost nije izravna društvena činjeni-

---

<sup>31</sup> O povjerenju u društvu vidi u: R. D. PUTNAM, *Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton, Princeton University Press, 1993.; P. SZTOMKA, *Thrust. A Sociological Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

<sup>32</sup> Usp. I. RIMAC, S. BALOBAN, Povjerenje u institucije u Hrvatskoj, *Bogoslovska smotra* 68(1998.)4, 663-672; I. RIMAC, Neke determinante povjerenja u institucije političkog sustava u Hrvatskoj, *Bogoslovska smotra* 70(2000.), 2, 471-484; G. ČRPIĆ, Socijalna osjetljivost mladih, u: S. BALOBAN (ur.) *Izazovi civilnog društva u Hrvatskoj*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve i Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., str. 161-179; P. ARAČIĆ, G. ČRPIĆ, K. NIKODEM, *Postkomunistički horizonti. Obrisu sustava vrijednosti i političkih orijentacija u deset postkomunističkih zemalja*, Teologija u Đakovu, Đakovo, 2003.; S. BALOBAN, *Socijalni govor Crkve u Hrvatskoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004.

<sup>33</sup> ŽUPANOV, str. 5.

<sup>34</sup> O spomenutim tendencijama vidjeti u navedenim istraživanjima.

<sup>35</sup> Usp. E. DURKHEIM, *The Division of Labor in Society*, New York/London, 1965.

ca koju bismo jednostavno mogli operacionalizirati i izmjeriti. Riječ je o fenomenu koji ima svoj dug povijesni i društveni razvoj i svoje antropološke pretpostavke. Naime, mogućnost mjerenja solidarnosti pretpostavlja da smo se odlučili na određene koncepte čovjeka, bilo da je riječ o Hobbesovoj koncepciji prema kojoj je čovjek čovjeku vuk<sup>36</sup> ili o aristotelovsko-tomističkoj tradiciji prema kojoj je čovjek čovjeku prijatelj. U svom razmatranju solidarnosti u suvremenom društvu Valković je s pravom veže uz pojam pravednosti, polazeći upravo od antropoloških pretpostavki.<sup>37</sup> Ivan Pavao II. tvrdi da se komunistički sustav raspao upravo zbog nepoštivanja antropoloških datosti čovjeka kao bića.<sup>38</sup>

Imajući u vidu naš zadatak, mogućnost mjerenja razine solidarnosti u društvu, mogli bismo reći da će ova antropološka dimenzija čovjeka biti osnova iz koje polazimo u određivanju područja prostiranja solidarnosti. No solidarnost se, kao što smo već vidjeli, ne da reducirati na tu dimenziju ljudskog postojanja. Iako je, što je također razvidno, ne smijemo ni zanemariti ili previdjeti u praćenju fenomena solidarnosti u društvu, ipak moramo uzeti u obzir i institucionalnu dimenziju i socijetalnu razinu prostiranja ovog fenomena. U tom se smislu veoma instruktivno čini određenje solidarnosti koje su postulirali Zulehner i suradnici. Oni solidarnost misle na *mikro*, *mezo* i *makro* razini.<sup>39</sup> Također ovdje treba imati u vidu veoma značajnu Durkheimovu distinkciju na mehaničku i organsku solidarnost<sup>40</sup> u kojoj se očituje upravo ova slojevitost koju Zulehner i suradnici kušaju konceptualizirati.

Za našu ćemo svrhu solidarnost odrediti kao složen društveni fenomen koji uključuje čovjekovu antropološku zadanost, društveni karakter čovjeka kao bića. Taj, takav čovjek ulazi u interakciju s drugim ljudima, u suvremenom rizičnom društvu, kao slobodno biće koje uspostavlja emocionalan i odgovoran odnos s drugim čovjekom, te kao biće koje djeluje u zadanim uvjetima dostignutog civilizacijskog razvoja, koji djeluje na čovjekovo ponašanje i stavove.

<sup>36</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, Cambridge University Press, 1996.

