

## ***Sociologia perennis*: neobična inventura odnosa između sociologije i ideologije**

Vjeran KATUNARIĆ

*Odjel za sociologiju, Sveučilište u Zadru*

*vjeran.katunacic@zg.t-com.hr*

- Rade Kalanj. *Ideologija, utopija, moć*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2010, 335 str.

Najnovija knjiga Rade Kalanja *Ideologija, utopija, moć* (Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2010) predstavlja inventuru nekih od temeljnih pojmova i teorijskih pristupa u sociologiji u svjetlu njezinih odnosa prema različitim ideologijama. U knjizi se također opširno tematiziraju i pojmovi utopije i moći. No, prvi dio, u kojem je obrađen odnos između znanosti/sociologije i ideologije sadržava ključ za ostale dijelove knjige. To se prije svega odnosi na metodu izlaganja koja je dijalektička u Bachelardovu smislu: pojmovi se najprije definiraju i međusobno razlučuju na jednostavniji i reducirani način da bi u daljnjem procesu interpretacije i dijalogu s nizom autora bili premješteni u prostor rasvijetljen s više različitih kutova. Postoji, dabome, i sadržajna poveznica između ideologije, utopije i moći. Utopijska je svijest oduvijek društvenica ideologije, ali i dobrog dijela sociologije što je uzrokovano povezanošću između spoznajnih i egzistencijalnih interesa kako sociologije tako i drugih oblika znanja o društvu. Moć je, pak, najprodorniji pojam. On u vidu *biomoći* i *biopolitike* seže, kako ističe Kalanj, do »samog dna, do činjenice života« (str. 306), od čega opet korist nemaju samo ideologija i utopija, nego i znanost.

Stoga ćemo se u nastavku ograničiti na prvi dio knjige. Valja odmah istaknuti da problematiziranje odnosa spram ideologije ne spada u najveća teorijska dostignuća u sociologiji. Kao da se radi o intimnoj nemoći o kojoj se nerado govori. Pitanje koliko je moguće udaljiti se od ideologije izaziva nelagodu samim time što se na njega ne može odgovoriti empirijskom provjerom, kao što se problem ne daje riješiti njegovim odbacivanjem, a dakako ni otvorenim ideološkim opredjeljenjem sociologa. Kalanj se poduhvatio tog problema toliko temeljito i obuhvatno da je to prava rijetkost ne samo u domaćoj sociologiji i ostalim društveno-humanističkim znanostima, nego i šire. Toliki raspon interpretacije, toliko epistemologijskih žanrova, od sociologije preko ekonomije do filozofije politike i kulturnih studija i toliko referentnih autora teško je naći u Mertona, Giddensa, H. Beckera pa čak i Habermasa, da spomenemo samo one čijim se interpretacijama Kalanj najviše bavi u prvom dijelu knjige. Usput rečeno, ali ne i nevažno, valjalo bi knjigu preporučiti svima onima koji smatraju da se u domaćoj produkciji, na hrvatskom jeziku,

pojavljuju odreda nižerazredni tekstovi u odnosu na inozemne pandane na engleskom jeziku, dakako uz uvjet da usporede Kalanjevu tematizaciju odnosa između sociologije i ideologije s onom u sličnim knjigama.

Najzanimljiviji je način na koji Kalanj sagledava žarište problema odnosa između znanosti, odnosno sociologije, i ideologije i kako ga dalje obrađuje. On najprije polazi od filozofa Bečkog kruga, Wittgensteina i Poppera, prema kojima je impersonalnost znanstvenog iskaza oblik po kojem se prepoznaje čista znanost, tj. njezino temeljno načelo objektivnosti spoznaje. Kalanj se s tim slaže i konstatira da se znanstvena objektivnost, unatoč raznim relativizacijama, najviše u postmodernizmu, uspjela održati. Dapače, smatra da je to od presudne važnosti, podsjećajući na riječi Bertranda Russella da su najgore diktature prezirale znanstvenu istinu i objektivnost. Stoga pojam ideologije, slično Bečkom krugu, Kalanj smješta na suprotan kraj, kao »skup uvjerenja, ideja i projekcija preko kojih uže ili šire društvene grupe, socijalni, politički i kulturni pokreti izražavaju svoj društveni interes i teže uspostavi svoje hegemonije ili poboljšanju vlastitog položaja« (str. 13). Ta je definicija kristalno jasna, primjeri koji slijede također (od Marxova označavanja ideologije kao »lažne svijesti«, što također zvuči pozitivistički, do sumnji u demokraciju kao ideologiju koju znanstvena provjera često dovodi u pitanje). Pa ipak, mjesto koje znanost prema pozitivističkoj definiciji zauzima, na dijametralno suprotnoj strani od ideologije, samo je privremeno i moglo bi se reći da je Kalanj tu postavlja više zbog didaktičkih razloga. Nakon početne oštre distinkcije između znanosti i ideologije slijedi rijeka protuargumenata. U tom se toku znanost i ideologija doduše ne spajaju, nego primiču do točke koja podsjeća na Heisenbergovu relaciju neizvjesnosti, delikatnu međuzavisnost. Kao da se između onoga tko istražuje i onoga tko samo agitira uvijek umeće nešto treće kao zajedničko, a to će autor kasnije s pomoću Foucaulta prepoznati kao kategoriju *znanja*. U tom je nizanju argumenata i protuargumenata interpretativna kvaliteta ove knjige nenadmašna. Dakako, za takav način pisanja o ideologiji potrebna je povećana društveno-humanistička erudicija, vrlina koju je, na žalost, bolonjski sustav obrazovanja udaljio od studenata.

