

Socialne in kolektivne predstave

TOMAŽ VEC

POVZETEK

Za razliko od socialne psihologije, ki se je razvijala v Ameriki in je bila usmerjena zlasti v metodologijo in v preučevanje posameznikovih stališč, prepričanj, navad, oz. je bila "bolj psihološko orientirana" po Jasparsu (1986, str. 12), se je evropska socialna psihologija usmerjala zlasti na vsebino in v preučevanje družbenih skupin in njihovega vpliva na socialno vedenje¹ (po Hayes, Orrell, 1998, str. 410, Augustinos in Walker, 1996, str. 99, Hogg in Vaughan, 1998, str. 32-34, Cartwright, 1997, str. 3-18), oz. je bila "bolj sociološko orientirana", kot jo je označil Jaspars (prav tam).

Pri tem t.i. sodobna socialna psihologija pri iskanju razlag odnosa med posameznikom in socialnim okoljem pogosto poskuša reševati dileme z vpeljevanjem novih konceptualnih izhodišč. Le-te pa "zaradi nepojasnjene motivacijske osnove"² ne pomenijo tudi "bitvenih konceptualnih preobratov" - še več, včasih vnašanje nove terminologije zgolj pripomore k prekrivajoči, nenatančni, nekonzistentni uporabi celo tistih pojmov, ki so že bili ustrezno definirani (kot npr. terminologija, vezana na načine socialnega vplivanja - Vec, 1998, str. 13-18).

Glede na to, da naj bi bila evropska socialna psihologija (po Hayes, Orrell, 1998, str. 410) razvita prek treh teorij: teorije socialnih reprezentacij, teorije socialne identitete in nekaterih vidikov atribucijske teorije, si bomo v članku ogledali prvo, ki po našem mnenju doprinaša pomembnejše novosti zlasti glede razjasnitve in diferenciacije med socialno psihološkim in "individualno" psihološkim.

Tako bom poskušal podrobneje predstaviti teorijo socialnih predstav in v okviru nje različne definicije pojma "socialne predstave", opredeliti značilnosti socialnih predstav, njihove funkcije, način nastajanja in spreminjanja ter dva pomembna procesa: vsidranje in opredmetenje.

V začetku članka pa bi rad prikazal, kako daleč pravzaprav segajo korenine koncepta "socialnih predstav"; nekoliko se bomo ustavili ob delu Émile Durkheima, ki je Moscoviciju pomenilo osnovno izhodišče njegove teorije. Durkheim je namreč že v prejšnjem stoletju (1898) v delu *Représentations individuelles et représentations collectives* kot prvi uporabil pojem "kolektivnih predstav" in poudaril, da obstajajo med individualnimi in le-temi pomembne razlike.

1 Kot zanimivost naj povemo, da nekateri avtorji pripisujejo temeljno vlogo pri usmerjanju v to področje, oz. težnji po razumevanju teh pojavov, nacizmu in pojavom, ki so z njim povezani (npr. Cartwright, 1997, str. 8, Hayes, Orrell, 1998, str. 410).

2 Cit. po Bečaj, 1995, str. 26.

ABSTRACT

SOCIAL AND COLLECTIVE REPRESENTATIONS

As distinguished from social psychology developed in the United States and orientated in particular to the methodology and study of individual attitudes, beliefs, practices, or, as defined by Jaspers, that was "more psychologically orientated" (Jaspers, 1986, p. 12), the European social psychology was concentrated especially on the content and study of social groups and their influence on social behaviour (Hayes, Orrell, 1998, p. 410, Augostinos and Walker, 1996, p. 99, Hogg and Voughan, 1998, pp. 32-34, Cartwright, 1997, pp. 3-18), or it was "more sociological orientated", as characterised by Jaspers (*ibidem*).

In searching for the explanations of the relationship between the individual and social environment, the so-called contemporary social psychology often attempts to solve dilemmas by introducing some new conceptual starting points. However, "because of the unexplained motivation basis" (quoted from Bečaj, 1995, p. 26), these do not present "the essential conceptual turning points". Moreover, introducing new terminology sometimes just contributes to the multiplied, inexact, inconsistent use of even those notions which have already been adequately defined (such as terminology concerning the modes of social influence - Vec, 1998, pp. 13-18).

As for the assumption that the European social psychology (Hayes, Orrell, 1998, p. 410) has been developed through the following three theories: social representation theory, social identity theory and some aspects of attribution theory, we shall examine in this article the first one, which to our opinion contributes some important innovations, in particular regarding the clarification and differentiation between the socio-psychological and the "individual"-psychological.

I will therefore try to present in detail the social representation theory, and then in this framework some definitions of a term "social representation". In addition, I will attempt to determine some characteristics of social representations, their functions, the way of their formation and variation, as well as two important processes: the anchoring and objectification.

At the beginning of the article I would like to demonstrate how far the roots of the concept of "social representation" actually reach. For a while we will dwell on Émile Durkheim's work, which was a basic starting point of Moscovic's theory. Namely, as early as previous century (1898), Durkheim was the first one who employed a term "collective representations" and in his work "Représentations individuelles et représentations collectives" pointed out that there are important differences between the individual and the collective ones.

ZGODOVINSKI EKSKURZ; ÉMILE DURKHEIM IN KOLEKTIVNE PREDSTAVE

Kolektivne in socialne predstave

Za Émilea Durkheima bi lahko rekli, da je bil sociolog,³ po katerem je iz "kolektivnih predstav" Moscovici izpeljal svoj koncept "socialnih predstav". Durkheim je namreč že v prejšnjem stoletju (1898) v delu *Représentations individuelles et représentations collectives*, kot prvi sploh uporabil pojem kolektivnih predstav in govoril o razlikah med individualnimi in le-temi. Durkheim je bil sodobnik in nasprotnik Franza Boasa. In medtem ko je slednji smatral Durkheima za "salonskega misleca (mozgača), ki teoretizira prek meja znanstvene veljavnosti", je le-ta očital Boasu, da je "nedomiselen zbiralec podatkov" (po Hatch, 1979, str. 219). Durkheim je tudi prek izrednih predavateljskih sposobnosti okoli sebe (in osnovanem časopisu *Année Sociologique*) zbral skupinico nadarjenih znanstvenikov (npr. Marcela Maussa, Roberta Hertza, Henrija Huberta, Célestina Bougléja, Paula Faconneta, Luciena Lévy-Bruhla itd.), ki jih imenujejo "francoska" in včasih "durkheimova šola". Durkheimov idejni vpliv na Moscovicija in njegove somišljenike je bil tako velik, da se psihologijo, ki je razvijala teorijo socialnih reprezentacij, pogosto celo imenuje "neo Durkheimova socialna psihologija" (npr. Deutscher, 1984, str. 73). Kot kaže, je Moscovici povezavo z Durkheimovim konceptom našel pri Aschu, ki pravi: "Najpomembnejše dejstvo človeških interakcij je, da se dogajajo, da so psihološko reprezentirane v vsakem od udeležencev!" (Asch, 1952, po Moscovici, 1984 a, str. 12).

Durkheim in sodobniki

Durkheim je nasprotoval tedanjim intelektualističnim, redukcionalističnim in utilitarnim teorijam o kulturi. Čeprav je bil sprva tudi sam pozitivistično naravnani (vzročne, mehanične zakonitosti družbe), je kasneje vse bolj razvijal idejo o tem, da so kulturne ideje *sui generis*⁴ glede na njihovo materialno osnovo. Ena najstarejših in najpomembnejših Durkheimovih idej je bila (po Hatch, 1979, str. 225), "da se družbeni pojavi odlikujejo z lastno naravo in da jih ni mogoče zožiti na psihologijo posameznika".⁵ Po Durkheimu (prav tam, str. 227) se posameznik ne bi nikoli povzdignil zgolj z lastno voljo nad raven življenjskih potreb in apetita, niti nad raven svojih občutkov. Med kolektivnim in posameznikovim življenjem je videl globok prepad in zanimal možnost, da bi se kolektivno pojasnjevalo z nižjega, z ravni posameznika.

Temeljne ideje je izpeljal pravzaprav iz kritik Spencerja, ki je trdil, da ljudje s stopanjem v družbene odnose dobivajo osebne prednosti. Zavestno razmišljanje potemtakem daje osnovo za sodelovanje v družbi (vsakdo naj bi uvidel, da je zanj koristno, da ima skladne odnose z drugimi). Durkheim pa je (po Hatch, 1979, str. 228)

3 Morda bi bilo bolje rečeno, da je bil utemeljitelj francoske sociologije, saj je bil po izobrazbi sicer filozof, ki pa je predaval sociologijo in pedagogiko. Čeprav je sicer že pred njim Comte govoril o družbeni vedi, pa je le-ta postala popularna med francoskimi intelektualci šele z Durkheimom (po Hatch, 1979, str. 220). Zaradi njegovega ločevanja med individualno in kolektivno psihologijo (kot njegovo sociologijo poimenuje Hatch, prav tam, str. 236) pa bi ga lahko označili celo za "kolektivnega psihologa".

4 *Sui generis* (po Verbinc, 1968, str. 684): lat. "svoje vrste", poseben (večkrat pejor.); enkrat, povsem drugačen od drugih.

5 S temi idejami se je postavil nasproti stoletja prevladujoči misli (izvirajoče še iz Aristotela), da je družba proizvod človeške volje in da ni nič manj in nič več od tistega, kar iz nje človek naredi.

nasprotno menil, da samointeres, neomejen z nekim zunanjim, blažilnim vplivom, medsebojno ne privlači različnih ljudi - kot tak naj bi med njimi vzpostavljaj zgolj prehodne zveze, v katerih se večinoma zoperstavljajo drug drugemu. Zagovarjal je idejo, da prihaja do sodelovanja in kohezivnosti zato, ker ljudi nadzoruje sistem verovanja in občutkov - neka kolektivna zavest - sistem, ki zajema tudi njihov naravni egoizem. Ta verovanja in občutki prej regulirajo in spreminjajo, kot pa izražajo osebne interese posameznika in so, glede na to, realnost *sui generis*.

Individualnost in kolektivnost

Realni svet, kot ga zaznavamo z čutili, je po Durkheimu v stalnem spreminjanju; če se ne spreminja opazovana stvar, se spreminja subjektivno stanje opazovalca. Nasproti tem, neskončno spremenljivim občutjem so stabilne kategorije, s pomočjo katerih razmišljamo in urejamo svoja opažanja. Te so zunaj spreminjanja naših izkustev in dajejo red in čvrstost, ki jo vidimo v svetu (po Hatch, 1979, str. 229, 230).

