

O VREDNOTAMA

ESAD ĆIMIĆ

Tko god pomno osluškuje ono što se zbiva u modernoj epohi, čak i ono što se neposredno u našim danima zbiva, neminovno se suočava s problemima koji se koncentriraju oko ličnosti, slobode i socijalizma. U aktualnom se povijesnom kontekstu ličnosti, prije svega, s pravom sve više prilazi kao očuvanju onoga što je izvorno društveno u individualnome ili — što je isto — onoga što je izvorno individualno u društvenome. Jer, ličnost postoji samo tamo gdje se ne odustaje od upornog pronalaženja izvjesne suglasnosti između »sebe« i »drugih«, pri čemu se ne uspostavlja odnos nadređenosti, odnosno podređenosti.

Na toj crti razmišljanja sloboda se ne može shvatiti kao neko izdvojeno svojstvo, kvalitet, dimenzija, bilo ličnosti, bilo društva, nego je to medij njihove sinteze. Svako traženje slobode u društvu koje je prigušilo ličnost ili, pak, traženje slobode jedino za ličnost koja se izdvojila iz društva (i suprotstavila njemu), ne samo da je iluzorno, nego je upravo isticanje takvih sloboda samo jedan vid nastojanja usmjerenih ka *oslobođanju od slobode*. Uz sav rizik koji se preuzima izdvajanjem nekih definitornih elemenata slobode, usuđujem se da je odredim kao *zadovoljavanje dinamičkih ljudskih potreba i proširenje socijalnih uvjeta i antropološko-personalnih pretpostavki realizacije autentičnih ljudskih kvaliteta*. A to se pak, pojednostavljeno, svodi na samorealizaciju generičke biti čovjeka u povijesnoj dimenziji. Ona se »nudi« svagda u više alternativa, od kojih je ipak jedna ona koja potencijalno nosi najoptimalnije mogućnosti s humanističke tačke gledišta.

I jedan i drugi pojam — ličnost i sloboda — u suvremenoj našoj epohi smještaju se u dosada najširi konkretno-povijesni okvir, a to je — socijalizam. On sobom nosi realni humanizam zato što — uprkos »neotklonjivom« sastojku »učene nade« (B l o c h) ili »pozitivne utopije« — ima programske elemente koji se *sada* i *ovdje* ne samo mogu realizirati, nego se i realiziraju. Štaviše, njihovo realiziranje je jedino moguće legitimiranje socijalizma u razlici između njega i svih drugih, bilo srodnih ili dijametralno suprotnih alternativa.

Nije teško zasnovati tezu po kojoj se ova sva tri fundamentalna pojma — ličnost, sloboda, socijalizam — uzeta pojedinačno ili skupno, sustižu u fenomenu vrednota i vrednovanja. Zato je razmišljanje o problemu vrednota — posredno ili neposredno — svagda i razmišljanje o ličnosti, slobodi i socijalizmu. Time je, čini nam se, dosta razgovjetno označen onaj ugao promatranja koga ćemo se pridržavati pri djelomičnome i, dakako, sociološkome osvjetljavanju fenomena vrednota i vrednovanja.

Jedna od mogućnosti da se spoznajno dokuči vrednota sadržana je i u pokušaju da se odgovori na pitanje, gdje je ona »smještena«, »locirana«. Tu postoje, kažimo, dva posve udaljena, međusobno protivna, odgovora. Jedni, naime, drže da je ona nešto što izrasta iz samog subjekta vrednovanja. Da je subjekt u procesu vrednovanja nezaobilazan, u to nema nikakve sumnje, ali da se ono isključivo ograničava na njega, na taj subjekt, u to možemo s puno valjanih razloga posumnjati. Ako ništa drugo, to nas stajalište ne bi moglo zaštititi od neograničenog subjektivizma i relativizma, posredstvom kojih, dalje, nastaje pravi košmar proizvoljne (strogo individualno opredijeljene) kriterologije vrednota. To bi bila provala emotivnog naboja, subjektivnih sklonosti i afiniteta, koji bi osujetili i uspostavljajući jednog znanstvenog, nadasve racionalnog pristupa. Drugi, pak, žive u uvjerenju da je vrednota situirana u samu tvorevinu. U najmanju ruku je podjednako osnovano da se i objekt, tvorevina ne mimoilazi u traženju mjesta »prebivanja« vrednote, kao što se ni subjekt vrednovanja ne mimoilazi. Ali, ako ovo »smještanje« vrednote u čovjekovo djelo podrazumijeva isključivanje samoga tvorca tog djela, onda to nesumnjivo vodi ka osiromašenju vrednote i vrednovanja za čitavu dimenziju humanosti. A ta dimenzija nije tek »nešto od«, nego je najčešće, sa stajališta naše jednokratne egzistencije — »sve«.

Dijalektičkim spajanjem ovih dvaju relata — čovjeka kao *subjekta* i tvorevine kao njegove *kreacije* — dolazimo do toga da je, u određenom smislu, vrednota ono što lebdi u stvaralačkom susretu između subjekta i objekta. Jer, samo čovjek s izvjesnom sumom atributa može da bude ne samo autor određene vrednote, nego i onaj koji je kao takvu prepoznaje; s druge strane, samo čovjekova tvorevina može da aktivira njegovu sposobnost vrednovanja onog što je njegovo djelo. Zato se za vrednote i kaže da su *intencionalnog karaktera*.