Svi studenti na preddiplomskom studiju sociologije zacijelo neće moći dobro razumjeti razloge, slične Simmelovima, zbog kojih Kalanj napušta za početak sociološkog obrazovanja naoko pouzdano razlikovanje znanosti, odnosno sociologije, i ideologije i upušta se u misaonu avanturu. No, upravo se u interesu solidnijeg obrazovanja mora ići dalje. Početna distinkcija između sociologije kao znanosti o društvu utemeljene na objektivnoj spoznaji i ideologije kao interesno pristranom obliku društvene svijesti mnogo će se bolje razumjeti, naime, kao problem nego kao kanon. Kalanj općenito upozorava, opet foucaultovski, da su *libido sciendi* i *libido dominandi* manihejski izrazi kojima se kao oprečne prikazuje ljudske težnje za znanjem i moći, koje ustvari nisu oprečne. U praksi se one isprepleću i zadaća je sociologa vlastitu spoznaju razlučiti od onoga što joj površinski nalikuje.

Negdje od 16. stranice knjige pa nadalje započinje dugotrajna dekonstrukcija odnosa znanosti i ideologije i to na primjeru (razvoja) sociologije. Sociologija je zbog bavljenja društvom manje imuna na utjecaje ideologije od fizike, kemije,

biologije i drugih prirodnih znanosti koje ne moraju, poput sociologije, tišinu kabineta povremeno zamijeniti ulaženjem u vrevu društvenih zbivanja i potom se vraćati u kabinet da bi zaključile svoju spoznaju. Ideologije nisu mogle utjecati na predmet bavljenja prirodoznanstvenika u toj mjeri da bi izmijenile, recimo, strukturu molekule, genetsku strukturu čovjeka ili putanju Zemlje oko Sunca (premda nije isključeno da bi na sve to mogle utjecati u nekoj tehnološki još naprednijoj budućnosti). Ali su zato ideologije itekako izmijenile strukturu suvremenog društva u posljednjih nekoliko desetljeća.

Od klasičnih pojmovnih parova *zajednica – društvo* i *mehanička solidarnost – organska solidarnost*, a vjerojatno još od Comteove ideje trajnog društvenog reda, do novog proglasa o *kraju ideologije*, koju bi tobože mogla smijeniti nepristrana *ekspertokracija*, mogu se pratiti uzaludni pokušaji »dezideologizacije« društvene svijesti, kao i same sociologije. Zaključujući kako je *kraj ideologije* zapravo poklič jedne nove ideologije, Kalanj poseže za argumentima sociologije znanja i skupa s Boudonom pokazuje da »kolektivna privrženost uvriježenim idejama uvijek počiva na nekim racionalnim i pragmatičnim polazištima« (str. 22). Štoviše, oslanjajući se na Becka, Kalanj pokazuje da je suvremena sociologija mnogo više nego klasična ovisna o političkim odlukama i njihovim ideološkim artikulacijama. Pa ipak, ideologijska strujanja u politici i društvu najviše se dadu prepoznati upravo u različitim teorijskim orijentacijama u sociologiji. To je po svemu sudeći jedini način da se utjecaj ideologija svede na podnošljivu mjeru, ali se na taj način utjecaj ideologije ne može eliminirati. U tom smislu empirizam u sociologiji uz proliferaciju posebnih sociologija Kalanj vidi kao bezuspješan pokušaj bijega od ideologije. Najštetnija je posljedica toga splašnjavanje sociološke općenitosti i teorijskog mišljenja. Zauzvrat, »partikularni disciplinarni empirizam može podjednako služiti svakoj ideološkoj konstelaciji« (str. 28). On doduše ne osporava egzaktnost i objektivnost sociološkog empirizma, ali sumnja u perspektivu spoznaje o društvu koja se sve uže specijalizira nauštrb intelektualnosti. Zbog toga teorijsko mišljenje postaje spekulativno i nešto strano takvoj sociologiji, ali i samo degenerira zbog svoje »sljepeće« za empirijsko. Dotle empirijska spoznaja degenerira na svoj način, ona postaje, poput Kantovih »zorova« bez »pojмова«, »praznom«.

