

JAN MAKAROVIČ

Podobnost in različnost ter logika družbenega razvoja

Darvinistični pristop k problemom družbenega razvoja

a) Podobnost kot temeljni ekološki problem

Ekološka kriza, s katero smo danes prisiljeni živeti, ima nedvomno tudi svojo *pedagoško* funkcijo. Opozarja nas namreč, da ljudje končno le nismo čisti duhovi, ampak predvsem *biološka* bitja, in da živimo v *fizičnem*, *materialnem* okolju. Da človeške skupnosti niso sestavljene iz nekakšnih abstraktnih državljanov ali občanov, temveč iz živih fizičnih organizmov. In da ni modernemu sociologu Charles Darwin nič manj pomemben učitelj kot Karl Marx.

Toda česa se pravzaprav lahko naučimo od Darwina? Kako nam lahko biologija pomaga pri razumevanju in odpravljanju ekološke krize, v katero smo se zapletli?

Probleme, s katerimi se srečuje neko živo bitje, lahko razvrstimo v dve skupini. Na eni strani se sreča s problemom lastne prilagojenosti razmeram v svojem okolju, na drugi pa s problemom *drugih* živih bitij, ki živijo v istem okolju in konkurirajo za iste naravne vire. Ta dva problema sta povsem različne narave. V prvem primeru gre namreč za *interakcijo* med organizmom in okoljem, v drugem pa za *vzporedno* akcijo različnih organizmov. V prvem primeru predpostavljamo vedno neko *različnost* med organizmom in okoljem, ki omogoča interakcijo, v drugem pa nasprotno predpostavljamo *podobnost* organizmov, ki sestoji vsaj v tem, da tekmujejo za *iste* naravne vire. Ta podobnost je največja seveda med pripadniki ene in iste vrste, zato je tudi konkurenca največja prav *znotraj* posamezne vrste, ne pa med *različnimi* vrstami.

Vzemimo za primer trop divjih zajcev, ki se gostijo na kmetovem zelniku! Ti zajci so seveda konkurenca kmetu, ki želi tudi sam pojesti tisto zelje ali pa ga prodati na trgu. Podobno so konkurenca tudi drugim rastlinojedom, ki jim gre zelje v slast in se ga skušajo polastiti – bodisi po legalni, bodisi po nelegalni poti. Predvsem pa so seveda konkurenca sami sebi, kajti čim več zelja bo pospravil posamezni zajec, tem manj ga bo ostalo za druge.

Nasprotno pa zajec ne konkurira z *volkom*, ki ga zelje pač ne zanima. Nasprotno, volk je celo zajčev zaveznik, kajti čim bolj bo razredčil zajčji rod, tem več zelja bo ostalo za njega samega – razen seveda, če bo po nesrečnem naključju on sam končal v volčjih čeljustih. Morda to zveni cinično, toda tak je pač neizprosni zakon narave.

Odnosi med zajci in volkovi so torej s tega vidika diametralno nasprotni našemu običajnemu pojmovanju. Izkaže se namreč, da zajec ni zaveznik drugemu zajcu, temveč njegov nasprotnik in da volk ni zajčev sovražnik, temveč njegov zaveznik. Seveda pa gre v obeh primerih šele za indirektno posledico dejstva, da so si posamezni zajci med seboj podobni in zato konkurirajo za iste naravne vire. Če nas zanimajo *direktni* odnosi med zajci in volkovi, pa je seveda očitno, da so ti odnosi antagonistični, kajti volk skuša seveda požreti zajca, zajec pa mu skuša ubežati.

Kaj pa *direktni* odnosi med zajci samimi? Doslej smo namreč govorili samo o indirektnih odnosih med njimi, se pravi o tistih, ki izhajajo iz *vzporednega* učinkovanja posameznih zajcev z njihovim okoljem. Vemo pa kajpada, da se vzpostavljajo med njimi tudi direktni

odnosi, če se denimo družno odpravijo v zelnik in se pri tem medsebojno opozarjajo na nevarnost, ki jim preti od volka ali kmeta. Toda take oblike kooperacije seveda predpostavljajo *različne* funkcije, ki jih opravljajo posamezni zajci. Podobno kot predpostavlja direktni antagonizem med zajci in volkovi neko *različnost* med zajci in volkovi, predpostavlja tudi direktna kooperacija med zajci neko *različnost* med zajci samimi. Podobno kot direktni antagonizem, predpostavlja tudi direktno zavezništvo *različnost*. In obratno: če izhaja iz *podobnosti* zajcev antagonizem med njimi, izhaja iz njihove *različnosti* njihovo zavezništvo. Seveda pa gre v prvem primeru za indirektno, v drugem pa za direktno odnose med njimi (prim. skico 1).

Ti temeljni biološki odnosi tvorijo okvir, v katerem je prišlo tudi do nastanka človeka. Seveda pa je bila najprej potrebna čisto posebna konstalacija teh odnosov, in k temu problemu sedaj prihajamo.