U literaturi se često uzima definicija koju je dao Clyde Kluckhohna: »Vrednota je izraženo ili neizraženo shvaćanje nečeg *poželjnog* svojstvenog pojedincu ili karakteristično za jednu grupu,

što utječe na izbor prikladnih načina, sredstava i ciljeva akcije«. ¹ Samim tim one pojedincima i grupama omogućavaju selekciju između više podjednako mogućih alternativa. Vrednote se u neku ruku javljaju kao sintetički obrasci mogućnosti, koje su ne samo različite s obzirom na stupanj moguće realizacije, nego, u isti mah, i s obzirom na konsekvence različitog domašaja, imajući u vidu individualne i grupne interese. Otuda one ulaze kao oni integralni dijelovi svijesti pojedinca i socijalnih grupa koji — implicitno ili eksplicitno — odgovaraju na pitanje, što da se u određenim složenim socijalnim situacijama uradi, i to kako s *racionalnoga*, tako i s *humanog* stajališta. Budući da je vizija, a zatim i kriterij, svaka vrednota ne može a da ne bude orijentir i podsticaj. Zato se ona javlja i kao motiv ne samo za opredjeljenje između različitih alternativa nego i za stvaranje nove alternative (ili alternativâ).

U sociološkoj literaturi razlikujemo dvije vrste vrednota: one koje su zasnovane na recipročnosti i one koje su utemeljene na participaciji. ²

Vrednote zasnovane na *recipročnosti* reguliraju odnose među pojedincima kao idealno jednakima. Tu se najčešće navode poštenje, jednakost, iskrenost i sl. Može se reći da vrednote toga tipa ljudi isijavaju iz sebe da bi osigurali njihovo uzvraćanje. Njihovo egzistiranje je organski povezano s protokom u dva smjera: od sebe ka drugima i od drugih ka sebi. Zbog toga su one podjednako izraz i egoizma i altruizma. Naime, u njima je čovjek doista čovjek samo pod uvjetom da ga drugi čovjek u iskazivanju njegove čovječnosti ne »ometâ«, odnosno podstakne. Čovjek sam za sebe nikad nije isključivo zaslužan što posjeduje i prakticira te vrednote, jer je njihovo prisustvo, jednako kao i njihovo odsustvo, pokazatelj stanja u jednom društvu. Tih vrednota pojedinac nikad ne može imati ni previše ni premalo, nego upravo onoliko koliko mu to društvo (čitaj: drugi ljudi) omogućuje, pruža.

Vrednote zasnovane na *participaciji* imaju izvor u simpatiji, a ne u očekivanju uzvrata. Za razliku od prethodnih, tim se vrednotama regulira odnos između pojedinaca i zajednice. One se javljaju kao posrednici preko kojih se pojedinci nastoje posve zbližiti i, tako reći, srasti s nekim »vrhovnim vrednotama«, pa se njihovo prisustvo i mjeri po tome koliko je svakom pojedincu to pošlo za rukom. Usvajajući te vrednote, ljudi se jednostavno traže u širim socijalnim

¹ Clyde Kluckhohna, »Values and Belief Orientations«, *Toward a General Theory of Action*, u redakciji Parsonsa i Shilsa, Howard University Press, 1959, p. 2.

² R. Supek, »Društveni determinizam i istraživanje vrednota«, *Vrijednosti i društveni sistem*, sv. 4, Biblioteka »Čovjek i sistem«, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 1977, str. 224 i 227.

grupama. To traženje — bez obzira na njihovo subjektivno osjećanje — može se završiti identifikacijom sa širom zajednicom i vlastitim duhovnim obogaćivanjem, kao što može skončati gubljenjem u smislu uranjanja i stapanja u prividnu zajednicu koja je prividna utoliko ukoliko je isključila individualni interes. U tom smislu sociolozi razlikuju *razvijenu samosvijest*, gdje pojedinac u zajednici raste, snaži, i *potisnutu samosvijest*, gdje se pojedinac, tražeći se, izgubio, stopio s ispraznim kolektivnim simbolima.

I napokon, ali i kao najvažnije, budući, da je iz sociološkog aspekta najkonkretnije, Rudi Supek je utvrdio, što je zapaženo u međunarodnoj sociološkoj literaturi, da postoje četiri grupe determinanti koje su od krucijalnog značaja za sociološko istraživanje vrednota.³

1. Socijalno porijeklo koje, u pravilu, odgovara primarnoj socijalizaciji i znači nezavisnu varijablu. Istraživanje koje je on izveo poučilo nas je, da svagda uzimamo, kada je govor o socijalnom porijeklu, *cijelu* populaciju, a ne samo pojedine utjecajne grupe. Ako tako ne postupamo, onda ćemo — i ne hoteći — pružiti oslon za manipuliranje socijalnim porijeklom u smislu njegova tretiranja kao sve beznačajnijeg činioca.

2. Funkcionalne determinante, koje, u stvari, odgovaraju *sekundarnoj* socijalizaciji. One su usko vezane za djelatnost pojedinaca, odnosno profesije, što, dakako, podrazumijeva prije svega obrazovanje. Ovdje je značajno utvrditi stvarni opseg i kvalitet obrazovnih sadržina, ne dopuštajući da nas zasjeni zvučnost formalno iskazanog zvanja. Time će se, u svakom slučaju, pružiti, između ostaloga, mogućnost da se utvrdi razlika između ovih determinanti sa stajališta stvarnih znanja i uloga, na jednoj, i funkcija koje nose određenu vrijednost bez obzira na ta znanja, na drugoj strani.