Kolektivne predstave je Durkheim (po Augustinos in Walker, 1996, str. 135) vpeljal za ločevanje kolektivnega mišljenja od individualnega. Menil je, da se v njih prepleta individualna psihična realnost z družbeno in sicer tako, da si člani neke družbe medsebojno izmenjujejo reprezentacije. Tako v svojem poreklu in poteku, kot v svoji vsebini so te predstave socialne. Čeprav se pojavljajo kot nekakšen substrat posameznikov, ne morejo biti razložene na individualni ravni. In kot pravi Lukes (1975, po Augustinos in Walker, 1996, str. 135): "Kolektivne reprezentacije, kot so miti, legende in tradicije, so pojavi z lastnimi posebnimi karakteristikami, odvisne so od posameznikov, ki jih tolmačijo, kar zahteva pojasnitev na sociološki ali societalni ravni."

Ali kot pravi sam Durkheim⁶ (Durkheim, 1982, str. 16, 17): "*Družba je realnost sui generis ; ima lastna obeležja, ki jih ne najdemo - vsaj ne v isti obliki - v ostalem delu univerzuma. Predstave, ki jo izražajo, imajo torej vsebino povsem različno od individualnih predstav, in lahko smo vnaprej prepričani, da prve nekaj dodajajo drugim. Tudi sam način, na katerega se ti dve vrsti predstav izoblikujeta, jih nenazadnje razlikuje. Kolektivne predstave so proizvod neizmernega sodelovanja, ki se razprostira ne le v prostoru, ampak tudi v času; da bi se jih ustvarilo, se mora množstvo raznih duhov združiti, premešati in kombinirati svoje ideje in občutke; dolgi nizi generacij nanizajo v njih svoje izkušnje in znanje.*"

Pomen kolektivnih predstav

Kot vidimo, je Durkheim videl izvor kolektivnih predstav v predstavah različnih posameznikov, ki so v nekem medsebojnem sodelovanju. Kljub temu pa jih ne moremo enačiti niti s psihološkimi procesi niti s posameznimi izkušnjami. *Prav zaradi sodelovanja se skupek individualnih predstav stalno (pre)oblikuje⁷ - na ta način, da kolektivne predstave niso več enake katerikoli izmed individualnih predstav.* Pomenijo torej nekaj kvalitativno popolnoma drugega od individualnih predstav, kar npr. pomeni, da

⁶ Ker nam ni bilo dostopno osnovno delo, s katerim je Durkheim vpeljal koncept "kolektivne predstave" (Représentations individuelles et représentations collectives), se večinoma sklicujemo na avtorje, ki so njegovo delo povzemali, razen tistih segmentov, ki jih tu navajamo in ki jih je avtor kasneje opredelil v delu "Elementarne oblike religijskega življenja" (izšlo 1912, s prevodom ponatisa (Pariz, 1968) v Beogradu, 1982).

⁷ Prav v sodelovanju je po našem mnenju tudi skrita Durkheimova premisa o spreminjanju kolektivnih predstav, zaradi česar se ne moramo strinjati z Moscovicijevim očitkom, da so kolektivne predstave zanemarljive dinamični vidik, ki ga sam poudarja pri socialnih predstavah.

jih ne moremo imeti niti za seštevek niti za presečišče posameznih predstav. Kolektivne predstave niso abstrakcije (ki bi bile lahko realne le v zavestih posameznikov), ampak so konkretne v tolikšni meri, kot so tiste, ki jih lahko ustvari posameznik o svoji lastni okolici: odgovarjajo načinu, na katerega tisto posebno bitje, kot je družba, misli o predmetih lastne izkušnje. Najpogosteje so pojmi neke splošne ideje, ki bolj izražajo kategorije in razrede, kot pa posamezne predmete, vendar je to zato, ker posamezne stvari le redko zanimajo družbo; ravno zaradi svoje razširjenosti se lahko usmerja samo na splošne in trajne lastnosti (po Durkheim, 1982, str. 394).

Sam Durkheim pravi (1982, str. 16, 17), da: "Kaže, da je v kolektivnih predstavah zgoščena povsem posebna intelektualnost, neskončno bogatejša in kompleksnejša od tiste, s katero razpolaga posameznik. Sedaj je jasno, kako ima um moč, da preseže domet empiričnega spoznanja. Te moči ne dolguje neki misteriozni sposobnosti, ampak preprostem dejstvu, da je, po nekem znanem izreku, človek dvojen. V njem obstajata dve bitji: eno je individualno, ki ima svojo osnovo v organizmu in, čigar krog delovanja je s tem ozko omejeno in eno družbeno, ki - z intelektualnega in moralnega vidika - predstavlja v nas najvišjo realnost, ki jo lahko spoznamo z opazovanjem - to je družbo."

Posledica te dvojnosti naše narave je v stalnem trenju - družbeni del nas obvezuje da stalno presegamo sebe in opuščamo poti in delovanja, ki so za nas naravna. Po drugi strani pa so posledice tudi v praktičnem napredku, v tem, da moralne ideale ne moremo zožiti na zgolj utilitarno pobudo, in v napredku mišljenja, ki ga ne moremo zožiti na individualno izkušnjo. Ali kot pravi avtor (Durkheim, 1982, str. 17): "V tolikšni meri, kot sodeluje v družbi, posameznik naravno preseže samega sebe, tako takrat, kadar misli, kot kadar dela."

Družba oz. kolektiv je tista stvarnost, ki torej prek kolektivnih predstav temeljno pripomore k razvijanju intelektualnosti ali "uma", kot ga imenuje avtor. Prek kolektivnega, prek nekakšne "nad-individualnosti" so šele izpolnjeni osnovni predpogoji za drugačen pogled na realnost, kar je osnova spreminjanja oz. napredka. Čeprav včasih kolektivne predstave delujejo, kot da so izredno oddaljene od realnosti,⁸ pa se lahko obdržijo zgolj tiste, ki realnost na nek način odražajo, ali tiste, ki se realnosti postopno približujejo.

Kolektivna predstava po Durkheimu (1982, str. 396) ravno s svojo kolektivnostjo zagotavlja tudi objektivnost. Objektivna je lahko namreč le takrat, ko je obstojna in posplošena. Če bi bila v nasprotju z lastnostmi stvari, ne bi mogla dobiti tako razširjene in dolgotrajne premoči. Po drugi strani je z neskončnim ponavljanjem podvržena stalni kontroli: ljudje, ki nanjo pristajajo, jo preverjajo z lastnimi izkušnjami. Po drugi strani pa kolektivne ideje pridobijo določeno lastno samostojnost; delujejo ena na drugo in lahko popolnoma spremenijo naravo. Glede na to lahko njihova povezava s skupino slabi in se lahko celo popolnoma izgubi. Kot opozori Hatch (1979, str. 234), je že sam Durkheim poudarjal razliko med družbeno podlago (substratom) ali morfološko osnovo družbe in kolektivnim ali družbenim življenjem.

V tem smislu kasneje nadaljuje tudi avtor (Durkheim, 1982, str. 401): "Če je kaj univerzalno v odnosu do posameznika, je celo družba sama individualnost, ki ima svojo lastno fiziognomijo in idiosinkratičnost: je posamezni subjekt, ki prav od tod partikulira tisto, kar misli. Tudi kolektivne predstave torej vsebujejo subjektivne elemente in nujno je, da se postopno prečiščujejo in s tem približujejo stvarem. Vendar ne glede na to, koliko so v začetku neizdelane, v njih ostaja klika neke nove mentalitete, do katere se posameznik sam s svojimi močmi ne bi mogel povzdigniti: odtod se je odpirala pot

⁸ Tu imamo kajpak v mislih t.i. fizično realnost v smislu Festingerjevega ločevanja socialne in fizične realnosti.

obstojnemu, neosebni in organiziranemu mišljenju, ki je potem lahko le še razvijalo svojo naravo."

Obstaja torej podobnost med psihičnim življenjem posameznika in kolektivnim življenjem družbe. Tudi kolektivno življenje je namreč (kot pri posamezniku) sestavljeno iz predstav in ima celo materialno podlago; to je skupina oz. bolj točno, kot pravi Durkheim (po Hatch, 1979, str. 234), skupek konkretnih, medsebojno povezanih posameznikov. Kadar se posamezniki združujejo, delujejo vzajemno drug na drugega, vendar iz tega izhaja čisto drugačna vrsta psihičnega življenja. Tako npr. ljudje, ki jih razdraži ista stvar v skupini, opažajo, da reagirajo na podoben način, kar samo potrjuje in hkrati ojačuje njihove reakcije.

Transcendentalnost

Kolektivne predstave predstavljajo (za razliko od fizičnega okolja) moralno okolje posameznikom in na tem področju postavljajo močne moralne obveznosti. Kršenje posamezniku ne prinaša fizičnih sankcij (kot velja za prvo okolje), ampak družbene. Družbeno življenje je (Durkheim po Hatch, 1979, str. 237) transcendentalno na dva načina:

- na intelektualnem področju opremlja človeka s kolektivnimi predstavami (kar predstavlja posplošitve na področju opažanja, izražanja mišljenja),
- na moralnem področju pa kolektivno življenje daje posamezniku skupek pravil, s katerimi se uravnava njegovo vedenje in omejujejo njegovi osebni interesi.

Intelektualna transcendentalnost kolektivnega življenja; kolektivne predstave so sistemi idej in verovanj. Vedno se na nekaj nanašajo (fizični objekti ali družbeni odnosi). Sestavljajo nek pojmovni okvir ali kulturni idiom, s pomočjo katerega člani določene družbe sami sebi prikazujejo lastno družbo in objekte, ki nanjo delujejo (Durkheim po Hatch, 1979, str. 237, 238). Eksistencialne lastnosti, ki so v duhu zastopane s kolektivnimi idejami, običajno niso predstavljene na objektivni način. So preoblikovane in spremenjene zato, ker v procesu soočanja s stvarmi družba vanje sama sebi projicira tudi vrednosti in pomene. Tako Durkheim v svojem delu *Vrednostne sodbe in sodbe o realnosti* iz leta 1911 (po Hatch 1979, str. 240) loči dve vrsti pojmov:

- tiste, ki poskušajo neke pojave predstaviti objektivno (primer zanje je znanstveno mišljenje), ter
- predstave, ki zajemajo vrednostne sodbe - to niso objektivne slike realnosti, ker jo preoblikujejo s tem, ko ji vsiljujejo vrednotenje (ta vrednost ni stvar notranje lastnosti, kot so trdili utilitaristi, ampak je podana s kolektivnim mišljenjem). Svet, ki nam ga odkrivajo naša čutila, družba zamenjuje z drugačnim svetom, ki je projekcija idealov, ki jih je sama ustvarila. Kolektivno mišljenje nas lahko, kot pravi Durkheim (1982, str. 17) "pripravi do tega, da stvari vidimo v kakršnikoli luči; lahko dodaja realnosti ali odbija od nje, odvisno od okoliščin".

Moralna transcendentalnost kolektivnega življenja. Posameznik mora znotraj tega presegati samega sebe, mora omejevati in krotiti svoje lastne interese in želje, na nek način se mora žrtvovati in disciplinirati, zato da se dvigne nad svoj naravni osebni jaz. Kolektivno življenje je namreč povsem drugačno od življenja posameznika; če naj posameznik v njem sodeluje, mora pristati na sebi tuje ideje, verovanja in načine delovanja (Durkheim po Hatch, 1979, str. 249).