Kamo dalje? Kalanj poziva na plodotvornu sumnju u konačne istine, podjednako mitske ili znanstvene, i kaže da je »sumnja konstitutivno metodičko načelo modernog mišljenja i znanstvene spoznaje« (str. 33). Nakon što je osporio, kao naivnu, tvrdnju o fundamentalnoj razlici između znanosti/sociologije i ideologije, pristupio je retematizaciji ideologije s pomoću Althussera, Foucaulta, Elias i Habermasa. Althusser je prvi uveo »teoriju ideologije«, zapravo proširivši značenje ideologije preko svih dotadašnjih granica, dalje i od Mannheimova »totalnog pojma ideologije«. Althusser je, naime, (Weberovo) poimanje legitimnosti vlasti preinačio u *ideološke aparate države*, od obrazovanja do obitelji. Kad je država opremljena takvom moći uvjeravanja, njoj jedva da treba represivni aparat. Ako se možda čini da Althusser pretjerava, u to nas ubrzo razuvjerava čitanje Foucaulta (čiji je Kalanj vrstan poznavatelj i prevoditelj). Prema Foucaultu, ljudski su subjekti proizvodi moći, premda ne puki proizvodi i bespomoćne figure. U tom

svjetlu Kalanj vidi poveznicu s ideologijom i znanostu, dakle ne više kao međusobno udaljenim oblicima svijesti. Prema Foucaultovoj podjeli, ideologija i znanost posredovani su i na neki način povezani znanjem, koje je širi pojam od znanosti. K tomu, veći se dio znanja, upozorava Foucault, ne temelji na objektivnosti. Taj krug argumenata na tragu Foucaulta Kalanj zatvara tvrdnjom da je znanost oblik diskursa koji s ideologijom dijeli mnogo zajedničkoga. Dapače, ideologija ne isključuje znanstvenost, nego se često koristi znanstvenim argumentima. Tu je odjek početne distinkcije između znanosti i ideologije već teško prepoznatljiv. Sada su i granice između obaju oblika društvene svijesti toliko propusne da bi trebalo ponovo utvrditi stanje stvari, prije svega u interesu sociologije. Za Kalanja to znači poziv na daljnju (re)interpretaciju.

Interpretacija se usložnjava uvođenjem Eliasova pojma *konfiguracije*. Taj pojam Kalanj vidi kao važnu stepenicu u razumijevanju funkcija ideologije, iako ga je suvremena sociologija zapostavila. Konfiguraciju Kalanj određuje na sljedeći način: »[k]onfiguracija označava svaku situaciju interakcije, u rasponu od relativno uskih grupa do društava koja tvore tisuće i tisuće međuovisnih bića« (str. 43). U kontekstu bezbrojnih interakcija Kalanj vidi sponu sa značenjem ideologije, sada već lišenim naivnog obilježavanja, i kaže (ono što Elias ne izriče) da su »ideologije... realne a ne tek drugorazredne konfiguracije osjećajnosti i mišljenja, oblikovane intencionalnom i simboličkom preradom i 'figuracijom' raznih afekata i znanja, uključujući i ona znanstvena« (str. 44). Tu se veza između znanosti i ideologije, gdje potonja predstavlja, kako ju Kalanj označava, *elan vital* civilizacije, čini čvršćom nego ikada prije. Otvoreno kaže, kritizirajući onaj dio suvremene sociologije koji klasične teorije odbacuje zbog njihova »ideologiziranog evolucionizma«, uključujući Eliasov, da se iz naručja jedne može pobjeći samo u naručje druge ideologije. Ali bi ipak, umjesto zagrljaja odnošenja prema ideologiji trebalo svesti na pristojan pozdrav kao suputniku, a ne dobrom prijatelju, znanosti. Možda se takav odnos ne može opisati drukčije nego kao neželjenu blizinu ili paradoksalnu udaljenost, gdje su »[d]istanciranost i angažiranost dva... teško razdvojiva momenta sociološke umnosti... Ta dva momenta ne žive u opreci nego u međusobnom kontinuitetu« (str. 47). Kontinuitet Kalanj vidi upravo na primjeru Eliasova za kojeg su vrijednosna neutralnost i vrijednosni angažman podjednako spoznajno funkcionalni. Možda bi neki konkretniji primjer iz Eliasova ili po analogiji, čega u knjizi nema, mogao još bolje pojasniti smisao takvog rješenja, dakle spoznaje sa i bez (otvorene) vrijednosne orijentacije, i time ukloniti nedoumice barem kad je riječ o društveno angažiranim sociolozima.