3. Strukturalne determinante su značajne jer otkrivaju središta socijalne (i političke) moći, koja ima značajnu ulogu u uspostavljanju i realizaciji vrednota. To je izvor razlika između normativne svijesti i socijalnog realiteta, te otkrivanja mehanizma ideologizacije i manipulacije ljudima.

4. Akcijske determinante podrazumijevaju odnos prema ciljevima koji se namjeravaju ostvariti. U temporalnoj strukturi dimenzija budućnosti biva najvažnija, što se odnosi na akcije, ciljeve, projekte.

Svako sociološko istraživanje koje pretendira da bude kompleksno, mora ostvariti kontrolu svih spomenutih determinanti. To je pouzdan put ne samo da se otkriju mehanizmi stvaranja vred-

³ Isto, str. 232.

nota, nego i motivi, potrebe i ciljevi. Osim toga, samo tako ćemo stvoriti cjelovit uvid u strukturu vrednota, mjeru prisustva tradicije i aktualnih socijalnih potreba, društvenih zahtjeva i individualnih težnji.

I ako iz ovoga, letimice skiciranog sociološkog aspekta, budemo željeli da pristupimo vrednotama, onda je moguće, općenito uzevši, vrijednosne sisteme uvjetno podijeliti u povijesnome presjeku, s obzirom, recimo, na tri stupnja društvenog razvitka, koje bismo lapidarno mogli ovako okarakterizirati:

a. *Pretkapitalizam*: lična ovisnost u svim bitnim dimenzijama ljudske egzistencije, koja prije svega duguje nerazvijenosti tehničko-tehnološke baze ovladavanja prirodnim silama, dakle neoblikovane materijalne osnovice na kojoj izrastaju njoj primjerni društveni odnosi.

b. *Kapitalizam*: lična neovisnost koja izrasta na stvarnosnoj ovisnosti. Proizvođač je na ovom stupnju dvostruko »slobodan«, oslobođen je od vlasništva nad sredstvima za proizvodnju, jednako kao što je slobodan da na tržištu prodaje svoju radnu snagu kao svaku drugu robu. Kolosalni razvitak znanosti uopće, a posebno prirodne, već je na ovom stupnju razvitka društva dovoljna osnova za bitno mijenjanje socijalnih odnosa; ali kapitalizam u bitnim pitanjima ne prekoračuje horizont formalnih sloboda, čija je pretpostavka stvarna nejednakost. Pravo se javlja kao silueta ekonomskih odnosa, a pravna jednakost kao indeks stvarne nejednakosti.

c. *Socijalizam*: individualna neovisnost uspostavlja se na prevladanoj stvarnosnoj ovisnosti. Ukidanjem privatne svojine i svih iz nje proizašlih konsekvenci, dokidanjem klasne strukture društva, uspostavljanjem uvjeta u kojima svaki materijalni uspjeh povlači za sobom i novu mjeru slobode i humanizma; jednom riječju, ostvaruje se sklad između vladanja prirodnom i društvenom stihijom i ukidanja gospodarenja ljudima. Nosilac povijesne inicijative u ovom radikalnom obratu je proletarijat, koji nema niti potrebe niti smisla da ljubomorno čuva svoju ili bilo čiju klasnost. Tako se pluralizam prakse javlja kao suprotnost totalitarizmu u bilo kojem obliku. Na povijesnoj sceni izranja opći interes, koji se ne otuđuje od ljudi, i ne potiskuje nadvladavanjem ni manjinskog ni većinskog interesa.

Bitna razlika između kapitalizma i socijalizma na vrijednosnom planu gotovo se iscrpljuje u tome što se u prvom čovjek svodi na produženu zaštitničku ruku ogoljelih materijalnih potreba, dok je u drugom slučaju njegova sveukupna egzistencija inkarnacija izvornih ljudskih mogućnosti. Neprestano stimuliranje materijalne proizvodnje u funkciji profita, njeno osamostaljenje kao samosvrhe — to je ono što bitno doprinosi uspostavljanju vrijednosne situacije u kapitalističkom svijetu na principu: vrijediš onoliko koliko imaš! Me-

đutim, to imanje, posjedovanje je nešto u čemu su neki unaprijed prikraćeni, odnosno drugi privilegirani. Sve dok se ne dira u privatnu svojinu kao izvor i utok vrijednosnog sistema, sve dotle se pravo na slobodu manifestira kao prepreka ne samo tuđe, nego i vlastite slobode. I nasilje, u skladu s tim, ma kako se pokušavalo legitimirati, u krajnjoj liniji je svagda zaštita toga svojinskoga, privatničkoga odnosa. Ono se nezadrživo proširuje na sva područja života. I u duhovnoj se sferi počinje osjećati »kod kuće«. Zašto? Zato što se već iskusilo da velika opasnost ovome sistemu prijeti upravo iz duhovne sfere, jer »Velika pobuna rađa se u umu; pobuna iz stomaka i srca lako se ugasi« (Č o s i ć). Zato postoje realni izgledi da se na planu misli nasilje posve odomaći, jer svi oni koji drukčije misle nisu osobe koje koriste elementarno ljudsko pravo, nego, naprotiv, oni, nudeći druge alternative, »traže« da se s njima brutalno obračuna. Kao da je stilizacija (različita) *jedne* alternative — kako primjećuje I. K u v a č i ć — postala isključivi prostor ljudske imaginacije! Sve je to, dakako, u skladu s očekivanjima koja proizlaze iz prirode kapitalističkog sistema.