Če naj posameznik preseže svojo naravo, mora biti izpostavljen zunanemu pritisku in sankcijam. Kajpak Durkheim ne meni, da zgolj zaradi tega posamezniki pristajajo na družbeno življenje. Drugi razlog vidi v tem, da kolektivne predstave niso preprosto vsajene v um. Dodane pa so jim tudi kategorije, kot so moralna avtoriteta in

spoštovanje, kar pomeni, da se "jim ljudje strastno zavezujejo" (kot navaja Hatch, 1979, str. 250).

Durkheim je predpostavljala, da posameznik ne bo spontano izbral omejitev, ki jih zahteva družbeno življenje, vendar mu bo osebno bolje, čim bo to storil. Osebne želje so vedno brezmejne, in če jim da posameznik popolno svobodo, pomenijo zanj stalni izvor nezadovoljstva.⁹ Z omejevanjem želja se šele omogoča zadovoljitev. Na ta način (kot pravi Durkheim po Hatch 1979, str. 252): "Paradoksalno, prav moralna disciplina omogoča posamezniku uresničiti svobodno in samostojno voljo. Z omejevanjem svojih interesov v korist družbenega življenja pričnemo nadzirati svoje strasti: podrejamo jih svoji volji, namesto da bi z njimi upravljale naše naravne potrebe."

Kolektivne predstave in razvoj družbe

Vrednost kolektivnega življenja je po Durkheimu "duhovna" (spiritualna) in ne materialna. Kolektivno življenje je drugačne narave kot posameznikovo - ima svojo lastno naravo. Durkheim je predlagal obstoj neke dimenzije družbenih pojavov, ki so nad ravni človeške volje, tj. pojavov, ki delujejo zunaj področja človeškega mišljenja. Ta raven družbenih procesov in načel je običajno zunaj zavestnega razumevanja članov družbe in jo je potrebno opazovati od zunaj (Durkheim po Hatch, 1979, str. 270, 271). Funkcija kolektivnih predstav znotraj tega je, da spreminjajo svet s pomočjo dajanja pomenov in vrednot. Projekcija vrednosti in pomenov pa je v osnovi simbolični proces, ker vse, kar se povečuje in preoblikuje s kolektivnimi predstavami, predstavlja družbeno moč.

Funkcije kolektivnih predstav

Kolektivna verovanja in občutenja imajo drugačen izvor, zunaj interesov in razmišljanj posameznika. Funkcija družbene skupnosti je v ustvarjanju družbeno koristnih stvari, vendar se to ne nanaša na interese posameznika, na to, kaj je dobro za člane družbe, niti ne na "največjo možno korist za največje možno število ljudi" - ker pri teh predpostavkah izhajamo iz posameznika. Z družbeno koristnim delovanjem je Durkheim mislil (po Hatch 1979, str. 269) "vse, kar omogoča trajnost ali obstoj sistema kolektivnih predstav. *Funkcije ne služijo fizičnim, niti materialnim potrebam človeka, ampak potrebam kolektivnega življenja.*"

Durkheim (1982, str. 387) pravi: "Družbe, ki ne občuti potrebe, da v pravih razmakih vzdržuje in krepi kolektivna čustva in kolektivne ideje, ki tvorijo njeno edinstvenost in posebnost, sploh ne more biti. To moralno obnavljanje se lahko doseže le prek zborov, druženje, na katerih posamezniki, ki so tesno približani drug drugemu, skupno znova potrjujejo svoja skupna čustva; odtod ceremonije, ki se - s svojim ciljem, rezultati, ki jih proizvajajo in postopki, ki jih uporabljajo - ne razlikujejo bistveno od čisto religijskih ceremonij."

Svet pojmov, jezika in svet kolektivnih predstav

Čutne predstave se neprestano pojavljajo, potiskajo druga drugo "kot rečni valovi, in so v funkciji prav v tistem trenutku, v katerem se dogajajo". Povsem drugače pa je s pojmi, ki so zunaj časovnih okvirov in dogajanja. Ne dogajajo se kar sami po sebi, niso

⁹ Durkheim (po Hatch 1979, str. 252) govori celo o stalnih izvoriščih mučenja za posameznika, če bi ostajal sam s svojimi željami in težnjami.

odvisni od notranje in spontane evolucije, ampak prav nasprotno; upirajo se spremembam.

Pojem ni stvar posameznika, saj je skupen več ljudem, ali pa jim je vsaj lahko posredovan. Nasprotno pa nek občutek ne more biti prenesen v zavest nekoga drugega, ker se čvrsto oprijema organizma in osebnosti, kjer je nastal (in iz njega ne more biti izločen).

Narava pojma nam tako govori o svojem nastanku; če je pojem skupen vsem, potem je tak, ker je proizvod skupnosti. Če ne nosi pečata niti ene posamezne inteligence, je to zato, ker ga je naredila neka enkratna inteligenca, v kateri se srečujejo in napajajo vse ostale. Če je pojem obstojnejši kot občutki¹⁰ ali slike, je to zato, ker so kolektivne predstave bolj obstojne od individualnih in ker, dokler je posameznik občutljiv tudi na najmanjše spremembe, ki se dogajajo v njegovi notranjosti ali zunanjem okolju, uspevajo le dovolj resni dogodki vplivati na duhovno stanje družbe. Brez dvoma je jezik - in glede na to sistem pojmov, ki jih tolmači - proizvod kolektivne predelave. Tisto, kar odraža, je način, s katerim si družba v celoti prikazuje predmete izkušenj. Prikazi, ki ustrezajo raznim elementom jezika, so torej kolektivne predstave (po Durkheim, 1982, str. 392, 393).

Že 1897 Durkheim v delu *The Division of Labor in Society* zapiše "ideja je realnost" (Durkheim po Hatch, 1979, str. 242). Glede na to, da je svet, ki odraža totalni sistem pojmov, pravzaprav svet, ki ga družba prikazuje sama sebi, nam lahko zgolj ta daje najsplošnejše prikaze, glede na katere mora biti svet predstavljen. Samo subjekt, ki zajema vse posamezne subjekte, lahko zajame takšen predmet. Ker univerzum obstaja le, če je mišljen, in ker ga le družba lahko misli v njegovi totalnosti, lahko le v družbi najde svoje mesto; postane element njenega notranjega življenja. Tako postane družba sama totalna vrsta (rod), zunaj katere ne obstaja nič. Pojem totalnosti je zgolj abstraktna oblika pojma družbe; je celota, ki zajema vse stvari, najvišji razred, ki vsebuje vse ostale razrede (po Durkheim, 1982, str. 399).

Durkheim (1982, str. 403) opozori, da če pripisujemo družbi glavno vlogo pri nastanku naše narave, še ne pomeni, da jo zanikamo, in nadaljuje: "Če sinteze posameznih predstav, ki se dogajajo pod okriljem vsake individualne zavesti, že same po sebi proizvajajo nekaj novega, kako veliko bolj delotvorne so prostrane sinteze tistih zavesti v družbi! Družba je najmočnejši sklop fizičnih in moralnih sil, kar nam jih daje narava. Nikjer se ne nahaja takšno bogastvo raznolikih zgradb, ki bi jih pripeljali do takšne stopnje skrčenosti. Torej ni čudno, da se od tod izloča neko višje življenje, ki povratno deluje na elemente, iz katerih izhaja, jih dviguje do višjih oblik obstoja in preoblikuje."

TEORIJA SOCIALNIH PREDSTAV

Za začetnika raziskovanj na področju socialnih predstav lahko označimo francoskega socialnega psihologa Serge Moscovicia. S svojim delom *Psihoanaliza, njena podoba in njena publika* (La psychoanalyse, son image et son public), ki je izšlo 1961 v Parizu (Presses Universitaires de France), je objavil izsledke svojega raziskovanja predstav o psihoanalizi med različnimi sloji francoske družbe (po Deutscher, 1984, str. 74). Neposreden vpliv na njegova dela (povzeto po Augustinos in Walker, 1996, str.

¹⁰ Tu kaže opozoriti na pomembno razliko med občutki (senzacijami) in čustvi. Medtem ko so prvi vezani na neposreden (organski) odziv, pa so čustva vezana na pojme, očitno na socialne predstave, in imajo kot taka bolj skupinski pomen kot individualen /več glej Milivojević: Psihoterapija i razumevanje emocija/.

135, 136) predstavljajo raziskovanja antropologa Lévy-Bruhla na področju sistemov prepričanj majhnih tradicionalnih družb ter Piagetova raziskovanja psihologije otrok - zlasti usmerjenost na otroško razumevanje in predstave sveta. Največji vpliv na Moscovicija pa različni avtorji (npr. Augustinos in Walker, Farr, Deutscher itd.) pripisujejo prav vodilnemu predstavniku t.i. "francoske šole" (iz katere izhaja tudi zgoraj omenjeni Lévy-Bruhl), Émileu Durkheimu.

Pomen socialnih predstav

Teorija socialnih predstav (po Hayes, 1994, str. 548) nam omogoča pogled na bolj splošno sprejete razlage, ki so skupne v družbi, ter kako se te razlage socialno uporabljajo za pojasnjevanje, zakaj so stvari ravno take, kot so. Vsaka kultura ima svoje lastne sprejete predpostavke, ki postanejo manifestne v izmenjenih socialnih prepričanjih, ki jih imenujemo socialne predstave. Toda dejstvo, da ljudje aktivno prek komunikacije in interakcije prenašajo prepričanja, ki so jih sprejeli, pomeni, da manjše skupine prav tako razvijejo svoje lastne socialne predstave. Hayes (1991) je opisal, kako lahko na različne organizacijske kulture gledamo kot na socialne predstave (podobno poudarja Gergen (1973, 1986) glede socialnih konstruktov), ki jih člani organizacije medsebojno izmenjujejo prek dolgoročnih kontaktov v delovnih skupinah.

Augustinosova in Walker (1996, str. 157) poudarjata, da iz različnih definicij same skupine niso jasno razvidni kriteriji, kaj skupino sploh konstituira. Za teorijo socialne reprezentacije je značilno, da poudarja skupinsko determiniranost reprezentacij. Smiselno bi bilo, kot pravita avtorja, prevzeti mnenje Potterja in Littona, da se skupina oblikuje šele prek predstav posameznikov v tisti skupini. Članstvo v skupini naj ne bi obravnavali kot samo po sebi umevno (s samo skupno prisotnostjo), ampak bi ga morali določati šele z identifikacijo članov z socialnimi kategorijami skupine.

Tudi Bečaj poudarja, da je karakter socialnih predstav v bistvu kolektiven: "... člani določenih socialnih skupin imajo enake predstave, ki jim omogočajo orientacijo v svetu in zagotavljajo kodirni sistem za socialno izmenjavo... Socialne predstave lahko vidimo tudi kot lingvistično utemeljen aparat za aktivno osmišljanje socialnega sveta" (Bečaj, 1995, str. 9). In kasneje, ko navaja Potterja in Littona: "socialne predstave ne določajo le odnosa do nekega objekta, pač pa tudi objekt sam, tako da je ta iz psihološke perspektive torej konstruiran s socialnimi predstavami" (Bečaj, 1995, str. 10).