Skica 1: Zavezništvo in antagonizem med zajci in volkovi

ZAJCI MED SEBOJ

ANTAGONIZEM	<p>Posredni antagonizem, ki temelji na podobnosti zajcev: zajci kot konkurenti.</p>	<p>Neposredno zavezništvo, ki temelji na razlikah med zajci: zajec kot pomočnik drugemu zajcu.</p>	ZAVEZNIŠTVO
	<p>Neposredni antagonizem med zajci in volkovi, ki temelji na razlikah med obojimi: volk požre zajca.</p>	<p>Posredno zavezništvo med volkom in zajcem, ki temelji na podobnosti med zajci: volk požre dr drugega zajca.</p>	

ZAJCI IN VOLKOVI

b) Humanizacija kot spiritualizacija

Kot ugotavlja Leslie White, je človek med živimi bitji enkratno zaradi tega, ker poseduje *kulturo*, ki temelji na njegovi sposobnosti *simbolizacije* (White 1959:3). Če to drži, pa lahko kajpada domnevamo, da je bila enkratna tudi *situacija*, ki je izzvala nastanek te sposobnosti. In kakšna je bila ta situacija?

Podobno kot drugi sesalci, je tudi človek otrok zemeljskega novega veka, v katerem se pojavljajo pogoste in večkrat surove klimatske spremembe. V tem oziru se zemeljski novi vek izrazito razlikuje od srednjega, kjer vlada skozi celih sto milijonov let bolj ali manj stalno, toplo in vlažno, skratka neizzivalno podnebje, idealno za razvoj ogromnih, vendar ne

posebno bistrh kuščarjev. Človekovi predniki so živeli v precej drugačnih, mnogo bolj trdih razmerah, saj so se morali spopasti najprej z izzivom sušnega pliocena, nato pa s štirimi sunki strahotnih ledenih dob. Pliocenske klimatske spremembe so prisilile primata, ki je bil dotlej idealno prilagojen na življenje v gozdu, da se je znašel v suhi stepi in se začel prehranjevati z lovom. Pa tudi ledene dobe so v glavnem uničile vegetacijo, ki bi mu sicer služila za prehrano, zato je bil zanj edini izhod lov na velike sesalce. Do vseh teh sprememb je prišlo izredno hitro, vendar mu je prilagoditev uspela, predvsem zahvaljujoč *intelektu*, ki so ga razvili že njegovi predniki v svojem prejšnjem okolju. Obenem pa je povzročila ravno hitrost te prilagoditve nove probleme, ki jih čuti človeštvo še danes.

Antropologi ne poudarjajo brez razloga, da je bil ravno lovski način življenja eden najpomembnejših dejavnikov, ki so pripeljali do človekove *družbenosti*, saj je nujno spodbujal kooperacijo, predvsem med odraslimi samci: »Zasledovanje visoke divjadi je zahtevalo novo vrsto sodelovanja. Odrasli samci, ki so v splošnem najmanj družabni člani družine, so morali strateško načrtovati in deliti svoj plen med seboj in z ne-lovci, ki so ostali v bivalni bazi« (Pfeiffer 1972:15). Interakcije med posamezniki so se zgostile, predvsem iz dveh razlogov. Po eni strani je zahteval učinkovit lov dovolj veliko skupino, po drugi pa širši teritorij, kot ga sicer potrebujejo rastlinojedi primati. Povprečna skupina, v kakršni je živel prazgodovinski človek, je štela morda kakih 25 oseb in potrebovala za svoje preživljanje 130 do 390 tisoč hektarov ozemlja. To ozemlje je približno enako tistemu, ki ga potrebuje krdelo volkov, vendar je naša skupina mnogo večja od volčjega krdelca in se približuje velikosti, ki jo srečamo pri nekaterih drugih primatih. Interakcije med člani skupine so morale biti torej razmeroma pogoste, hkrati pa so morale biti pogoste tudi interakcije z drugimi skupinami, kajti sleherna skupina je potrebovala dovolj obsežen lovski revir. Kot je navada pri mesojedcih, je človek odločno branil mejo svojega teritorija – odločneje kot to sicer počno rastlinojedi primati (prim. Fox 1988:184). Skupine so se tako izrivale med seboj in očitno je prav to eden glavnih razlogov, zakaj se je človeštvo tako naglo razselilo po vsej Zemlji.

Ko govorimo o interakcijah, pa seveda ne smemo pozabiti, da je sleherna interakcija dvorezen meč. Čim večje je število interakcij, tem večja je namreč tudi možnost *konfliktov*. Obenem pa je verjetnost konfliktov tem večja, čim večja je *podobnost* interesov pripadnikov skupine, se pravi, v čim večji meri se skušajo različni pripadniki skupine polastiti enih in istih predmetov. Toda po drugi strani je ravno podobnost interesov temeljni pogoj enotnega delovanja skupine, kar omogoča njeno učinkovitost. Znajdemo se torej v začaranem krogu.

Konflikti pa se v prvobitnih skupnostih niso rojevali samo zaradi dostopa do virov hrane, ampak tudi zaradi dostopa do spolnih partnerjev. Pomembna oblika pridobitve človekovih prednikov v boju za obstanek je bila namreč konstantna spolna vzburljivost, ki je omogočila, da so se samci trajno navezali na samice in sodelovali z njimi pri skrbi za mladiče (Makarović 1983:85). Obenem pa je ta konstantna spolna vzburljivost seveda zaostriala konflikte zaradi naklonjenosti partnerjev nasprotnega spola.