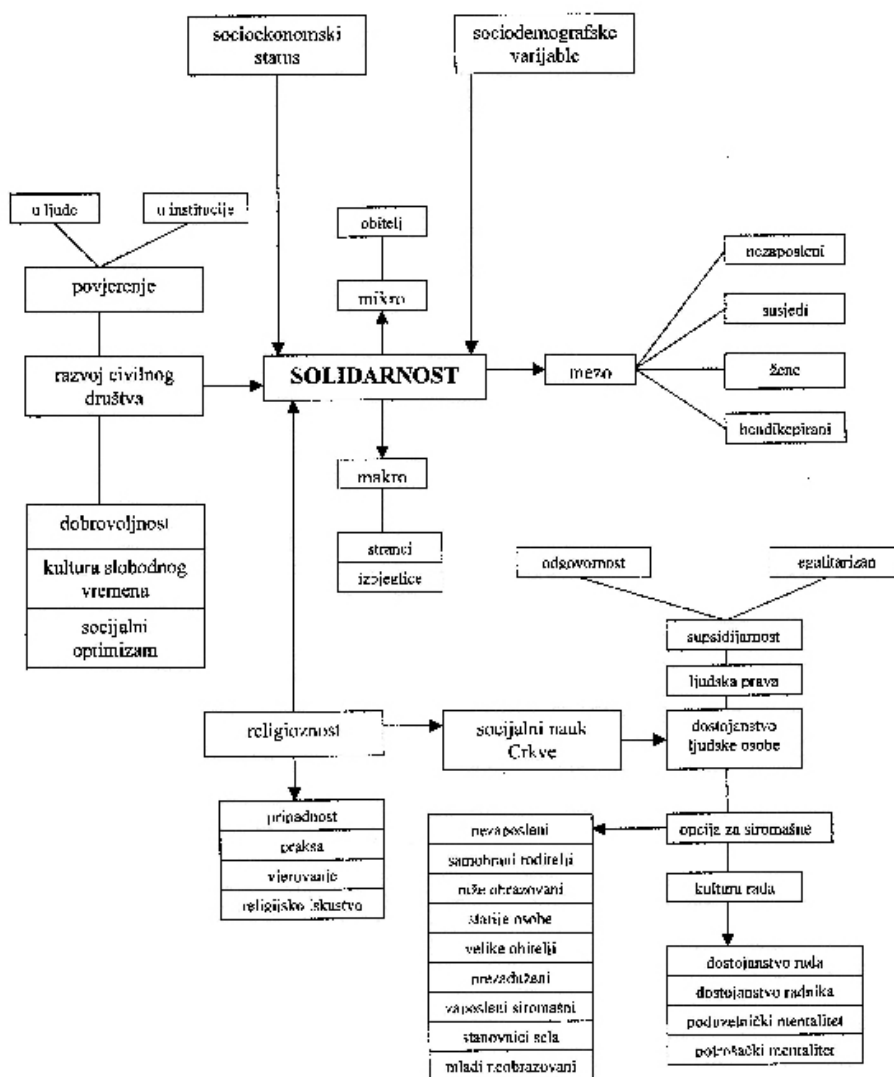
<sup>37</sup> M. VALKOVIĆ, Solidarnost i pravda kao temelj socijalne države, u: *Revija za socijalnu politiku* 3(1996)3-4, str. 217-238.

<sup>38</sup> IVAN PAVAO II., *Stota godina. Centesimus annus. Enciklika*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1991., str. 19-20., br. 13; M. VALKOVIĆ, Solidarnost i pravda kao temelj socijalne države, u: *Revija za socijalnu politiku* 3(1996)3-4.

<sup>39</sup> P. M. ZULEHNER, H. DENZ, A. PELINKA, TALOS, *Solidarität, Option für die Modernisierungsverlierer*, Insburck-Wien, Tyrolia-Verlag, 1996. Na sličan način i Dobbelaere naznačuje mogućnost mjerenja *sekularizacije*, još jednog složenog društvenog fenomena. Usp. K. DOBBELAERE, Towards an Integrated perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization, u: *Sociology of religion* 60(1999)3, str. 229-247.