Avtorja opozorita (Augustinos, Walker, 1996, str. 161), da so nekateri elementi teorije socialnih reprezentacij skladni z Berger in Luckmannovim konceptom socialne konstrukcije realnosti ter kasnejšim Gergenovim socialnim konstrukcionizmom, nekateri elementi relativnosti in antikognitivne različice socialnega konstrukcionizma pa niso skladni z Moscovicijevo teorijo.

Definicije:

Moscovici (1973, po Augustinos in Walker, 1996, str. 135, 136) socialne predstave definira kot: "... socialne predstave so kognitivni sistemi z lastno logiko in jezikom. ... Ne predstavljajo le 'mnenja o', 'podob o' ali 'stališč do', ampak so 'teorije' ali 'svežnji vedenja', z lastnimi pravili in ki nam omogočajo odkrivanje in organizacijo realnosti." Po Moscoviciju so socialne predstave ideje, podobe, mišljenja, znanja, ki so skupna članom določene socialne skupine, ali kot pravi sam (Moscovici, 1988, str. 214): "Socialne predstave ... se nanašajo na vsebine vsakdanjega mišljenja in na sklope idej, ki spontano, tako kot dihamo, povezujejo naša religiozna verovanja in politične ideje. Omogočajo nam klasificirati osebe in objekte, jih primerjati in pojasnjevati

vedenja ter jih opredeliti kot del naše socialnosti. Medtem ko so predstave pogosto locirane v misli žensk in moških, lahko /socialne predstave/ pogosto najdemo 'v svetu' in jih kot take posebej raziskujemo."

Kot pravi Hayes (po Hayes, 1994, str. 548), so socialne *predstave izmenjana prepričanja znotraj družbe na splošno ali znotraj posameznih skupin*. V času se lahko spreminjajo, lahko pa tudi determinirajo, kako bo določena informacija sprejeta ali uporabljena v socialnem kontekstu.

Moscovici posebej poudari, da naj bi bil termin "socialna predstava" "rezerviran za posebne kategorije spoznanj in prepričanj, namreč tistih, ki se pojavljajo v običajni komunikaciji in katerih struktura odgovarja tem oblikam komunikacije" (Moscovici, 1984 b, str. 952).

Koncepte v socialnih znanostih lahko ločujemo glede tega, ali so univerzalni ali specifični. Tako npr. običajno koncept "vloge" razumemo kot univerzalen pojem, ki izhaja iz predpostavke, da socialne vloge nejdemo v vseh oblikah družb. Temu nasprotno bi lahko postavili koncept "birokracija" kot pojem, ki je specifičen samo za nekatere vrste družb (težko bi rekli npr., da je birokracija značilna za lovsko pridelovalne družbene skupnosti). Ločevanje na splošne in specifične koncepte je pomembno zaradi tega, ker iz tega sledijo (eksplicitno ali implicitno) pristopi oz. usmerjenost v raziskovanju.

Ko govori o socialnih predstavah kot splošnih konceptih, Billig (Billig, 1988, str. 3, 4) navaja S. Moscovicia in D. Jodeleta in pravi, da so socialne predstave "sistemi vrednot, idej in ravnanj, ki so oblikovani v 'teorije', 'zgodbe', 'pravila', 'legende' ipd. Socialne predstave naj bi bile torej kognitivni sistemi z lastno logiko in jezikom, ki so označevalci "zdravega razuma, ki se nanašajo na praktično mišljenje, so orientirane na komunikacijo, razumevanje in kontrolo socialnega okolja".

Socialne predstave se nanašajo torej (po Augustinos in Walker, 1996, str. 160, 161) *na ideje, misli, podobe in vedenjske strukture, ki jih člani neke skupine delijo med seboj. Te konsenzualne strukture so ustvarjene socialno - prek komunikacije in interakcij posameznikov in skupin.*

Značilnosti:

V vsakdanjem življenju so sprejemljive razlage posameznika pogosto močno pod vplivom izmenjanih prepričanj, ki imajo oporo v družbi v splošnem ali pa v posameznih socialnih skupinah, ki jim pripadajo. Iz izmenjanih prepričanj in razlag, ki so sprejete v skupnosti, je Moscovici (1984, po Hayes, 1994, str. 548) pravzaprav izpeljal teorijo socialnih predstav. Podobno pravita Potter in Litton (1985, str. 82): "Socialne predstave so koncepti, trditve in pojasnila, ki se pojavljajo v komunikaciji vsakdanjega življenja..."

Vidimo torej, da je *ena od temeljnih značilnosti socialnih predstav ta, da jih ljudje ustvarjajo v obliki nekakšnega "splošnega vedenja" oz. tistega, kar je "splošno znano"*¹¹ o različnih objektih, svetu in drugih ljudeh. Ob splošnem vedenju je Moscovici poudaril

¹¹ Na tem mestu ne prevajamo "common sense" z bolj običajnim "zdrav razum", saj se strinjamo z opozorilom Kumeljeve (Kumelj, 1997, str. 2), da je prevod besede "common sense" v slovenščino z "zdravorazumskost" precej ponesrečen, saj ne odraža skupnega, splošnega. Zdi se nam, da prav "splošno vedenje" ali "splošno znano" odražata pravo bistvo navedenega pojma. V skladu s prepričanjem Billiga bi morali dejansko ločevati "zdrav razum" in "splošno vedenje". Prvi namreč predpostavlja razmišljanje in vedenje glede na to, kako si ljudje razlagajo določene pojave, ne da bi o tem imeli kakšne objektivne (znanstvene) podatke o tem (in morda še bolj ključno: ne da bi uporabljali znanstvene metode opazovanja in preučevanja pojavov). Drugi pa že predpostavlja vsaj določen vnos znanstvenosti v relacije s svetom.

pomen konsenzualnega (ki predstavlja konvencionalno realnost) - za razliko od znanstvenega védenja (ki predstavlja materialno realnost), in pravi, da so socialne predstave "specifični pojavi, ki so povezani s posebno obliko razumevanja in komuniciranja - obliko, ki ustvarja obe realnosti in splošno védenje" (po Moscovici, 1984 a, str. 18, 19).

Potter, Wells in Mckinlay (po Augustinos in Walker, 1996, str. 161) se ne strinjajo z Moscovicijevo temeljno razliko med znanstvenim in konsenzualnim védenjem. Hkrati, ko Moscovici govori o tem, da je svet znanosti svet dejstev in objektivnega znanstvenega prizadevanja ter kot tak neodvisen od reprezentacij, pravzaprav tudi poudarja, da je vsakdo pod vplivom socialnih reprezentacij. To pomeni, da tudi znanstveniki konstruirajo svojo realnost s pomočjo socialnih reprezentacij, kar nas pripelje do tega, da se socialne reprezentacije odražajo tudi v njihovem znanstvenem delu.

Moscovici ločuje pojem "socialne predstave" od "kolektivne predstave" in pravi, da gre pri socialnih predstavah za skupke prepričanij in stališč (in se ne nanaša na stališča posameznikov do različnih pojavov in dogodkov), ob katerih posameznik aktivno sodeluje tako pri nastanku kot pri prenašanju in spreminjanju (po Bečaj, 1995, str. 16, in Moscovici, 1988, str. 218-220). Tako kot navaja Moscovici (1988, str. 219) in po njem povzemajo tudi ostali avtorji (npr. Augustinos, Walker, 1996, Hayes, 1994 itd.), naj bi bila ena izmed temeljnih razlik med Durkheimovim konceptom kolektivnih predstav in Moscovicijevimi socialnimi predstavami prav v dinamični naravi slednjih.¹² Po Moscoviciju so socialne predstave nekakšno "socialno življenje v nastajanju" - s čimer poudarja njihovo dinamičnost in spreminjanje.

Pri tem pa Moscovici (1988, str. 221, 222) meni, da je nepomembno ločevanje socialnih predstav od individualnih, saj naj bi bile razlike med različnimi vrstami socialnih predstav bolj pomembne, kot so med socialnimi in individualnimi elementi. Za primer navede tudi medicinsko osebje, ki ga smatra za enega najpomembnejših izvorov socialnih predstav, povezanih z boleznijo. Bolniki namreč spontano spreminjajo razlage in pripombe zdravnikov, ki jih nato prično širiti in uporabljati kot diagnoze in nasvete za svoje prijatelje in bližnje (Moscovici, 1984 b, str. 965). Terapevtov uspeh je odvisen tako od njegove sposobnosti razlage, kot od sposobnosti, da "prevede" koncepte njegovega kognitivnega sistema v bolnikovega (Moscovici, 1984 b, str. 965).

Nicholas Emler (Emler, 1987, str. 380) poudarja (za razliko od konstruktivistov - npr. Piagetovih somišljenikov), da z vidika socialnih predstav velja usmerjenost na:

- vsebino in ne le na strukturo mišljenja,
- komunikacijski karakter mišljenja,
- socialno konstruirane in vzdrževane značilnosti vedenja (posameznikov v skupinah in kot skupine konstruirajo in rekonstruirajo vedenje),
- različnosti v socialnem védenju kot funkcije socialnih faktorjev.

Iz tega vidika socialni razvoj ni samo proces, v katerem postaja nekdo odrasel član socialne vrste, ampak je tudi ena od socializacij, kar pomeni, da postaja član določene vrste družbe bolj kot druge in znotraj te zavzema določeno pozicijo.

Socialne predstave imajo (po Emler, 1987, str. 380) socialni obstoj in prostor (če naj otrok pridobi določene koncepte, razlage ali ideje, morajo le-ti imeti vrednost in poudarek v skupnosti, ki ji otrok pripada), poznavanje mora imeti socialni obstoj. Kognitivna pripravljenost za pridobivanje ali uporabo določenih konceptov v tem smislu ni zadosten pogoj, saj morajo biti koncepti otroku prezentirani, kar pomeni, da morajo že obstajati v neki obliki v razgovorih otrokovega socialnega vesolja. Otroci se s socialno realnostjo tudi ne morejo soočati na tako direkten način kot z materialnim

¹² Kolektivne predstave po Moscovicijevem mnenju (Moscovici, 1988, str. 221) bolj ustrezajo tistemu delu socialnih predstav, ki jih je sam poimenoval "hegemonične".

svetom, ampak so z njim v interakciji prek predstav, razlag, teorij, verovanj, simbolov te realnosti, ki mu jih prezentirajo drugi.