Poleg tega so postali konflikti v skupinah prvobitnih ljudi mnogo nevarnejši kot v skupinah drugih primatov. Lovski način življenja predpostavlja namreč *orožje*, to orožje pa je mogoče uporabiti ne samo proti živali, ki ti služi za hrano, ampak tudi proti pripadniku lastne skupine. To bi seveda lahko imelo usodne posledice za preživetje vrste, vendar so se prav zaradi tega razvili pri mesojedih živalih v procesu naravne selekcije posebni obrambni mehanizmi, ki to preprečujejo. Volkovi se denimo večkrat spopadajo s tolikšno besnostjo, da opazovalec sploh ne podvomi, da se bo spopad končal s pokončanjem enega od nasprotnikov. Toda prav v trenutku, ko doseže besnost spopada vrhunec in je videti, da se že bliža žalostni konec, se zgodi nekaj nenavadnega. Eden od nasprotnikov namreč odvrne glavo in nastavi s tem drugemu vdolbino na svojem vratu, kar je ravno najbolj ranljiv del njegovega telesa. »In medtem ko so bili prej, med bojem, vsi napori nasprotnikov usmerjeni v to, da sta ponujala ugrizom drugega edinole zobe, edini del telesa, ki je neobčutljiv za rane, in ščitila prav vrat pred napadi nasprotnika, je zdaj videti, kot da poražena žival *namenoma* ponuja prav tisti del telesa, kjer je lahko sleherni ugriz smrten« (Lorenz 1972:136-7). Še bolj nenavadno pa je tisto, kar temu sledi. Nasprotnik namreč sploh ne sprejme te »ponudbe«

poraženca, temveč se v zadnjem trenutku »vzdrži« in »viteško« umakne. Videti je, kot da mu popolnoma zadošča priznanje poraženca, da je zmaga njegova, in da svoje zmage ne želi omadeževati s tem, da bi se znesel nad brezbrambnim.

Človek pa za razliko od volka žal ne poseduje takih »viteških« instinktov. Čeprav srečamo viteško ravnanje tudi pri človeku, je to ravnanje le privzgojeno in priučeno, odvisno od vrednot, ki vladajo v družbi in od osebnega temperamenta. Ne deluje pa z nezmotljivostjo naravnega instinkta tako kot pri volkovih. Kot opozarja Lorenz, srečamo že v Homerjevi Iliadi navado, da poraženec odvrže šlem in ščit, pade na kolena in skloni glavo pred zmagovalcem, da bi s tem vzbudil usmiljenje. Ravna torej podobno kot premagani volk; vendar pa se dogaja, da je zmagovalec okrutnejši od volka in ga brezobzirno pobije. Po naravi se namreč človek obnaša podobno kot rastlinojedci, ki ne razpolagajo s smrtonosnimi orožji in zato v procesu naravnega izbora tudi niso razvili obrambnih mehanizmov, ki bi zahtevali od njih »obzirnost« do pripadnikov lastne vrste. Kot opozarja Lorenz, je človek edini mesojedec, ki mu njegovo smrtonosno orožje ni zraslo na lastnem telesu, temveč ga je iznašel in izdelal sam, zahvaljujoč svoji bistrournosti. Prav ta bistrournost pa je bila zanj usodna, kajti izpopolnjevanje človekovih orožij je napredovalo s tolikšno naglico, da mu naravni izbor preprosto ni mogel slediti. Obrambni mehanizmi, ki so se pri zvereh polagoma razvijali skozi milijone let, podobno kot so se v naravnem izboru polagoma izpopolnjevali njihovi čekani in kremplji, pri človeku preprosto niso imeli dovolj časa, da bi se pojavili in razvili. Čeprav je torej lovski način življenja omogočil preživetje človeške vrste, je hkrati povzročil novo nevarnost za prav to preživetje. In ta nevarnost seveda še nikoli ni bila tako očitna kot ravno danes, ko je vojna tehnologija in tekma v oboroževanju dosegla vrhunec.

Vendar pa se je človek izognil medsebojnemu iztrebljenju s pomočjo prav tiste sposobnosti, ki mu je omogočila tudi iznajdbo orožja – s svojim *razumom*. Iznašel je namreč, kot ugotavlja Leslie White, *simbole*. Toda kako so mu njegovi simboli omogočili preživetje? Vsekakor ne samo s tisto svojo funkcijo, na katero običajno najprej pomislimo – se pravi s funkcijo označevanja in razlikovanja *stvari* – temveč predvsem s funkcijo označevanja in razlikovanja *človeških skupin*. Ta funkcija ni samo razumska, temveč predvsem *čustvena*: preko nje ustvarja simbol občutek skupne *pripadnosti*, omogoča posamezniku *identifikacijo* z njegovo skupino. Kakor namreč materija *ločuje*, tako duh *združuje*. Skupna *materialna* situacija napravlja iz ljudi konkurente, ker se pač vsi trgajo za iste vire hrane in iste spolne partnerje, skupna *duhovna* vsebina, utelešena v njihovih simbolih, pa nasprotno ustvarja iz njih eno samo družino. Materialni predmet se tem bolj drobi in izničuje, čim več ljudi si ga deli med sabo; ideja, utelešena v simbolu, pa postaja nasprotno v zavesti slehernega posameznika tem silnejša in tem mogočnejša, čim več ljudi si jo deli.