Treba se, naravno, smjelo suočiti i s nekim negativnim pojavama do kojih je na ovom planu došlo u socijalizmu. Naime, uprkos tome što je u Marxovoj viziji »Korijen čovjeka čovjek sam«, što socijalizam stremi ne samo da čovjek čovjeku bude svagdje cilj, a nikako sredstvo, nego što to jednako vrijedi za čovjeka spram njega samoga, ipak se ta bitna vrijednosna orijentacija uveliko napušta u praksi centralističko-etatističkog vida socijalizma. Samoupravljanje kao koncept, kao vizija i kao realnost u svojoj biti negira takve pojave u socijalizmu, bilo da su se one oformile i, rekli bismo, okoštale u cio jedan društveno-državni sistem ili se pak očituju kao tendencija u pojedinim sektorima društva. Kratko ćemo se osvrnuti na neke od tih pojava.

Prije svega, to je suprotnost između dviju sfera — *javne* i *privatne*. Time se uspostavlja »homo duplex«, koji ispovijeda jedna na javnom mjestu (ono što je društveno poželjno), a posve drugo kad je sam sa sobom. Ova *heteronoma* orijentacija na vrijednosnom planu razara ljudsku ličnost, jer je čovjek nužno upućen na to kako će drugi primiti njegov stav, mišljenje, simpatije i antipatiju, njegovo »da« i njegovo »ne« ... Sve što je izvan njega formira se u njemu kao strano i neodređeno tijelo, što uspostavlja nad njim totalnu kontrolu, »dežura« nad njegovom svijesti i savjesti. Čovjek ne može biti autentičan, jer kriterije svog ponašanja ne ugrađuje u sebe i humanu zajednicu, nego ih prenosi izvan sebe, pa mu se oni iznova otuđuju i suprotstavljaju kao strane sile. Socijalna tjeskoba i egzistencijalna nesigurnost postaju u biti zajednička osnova dvaju različitih tipova: konformista i autoritarca. Opišimo ih.

Konformist je sav usmjeren ka kolektivu, u nastojanju da bude što više sličan drugima, da u ponašanju »pogodi« srednju vrijednost koja — premda ne mora uvijek da izaziva oduševljenje moćnika — nikada, u pravilu, ne proizvodi srdžbu, prijekor, odbacivanje. Društvena atmosfera pogoduje intenziviranju straha, koji se najčešće hrani na izvorima usamljenosti, napuštenosti. Ovaj tip je briljantno dočaran u *Ostrvu* Meše Selimovića: »...Palo joj je na um da on u životu sve čini zbog drugih: oženio se zbog drugih, stiče društveni položaj zbog drugih i vodi ljubav zbog drugih, i pravi se da vodi ljubav zbog drugih. A njemu samom ništa nije potrebno, ni ljubav, ni prijateljstvo, ni dostojanstvo. Možda mu ni život nije potreban zbog njega samoga, mada živi sam za sebe, već da ga pokaže drugima. Onda je on čovjek bez svoga lica, čovjek koji pokazuje lice kakvo bi želio da ga drugi vide. I srećan je ako može da se oslobodi ma koje obaveze koja nije pred očima drugih ljudi...«

Pa ipak je »dirljiva ta vezanost za zajednicu, u kojoj se žrtvovala čak i pojedinačna sigurnost«. A »višak straha može se iskazati i kao manjak slobode« (Vlada Bulatović-Vib.) Zato se upravo na njega i odnosi ovakvo poimanje demokracije: »Demokratija je kad nisi zatvoren zato što si bio otvoren« (Vib.). Nije najgore, dakako, što je čovjek »nesiguran u svoje« nego što postaje nesiguran »i u sve ljudsko«. (M. Selimović).

Autoritarni tip ličnosti nekritički se oslanja na svaki autoritet koji ga nadilazi. On se predaje instituciji, organizaciji, vodi. Njega ne progoni strah da će izgubiti grupnu pripadnost, nego ga ispunjava zebnja da se neće uspjeti domoći višeg položaja ili pak — što mu je još teže — da će izgubiti onaj koji je već stekao. On nikada ne smije zaboraviti da je »mali čovjek« ako ne u vlastitim, a ono u očima onih od kojih zavisi. On je svjestan da bi uvrijedio svoje moćnike onog trenutka kad bi se odvažio da misli, rasuđuje, traži druge alternative. On ima izraženu potrebu za govorenjem, mitingovanjem. Jer izlazi iz sebe, bježi od sebe sama, a gromkim javnim riječima on prije svega ratuje sa samim sobom. Čovjek koji je univerzalno uplašen, stalno je u zavadi sa sobom, on nikada ne može postati svoj.

Na pitanje »šta bi prvo savjetovao čovjeku kome želiš dobro?«, autoritarni bi tip ličnosti vjerojatno ovo odgovorio: »Da se svojim mišljenjem ne izdvaja među ljudima s kojima živi. Zato što će se onemogućiti prije nego što išta učini«.