Razmerje med konsenzualnim in reificiranim univerzumom ter med "zdravo pametjo" in socialnimi predstavami

Moscovici posebej govori o razlikah med konsenzualnim in reificiranim univerzumom. V konsenzualnem je (po Moscovici, 1984 a, str. 21) družba videna kot skupina posameznikov, ki so enaki in svobodni, vsak ima pravico spregovoriti v imenu skupine in pod njenim okriljem. Nihče znotraj tega nima posebnih kompetenc. Reificiran univerzum družbe pa Moscovici (1984 a, str. 21) opredeljuje kot sistem različnih vlog in razredov, čigar člani so neenaki.

Sam Moscovici pravi (Moscovici, 1984 a, str. 22): "Nasprotje med tema univerzumoma ima psihološki pomen. Meja med njima razcepi kolektivno in v resnici tudi fizično realnost na dvoje. Jasno postane, da je znanost sredstvo za razumevanje reificiranega univerzuma, medtem ko se socialne predstave ukvarjajo s konsenzualnim." In nadaljuje (prav tam, str. 23): "... one so (socialne predstave namreč) na določen način specifične za našo družbo." Bečaj, ki povzema oba avtorja (1995, str. 15), pravi, da naj bi: "Do socialnih predstav ... prihajalo na osnovi razvite znanosti. V družbah, ki so na nižjem nivoju tehnološkega razvoja in brez 'znanosti', prevladuje 'common sense', v pomenu implicitnih, neznanstvenih teorij. O socialnih predstavah pa bi začeli govoriti, ko se pod vplivom znanstvenih ugotovitev začnejo primitivne implicitne teorije spreminjati, kar se dogaja s pomočjo dveh procesov, vsidranja in objektivizacije. Pri tem se znanstvena dognanja vedno popačijo. Končni rezultat je, da implicitne teorije na objektivnosti pridobijo, eksplicitne pa, nasprotno, izgubijo."

Tako se po Billigu (1988, str. 8, 9) "zdrava pamet spremeni v socialne predstave. Gre torej za posebno obliko socialnega zavedanja, ki je značilno za sodobno družbo", kar trdi tudi Moscovici (Moscovici, 1984 a, str. 21): "Takšni kategoriji kot sta konsenzualni in reificirani univerzum, sta edinstveni za našo kulturo."

Posebej kaže opozoriti na to, da podobna razmišljanja zasledimo že pri Durkheimu (po Hatch, 1979, str. 257-261), ki je ločeval mehanično (primitivno) družbo od organske - glede na stopnjo civilizacije. Organska nastane iz mehanične z rastjo prebivalstva, s čimer narašča konkurenca in borba za obstanek. Možna sta dva izhoda; prvi je migracija in drugi specializacija. S specializacijo se spremenijo točke konfliktov, saj lahko vsak posameznik svoje lastne cilje dosega, ne da bi s tem ogrožal druge. Konkurenca med ljudmi, ki niso medsebojno povezani z moralnimi sponami, vodi v odtujenost.

V različnih družbah prevladujejo različne kolektivne predstave. Vendar je za vsako kohezivnost in solidarnost v družbi nujna istovrstnost kolektivnih predstav. Torej brez kolektivnih predstav ni družbe. Družba ni materialni pojav, ker izhaja iz projekcije idealov na neko skupino ljudi. Nobena družba ne more obstajati, če ni bila ustvarjena s sprejemanjem in preobrazbo kolektivnih predstav (Durkheim po Hatch, 1979, str. 248).

V preprostih družbah je, kot pravi Durkheim (po Hatch 1979, str. 257-260), kolektivno življenje preciznejše in podrobnejše, ker vsi počno vse dejavnosti, zaradi česar celo najneznatnejši vidiki njihovega življenja postajajo kolektivni - s tem pa tudi obvezni. S tem v takih družbah težje in počasneje prihaja do spreminjanja, saj se svobodno izražanje posameznih odstopanj težje sprejme. Pri bolj zapletenih družbah pa mora kolektivno življenje, ki je precej abstraktno, na nek način preseči to notranjo raznolikost. Tako postopno družba prehaja iz formalizma (v mehanični družbi) vse bolj

v racionalno in logično mišljenje. S tem, ko kolektivno mišljenje postaja vse bolj splošno, dobiva tudi posameznikov um vse večjo širino in zmožnost neodvisnega razmišljanja. Postopoma se razvija t.i. "kult posameznika", saj posameznik postaja vse manj zlit z družbo, kot to velja v primitivnih ljudstvih, kjer posameznik sam po sebi nima nikakršnega pomena.

Člani družbe ne dojemajo resno pogojev in sil, na katere se odzivajo, ker je njihovo razumevanje posredovano prek kolektivnih predstav, s pomočjo katerih se družba sooča s temi pojavi. Tako se posameznik sicer odziva na objektivne sile, vendar vedno prek določene kulture (kolektivnih predstav).

Obredi (tudi kazni) služijo potrjevanju zavesti družbe o sebi in o občutjih, na katerih je družba zasnovana (npr. kazni ne služi toliko zastraševanju in kaznovanju zločinca, kot tistim, ki so "dobri", da potrdijo in podprejo svoja čustva, ranjena z zločinom (Durkheim po Hatch, 1979, str. 267). Tako po Durkheimu družbenih pojavov ni mogoče pojasnjevati z njihovo koristnostjo za člane družbe. To pomeni, da kolektivna verovanja in občutja nimajo izvora v interesih in razmišljanjih posameznika. Družbeno življenje - kolektivne predstave - delujejo skladno z lastnimi načeli in struktura družbe je en od izrazov tega *sui generis* sistema idej (Durkheim po Hatch, 1979, str. 242).

Bečaj (1995, str. 15) pravi, da lahko v okviru teorije socialnih predstav "ločijo trije pojmi: konsenzualni univerzum (common sense v smislu implicitnih, neznanstvenih teorij), reificirani univerzum (znanstvena spoznanja) ter socialne predstave kot vmesna kategorija, ki se ne more izenačiti z reificiranim univerzumom. Startna točka je konsenzualni univerzum, iz katerega se je razvil reificirani. Ta je nato začel vplivati nazaj na konsenzualnega ter ga spremenil v socialne predstave."

Socialno reprezentacijo kot specifičen koncept prav tako ponudi Moscovici (1983, po Billig, 1988, str. 4, 5), ko poudari, da socialne reprezentacije veljajo za današnjo družbo. Medtem ko so imeli v preteklosti na vsakdanje življenje veliko večji pomen miti in zdrav razum, je v današnjem času družba pod veliko večjim vplivom znanosti in masovnih medijev. Prav zaradi tega v vsakdanjo govorico prodirajo pojmi, ki imajo izvor v znanosti (npr. iz psihoanalize karizma, razcepljenost itd.). Prav v tem se socialne reprezentacije bistveno razlikujejo od starejšega pojma "zdravorazumske teorije".

Nastajanje:

Moscovici (1984 b, str. 944, 945) povezuje nastajanje socialnih predstav z interiorizacijo (termin "internalizacija" bi bil tehnični ekvivalent), ki pomeni vnašanje realnosti v naše podobe in simbole, ki so pustili svoj pečat v našem življenju od otroštva dalje. To pomeni več kot zgolj individualizacija vsebin pri določeni osebi. Pomeni namreč, da "teorije", objekti, simboli, ki so bili interiorizirani, zgledata kot svojski za posameznika in istočasno kot del skupne kulture.

Socialne predstave vidi kot mrežo "interaktivnih konceptov in podob, katerih vsebina neprestano nastaja v prostoru in času. Kako se mreža razvija, je odvisno tako od kompleksnosti in hitrosti komunikacije, kot od razpoložljivega komunikacijskega okolja. In njihove socialne karakteristike so determinirane z interakcijo med posamezniki in/ali skupinami, katerih delovanje drug na drugega ima funkcijo medsebojnega povezovanja" (Moscovici, 1988, str. 220).

"Posamezniki in skupine ustvarjajo predstave s komunikacijo in kooperacijo. Predstave očitno posamezniki ne oblikujejo v izolaciji. Ko enkrat nastanejo, začnejo živeti svoje lastno življenje; krožijo, se spajajo, privlačijo in odbijajo, dajejo življenje novim predstavam, medtem ko stare umirajo" (Moscovici, 1984 a, str. 13).

Pri tem pa opozori: "Ne bi želel narediti vtisa, da predstave niso skladne z nečim, čemur pravimo zunanji svet. Samo preprosto ugotavljam, da imamo glede realnosti na razpolago zgolj predstave, katerim sta prilagojena tako perceptualni kot kognitivni aparat ... To pomeni, da ni nobene informacije o kateremkoli objektu ali osebi, ki ne bi bila popačena s predstavami. Njihova podoba je zato nujno nejasna in delno nedostopna" (prav tam, str. 5).

Bečaj (1995, str. 10) vidi v tem povezavo s pomenom, ki ga imajo za strukturiranje okolja: "Človek lahko torej percipira svoje okolje samo skladno s smislom, ki mu ga daje. Zaradi tega so *socialne predstave, kot svežnji znanj, prej osnova za percipijo kot za percepcijo. Kot socialna realnost 'sui generis' tudi pomenijo nujno strukturiranje okolja.* To je primarnega pomena za eksistenco in ima prednost pred 'spoznavanjem', katerega ne more biti brez poprejšnjega strukturiranja."

V bistvu so socialne predstave konsenzualnega značaja, kar pomeni, da izvirajo in so spodbujane prek socialne interakcije in komunikacije tako posameznikov kot skupin (Augustinos, Walker, 1996, str. 137). Izvirajo torej iz socialne komunikacije in izgrajujejo razumevanje socialnega sveta ter omogočajo interakcijo znotraj skupine z izmenjavanjem predstav. Moscovici po mnenju avtorjev tako opozori na potrebnost preučevanja "splošnega vedenja".

Veliko socialnih predstav se poraja pred našimi očmi in ima znanstven izvor. "Izpolnjujejo naše mišljenje in naše sporazumevanje, masovne medije sporočanja, popularne knjige in politične razprave. Hkrati determinirajo naš pogled na svet in naše reakcije na ljudi in stvari." Določena terminologija postaja modna in kljub (včasih) znanstveni podlagi prične doživljati metamorfoze, spremembe, popačenja itd. (Moscovici, 1984 b, str. 953).

Veliko specifičnih socialnih "prototipov" pa je vzpostavljenih že zelo zgodaj v otroštvu vsakega posameznika in se tekom odraščanja zelo težko in počasi spreminjajo (Moscovici, 1984 b, str. 961). Kasneje namreč Moscovici (Moscovici, 1988, str. 221, 222) razvije tezo, da lahko predstave postajajo socialne s tremi principi, ki so odvisni od odnosov med skupinskimi člani:

1. Predstave so lahko izmenjane med vsemi člani neke dobro strukturirane skupine (zabava, mesto, ...), ne da bi jih ustvarila prav ta skupina. Moscovici jih poimenuje "**vodilne**"¹³ oz. "hegemonične" predstave. Pri tovrstnih predstavah prevladuje implicitno v vseh simboličnih in afektivnih dejanjih. Odražajo homogenost in stabilnost, ki so jo francoski sociologi imeli v mislih, ko so jih poimenovali kolektivne predstave.