Celotna organizacija prvobitnih človeških skupnosti temelji prav na *identifikaciji* članov družbenih skupin s takimi ali drugačnimi skupnimi simboli, cilji in vrednotami. Ta tip družbene organizacije je temeljito prikazal že Emile Durkheim, predvsem v svoji prvi in zadnji knjigi, ki sta posvečeni delitvi dela in problemom prvobitne religije. Po njegovem gre za »*mehansko solidarnost*«, ki veže ljudi na temelju njihove medsebojne podobnosti ter pripadnosti skupnim simbolom.

c) Gostota naselitve in oblast

Čeprav je bila družba mehanske solidarnosti daleč najbolj trajna od vseh tipov človeških družb, ne smemo pozabiti, da je prav ta družba hkrati močno ranljiva in to prav v srčiki svoje organizacije, se pravi v najožji družbeni skupini. O tem priča, denimo, nedavna Knauftova razprava o pojavu homicidalnosti pri plemenu Gebusijev na Novi Gvineji (Knauft 1987). Gebusiji so ljudje z izrazito blagim karakterjem. Otroke vzgajajo popustljivo, njihovi medsebojni odnosi so prisrčni in kažejo le malo agresivnosti. Kljub temu pa je ugotovil Knauft, da je število *umorov* na prebivalca v danem časovnem obdobju, ko so bili pri njih zabeležni, neprimerno višji kot v katerikoli tradicionalni ali moderni družbi, za katero imamo podatke. Značilna je pri tem tudi ugotovitev, da sta v večini primerov morilec in žrtev pripadala eni in isti najožji sorodstveni skupini, kar potrjuje našo gornjo trditev, da so družbeni odnosi po

svoji naravi dvorezni in da bo zato največ agresije ravno tam, kjer je gostota medsebojnih stikov največja.

Prvobitna skupnost je izredno ranljiva z večanjem gostote prebivalstva in prenese samo določeno stopnjo te gostote. Občutljiva je tako za velikost bazične družbene skupine kot tudi za prostorsko distanco med posameznimi skupinami. Kot opozarja Pfeiffer, narašča ob linearni rasti gostote prebivalstva število možnih medsebojnih odnosov med posamezniki po nelinearni progresiji, in prav tako hitro narašča tudi možnost medsebojnih konfliktov (Pfeiffer 1977:87). Rezultat je družbena *dezintegracija*, obenem pa se pojavijo nove družbene skupine, ki se posebej *organizirajo* ravno zato, da izkoristijo to *dezintegracijo* v svoj prid. Analogijo lahko srečamo v znanih Calhounovih eksperimentih s podganami, kjer je »prenaseljenost« prav tako izzvala *dezintegracijo*, obenem pa so se pojavile nekakšne »roparske bande«, ki so terorizirale ostale. Nekaj podobnega srečamo tudi pri človeku, pri čemer pa je zanimivo, da lahko postanejo prav te »bande« nosilke novega tipa družbene *integracije*.

Tako v naravi kot tudi v družbi so konfliktni odnosi nestabilni, če sta partnerja izenačena. V tem primeru pride do tistega, kar običajno imenujemo »konflikt« – se pravi do spopada in boja. Toda konflikti take vrste so prav zaradi svoje nestabilnosti razmeroma redki, tako v naravi kot tudi v družbi. Temeljni namen takega *odprtega* konflikta ni pravzaprav nič drugega kot ugotoviti, kateri od partnerjev je močnejši. Če se pri tem izkaže, da sta oba partnerja enako močna, se največkrat nehata spopadati, kajti spopad pomeni za oba neko žrtev, napore ipd., obenem pa jima te žrtve ne prinašajo nikakršne koristi. V tem primeru pride do prekinitve odnosov. Če pa se izkaže, da je eden od partnerjev močnejši, se konfliktni odnos sicer nadaljuje, vendar brez boja. Zmagovalcu namreč sedaj boj ni več potreben, za poraženca pa se je izkazal kot neuspešen.

In prav taki stabilni konfliktni odnosi so značilni za zgodnje razredne družbe. V vseh takih družbah imamo opravka z močnim vladajočim razredom na eni strani in s šibkim izkoriščanim razredom na drugi. Gre torej za *diferenciacijo* dveh različnih družbenih skupin, v čemer se ta razredna družba izrazito razlikuje od prvobitne skupnosti, ki temelji, kakor smo videli, prav na *homogenosti* družbene skupine. Obenem pa ugotovimo, da je ta *diferenciacija kvantitativna*. Vladajoči razred ima nečesa več, izkoriščani pa manj.

Družba, o kateri je govor, se razlikuje od prvobitne skupnosti po tem, da je antagonistična, medtem ko je ona solidarna. Obenem pa lahko ugotovimo, da imamo sedaj opravka z *organskim* tipom družbene organizacije, medtem ko smo imeli prej opravka z mehanskim. Izhajajoč iz Durkheima smatramo namreč za »organske« *neposredne* odnose med družbenimi akterji, za »mehanske« pa *posredne*, se pravi tiste, ki izhajajo iz njihovega *skupnega* odnosa do nečesa *tretjega*.

d) Izkoriščanje človeka in narave

V svoji razpravi o »Gospodarju in hlapcu« izvaja Hegel pojav gospostva iz absolutnega konflikta med dvema subjektoma. Vsak od njiju hoče uničiti drugega in pri tem hkrati tvega tudi svoje lastno življenje. Ta odprti konflikt med obema subjektoma pa traja le toliko časa, dokler se pri enem od njiju ne prebudi strah pred smrtjo. Zave se samega sebe kot živega bitja in smrti kot svoje absolutne negacije, s tem pa hkrati prizna drugega, ki mu je sposoben vzeti življenje, za svojega gospodarja. Hegel se pri tem sklicuje na znani biblijski izrek »Strah Gospodov je začetek znanja . . .« (Preg 1:7). Vendar pa hkrati poudarja, da je ta strah šele začetek, kajti iz njega sledi *delo* po ukazu gospodarja. In šele tu, ob spopadu z od njega neodvisno predmetnostjo, se njegova zavest konkretizira, preseže stopnjo strahu kot abstraktne subjektivnosti (Hegel 1952: 141–150).