<sup>40</sup> Usp. Emile DURKHEIM, *The Division of Labor in Society*, New York/London, 1965.

Schema modela istraživanja solidarnosti:



Na prezentiranoj *shemi modela mjerenja solidarnosti*, naznačeno je da solidarnost, u skladu s navedenom idejom Zulehnera i suradnika valja mjeriti na tri razine: *mikro*, *mezo* i *makro*. No da bismo bolje osvijetlili taj fenomen, valja

nam ga sagledati u širem društvenom kontekstu, valja uz mjerenje solidarnosti na ove tri razine ujedno mjeriti i razinu razvijenosti *civilnog društva*, barem nekih osnovnih indikatora: *povjerenja, dobrovoljnosti, kulture provođenja slobodnog vremena i socijalnog optimizma*. S druge strane, naša je pretpostavka da na razvoj solidarnosti u društvu značajno utječe *religioznost*, zbog toga smo pretpostavili da bi u mjerenju solidarnosti u hrvatskom društvu značajno mjesto trebalo zauzimati i mjerenje religioznosti, posebice operacionalizacija načela socijalnog nauka Crkve, kroz koji se najbolje može iščitati socijalna (ne)osjetljivost vjernika koji čine apsolutnu većinu hrvatskog društva. U mjerenju valja ostaviti prostora također i za mjerenje *socioekonomskog statusa*, jer on može bitno utjecati na razinu i vrstu solidarnosti u društvu, te valja uzeti u obzir *sociodemografske* varijable, koje nam također mogu biti značajan faktor dinamike razvoja solidarnosti.

Ovdje načelno postavljamo neke hipoteze koje bi mogle biti testirane u mjerenju solidarnosti u suvremenom hrvatskom društvu.

Hipoteze:

1. Solidarnost u Hrvatskoj pozitivno je povezana s religioznošću na *mikro* i *mezo* razini, dok na makro razini nema povezanosti solidarnosti i religioznosti.
2. Na *mikro* i *mezo* razini solidarnost je pozitivno povezana s odnosom prema radu, poduzetničkim mentalitetom koji je spreman na prihvaćanje razlika, dostojanstvom rada i radnika, a negativno je povezana poduzetničkim mentalitetom koji teži isključivo maksimizaciji profita, te potrošačkim mentalitetom.
3. Solidarnost je pozitivno povezana s povjerenjem u ljude i institucije na sve tri razine.
4. Solidarnost je pozitivno povezana sa spremnošću na dobrovoljnost na sve tri razine.
5. Solidarnost je u pozitivnoj korelaciji sa supsidijarnošću, poštivanjem ljudskih prava i osjetljivošću za siromašne i socijalno isključene.
6. Solidarnost je pozitivno povezana s dobi i obrazovanjem te sa spolom. Očekujemo da će se pokazati da su obrazovaniji, stariji i žene solidarniji na *mikro* i *mezo* razini, dok na *makro* razini ne očekujemo značajne povezanosti.
7. Solidarnost na *mezo* razini značajno je povezana s općim dobrom.

### **Zaključno promišljanje**

Ukoliko bi se provelo naznačeno mjerenje solidarnosti i testirale postavljene hipoteze, dobili bismo prilično jasnu sliku o stanju solidarnosti u društvu i potre-

bnim akcijama koje je moguće/potrebno pokrenuti da bi se društvena solidarnost razvijala u poželjnom smjeru, odnosno, alternativno, da se ne bi razvijala u naznačenom, mogućem, od humanoga ispražnjenom pravcu, čineći društvo i čovjeka u njemu *bez-smislenim*.