2. Druga vrsta predstav nastane v kroženju vedenja in idej, ki pripadajo podskupinam z večjo ali manjšo medsebojno interakcijo. Vsaka poskupina skreira svojo inačico in jo deli z ostalimi. Te predstave avtor imenuje "**osamosvojene**".¹⁴

3. Zadnja vrsta socialnih predstav izhaja iz socialnih konfliktov in socialne kontraverznosti, ki jih v družbi kot celoti ne izmenjujejo med seboj. Determinirane so z antagonističnimi odnosi med člani in težijo k medsebojnemu izključevanju. To so t.i. "**polemične**"¹⁵ predstave, ki jih moramo videti v kontekstu opozicije ali borbe med skupinami (kot take pogosto razdelijo skupine na tiste, ki verjamejo, npr. v neko idejo, in tiste, ki vanjo ne verjamejo).

¹³ V orig. (Moscovici, 1988, str. 221): "hegemonic".

¹⁴ V orig. (prav tam): "emancipated".

¹⁵ V orig. (prav tam, str. 221, 222): "polemical".

Spreminjanje:

Socialne predstave niso nekaj nespremenljivega, čeprav so, kot poudarita Augostinosova in Walker, zelo stabilne. Značilnost socialnih predstav je tudi, da ko so enkrat skonstruirane, zaživijo sebi lastno življenje kot avtonomne entitete (Augostinos, Walker, 1996, str. 137). Pod vplivom našega učenja o svetu in prek naših razgovorov o določenih mnenjih stalno usmerjamo in spreminjamo svoja prepričanja. Posameznik izbira in oblikuje, kar sam zaznava in si zapominja, in to je del tega, kako sprejemamo socialne predstave. Posredovanje naših socialnih predstav, uravnavanje tolmačenj poteka na ta način, da se te pokrivajo z našimi lastnimi verovanji in predpostavkami.

Na menjanje socialnih predstav vplivajo tudi spremembe v družbi. Fischler (1980, po Hayes, 1994, str. 549) je prikazal, kako spremembe v socialnih predstavah o sprejemljivosti diet odražajo socialne in ekonomske spremembe v zahodni družbi. Nekatere spremembe so bile povezane s proizvodnjo in distribucijo hrane, druge pa s spremembami življenjskega stila porabnikov (kot npr. večja usmerjenost v "fast food" in prigrizke, za razliko od prejšnjih polnih obrokov). Jodelet pa je opisal, kako lahko spremembe v socialnih predstavah o idealnem telesu interpretiramo v luči vpliva gibanj mladih, liberalizacije žensk in drugih socialnih faktorjev (Jodelet, 1984, po Hayes, 1994, str. 549).

Kako naj torej socialna predstava pomeni konsistentno, trajno gradivo, če hkrati stalno odgovarja na socialne spremembe? Moscovici (1984, str. 38) govori o tem, da so socialne predstave zgrajene okoli **simboličnega jedra** z obrobniimi elementi, ki zagotavljajo dopolnilne detajle. Flament (1988) je predlagal, da smatramo te elemente za tiste dele, ki povezujejo osrednja jedra z obstoječimi izkušnjami in realnostjo, oz. za tiste dele, ki se lahko prilagajajo in menjajo.

Osrednje jedro bi se lahko menjalo le, če bi prišlo do zelo velikih, obsežnih sprememb v skoraj vseh obrobniimi elementih. Od časa do časa seveda družbene predstave doživijo spremembo skoraj v celoti, ali pa popolnoma nova mnenja postanejo vsesplošno sprejeta. V letu 1961 je Moscovici prikazal, kako so pojmi o psihoanalizi postali splošna spoznanja v družbi, medtem ko pred tem v viktorijanski družbi niso bila del vsakdanjega življenja. Drug primer, ki ga prikažeta Moscovici in Hewstone (1983), pa kaže, kako znanstveni pojmi lahko postanejo del vsakdanjih socialnih predstav; gre za študije o različnem delovanju možganskih hemisfer (splošna tendenca obeh po specializaciji v različnih sposobnostih, kot so matematične ali jezikovne), odkoder so nato bili ti pojmi neadekvatno preneseni tudi v razlage različnih ekonomskih in socialnih razlik med ljudmi (ker pač eni uporabljajo v večji meri določeno hemisfero kot drugi) (po Hayes, 1994, str. 551).

Proces prilagajanja znanstvenih in strokovnih spoznanj v socialne predstave torej vsebuje spremembe nastale informacije. *Strokovna spoznanja težijo k temu, da so za večino ljudi nekoliko nejasna, zato jih šele predstavitev, ki je za večino razumljiva, naredi splošno sprejeta.*

Eden izmed načinov, kako se to lahko zgodi, je prek *poosebljanja* (personification), v kateri teorije ali pojmi postanejo povezovani z določenimi skupinami ali posamezniki - kot je teorija relativnosti povezovana z Einsteinom.

Drugi del procesa vsebuje **nazornost** (figuration), v kateri predstavljajo koncepte podobe in metafore. Tako je npr. v zahodni medicini telo predstavljeno pogosto kot "stroj", ali npr. pogosto verovanje neznanstvenikov, da so atomi realne stvari (in ne le teoretični konstrukti fizikov, ki jih uporabljajo za razlago svojih opazovanj). To nakazuje, da kadar so metafore dovolj prepričljive, pogosto dobijo enak pomen, kot da

bi realno obstajale (po Hayes, 1994, str. 552).

Funkcije:

Moscovici (1976) je dokazoval, da je ravno izmenjava socialnih reprezentacij, ki se je držijo v skupini ali v družbi, tisto, kar *omogoča ljudem komunicirati efektivno in kar omogoča skladno stališče o realnosti*. Di Giacomo (1980, po Hayes, 1994, str. 548) je raziskoval socialne reprezentacije v študentskih protestnih gibanjih na univerzi v Belgiji s pomočjo prostih asociacij na ključne besede in z intervjuji. Izkazalo se je, da obstajajo pomembne razlike med socialnimi reprezentacijami vodij protestnih gibanj in tistimi, ki so bile prisotne pri večini študentov. Razlike vsebujejo koncepte, kot so "študentsko-delavska solidarnost", ki je bila sporočana od vodij, ki pa ni našla mesta v socialni reprezentaciji običajnih študentov. Sami so videvali zelo malo povezav med študenti in delavci. Iz tega je sledilo, ko so vodje pozivali študente k podpori za skupne akcije za spremembe v sistemu, zelo malo podpore. Pojavila se je namreč razlika med socialnimi predstavami, ki sta jih imeli dve različni skupini in kar se je odrazilo v zamiranju študentske aktivnosti.

Socialne predstave so torej odločilne pri vodenju socialnih akcij. *Kako sami sebi razlagamo stvari, določa kako se bomo vedli*. Npr.: učitelj, ki se drži socialne predstave o tem, da je inteligentnost podedovana sposobnost, in zaradi tega verjame, da je le za nekatere ljudi verjetno, da bodo uspešni v šoli, bo poučeval zelo drugače od tistega učitelja, katerega socialna predstava povezuje inteligentnost z naučenimi spretnostmi in ki bo zaradi tega verjel, da je prav spodbujati večino ljudi, da dosežejo vsaj sred-nješolsko raven izobrazbe.

Iz tega primera je razvidno, da lahko različne skupine znotraj družbe uporabljajo različne socialne predstave o realnosti. Toda tudi splošne kulturne predpostavke pomembno vplivajo na socialne predstave. Npr. v Britaniji je (po Hayes, 1994, str. 549) prevladujoča kulturna predpostavka, da je sposobnost za učenje podedovana, in pri večini ljudi v učiteljskih poklicih je opaziti tendenco k delu s to socialno predstavo. Po drugi strani pa v Ameriki izgledata bolj vplivna trening in vpliv priložnosti in skladno s tem učiteljski poklici in izobrazbene strukture dežele tendirajo k različnosti.

Torej, čeprav posamezniki in skupine znotraj določene kulture variirajo v izražanju socialnih reprezentacij, je opaziti, da so nekatere bolj značilne za določeno kulturo kot druge. V bistvu socialne predstave tvorijo vezni člen med psihologijo posameznika in sociološkimi koncepti ideologij. Odkar so socialne predstave opremljene z zgradbo pojmov in predpostavk, povezanih s socializacijo, jih lahko povezujemo tudi z zelo globoko vsajenostjo in nezavednim.

Glavna funkcija socialnih predstav je komunikacija in akcija, kot sekundarna funkcija pa se pojavlja skupinsko siljenje in skupinska kohezivnost. Socialne predstave ustvarjamo prek komunikacije ali akcije z drugimi ali s svetom. Celo vsako akcijo transformiramo v semiotični ali komunikacijski akt s prenosom pomenov in simbolov (Moscovici, 1984 b, str. 951). Ali kot pravi Emler: "Posamezniki prispevajo h konstrukciji socialnih predstav" (po Emler, 1987, str. 384).

Funkcija (oziroma vloga, kot jo imenujeta Augostinos in Walker, 1996, str. 137 in 161) socialnih reprezentacij je v konvencionaliziranju (narediti običajno, dogovoriti) ali vsidranju socialnih objektov, oseb in dogodkov znotraj znanih razrednih (kategoričnih) kontekstov. Reprezentacije so reducirane in opredmetene tako v kognitivnih kot v slikovnih elementih. Emler (1987, str. 383) jih opredeli kot poenostavitve. Ti elementi skupaj tvorijo bistvo ali prenesena jedra, ki se shranjujejo v spominu in priključijo med komuniciranjem in interakcijo. Številne socialne reprezentacije prihajajo iz sveta zna-

nosti - prek posredovanja masovnih medijev in z raznimi dopolnili in preoblikovanji običajnih ljudi pomagajo osmišljati vsakdanje življenje.

Osrednjo idejo (po Augustinos, Walker, 1996, str. 138) Moscovicijevega koncepta socialnih predstav tvorita dva procesa, ki sprožata (v orig. generate) te predstave: socialne in opredmetenje. To sta procesa, ki omogočata, da neznani in zato ogrožujoči objekti, dogodki ali dražljaji postanejo znani, domači. Namen vseh predstav je, da neznanemu dajo znane vsebine.

Procesi socialnih predstav:

*Socialne predstave imajo (kot ene redkih socialnopsiholoških pojavov) opredeljena dva dinamična procesa, katerih funkcija je spreminjanje neznanega v znano, in sicer: vsidranje in opredmetenje,*¹⁶ ki sta po Bečajevem (Bečaj, 1995, str. 17) mnenju zelo podobna Piagetovim modelom asimilacije in akomodacije. Moscovici pravi (Moscovici, 1984 a, str. 43): "Vsidranje in opredmetenje sta načina, kako ravnamo s spominom."

