

KONT I IDEJA POZITIVNE DRUŠTVENE NAUKE

COMTE AND THE IDEA OF POSITIVE SOCIAL SCIENCE

ABSTRACT In this paper we will first try to point out the philosophical basis of Comte definition of sociology, from which outcomes not only the understanding of the sociological method, but also *theorganic view*, which, in a sense, is opposed to the *critical* opposition to the theological tradition of the society determination. We will also try to indicate the consequences of such teachings, whose intentions lead to the establishment of a new religion, which, unlike the theological heritage, would be „the scientific“, and the influences of the positivist understanding of social sciences could also be found in the unexpected places, even in some Marxist theoreticians.

By the review of the basic sociological attitudes of Auguste Comte, in this paper we have tried to show the deficiencies and weaknesses of the „positive“ approach to sociology, which is over again uncritically evoked in our time, in the rejection of theoretical sociology, and the requirements for the empirical research, which is proclaimed as the fundamental method of the social science. The rejection of the „value judgments“, modelled on the natural sciences, is basically the abandonment of social criticism, which has its roots in Comte's sociology.

Key words: Positive philosophy, social science, social order, natural order.

APSTRAKT U ovom radu najprije ćemo ukazati na filozofsku osnovu Kontovog određenja sociologije, iz koje ishodi ne samo razumijevanje sociološkog metoda, nego i *organsko stanovište*, koje se u izvjesnom smislu protivi *kritičkom* suprotstavljanju teološkoj tradiciji određenja društva. Takođe, pokušaćemo da ukažemo na konsekvence ovakvog učenja, čije intencije vode ka uspostavljanju nove religije, koja bi, za razliku od teološkog nasleđa, bila „naučna“, a uticaji pozitivističkog razumijevanja društvene nauke mogu se pronaći i na neočekivanim mjestima, čak i kod nekih marksističkih teoretičara.

Pregledom osnovnih socioloških stavova Ogista Konta, u ovom radu nastojalimo da pokažemo nedostatke i slabosti „pozitivnog“ pristupa sociologiji, koji se u naše vrijeme iznova nekritički priziva, u odbacivanju teoretske sociologije i zahtjevima za emirijskim istraživanjem, koje se proglašava za bazičnu metodu nauke o društvu. Odbacivanje „vrednosnih sudova“, prema ugledu na prirodne nauke, u suštini je odustajanje od društvene kritike, koja svoje korjene ima u Kontovoj sociologiji.

Ključne riječi: Pozitivna filozofija, nauka o društvu, društveni poredak, prirodna zakonitost.

Uvod

Pojam *sociologija* vodi porijeklo od Ogista Konta. Iz toga se može izvući zaključak da Kont utemeljuje novu nauku, koja će problematizovati društvo i društvene odnose. Ipak, na osnovu toga ne treba zaključiti da su pomenuta pitanja po prvi put postavljena u Kontovim djelima. Problemi društvenih odnosa

već su tretirani u filozofiji. Još kod Aristotela imamo takozvanu „praktičku filozofiju“¹, koja se bavi upravo „dobrim životom“, odnosno, pored ostalog, valjanim uređenjem *polis*a, zadirući i u probleme društvenih odnosa (relacija bogatih i siromašnih prema Aristotelu treba da bude dovedena u „meru“) (Đurić, 2003: 18). Sa druge strane, u novovjekovno doba, nauka o društvu podrazumijeva tumačenje socijalnih odnosa mimo ograničavajućeg okvira *polis*a, karakterističnog za antičko, premoderno mišljenje, što dolazi do izražaja već u Makijavelijevim spisima *Vladalac* i *Diskorsi*. Pitanja društvene dinamike prisutna su u Kantovim poznim spisima, naročito u *Vječnom miru*, a u vrijeme kada Kont piše *Kurs pozitivne filozofije*, već su objavljeni i Hegelovi spisi, *Osnovne crte filozofije prava* i *Filozofija istorije*, u kojima se, makar djelimično, tretiraju društveni odnosi.

Ono što opravdava da Ogista Konta smatramo rodonačelnikom sociologije, međutim, nije samo originalno ime za nauku o društvu, već utemeljenje prvog *naučnog* metoda, uz istovremeno jasno diferenciranje nove nauke od drugih oblasti. Kont nastoji da sociologiju odvoji od teološke ili metafizičke slike svijeta, odnosno da interpretaciji društva pride „odozdo“, na osnovu posmatranja društvenih pojava, čiji smjer neće biti unaprijed određen religijom ili metafizikom.