Već unaprijed možemo reći da tu trebamo paziti da naše akcije idu ka promjeni struktura i stvaranju poželjnog društvenog okruženja unutar kojega će se razvijati *poželjna vrijednost solidarnosti*, a ne da tek moralistički ili uz pomoć represivnog aparata pokušavamo mijenjati ponašanje aktera jer, kao što Županov dobro primjećuje, ponašanje koje bi išlo usuprot dominantnim vrijednostima, vodi u diktaturu.<sup>41</sup>

Snimanje situacije i provjera postojećih relacija dostatne su za naznačivanje nužnosti i smjera promjena i zahvata u društvenim strukturama. Dakle, mi ovdje, suprotno ameliorističkom modelu koji, oslanjajući se na radikalni individualizam, drži da je dovoljno da se čovjek, kao individua, mijenja te će on svojom promjenom mijenjati i strukture, zagovaramo model koji bi na razini institucije stvarao povoljne uvjete unutar kojih će se na individualnoj razini moći razviti ono što inicijalno u čovjeku već postoji: funkcionalna solidarnost, odnosno solidarnost koja će biti funkcionalna u suvremenom hrvatskom društvu, koja će sinergično djelovati na povećanje razine socijalnoga kapitala, odnosno povećanje unutarnjih razvojnih kapaciteta suvremenog hrvatskog društva.

#### *Summary*

#### *A PLAN FOR RESEARCHING SOLIDARITY IN CROATIA*

*The concept of solidarity takes up one of the most important places not only in theoretical reflection, but also in practical political actions. In the history of sociology, all classical sociologists, more or less, delved systematically into the theme of solidarity. This article shall attempt to give plan for a possible measurement of solidarity in society. Valuing Merton's imperative that sociology must encompass an empirical »accessible« reality, and relying on theories of middle range, this article attempts to formulate an approach for empirically measuring solidarity in Croatia. The social context is globally and locally depicted within which we attempt to conceptualise a measurement of solidarity. In postmodernist societies the abandonment of great stories brings into question social solidarity as defined by modernism. Small stories explain local events and are always situational, ad hoc, temporary, without pretensions to universalism, truth, reason and stability. In Croatian, on the other hand, the consequences of a totalitarian regime reveals itself through an adopted system of values, actually, dominant values of Croatian society, which*

---

<sup>41</sup> Usp. J. ŽUPANOV, Dominantne vrijednosti hrvatskog društva, *Erazmus*, 1993., br. 2

*Županov described by postulating the concept of an »egalitarian syndrome«. Solidarity emerging from this context always remains mechanical and concentrated on a specific group, never passing on to the societal level. Empirical research suggests evidence of insufficient trust in society, at the citizen to citizen level, so too at the institutional level. Solidarity is a complex concept which is difficult to operate and measure. The possibility of measurement presumes that we have accepted certain concepts concerning man. Therefore the anthropological dimension of man is the foundation used in defining the span of solidarity. Taken into consideration are also the institutional dimension and the societal span of these phenomena, and therefore approaching a definition for solidarity postulated by Zulehner and his colleagues who regard solidarity in at the micro, mezzo and macro levels. Durkheim's distinction of mechanical and organic solidarity is also taken into account. This article defines solidarity as a complex social phenomenon that includes man's anthropological imposition and his social character. In the scheme of models for measuring solidarity, other than the mentioned micro, mezzo and macro level of solidarity; measuring needs to include the level of development in a civil society and other indicators such as trust, voluntariness, the culture of spending leisure-time and social optimism. An important factor requiring measurement is religiosity, especially the operating principles of the social teachings of the Church. The socio-economic status should also be measured taking into account socio-demographic variables. Some hypotheses for testing the measuring of solidarity are suggested.*

*In so much as solidarity should be measured and the suggested hypotheses tested, we would obtain a reasonably clear picture of the condition of solidarity in society and the required campaigns to be instigated so as to develop social solidarity in the desired direction. Alternatively, that it not develop in a void manner, making society and man in it nonsensical. A model is promoted which would create favourable conditions at the institutional level within which could, at the individual level, develop that which already exists in man: functional solidarity, in other words, a solidarity that will be functional in contemporary Croatian society synergistically working to increase the level of social capital, or increasing the internal developmental capacity of contemporary Croatian society.*

*Key words: solidarity, knowledge, egalitarian syndrome, measuring solidarity, micro-mezzo-macro levels of solidarity.*