Vsidranje

Pri mehanizmu vsidranja tujih idej pride, kot pravi Moscovici, do redukcije teh idej na običajne, že obstoječe kategorije in predstave ter do njihove razvrstitve v že znani kontekst. Jodelet (1984, po Billig, 1988, str. 6) podobno meni, da vsidranje pomeni integracijo predstavljenih objektov v že obstoječe sisteme mišljenja. Tako npr. poskuša religiozna oseba uvrstiti novo teorijo ali vedenje neznanca v religiozni vrednostni sistem. *Vsidranje je torej proces, s katerim tisto, kar je tuje in moteče, uvrščamo v lastni - nam ustrezni - sistem kategorij* (po Moscovici, 1984 a, str. 29). Kasneje (prav tam, str. 30) pa nadaljuje: "Celo kadar se zavedamo določenih razlik, približkov naših ocen, se jih držimo, če le zagotavljajo vsaj minimum skladnosti med neznanim in znanim. Vsidranje je tako klasifikacija in poimenovanje nečesa."

Billig meni (Billig, 1988, str. 13), da lahko razmišljujočega posameznika vidimo kot nekoga, ki si brez razmišljanja prizadeva izogniti se novostim tako, da avtomatično kategorizira sveže informacije v termine že znanih, domačih shem. Stvari, ki so (po Moscovici, 1984 a, str. 30) "neklasificirane in nepoimenovane, so tuje, neobstoječe in hkrati ogrožujoče. Kadar nečesa ne moremo evaluirati ali opisati sebi ali drugim ljudem, občutimo odpor in distanciranost. ... Prvi korak ob premagovanju teh odporov... je prav v uvrščanju v kategorije in v poimenovanju."¹⁷ ...S klasificiranjem tistega, kar ni klasificirano, in s poimenovanjem, kar ni poimenovano, smo si sposobni ustvariti podobo, predstavo. V bistvu je predstava sistem klasifikacije in označitve danih kategorij in imen."

S klasificiranjem (in poimenovanjem) pravzaprav primerjamo dražljaj s prototipom ali modelom. Kadar primerjamo, se odločamo, ali je nekaj podobno prototipu, temu pripišemo tudi izstopajoče lastnosti prototipa, kadar pa se odločimo, da je nekaj drugačno od prototipa, ga od le-tega tudi razdeljujemo in ločujemo. Včasih pa, kadar

¹⁶ V originalu "objectifying", pri nas je včasih pojem prevajan tudi z "objektivizacija", vendar menimo, da prav "opredmetenje" v slovenščini dobro ponazarja proces, ki ga opisuje (neke ideje, čustva, misli, tj. nekaj abstraktnega konkretizirati, popredmetiti) - skratka tisto, kar bi s tujko lahko označili kot "objektivacija".

¹⁷ Moscovici potrebo po identifikaciji bitij in stvari ter njihovi uvrstitvi v prevladujoče socialne predstave ("znotraj naše kulture" kot poudarita Augustinos, Walker, 1996, str. 139) poimenuje "nominalistična tendenca" (Moscovici, 1984 a, str. 35).

obstajajo določene razlike med objektom in prototipom, objekt delno spremenimo, tako da ustreza izstopajočim značilnostim prototipa. Repräsentacije se odražajo v načinu klasificiranja in razdeljevanja kategorij in imen stimulusom, kajti s klasificiranjem in kategoriziranjem v bistvu razkrivamo lastne konceptualne sisteme (po Augustinos, Walker, 1996, str. 138, 139). Ali kot pravi Moscovici (Moscovici, 1984 a, str. 30): "Kadar neko osebo klasificiramo kot nevrotika, Žida ali reveža, očitno ne ostajamo zgolj znotraj preprostih dejstev, ampak to osebo tudi ocenjujemo in etiketiramo."¹⁸ In kadar tako delujemo, odkrivamo svoje 'teorije' družbe in človeške narave."

Klasifikacija in poimenovanje sta neločljivo povezana procesa, saj je (po Moscovici, 1984 a, str. 34) "nemogoče klasificirati brez sočasnega poimenovanja". S klasificiranjem in poimenovanjem objekta ga lahko ne le prepoznavamo in razumemo, ampak tudi ocenjujemo, bodisi pozitivno bodisi negativno,¹⁹ ali pa ga vidimo kot normalnega ali abnormalnega (po Augustinos, Walker, 1996, str. 139). Že s samim poimenovanjem "ga dejansko uvrstimo v identitetno matriko naše kulture", kot poudari Moscovici (prav tam).

Iz raziskovanj socialnih reprezentacij zdravja in bolezni Claudine Herzlich (1973, po Moscovici, 1984 a, str. 34) je razvidno, da je poimenovanje vedno na nek način arbitrarno. To pomeni, da je poimenovanje urejeno tako kot konsenz, s čimer besedne asociacije s stvarmi postanejo običaji (navade) in potrebne. Vse, kar je anonimno, neimenovano, ne more postati komunikacijska podoba, niti ni pripravljeno za povezavo z drugimi podobami. Kot takšno je pregnano v svet konfuznosti, nerealnosti in neartikuliranosti, celo kadar ga lahko delno klasificiramo kot normalno ali abnormalno. Z imenovanjem osebe ali stvari objekt na nek način izločimo (po Moscoviciju tako, kot poteka kemično izločevanje oborin; prav tam), kar ima za posledico:

- ko je enkrat oseba ali stvar imenovana, jo lahko opišemo in povežemo z določenimi karakteristikami, tendencami itd.;

- lahko postane različna od ostalih oseb ali stvari prek teh karakteristik in tendenc in postanejo te osebe ali stvari objekti dogovora²⁰ med tistimi, ki prevzamejo in medsebojno izmenjujejo ta isti dogovor.

Pomen jezika bi bilo po Moscoviciju potrebno posebej temeljito preučevati (Moscovici, 1984 a, str. 36). Sam pravi: "... vredno bi bilo podrobno raziskati načine in s kakšno logiko jezik odraža relacije med elementi sistema klasifikacij in procesa poimenovanja." Po navedenem namreč že z jezikom najpogosteje odražamo oba procesa (tako npr. je družina zelo popularna podoba odnosov na splošno, konflikt je postavljen za drugo vrsto odnosov in vedno implicira opise parov, ki so si kontrastni, zavedno in nezavedno so običajno del posameznika, sovražnost je vedno ozadje primerjav med rasami, nacijami ali razredi, moč in šibkost pogosto definirata prednosti tam, kjer hierarhija označuje različne kategorije imen itd.). "Dejstvo je, da če vidimo stabilnost kot del prijateljstva ali konflikt kot odkrito sovražnost, je to preprosto zato, ker so bolj dostopni in konkretni v takšnih oblikah in so lahko korelirani z našimi mislimi in čustvi; tako jih torej lažje izražamo ali vključimo v opise, ki bodo vsem razumljivi." To je rezultat procesa rutinizacije.

Klasifikacija in poimenovanje sta torej dva aspekta vsidranja predstav, in sicer ne le glede vsebine, ampak tudi glede odnosov, iz česar bi lahko izpeljali, podobno kot

¹⁸ Originale "label" in "labelling" prevajamo z "etiketiranje" in "okarakteriziranje"; v smislu (najpogosteje poenostavljene) označitve določenega objekta na podlagi nekaterih (ali zgolj ene) lastnosti, ki naj bi bile zanj bistvene.

¹⁹ Prav zaradi teh "ne povsem intelektualnih" značilnosti so različni avtorji videli v teh procesih povezavo s socialnimi stališči.

²⁰ V originalu "convention".

Jodelet (po Billig, 1988, str. 6), da je vsidranje univerzalni proces, ki se pojavi v vseh oblikah socialnih združb. Prav tu avtor vidi tudi *temeljno razliko med kognitivnimi pristopi in teorijo socialnih predstav. Medtem ko kognitivni socialni psihologi vidijo kategorizacijo v terminih individualnega funkcioniranja, pa teoretiki socialnih predstav raziskujejo socialno funkcijo vsidranja. Kar je predstavljeno, je socialni objekt, in vsidranje zariše posamezno znotraj kulturne tradicije skupine in to istočasno, ko to tradicijo tudi razvijajo.* Na ta način so (kot pravi Jodelet, prav tam) reprezentacije vkoreninjene v življenju skupine. Oba sistema (tako klasifikacija kot poimenovanje) po Moscoviciju (Moscovici, 1984 a, str. 37) spodbujata interpretacijo karakteristik, razumevanje namenov in motivov, ki so za človeškim vedenjem, in dejansko oblikujeta mnenja.²¹

Tako npr. Billig opozori, da izhaja označitev obeh pomembnih socialno-psiholoških procesov opredmetenje in vsidranje pravzaprav iz uporabe pojma "socialna predstava" bodisi v specifičnem bodisi v posplošenem pomenu. V raziskovanju tega predlaga tako imenovani "retorični" pristop, ki temelji na tem, da se ob vsakem procesu ustavimo tudi ob kontraprocesu. Tako lahko socialne predstave v specifičnem pojmovanju ločujemo od socialno deljenih prepričanj. Hkrati pa je pojmovanje vsidranja nekoliko drugačno, saj zajema splošnejše procese. Vsodranje je v tem smislu način, kako se nove informacije kategorizirajo in učvrščajo v kulturna verovanja. Retorični pristop bi s tega vidika poudaril kot kontraprocesa objektivizaciji in vsidranju argumentacijo in negacijo (Billig, 1988, str. 2).

Moscovici poudari (Moscovici, 1984 a, str. 36), da teorija socialnih predstav izključuje idejo o mišljenju ali percepciji, ki je brez vsidranja. Za vse skupine in vse družbe velja, da so sistemi poimenovanj, kategorizacije in (prav zaradi tega tudi) vsidranje bistveni v procesu mišljenja in percepcije, kar opozarja na socialnopsihološko univerzalnost tega procesa.

Opredmetenje (objektivacija)

Moscovici pravi, da se z *opredmetenjem abstraktnost spreobrača v nekaj skoraj konkretnega, da se transformira tisto, kar je v mislih, v nekaj, kar obstaja v fizičnem svetu* (Moscovici, 1984 a, str. 29). Pri tem se sklicuje na angleškega materialista Maxwella, ki naj bi izjavil, da tisto, kar je abstraktno za eno generacijo, postaja konkretno v naslednji. Podobno meni tudi Farr (1984 po Billig, 1988, str. 7), ki pravi, da s procesom opredmetenja tisto, kar ni vidno, postane perceptivno.

Opredmetenje je Moscovici (1983 po Augustinos, Walker, 1996, str. 139, in po Billig, 1988, str. 7) označil za proces, s katerim neznane in abstraktne pojme, ideje in podobe transformiramo v konkretne in opredmetene, splošno znane realnosti. Gre za nekakšno "*materializacijo abstrakcij*". Billig (1988, str. 7) pa opredmetenje vidi kot proces, katerega rezultat so čisto določene vrste splošnih izkušenj, v katerih je abstraktno transformirano v svet predmetov.