Iz človekovega gospostva nad drugim človekom izhaja že v predindustrijski dobi tudi »delo«, se pravi gospostvo nad naravo. Človek se sedaj ne zadovoljuje več s tem, da preprosto živi od narave, temveč ji gospoduje prek svojega hlapca in jo sili, da streže vsem njegovim muham. Vendar pa je ropanje narave v tem primeru še vedno samo sekundarno, medtem ko je primarno izkoriščanje človeka. V industrijski družbi pa se odnos obrne. Če temelji v predindustrijski družbi oblast nad naravo na oblasti nad človekom, temelji v industrijski

nasprotno oblast človeka nad drugim človekom na človekovi oblasti nad naravo. Če igrajo v predindustrijski družbi primarno vlogo odnosi med ljudmi samimi, so zdaj nasprotno primarni odnosi med stvarmi, in šele prek teh odnosov se oblikujejo odnosi med ljudmi. Odločilna je, kot ugotavlja Marx, lastnina *produkcijskih sredstev*.

V družbi, ki temelji na tržnih odnosih in kjer se torej odnosi med ljudmi posredujejo preko stvari, imajo te stvari podobno integracijsko vlogo kot jo imajo *simboli* v prvobitni skupnosti. Obstajajo pa seveda tudi razlike. Simbol je namreč primarno sredstvo komunikacije med ljudmi in šele sekundarno sredstvo za interpretacijo in obvladovanje narave. Produktijsko sredstvo pa je nasprotno predvsem sredstvo za obvladovanje narave in šele sekundarno sredstvo družbene integracije. Simbol je spiritualen, obstaja v človekovi zavesti in šele preko nje učinkuje na zunanjo stvarnost. Produktijsko sredstvo pa je nasprotno materialno in šele preko svoje materialnosti učinkuje na človeško zavest. Predvsem pa ustvarja simbol *solidarno*, produktijsko sredstvo pa *antagonistično* obliko družbene integracije. Simbol namreč deluje tem bolj integrativno, čim bolj enakomerno prežema zavest vseh članov skupine. Produktijsko sredstvo pa nasprotno deluje integrativno, čim bolj je v posesti enega samega posameznika ali družbene skupine, s čemer so zagotovljeni odnosi menjave z lastniki gole delovne sile.

e) Informacija, kontrola, vzajemnost

Bistveno razliko med industrijsko in predindustrijsko družbo vidimo v tem, da se v prvem primeru človek direktno polasti drugega človeka in preko njega izvaja oblast nad naravo – v drugem pa si najprej pridobi prednost v obvladanju narave in šele preko te prednosti izvaja oblast nad človekom. V prvem primeru imamo opravka z direktnim *konfliktom* med vladajočim in izkoriščanim razredom – v drugem pa s *tekmovanjem* med družbenimi razredi, kdo si bo pridobil večji delež in tako obvladal nasprotnika.

Situacija je v nekem oziru podobna tisti, ki smo jo srečali že v živalskem svetu. Sleherni zajec v zelniku tekmuje, hočeš nočeš, s slehernim drugim, kajti čim več zelja bo pozobal on sam, tem manj ga bo ostalo za druge. Toda videli smo, da bi lahko pomenila prav ta tekmovalna situacija propad človeške vrste, če ne bi človek pravočasno iznašel simbolov identifikacije in vsega drugega, kar je z njimi v zvezi. Sedaj pa se človek očitno ponovno znajde v nekakšni »živalski« situaciji! Toda v nekakšni živalski situaciji se je znašel človek že ob nastanku razredne družbe! Odnos med vladajočim ter izkoriščanim razredom v predindustrijski družbi lahko namreč primerjamo z odnosom med zajcem in volkom, kjer se volk preprosto polasti zajca in ga konzumira. Seveda pa ravna človek v tem primeru modreje od volka. Prvotno sicer tudi on preprosto pospravi sočloveka v kanibalski pojedini, toda pozneje izkoristi njegov strah pred smrtjo in ga pripravi do tega, da dela zanj.

Podobno se tudi tekmovanje v industrijski družbi temeljito razlikuje od tekmovanja v naravi. V naravi, kjer moramo računati z *omejenimi viri*, nosi namreč stroške tekmovanja živalska ali rastlinska vrsta sama. Celotni vrsti pripada določen omejen obrok hrane, in če je eni konzumirajo več, je morajo pač drugi konzumirati manj. Če hočejo eni preživeti, morajo drugi poginiti. Človek pa je nasprotno *produktivno* bitje, sposoben je izumljati nove načine izkoriščanja narave, zato lahko nanjo prevrže tudi stroške tekmovanja. Nekdo lahko dobi več, ne da bi moral za to nekdo drugi dobiti manj. Nekdo lahko preživi, ne da bi moral zato nekdo drug poginiti. In prav zato iz tega tekmovanja ne sledi nikakršna *naravna selekcija*, temveč nasprotno *razredno izkoriščanje*.