Napokon, u procesu dekonstrukcije dihotomije sociologija – ideologija dolazi na red Habermasova interpretacija znanja kao proizvoda interesa, možda najviše sociološki relativizirajuća, pa mu, predlaže Kalanj, »treba priznati da je... dao sociološki dalekosežne orijentire za smještanje ideologije u cjelinu raznovrsnih, iz društvene refleksije proizvedenih znanja« (str. 48). Svakako, znanost ne reagira na ideološke utjecaje na jedinstven način pa Habermas pravi razliku između *sistemskih* i *kritičkih znanosti*, jednih koje racionaliziraju interese vladajućih političkih i ekonomskih sustava i teže utvrđivanju općih zakonitosti, nomologiji, kao korelat

težnji k svemoći, dok se kritičke znanosti tome suprotstavljaju, dakako zbog suprotnih interesa koje Habermas smatra emancipacijskima.

Zahvaljujući tim interpretacijama došlo je do značajne dilatacije pojma ideologije. Sukladno tom rezultatu moralo bi biti izmijenjeno (pozitivističko) poimanje »čiste« znanosti, kako bi se, što je od osobite važnosti za sociologiju, problem odnosa između znanosti i ideologije što bolje razumio. U trećem poglavlju (prvog dijela knjige) autor iznosi vlastitu sintezu te problematike. U tri koraka, opširna i misaono slojevita, koje ćemo ovdje, dakako sažeto, prikazati, Kalanj sabire doprinose autora komentiranih u prethodnom poglavlju. U prvom koraku govori o tome kako je »teorija ideologije« (u spomenutih autora, ali i mnogih drugih) ustanovila »teško razlučiv« niz *znanost-teorija-ideologija*. Teorija je, dakle, taj srednji član koji ulazi na jednu i drugu stranu, znanost i ideologiju. Valja priznati da je takvo nedisciplinarno određenje uloge teorije, kao »lebdeće« i epistemološki mnogostruko tijelo znanja, koliko neuobičajeno toliko i poticajno. Jer doista se čini potrebnim, kako u izgradnji teorije kao dijela okvira sociološkog istraživanja tako i načinu izlaganja teorijskih sadržaja u nastavi sociologije, da jedan dio teorijskog gradiva »strši« izvan disciplinarnih ili tematskih okvira. Ustvari, taj dio teorijskog znanja komunicira s duhom vremena izravno, dakle ideologijama na djelu, ili neizravno, propitujući filozofijske i druge metateorijske dimenzije onoga čime se sociologija bavi i zbog čega na ovaj ili onaj način dolazi u doticaj s ideologijom/ideologijama.

Drugi korak u autorovu zaključivanju mogao bi se sažeti njegovom tvrdnjom da su ideološka svijest i empirijska istraživanja, koja tu svijest dovode u pitanje, »neki oblik svijesti o realnom društvenom bitku« (str. 66). Pritom pojam društvene stvarnosti opravdano izvodi iz poznatog Thomasova teorema prema kojem su stvarne one situacije koje ljudi smatraju stvarnima.

Naposljetku, u trećem koraku Kalanj se razračunava s idejom *kraja ideologije*, podastirući svu silu suprotnih argumenata, od globalizacije kao nove ideologije do kulture kao nove ideologije. Taj dio završava rečenicom upečatljiva smisla: »Baconova teorija *idola*, s početka novovjekovne filozofske misli, na neponovljiv je način izrekla istinu o tome da društvena materijalnost (empirijska bez idolatrije) i društveni imaginarij (idolatrija bez empirije) ipak tvore jedinstven proces« (str. 106).