Sovjetski autor D. Granin u priči »Sopstveno mišljenje«⁴ opisuje nastanak ovog tipa: Mladi inženjer, revolucionarno nastrojen, biva obeshrabren početnim neuspjehom u suprotstavljanju birokra-

⁴ Zaga Golubović, »Tipovi ličnosti i tipovi vrednosnih orijentacija u socijalističkom društvu«, *Vrijednosti i društveni sistem*, sv. 4, Biblioteka »Čovjek i sistem«, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 1977, str. 158—9.

ciji. »U ime onog dana kad će moći učiniti što treba« on se odlučuje na privremenu šutnju. To, međutim, prerasta u naviku, postaje njegovo drugo »ja«. On se, naime, i sam počinje boriti protiv mladih ljudi koje još nose ideali, koji su ispunjeni izvjesnim revolucionarnim patosom. Doduše, on je osviješten u to da je »šutnja najudobnija forma laži«, ali to ga ne priječi da iznova odlaže iskazivanje vlastitog mišljenja. Preostatke svoje savjesti on umiruje tako, što se samom sebi pravda da je »još rano« preduzimati onaj krajnji, odlučni korak. Vlastiti obrambeni mehanizam stavlja u pokret, jer se iznova tješi kako pravi »ustupke da bi kasnije mogao pomoći ne pojedincu nego cijelom Institutu«, budući da je — kako on misli — »na mojim leđima cijela Institucija«.

Razdrta, pocijepana ličnost opstaje tako što se snabdijeva nadgradnjom tzv. više odgovornosti (u ovom slučaju spram Institucije). Ali to nije uvjerenje koje je njime intimno ovladalo. Bio je — kako pisac zaključuje — dokraja i bez ostatka uvjeren da ništa neće biti od toga, da nikad neće dočekati žučeni povoljni trenutak, jer i kad on, naklonošću sudbine, izbije, posustali mladi inženjer bit će zatečen — neće imati snage »da se iščupa iz mreže vlastitih dvoličja«.

Ali u ovom slučaju postoji još jedna mogućnost: »mogućnost da čovjek potisne svoja uvjerenja i odrekne ih se, ukoliko ih nije moguće provesti u djelo. Budući da je jedino moralno mjerilo koje priznajemo — mjerilo društvene nužnosti, očito je časnije javno se odreći svojih uvjerenja, i time dobiti dopuštenje da dalje služimo Partiji, nego se donkihotski boriti za izgublenu stvar« (Arthur Coestler). I ovi ljudi, zacijelo, u trenucima kad se prisjećaju vlastite (neostvarene i neiskazane) ljudskosti, u časovima kad u mašti ostvare to što nisu, postaju veoma sretni, jer pomisle (»da nema više zloćudne sile koja nas može vratiti u ružno životno puzanje« (M. Selimović). I protiv te »zloćudne sile« samoupravljanje je, da ponovimo, u svojoj biti i kao koncept i kao vizija, pa i kao realnost, usmjereno. Ono po čemu je na ovom planu samoupravljanje povijesna novost, to je oslobađanje čovjeka kao stvaralačkog društvenog bića pa samim tim i bića koje zasnivajući nove ukida izvana nametnute vrednote. I to često na nepredvidljiv način. Jer, ako čovjek kao historijsko biće i jeste racionalan, on se ipak ne smije svoditi na racionalno-racionalistički projekt, pa mu u tom smislu ni historija nije »racionalistički« kruta.

Čovjek je čovjek i po tome što svagda ima priliku da, u neku ruku, na nov način formulira svoje mogućnosti i ljudske vrednote. On ima jednu *potencijalnu punoću* koja mu omogućava objedinjavanje i usmjeravanje vlastitih snaga što dovode do individualizacije. Socijalizacija odgovara izvornoj ljudskoj prirodi kada čovjeku osigurava dostojanstvo i spontanitet, kada potire pretpostavke za uspo-

stavljanje nekih paternalističkih regulativa, čije postojanje onemoćava i uklanja realizaciju njegove generičke biti. Naime, ako je čovjek ono što još nije postalo, ako je on što nije a može biti (u ljudskom smislu riječi), onda pojam *čovjek* jedva da može ići uz pojam *sistem*, kao nešto što funkcionira savršeno, što je gotovo, završeno. Sistem se protivi vlastitom poremećaju, traži posluš i na odnosu *nužnosti* gradi jamstvo vlastitog opstojanja. Time sistem, i kad se to objektivno ne želi, guši spontanitet ličnosti, traži od nje da se u njega (sistem) uklopi što bezbolnije i bez ostatka. A Marx nas je poučio da je *istiska ljudska historija emancipacija od vanjske prisile, odnosno osiguranje i za spontano djelovanje*. S tog stajališta zajednica je slobodna asocijacija ljudi, koja treba da se podjednako odrve bilo kom obliku prisile i bilo kom obliku vlastitog rastvaranja, nestajanja. Bez zajednice bismo prestali biti ljudi; u zajednici na koju smo osuđeni, prinuđeni, ne bismo mogli ni postati ljudi. Pa iako je Marxova vizija zajednice suviše kompleksna i svestrana, ona kao bitnu odrednicu nosi upravo slobodu (i)stupanja.

I najnovija antropološka istraživanja pokazala su da društvena potreba ili potreba za društvenošću biva često jača od potrebe za spolnom reprodukcijom i zadovoljenjem gladi, i to ne samo kod čovjeka, nego i kod viših životinja. Zato je odlučno razlikovati čovjeka kao *socijalno* i *socijalizirano* biće. Kad se kaže *socijalno* biće, onda se misli da je za ljudsku prirodu karakteristična kreativnost, odnosno suma potencija koje donosi pojavom na svijet, a jedna od takvih potencija je i ljudska društvenost. Kad se pak kaže *socijalizirano* biće, onda se misli na proces unošenja određenih društvenih vrednota koji ga legitimira kao pripadnika određenog društva. Ukoliko ovo nije u sukobu s njegovom društvenošću, onda govorimo o skladu između čovjeka kao socijalnog i socijaliziranog bića.