Tekmovanje v razredni družbi poteka tako, da skuša tisti, ki je v zaostanku, dohietiti tistega, ki je v prednosti in s tem ukiniti bazo njegovega izkoriščanja. Toda tisti, ki je v prednosti, mu skuša seveda pravočasno »uiti« in si pridobiti še večjo prednost. Sodobni kapitalizem se kajpada hvali, da izkoriščanje izginja, saj mezde rastejo, toda vprašanje rasti mezd pri tem kajpada sploh ni bistveno. Bistveno je, ali rastejo mezde hitreje ali počasneje kakor profiti. Kar šteje v industrijski družbi, ni *absolutna* temveč *relativna* deprivacija, in to velja za industrijske in za mednarodne odnose enako.

Toda to tekmovanje je seveda mogoče vzdržati edino ob nenehni tehnološki *ekspanziji*:

zemlja, voda in zrak so vse bolj podložni človeški akciji, iz njih se v vse večji meri črpa vse, kar človek potrebuje, in hkrati se spreminjajo v odlagališče njegovih odpadkov. Tega bremena pa narava ne more vzdržati v nedogled. Ali bolje: narava ne zmore prenesti neskončne rasti v eni sami smeri, nekontroliranega in nekorogiranega napredka. Iz brezobzirnega gospodarja narave se mora človek spremeniti v njenega *oskrbnika*, ki neprestano bdi nad posledicami svojih dejanj, pravočasno preprečuje njihove nezaželene učinke, ki preusmerja ter medsebojno usklaja. To pa seveda predpostavlja *družbo informacij*.

Nekaj podobnega je imel sicer v mislih že socializem. Toda socializem si naivno predstavlja, da družba nekako kot celota izvaja kontrolo nad svojo celotno produkcijo, in pri tem pozablja, da je sodobna družba pač nujno nekako diferencirana in da je kontrola nujno nekje koncentrirana. Tu pa se kajpada pojavi staro vprašanje: *Quis custodiet custodes?* Če vztrajamo na tem, da družba kot celota odstavi oblastnike in prevzame oblast, ta družba kot celota razlasti lastnike produkcijskih sredstev in jih dá v roke delavcem – se nam kajpada ponovno pojavijo stari problemi, samo da v novi obliki. Vprašanje, kdo je v družbi nosilec moči in oblasti, namreč sploh ni najbolj bistveno. Pač pa je bistveno vprašanje, kako ta moč deluje: ali deluje nekontrolirano, ali pa ima tudi svoj *feedback*, se pravi, da ima zunaj sebe svoje regulatorje, usmerjevalce in korektorje. Ne gre torej za ukinitve oblasti, lastnine in strokovnosti, ki so kajpada vse nujno potrebne za delovanje sistema, temveč za kontrolo države s strani državljanov, kontrolo lastnikov s strani delavcev, kontrolo ekspertov s strani klientov in kontrolo terapevtov s strani pacientov. Še posebno pa je v sistemu pomembna moč in kontrola s strani *manjšin* etničnih, verskih, rasnih in drugih – ki preprečuje preveč preprosto, birokratsko reševanje globalnih problemov. Rešitev torej ni v globalističnem socialističnem sistemu, temveč v *mutualizmu*, kakor ga je razumel Proudhon, kjer se deli celote komplementarno dopolnjujejo in korigirajo med seboj in kjer se globalizem dopolnjuje in korigira s partikularizmom.

Čim bolj napreduje človekovo osvajanje narave, čim več različnih področij zajema, tem bolj napreduje tudi *diferenciacija* v družbi sami. Kapaciteta družbenih akterjev je namreč omejena: nihče ne more vedeti, obvladati in delati vsega. Čim bolj pa napreduje diferenciacija, tem bolj napreduje tudi *informatizacija*. Če bi bila družba sestavljena iz samih enakih posameznikov, bi mi za delovanje v družbi zadoščala informacija o enem samem, katerikoli posamezniku. Te informacije bi bile neomejeno prenosljive na moje stike s katerikoli drugim posameznikom. Čim bolj se družba diferencira, tem več različnih informacij o različnih posameznikih potrebujem za svoje delovanje v njej. Če pa se družba *individualizira*, potrebujem nove, specifične informacije o *slehernem* posamezniku, s katerim pridem v stik.

Informacija pa je seveda neločljiva od *komunikacije*. Neko dejstvo se spremeni v informacijo šele tedaj, ko se komunicira nekemu subjektu. Odnos med dejstvi in informacijami je podoben odnosu med odnosi in učinki, pri čemer lahko primerjamo komunikacijo s procesom učinkovanja. Odnos med deli in celoto je torej v informacijski družbi povsem drugačen kot tam, kjer v družbi dominirajo simboli, moč ali stvari. Deli v tem primeru namreč niso preprosto vključeni v celoto, temveč sestoji celota iz *komunikacijskega omrežja*, ki ga tvorijo informacijski mediji ter informacijski kodi in ki omogoča komunikacijo posameznih informacij. Opravka imamo torej z neko *organsko* celoto, ki temelji na *neposredni* interakciji posameznih delov, kajti informacija sploh ne more obstajati brez komunikacije.