Budući da nas je Bacon uzalud pokušao emancipirati od idola – kao i Marx (»[g]reška Marxa i njegovih sljedbenika ne sastoji se u kritici ideologije kao lažne svijesti nego u tome što pretendiraju zahvatiti 'golu realnost'« /str. 111/) – Kalanj zaključuje, s čime nas iznenađuje više nego ičim drugim u knjizi, da se sociologija može ustanoviti kao nova filozofija, kao *sociologia perennis*. Ta ideja, zapravo analogija s *philosophia perennis*, za koju sam kaže da je »preuzetna« i »artificijelna«, svakako zaslužuje veću pozornost nego onu koju joj je poklonio autor i koja se ne daje do kraja razumjeti ni inače zanimljivom autorovom asocijacijom na Merleau-Pontyjev članak pod naslovom »Filozof i sociologija« iz 1951. No, pokušat ćemo rekonstruirati smisao ovako smjele ideje iz onoga što je Kalanj napisao do kraja prvog dijela knjige, ali i cjelokupnog smisla njegova postavljanja odnosa između sociologije i ideologije. Čini nam se, u tom kontekstu, da radi pariranja »žilavosti«

ideologije treba isto tako »žilava« biti sociologija. Sociologija je i analitička i »opća regulativna misao« (Kalanjev izraz) u rasponu bavljenja od ljudske imaginacije do društvenog *Lebenswelts*. To je, ako se ne varamo, i obuhvat ideologije koja možda upravo zbog toga pokazuje znakove neuništive vitalnosti. Sociologija bi se na taj način od ideologije branila njezinim oružjem, dakako u interesu vlastite spoznaje za koju znade da nije jedina vrijedeća u društvu, ali zahtijeva da ju se uvažava. Zbog istog razloga, sociologija ne smije bježati od vrijednosnog rasuđivanja, a to ni ne može, ali tako zauzvrat osigurava prostor i vrijeme za nepristranu analizu društva barem u jednoj fazi svoga istraživačkog procesa.

Autorova se poruka o utjecaju ideologije na sociologiju može razumjeti u Hrvatskoj i pragmatički, iako sama knjiga u tome ne govori, pa ćemo si dopustiti dodatan komentar. Otkad je nastala kao društveno-humanistička znanost u kontekstu druge Jugoslavije, sociologija se suočavala s ideološkim pritiscima. Na njih je odgovarala poput sociologije u razvijenijim zemljama: pluralizmom teorijskih a u posljednje vrijeme i metodologijskih orijentacija. U ranijoj je fazi sociologija bila pretežno marksistička, ali među dijelom vrlo značajnih autora također funkcionalistička, weberovska, empiristička... Dakako, širenje lepeze ne služi tomu da se otjera zrak nego ublaži nepodnošljiva vrućina. Tako je i s ideologijom: u svakom se pravcu, kao što ističe Kalanj, ogledaju utjecaji različitih ideologija. No, ideologija je u znanstvenom pluralizmu defokusirana, što nije nebitno, jer se odražava i na društvenu i političku okolinu. Šteta je, međutim, što Kalanj ne iznosi reference iz domaće sociologije, zapravo napadno ju zaobilazi, premda se tematika knjige presudno tiče upravo domaće sociologije. Na primjer, sociološki je pluralizam u vrijeme druge Jugoslavije – ponajviše u Ljubljani, Zagrebu i Beogradu, mnogo manje u drugim centrima – bio preteča političkom pluralizmu krajem osamdesetih: poput intelektualnih salona koji su na Zapadu prethodili osnivanju političkih stranaka, kao što je pokazao Habermas u svojoj knjizi *Strukturne promjene javnosti*. Tako je jedan dio sudionika sociološkog projekta »Čovjek i sistem« osnovao UJDI, prvu kvazipolitičku stranku u zemlji. Inače i iz vlastita iskustva znamo da su različite ideologije prije dolaska na javnu političku scenu »čučale« u akademskom prostoru, bile su i pod režimskom prismotrom, ali nisu bile policijski iskorjenjivane.

Učinimo načas misaoni skok i pretpostavimo da se u nekoj daljoj budućnosti padom mraka nekoga novog totalitarizma ugase institucije političkog pluralizma i demokracije. Teško je ipak pretpostaviti da bi se time ugasio sociološki pluralizam i znanstveni pluralizam općenito pa makar se nastava i istraživanja odvijali na tajnim mjestima ili makar njihovim akterima bude onemogućeno, poput »farenhajtovaca« (u nekoj, recimo, sumanutoj verziji »bolonje«), bude zabranjeno čitati knjige. Po istoj logici, međutim, i zahvaljujući istom determinizmu, tj. nepomirljivosti duha, ne bi se ugasio ni pluralizam ideja koji bi kad-tad porodio spektar modernih demokratskih ideologija, od liberalizma do socijalizma. Jesmo li time još uvijek na tragu Kalanjeve ideje o *sociologia perennis* teško je, dakako, reći bez njegova komentara, a to može biti još jedan razlog zbog kojeg njegova knjiga zaslužuje širi prostor za raspravu.