Teško, je gotovo nemoguće, izdvojiti bitna obilježja čovjeka. Ipak, ne izlažemo se velikom riziku ako istaknemo neka od njih. Posve je sigurno da je, kako čitava povijest poučava, čovjek *nedovršeno* biće. On je, kako se obično kaže, nezavršen projekt ili otvorena mogućnost. To bi, bez dvojbe, bila jedna od njegovih tragičnih crta, da čovjek nije, istodobno, *promjenljivo* biće. Ta promjenljivost nije samo nagonske naravi; ovdje se prije ima u vidu duševno-duhovna čovjekova priroda. Tu se krije i jedna opasnost, jer je evidentno da je čovjek na crti promjenljivosti kao biće bez mjere, koje stremi krajnostima. Dovoljno je podsjetiti na nezasićenost, na njegovo nastojanje da se, recimo, u klasnom društvu potvrdi tako što će više *imati*, a ne *biti* (čovjek). Međutim, on posjeduje sposobnost učenja, pa tako otklanja opasnosti koje nastaju zbog poremećene ravnoteže u nagonskome samoobrambenom mehanizmu.

E. CIMIĆ

Upravo učenje, dakle, kao socijalizacija (trećina života otpada na učenje) nadoknađuje, ali isto tako i prevladava djelovanje mehanizma nagona. Najzad, čovjek je biće otvoreno prema prošlosti⁵ i prema budućnosti; on je jedino bivstvujuće stvorenje koje može *prekoračiti* dato (B l o c h).

Prilog

U našem je tekstu bilo govora o vrednotama uopće, odnosno o nekim premisama koje sociološko istraživanje vrednota podrazumijeva. Pri tome nije bilo govora o krajnje očiglednoj činjenici da vrednote i vrijednosne skale variraju od jedne do druge kulture, od jedne narodnosne skupine do druge i sl. Kako sam se neko vrijeme bavio istraživanjem te vrste na terenu Hercegovine, prilažem ovdje neke zaključke do kojih sam došao.

Ovdje je riječ o istraživanju *teista* u hercegovačkim selima. Moram reći, da mi u ovakvim istraživanjima oskudijevamo, i da nam u stvari tek predstoje. A što se tiče samih rezultata do kojih sam u toku istraživanja došao, želio bih da dadnem dvije-tri napomene.

Postarao sam se da u skale vrednota ne unesem vlastite stavove. Naime, uprkos ponuđenim bogatim spektrima, vrlo različitih, često uzajamno udaljenih vrednota, primijetio sam da su oni izvan perceptivnog polja ljudi. Trebalo je pronaći ono što odgovara njihovu iskustvu, njihovu interesiranju, jednom riječi onome što je na razini svijesti grupe. U nastojanju da se oduprem svakoj projekciji vlastite svijesti, pristupio sam neformalnim razgovorima iz kojih sam izveo one zajedničke vrednote koje su se tada najčešće pojavljivale. Odstupanje od ranijih visokoparnih kategorija (pravda, jednakost, sloboda i sl.) pokazalo se je veoma instruktivnim; tek u prisnom dodiru s tim ljudima mogli smo doći do minimuma skale vrednota koje su se, s neznatnim odstupanjima, pojavljivale kod svih triju religijskih grupa. Razlika je, međutim, postala osjetna kada smo pristupili njihovu situiranju u skalu.

Katolici

1. Svećenik kao *intelektualni* i *moralni* autoritet. Za razliku od drugih zanimanja, oni smatraju da svećeniku nije dozvoljeno da i jednog trenutka zaboravi da je njegov poziv izuzetan, *svet*. On je u intelektulanom smislu autoritet i po *formalnim* kvalifikacijama, ali i po *stvarnom* znanju; od njega se dobije uputstvo za vrlo udaljena

⁵ »Svaka epoha bira sebi prošlost, svaka nova egzistencija menja lik nasljeđu što ga je primila, namenjujući mu jednu drugu budućnost, dajući mu jedno drugo značenje« (Reimon Aron, *Uvod u filozofiju istorije*).

područja života, on je veoma obaviješten i djelomično iskustveno pokazuje doseg i moć vlastite intelektualnosti. Kad je riječ o moralnom autoritetu, onda se prije svega misli da se on ponaša u svim situacijama *konzistentno*.

Što se pak tiče njegove »uže specijalnosti«, svećenički položaj je zaseban s obzirom na »dar koji posjeduje u odnosu na tajanstvenu moć«. Po katolicizmu, »tajna sila može biti prirodjena, ali se može steći i posvećenjem«.

2. Tehnički intelektualac. Više naklonjen iskustvenoj svijesti, on primjetno cijeni intelektualce koji obdjelavaju određeni posao, koji zahvaćaju u život s praktičnim efektima. Tu je, mada u ograničenom obliku, prisutan racionalizam zapadne civilizacije.

3. Humanistički intelektualac. Njega, u neku ruku, doživljavaju kao »neuspjelost svećenika«. Jer, po njima on se bavi neempirijskim životom, ali u ovostranosti. U tom smislu odsustvo nekih efekata u djelovanju svećenika unaprijed ga opravdava, jer se oni, kažimo, očekuju s one strane granice života (ovozemaljskoga). Humanistički intelektualac, djelujući isključivo u dimenziji ovostranosti, može neke efekte da odgodi, ali ne u neizvjesnu budućnost. U tom smislu on je stalno u procesu provjere koja mu — u većini slučajeva — ne ide u prilog.