Naslednja temeljna značilnost informacije je njena neločljivost od *subjekta*. Informacija lahko deluje edinole preko človeške zavesti. Zato se v produkciji ne more uporabljati tako kot fizično produkcijsko sredstvo, kjer stoji na eni strani lastnik produkcijskih sredstev, na drugi pa lastnik delovne sile. Informacija je sicer lahko utelešena v fizičnem produkcijskem sredstvu, vendar izhaja njeno neposredno delovanje edinole iz delovne sile same. Čim bolj se družba informatizira, tem manj pogosto si stojita na trgu nasproti lastnik fizičnega produkcijskega sredstva in lastnik gole fizične delovne sile. Tem pogosteje stoji lastniku fizičnega produkcijskega sredstva nasproti lastnik drugega, enakovrednega produkcijskega sredstva – informacij. Izobraževanje kot informatizacija delovne sile postane ena najpomembnejših industrij. Čim bolj napreduje informatizacija proizvodnje, tem pomembnejša postaja na trgu vloga lastnikov informacij – in tem manj pomembna vloga lastnikov fizičnih produkcijskih sredstev. Ker v proizvodnji fizično produkcijsko sredstvo nima več dominantne vloge v pri-

merjavi z delovni silo, odpade tudi temeljni razlog, da njegov lastnik najema delovno silo in sam organizira proizvodnjo. Sedaj je nasprotno lastnik informatizirane delovne sile tisti, ki najema fizična produkcijska sredstva¹ – ali pa stopa v sodobne odnose menjave z drugimi nosilci informatizirane delovne sile.

Spreminjanje delovne sile v intelektualni kapital je očitno tisti ključni dejavnik, ki napoveduje postopni razkroj razredne družbe. »Delavci niso postali kapitalisti s širjenjem lastnine glavnih korporacij, kot bi hotela folklorja, temveč s pridobivanjem znanja in veščin, ki imajo ekonomsko vrednost« (Schultz 1968: 15–6). Pustimo ta trenutek ob strani dejstvo, da izhajajo v sodobni družbi oblike družbene neenakosti vse bolj ravno iz razlik v dostopnosti znanja in da je »človeški kapital« eden osnovnih dejavnikov družbenih privilegijev in izkoriščanja (Makarovič 1984 itd.). Pustimo ob strani, da se gradi v sodobni družbi prav na lastnini informacij popolnoma nov tip razredne družbe, povsem drugačen od kapitalističnega (gl. npr. Banks 1972). Kljub vsemu ostaja dejstvo, da je informacija po svoji naravi predvsem *kvaliteta*, ne pa *kvantiteta* (prim. Teune-Mlinar 1976), da je učinkovita predvsem tedaj, kadar deluje »komplementarno z drugimi informacijami in se z rabo ne preestano širi, ne da bi pri tem zapustila svojega lastnika, tako kot fizični predmet. Zaradi vsega tega je informacijska družba učinkovitejša, če temelji na *kooperaciji* in *kvalitativnih* razlikah med ljudmi – kot pa če temelji na enotnosti, neenakosti in monopolu. Narava informacije je skratka drugačna kot narava fizičnega predmeta, pa tudi drugačna kot narava simbola, in daje zato prednost določenim družbenim strukturam. Podobno lahko rečemo, če si izposodimo primer, ki jo navaja Toševski, da je v »naravi« kocke, da po površini drsi, kot je v naravi krogle, da se po njej kotali. Seveda iz tega še nikakor ne sledi, da je morfologija »usoda«, kot meni naš avtor (Toševski 1988: 12). Očitno pa je, da je pri kocki pogosto smotno, da jo *dvignemo*, če jo hočemo prenesti iz kraja v kraj, medtem ko je pri krogli preprosteje, če jo kar *zakotalimo*. Seveda pa se na tem mestu ne želimo ukvarjati s prerokovanji, kdaj bodo na Zemlji prevladale take družbene strukture, ki ustrezajo naravi informacij; naj zadošča zgotovitev, da imajo take strukture dolgoročno evolutivno prednost.

Pri tem je zanimivo, da temelji naša hipotetična brezrazredna družba, podobno kot predrzredna družba v prvobitni skupnosti, na *spiritualnih* dejavnikih. Kot splošno zakonitost lahko postavimo, da so brezrazredne družbe po svoji naravi *spiritualistične*, medtem ko so razredne družbe *materialistične*. Seveda pa se spiritualizem *informacij*, ki ga srečamo v moderni brezrazredni družbi, razlikuje od spiritualizma *simbolov*, ki smo ga srečali v prvobitni skupnosti. Simbol je namreč *subjektiven*, medtem ko je informacija *objektivna*. Simbol je čustven, informacija je racionalna. Simbol izraža potrebe družbene skupine, informacija se nanaša na obvladanje zunanjega sveta. Simbol združuje ljudi *mehanično*, informacija jih povezuje *organsko*. Moč simbola temelji na dejstvu, da si mnogo ljudi deli *isti* simbol – moč informacije pa temelji nasprotno na njeni *različnosti*. Simbol je tem močnejši, čim več ljudi ga priznava (kot smo videli že zgoraj), informacija pa je nasprotno tem bolj nezanimiva in »neinformativna«, čim bolj se ponavlja.