Po Moscoviciju opredmetenje saturira ideje, ki so neznane in nedomače z realnostjo in jih poveže z bistvom te realnosti (Moscovici, 1984 a, str. 38-40). Tako je opredmetenje nekakšno odkrivanje ikonične kvalitete netočnih idej in ljudi, je reproduciranje konceptov v podobah. Te podobe, nekakšni slikovni elementi, skupaj tvorijo prenesena (figurativna) jedra, ki se shranjujejo v spominu in so kompleksne podobe, ki vidno ponazarjajo sklope idej. In čeprav vemo, da za te sklope (komplekse)

²¹ Po Moscoviciju je to tudi glavno zanimanje tako skupin kot posameznikov, ki bi mu lahko rekli celo "interpretacijska manja".

idej velja, da so njihovi opredmeteni ekvivalenti skrajno nejasni, vseeno mislimo in se vedemo, kot da bi nekaj resnično obstajalo; kadar npr. ocenjujemo nekoga, s komer smo v določenem odnosu. Te podobe niso poenostavljena simboliziranja njegove osebnosti in vedenja, ampak ga dejansko predstavljajo, so "sklopi" njegove osebnosti in načina, kako se vede. Vse to po avtorju nakazuje, da so meje med podobami in realnostjo zabrisane. Podobe konceptov prenehajo biti znaki in postanejo replika realnosti, slika sveta v pravem pomenu. Njihov abstraktni, arbitrarni karakter se sčasoma izgublja in pridobiva skoraj fizično, neodvisno eksistenco.²²

Funkcija opredmetenja (kot sta jo povzela Augostinosova in Walker, 1996, str. 140) je povezana s "človeško tendenco po poenostavljanju ali destiliranju kompleksnih informacij v jedro ali 'figurativni nukleus' slikovnih ali kognitivnih elementov, ki so shranjeni v spominu ter uporabljeni, kadar je potrebno".

Pravzaprav je celo začetek raziskovanja socialnih predstav povezan prav z raziskovanjem njihovega opredmetenja. Z v začetku poglavja omenjenim delom Psihoanaliza, njena podoba in njena publika je Moscovici prikazal, kako običajni ljudje osvajajo Freudove ideje, kot so "kompleksi" in "nevroze", ter jih uporabljajo za razlago lastnega vedenja in vedenja drugih ljudi. S tem je opozoril na dejstvo, da številne socialne reprezentacije prihajajo iz sveta znanosti - prek posredovanja masovnih medijev in z različni dopolnili in preoblikovanji običajnih ljudi pomagajo osmišljati vsakdanje življenje.

Prek uporabe se te konceptualne in analitične kategorije transformirajo v opredmetene entitete. Tako npr. (kot navajata Augostinosova in Walker, 1996, str. 139, 140) abstraktne konstrukte, kot so "mišljenje" ali "ego", ljudje zaznavajo kot fizične entitete, prav tako tolmačijo pojme, kot so "kompleksi" in "nevroze", kot objektivne pogoje, ki prizadenejo ljudi. Moscovici pravi (Moscovici, 1984 a, str. 40): "... podobe postajajo elementi realnosti bolj kot elementi mišljenja. ... Naše okolje je sestavljeno iz takšnih podob in mi smo za vedno povezani z njimi s tem, ko nekatere sprejmemo, nekatere zavržemo in nekatere modificiramo."²³ Kasneje (prav tam, str. 42) avtor razloži, od kod sploh ta težnja po opredmetenju, in pravi, da je to vsebovano že v kulturi sami. Le-ta je razdeljena na različne objekte, s čimer nas spodbuja, da opredmetimo vse, s čimer se srečujemo. Tako nerazločno poseebljamo čustva, socialne razrede, povečujemo moč, in kadar pišemo, poseebljamo kulturo, vse odkar nam jezik sam to dopušča.

Billig meni (1988, str. 7), da *medtem ko se vsako prepričanje vsidra (in sicer ne glede na vsebino prepričanja), pa lahko zgolj za nekatera rečemo, da so opredmetena*. To so prepričanja, ki so v bistvu nereligiozna, ki so izpeljana iz abstraktnih, vendar nereligioznih konceptov. Prehod iz ezoterične znanstvene teorije v vsakodnevni diskurz opisuje prototip opredmetenja. Po avtorju je potrebno ločevati opredmetenje od nasprotnega procesa, ki ga imenuje "**transcendentalizacija**", s katerim označuje proces, ki producira nematerialno zavest, to je tisti socialnopsihološki proces, s katerim je svet predmetov transcendentiran.²⁴ Transcendentalne vzorce prepričanj (po Billig, 1988, str. 8) ne bi smeli šteti k socialnim predstavam. Le za tiste skupine, ki imajo opredmeteno zavestnost, lahko rečemo, da vsidrajo svoje misli in zaznave kot socialne reprezentacije. Tiste skupine, ki pa imajo drugačne oblike zavesti, vsidrajo misli in zaznave v "splošno védenje", "mitologijo" itd., vendar ne v socialne predstave.

²² Tudi tu lahko vidimo paralele s konceptom "socialne konstrukcije realnosti" Bergera in Luckmanna.

²³ Moscovici je osnovo za to našel pri G. H. Mead (1934), ko navaja: "Vidimo, da lahko prisodobne, ki se tičejo strukture objektov in predstavljajo prilagoditev organizma na okolja, ki niso prisotna, služijo rekonstrukciji objektivnega polja."

²⁴ Omenjeni proces razumemo kot nekakšno abstrahiranje, pretvorbo konkretnih, materializiranih objektov v abstraktne, neoprijemljive tvorbe.

Specifično naravo opredmetenja ilustrira avtor s kontraprocesom. Tako predvideva, da prepričanja obračajo materialni svet v nematerialne abstrakcije. Za primer navede "vsakodnevne teorije" ali splošno vodenje religijskih družb. Morda imajo takšna prepričanja izvor v teološkem teoretiziranju tehnične narave. Učinek, kadar ga prevedemo v vsakodnevni diskurz, ni v proizvajanju abstraktnega materiala, ampak narediti material abstrakten. Na ta način se splošno vodenje o religijskih družbah razlikuje od družbe z opredmetenimi socialnimi predstavami.

Kadar gledamo na socialne predstave z vidika univerzalnega koncepta, lahko k njim prištejemo vsa prepričanja, podobe, mite itd. Torej bi lahko vse elemente kulture videli kot socialne predstave ali vsaj njihove elemente. S takim konceptom socialne predstave postanejo neka vrsta splošnega, bazičnega koncepta, pri katerem pa bi težko našli elemente socialno deljene zavesti, ki ne bi bili socialne predstave. S specifičnim konceptom, ki vključuje oba, univerzalni proces (vsidranje) in specifični proces (opredmetenje), pa se spodbuja iskanje tistih procesov, ki ne vsebujejo opredmetenja socialne zavesti.

LITERATURA

- Augustinos, M., Walker, I. (1996). *Social Cognition*. Sage Publikations, London.
- Bečaj, J. (1991). Dve funkciji socialne interakcije. Delovna kopija doktorata. Neobjavljeno.
- Bečaj, J. (1995). Socialna realnost, socialne predstave, socialni konstrukcionizem - v čem je razlika med njimi? *Anthropos*, letnik 27, št. 5-6.
- Bečaj, J. (1997). Temelji socialnega vplivanja. Filozofska fakulteta, Ljubljana.
- Billig, Michael (1988). Social Representation, Objectification and Anchoring: a Rhetorical Analysis. V *Social Behaviour*, Zv. 3, str. 1-16.
- Cartwright, D. (1997). Introduction to a History of Social Psychology. V *The Blackwell Reader in Social Psychology*. Blackwell Publishers Ltd, Oxford.
- Deutscher, Irwin (1984). Choosing ancestors: some consequences of the selection from intellectual traditions. V Farr, R. M., Moscovici, S. *Social Representations*. Cambridge University Press.
- Doise, Willem (1984). Social representations, inter-group experiments and levels of analysis. V Farr, R. M., Moscovici, S. *Social Representations*. Cambridge University Press.
- Durkheim, Émile, (1982). *Elementarni oblici religijskega života*. Beograd. Prosveta.
- Emler, Nicholas (1987). Socio-moral development from the perspective of social representations. V *Journal for the Theory of Social Behaviour*, Zv. 17, št. 4, str. 371-388.
- Farr, Robert (1984). Social representations: their role in the design and execution of laboratory experiments. V Farr, R. M., Moscovici, S. *Social Representations*. Cambridge University Press.
- Fransella, Fay (1984). The relationship between Kelly's constructs and Durkheim's representations. V Farr, R. M., Moscovici, S. *Social Representations*. Cambridge University Press.
- Gergen, Kenneth J. (1973). Social Psychology as History. V *Journal of Personality and Social Psychology*, Zv. 26, št. 2, str. 309-320.
- Gergen, Kenneth J. (1985). The Social Constructionist Movement in Modern Psychology. V *American Psychologist*, Zv. 40, št. 3, str. 266-275.
- Gergen, Kenneth J. (1986). Interpreting the texts of nature and culture: A reply to Jahoda. V *European Journal of Social Psychology*, Zv. 16, str. 31-37.
- Hatch, Elvin (1979). *Antropološke teorije*. Beograd, Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- Hayes, Nicky (1994). *Foundations of Psychology*. London, Routledge.
- Hayes, Nicky, Orrell, Sue (1998). *Psihologija*. Ljubljana, Zavod Republike Slovenije za šolstvo.
- Hogg, Michael A., Vaughan, Graham M. (1998). *Social Psychology*. London, Prentice Hall Europe.
- Jaspars, Jos, Hewstone, Miles (1990). Social categorization, collective beliefs, and causal attribution. V Fraser, C., Gaskell, G., *The Social Psychological Study of Widespread Beliefs*. Clarendon Press, Oxford.
- Jaspars, Jos, Fraser, Colin (1984). Attitudes and social representations. V Farr, R. M., Moscovici, S. *Social Representations*. Cambridge University Press.
- Jaspars, Jos (1986). Forum and focus: A personal view of European Social Psychology. V *European Journal of Social Psychology*, Zv. 16, str. 3-15.
- Kumelj, Tina (1997). *Socialne predstave mladostnikov o drogah*. Diplomsko delo. Ljubljana.

- Moscovici, Serge (1984 a). The phenomenon of social representations. V Farr, R. M., Moscovici, S. Social Representations. Cambridge University Press.
- Moscovici, Serge (1984 b). The Myth of the Lonely Paradigm: A Rejoinder, *Social Research*, Zv. 51, št. 4.
- Moscovici, Serge (1988). Notes towards a description of social representations, *European Journal of Social Psychology*, Zv. 18.
- Philipchalk, Ronald P. (1995). Invitation to social psychology. Orlando, Harcourt Brace College Publishers.
- Potter, Jonathan, Litton, Ian (1985). Some problems underlying the theory of social representations. *British Journal of Social Psychology*, Zv. 24.
- Vec, Tomaž (1998). Socialno vplivanje. Šolsko svetovalno delo, št. 1, letnik III, Ljubljana.