4. Politički aktivist. On je, nekako, *svodni poziv*. Jer, gotovo svi ispitanici ne vrednuju ovaj poziv »po sebi«, nego u odnosu na stvaranje dovoljno prostora za realiziranje drugih poziva. O njemu je mišljenje utoliko povoljnije ukoliko se on javlja i kao podsticaj nesmetanoj angažiranosti u prethodnim pozivima. Sudeći po ovim odgovorima, samoupravno poimanje politike u smislu prevladavanja njene partikularnosti i otuđenosti još nije ovladalo sviješću seljaka. Ona je, naime, još uvijek sudbinska sila koja se izdvaja i može biti efikasan sluga, ali zločudan gospodar.

5. Dobrotvor: onaj koji pomaže slabome, nejakome. U toj vrijednosti dolazi do izražaja religijsko milosrđe. Seljaci — mada toga nisu svjesni — rezoniraju poput *Feuerbacha* i *Schopenhauera*: sve simpatije prema onom koji trpi mogu da proisteknu iz antipatije prema trpljenju. Sažaljenje nastupa samo sa povredama tuđeg nagona sreće. Stoga vlastita sreća nije cilj morala, ali je njegova osnova i pretpostavka. Ali dok god ima onih kojima treba usrdna pomoć i dokle god ima onih koji je mogu pružiti, i ne hotеći sankcionira se *status quo*.

Pravoslavni

1. Ratnik, epski junak. Kult heroja, naročito u istočnoj Hercegovini, ostao je očuvan sve do danas. Heroj je idealiziran branič, on je jamstvo da će pleme ostati zaštićeno. Plemenska etika je epsko-herojska etika, etika iz koje su proizašle i naše narodne

epske pjesme. A zna se da su takve pjesme cvjetale u ubogoj zemlji Hercegovini. Nije teško prepoznati tipičnog Hercegovca iz tih predjela: nerijetko se on predaje nekom plemensko-epskom zanosu, koji se neštedimice manifestira gotovo u svakom verbalnom istupu. To je jedan svojevrсни idealizam, koji je povezan s vjernošću svojoj grudi, svom zavičaju; herojski i epski idealizam kao da se suprotstavlja siromaštvu i bijedi neplodne Hercegovine. Ta zemlja, koja nije bila darežljiva, dobila je epski nastrojene sinove koji joj ne-srazmjerno vraćaju. Vraćaju joj, naime, svojom privrženošću, koja je gotovo mitizirana. Tako dobijamo nekakvo mitizirano hercegovačko junaštvo i fanatičan mit rodoljublja koje se moglo da oslobodi u svakom oslobodilačkom i ustaničkom pokretu. Tako nam, primjerice, Šantićeva poezija u cjelini ocrtava jednu ovakvu situaciju: u neplodnom kršu izgubljen, na milost i nemilost zle historije ostavljen, svekolikoj i socijalnoj i političkoj bijedi izložen, Hercegovac izlazi pred svijet s likom idealiziranog junaka i nacionalnog heroja. U takvim uvjetima, pogodnim za nacionalno i socijalno idealiziranje, moralo je doći i do nekih izmjena u religijskim predodžbama. Hercegovac je, naime, morao vlastitoj situaciji da prilagodi one simbole i stanja koje mu je nalagala određena konfesija.

Prirodno je, onda, što je u religijskim predodžbama Hercegovca dominantno mjesto zauzelo idealiziranje nacionalnih i čisto egzistencijalnih sadržaja. Dok je u drugim predjelima i u drugim slučajevima religija često preuzimala funkciju neke vrste braniča od prirodnih nedaća i zle sudbine, ovdje se to potiskuje u drugi plan. Tupi udarac krampa po hercegovačkom kamenu kao da je zahtijevao od čovjeka nekakav opojni religijski oreol u koji bi mogao da skloni glavu. A običaji su postali integralni dijelovi konfesije, zato što su kod Hercegovca plemenski interesi ispred ličnih interesa. Tako je došlo do toga da Hercegovac u svoju konfesiju na vrlo upadljiv način unosi i svoj geografski položaj i svoj položaj u historiji i svoj socijalni položaj, a osim toga, i to veoma intenzivno, i svoja plemensko-nacionalna obilježja. Tu je rodno mjesto i kriterijum za vrijednosti.

Sve to i danas djeluje kao povijesno živa tradicija. Stariji ispitanici su zatočeni i nosioci jednog takva mentaliteta. Mlađi, dok su na selu, prave sinkretizam: nove vrijednosti boje starim mentalitetom pokušavajući da ga rastoče, ublaže. Kada pak napuste selo, relativno ga se brzo otresu; vrate li se da nastave život na selu, ubrzo pokažu da to prihvaćanje novoga nije uhvatilo korijena u njihovu intimnom biću, pa se počinju raspinjati, tražiti, pitati.

2. Humanistički intelektualac. Razlog je za visoko vrednovanje ovog poziva, sadržan u razlici koja je izražena, a koja se svodi na to da se u ovaj poziv unosi i dio romantičarskoga. A to će reći, kao i ostali pozivi, i ovaj se vrednuje stvarnim efektima, ali mu se ostav-

lja mogućnost da jedan dio tih rezultata nagovijesti, da ih rezervira za budućnost. Odsustvo potpunog zahtjeva za iskustvenom efikasnošću je ono čemu treba zahvaliti za ovoliko uznošenje tog poziva.