Podobno kot simbol, rešuje seveda tudi informacija *ekološke* probleme, s katerimi se srečuje človek, vendar spet na povsem drugačen način. Videli smo, kako je simbol »discipliniral« človeške skupine, jih ločil drugo od druge, pripravil njihove člane do medsebojnega sožitja in do identifikacije z določenim teritorijem. Ob dani, omejeni količini naravnih virov, je bilo bistveno predvsem to, da je simbol obvladal človeško *družbo*, pri čemer je bila njegova glavna funkcija njena *samoomejitev* koncentracija znotraj skupine in distinkcija med skupinami. Pri *informaciji* pa gre nasprotno predvsem za obvladovanje *zunanjega sveta*. Informatizacija bi bila nemogoča, če ji ne bi predhodila masovna tehnološka ekspanzija, ki je zajela praktično vse sfere človekovega fizičnega okolja. Toda prav spričo te ekspanzije je postala informatizacija ne samo možna, ampak tudi nujna, kajti tehnološki napredek je treba kontrolirati in obvladati. Materialna produkcija se dopolni in oplemeniti z informacijsko, ki omogoča enako ali celo večjo količino produktov ob manjši porabi snovi ter energij in ob manjši količini

¹ S podobno situacijo se srečamo pogosto v predindustrijski dobi, kjer delovna sila sicer še ni tako visoko informatizirana, vendar so tudi fizična produkcijska sredstva razmeroma preprosta in cenena. V srednjem veku se je denimo pogosto dogajalo, da je obrtnik pri svojem samostojnem delu najprej najel surovine, in nekaj podobnega srečamo tudi v založniškem sistemu.

odpadnih snovi. Po drugi strani pa sedaj ne gre več za koncentracijo ter izolacijo, temveč nasprotno za komunikacijo in koordinacijo procesov. Če se je uveljavila dominacija simbolov v družbi, kjer je bila dominantna prostorska vezanost ter izolacija, nastopa informatizacija v novi obliki družbe, kjer postajajo distance v prostoru in času vse manj pomembne.

SKICA 2: Solidarne in antagonistične oblike integracije v človeški družbi

LJUDJE IN STVARI

ANTAGONIZEM	<p>Mehanski antagonizem, ki temelji na tekmovanju za iste materialne dobrine (primer: industrijska družba)</p>	<p>Organska solidarnost, ki temelji na komplementarnosti informacij (primer: informacijska družba)</p>	SOLIDARNOST
	<p>Organski antagonizem, ki temelji na kvantitativnih razlikah med akterji (primer: predindustrijska razredna družba)</p>	<p>Mehanska solidarnost, ki temelji na identifikaciji s skupnim simbolom (primer: prvobitna skupnost)</p>	

LJUDJE MED SEBOJ

Če rekapituliramo naša izvajanja, si lahko predstavljamo celotno zgodovino človeštva, preteklo, sedanjo in prihodnjo, kot sosledje štirih glavnih družbenih tipov, kot jih prikazuje naša skica 2. Ti tipi se razlikujejo predvsem po mehanizmih družbene integracije. Pri prvem in najstarejšem tipu temelji integracija na mehanski solidarnosti, pri drugem na organskem antagonizmu, pri tretjem na mehanskem antagonizmu in pri četrtem in zadnjem na organski solidarnosti. Po našem mnenju je mogoče na ta način dokaj preprosto pojasniti temeljne procese družbenega razvoja. Pričakujemo pa seveda, da bo bralec upošteval, da gre za najvišji nivo abstrakcije, za pogled iz ptičje perspektive, pri čemer hote abstrahiramo od nešteti podobnosti. Družbeni tipi, o katerih je govor, se nanašajo izključno na *dominantne* družbene strukture in zanemarjajo tudi dejstvo, da srečamo posamezne elemente kateregakoli tipa, pravzaprav v kakršnikoli človeški družbi, pretekli ali prihodnji. Kritika našega modela iz žabje perspektive bi bila skratka nesmiselna.

Še beseda o našem »darwinističnem« pristopu. Seveda ne gre pri tem za nikakršen biologizem; toda tudi *sociologizem* v sociologiji ni nič manj sterilen od biologizma in je predvsem izraz miselne lenobe. Vsekakor si domišljamo, da smo pokazali, da delujejo zakonitosti, ki jih je odkril veliki Darwin, v spremenjeni obliki tudi v človeški družbi. Tudi človeška *duhovnost* ima svoje globoke korenine v biologiji, iz česar pa kajpada ne sledi nič takega, kot so »najvišja oblika materije«, odraz in nadgradnja, ki jih poznamo iz naukov vulgarnega materializma.

LITERATURA:

1. Banks J. A. (1972): *Marx auf dem Prüfstand*. P. List, München.
2. Fox R. (1988): *Rdeča svetilka incesta*. Studia humanitatis, Ljubljana.
3. Hegel G. W. F. (1952): *Phänomenologie des Geistes*. F. Meiner, Hamburg.
4. Lorenz K. (1972): *L'anello di ré Salomone*. Mondadori: Milano.
5. Makarović J. (1983): *Mladi iz preteklosti v prihodnost*. Univerzum, Ljubljana.
6. Makarović J. (1984): *Družbena neenakost, šolanje in talenti*. Obzorja, Maribor.
7. Pfeiffer J. E. (1972): *L'émergence de l'homme*. Denoël, Paris.
8. Pfeiffer J. E. (1977): *The Emergence of Society*. McGraw-Hill, New York.
9. Schultz T. W. (1961): *Investment in human capital*. Blaug M. (ed.), *Economics of Education I*, Penguin Books, Harmondsworth.
10. Teune H.- Mlinar Z. (1978): *The Developmental Logic of Social Systems*. Sage Publications, Beverly Hills.
11. Toševski J. (1988): *Planeta žena. Samozaložba*, Beograd.