3. Politički aktivist. On u viđenju svih ispitanika nije isključio izvor moći. Njegov ugled ovisan je od toga koliko mogućnosti utjecaja na društvo pretvara u stvarne njegove (pozitivne) promjene. Postoji razlog da se na ovaj poziv gleda kao na objedinjavanje epske tradicije (junaštva) i humanističke angažiranosti (intelektualca).

4. Tehnički intelektualac. On zauzima ovo mjesto iz razloga što ga ispitanici po ovještaloj tradiciji, svode na spretnost, zanatsku vještinu, a ne i na sposobnost duha. Mada je to paradoksalno, upravo zbog toga što se taj poziv u procesu vlastitog obavljanja demistificira, on ne kotira visoko. Ovdje se efikasnost »sveti«, jer ne daje prostor za razmah mašte, umovanja, usložnjavanja. Sve je u tom pozivu toliko jasno da mu ne ostavlja mogućnost nedoumicama niti podstiče »sukob mišljenja«.

5. Sveštenik. U ovom pozivu za ispitanike nema ničeg svetoga. On je sveden na zanimanje. Ispitanici su skloni da ga vrednuju prema popadiji: svaki promašaj u izboru, vlastite žene automatski popa diskvalificira kao čovjeka od kojeg treba tražiti savjet, uputstvo za život, a još manje oslonac u rješavanju misaonih dilema.

Muslimani

1. Politički aktivist. Valja primijetiti da visoko kotiranje ovog poziva biva isključivo vezano za specifičnu oznaku: nosilac i zaštitnik ideje bratstva i jedinstva. Ovo je dijelom na tragu islamskog »merhameta« (humanizma). Ali bilo bi uprošteno kad bismo ga svodili na jednu islamsku (vjersku) istinu koja se prenosi s koljena na koljeno. Ona, posve sigurno, vodi svoje porijeklo iz bliže prošlosti, kada je socijalna nesigurnost, ponegdje za goli biološki opstanak, jednostavno iznudila jedan ovako širok humanistički princip i zahtjev. U skladu s tim, aktualni politički aktivist primarno se vrednuje po svom odnosu prema toj ideji, pa tek onda prema svojim ostalim aktivnostima.

2. Tehnički intelektualac. Mjesto koje zauzima ovaj poziv ne proturječi orijentalno-islamskoj tradiciji koja je dijelom i pragmatistički obojena. Ovaj moment je još više izražen na ispitivanom socijalnom prostoru gdje je ova tradicija doživjela metamorfozu upravo u prevazi naklonosti spram praktičnih a ne duhovnih efekata.

3. Humanistički intelektualac. Razlozi su isti koji važe i za katolike.

4. Službenik Islamske zajednice (svećenik). I za tradicionalnu islamsku svijest nije karakteristično da se ovaj poziv posebno izdvaja, još manje da mu se stavlja oreol svetosti. (Stoga postaje pot-

puno razumljivo, što znatno više biva vrednovan poziv, primjerice, šerijatskog sudije — kadije u odnosu na hodžu — imama). Otkako se intenzivno školuje, čak i na najvišoj razini univerzitieske izobrazbe, islamski službenici će se, vjerojatno, povoljnije vrednovati, jer upravo okolnost da su — s malim izuzecima — oni bili bez formalnih i stvarnih kvalifikacija, priučeni, najviše ih je degradirala u očima islamskih vjernika.

5. Dobrotvor: onaj koji pomaže slabom, nejakom. Isto vrijedi kao i za katolike.

O VREDNOTAMA

E. Ćimić: SUR LES VALEURS

R é s u m é

Par la fusion dialectique des deux relations — de l'homme étant le *sujet* et de l'oeuvre étant sa *création* — l'auteur parvient à conclure que la valeur est dans un certain sens ce qui plane dans la rencontre créatrice du sujet et de l'objet. Car l'homme possédant une certaine somme d'attributs est le seul à pouvoir être non pas seulement l'auteur d'une valeur déterminée, mais aussi celui qui puisse reconnaître cette même valeur; d'autre part, c'est seulement le produit de l'homme qui puisse activer sa capacité d'apprécier ce qui représente son oeuvre. En outre, la valeur apparaît aussi comme le motif non pas seulement de la prise de parti d'entre alternatives différentes, mais de même pour créer aussi une nouvelle alternative (ou alternatives).

Après avoir examiné la nature socio'ogique des valeurs en prenant en considération particulière leur déterminants sociaux essentiels, on passe à l'application de leurs points de départ essentiels dans le contexte des deux types de société: capitaliste et socialiste.

L'annexe sous-entend que les valeurs et les échelles des valeurs varient d'une culture à l'autre, d'un groupe ethnique à l'autre et analoguement.

A la fin de l'annexe — pour illustrer plutôt — on présente le registre rangé de valeurs qui est relatif aux résultats de la recherche de l'auteur du *test* dans les villages herzégoviniens: des catholiques, des orthodoxes et des musulmans. En contact intime avec les examinés (pratiquant l'interview et le questionnaire d'enquête), l'auteur est arrivé au minimum de l'échelle des valeurs qui apparaissent aucceln à l'intérieur de tous les trois groupes religieux mises à part quelques différences peu significantes. Cependant la différence est devenue plus évidente lorsqu'on a essayé de situer ces valeurs sur l'échelle.