Ne treba gubiti iz vida da je vrijeme u kome Kont piše svoj *Kurs* (1830. godina), doba punog zamaha prirodnih nauka, koje su, oslobođene metafizičke slike svijeta, odustale od građenja sistema apsolutnog znanja, od konačnih i krajnjih istina, ostajući u domenu *deskripcije* prirodnih pojava. Ovu razliku najbolje je sažeo, mnogo posle Konta, Pjer Dijem, tvrdeći da za razliku od objašnjenja, koje pretenduje na saznanje „onoga što prebiva ispod vela pojava“ (Dijem, 2003: 21), *deskripcija* samo sažima i klasifikuje neku grupu eksperimentalnih zakona, nemajući pritom nikakve ontološke pretenzije. Ideal nauke u tom smislu je *fizika*, koja, ne prekoračujući opseg posmatranja ili eksperimenata, pruža određenu, ali nikako konačnu sliku prirodnog svijeta.

U nastojanju da cjelokupno znanje podredi naučnoj metodologiji, Kont je pristupio uređenju nauke o društvu po ugledu na fiziku, o čemu svjedoči i upotreba pojma „socijalna fizika“ (Sen Simon), na koji nailazimo na više mjesta u *Kursu pozitivne filozofije*. Ideja da se metode prirodnih nauka mogu primijeniti i kada je riječ o društvenim pojavama, odnosno da društvena nauka prije svega treba da tačno opiše društvene fenomene, po prvi put formulisana kod Konta, javljaće se, kasnije, u brojnim retušima, kod sljedbenika pozitivizma.

Razumije se, svođenje nauke o društvu na metodologiju izgrađenu prema uzoru na prirodne nauke, suočeno je sa ozbiljnom kritikom, već kod Kontovog savremenika Karla Marksa (što je vidljivo u njegovoj kritici Fojerbaha), ali i kod poznijih sociologa, posebno u djelu Maksa Vebera. Osnovna pozitivistička

¹ Termin „praktičko“ za razliku od „praktičnog“, ukazuje na ono što je zasnovano na praxisu, nasuprot kolokvijalnom značenju praktičnog kao primijenjenog. O razlici ovih termina vidjeti u Milan Kangrga, *Praksa, vrijeme, svijet*, BIGZ, Beograd, 1987, str 49; vidjeti i Mihailo Đurić, *Krhko ljudsko dobro*, BIGZ, Beograd, str. 111 i dalje.

teza koju Kont zastupa u *Kursu*, doživjela je eksplicitnu kritiku i u novije doba, u djelima filozofa i sociologa Kritičke teorije društva (Horkhajmer, Adorno).

U ovom radu najprije ćemo da ukažemo na filozofsku osnovu Kontovog određenja sociologije, iz koje ishodi ne samo razumijevanje sociološkog metoda, nego i *organsko stanovište*, koje se u izvjesnom smislu protivi *kritičkom* suprotstavljanju teološkoj tradiciji određenja društva, govoreći istovremeno i o Kontovim neposrednim pozitivističkim sljedbenicima, Herbertu Spenseru i Emilu Dirckemu.

U posebnom dijelu rada pokušaćemo da ukažemo na konsekvence ovakvog učenja, koje pledira uspostavljanju nove religije, a koja bi, za razliku od teološkog nasleđa bila „naučna“. Interesantno je da se uticaji pozitivističkog razumijevanja društvene nauke mogu pronaći i na neočekivanim mjestima, recimo kod nekih marksističkih teoretičara, poput Plehanova, a u izvjesnom smislu čak i kod Engelsa.

Na kraju ćemo ukazati na osnovne pravce kritike Konta, odnosno pozitivističkih nazora koji se utemeljuju u Kontovom *Kursu pozitivne filozofije*.

1. Pozitivna filozofija i nauka o društvu

1.1. Kontov zakon tri stadijuma

Prema Kontu, ne samo da je sociologija – *nauka*, koja treba da bude određena opsegom izražavanja i metodologijom, nego je sama nauka kao nauka sociološki fakt (Kolakovski, 1972: 86). To znači da je potrebno opisati njene ranije etape, tokom istorije čovječanstva, i govoriti o njenim mogućnostima u budućnosti.

Kont nesumnjivo prihvata *ideju progresa*. Ovo je eminentno novovjekovna ideja, koja se ukorjenjuje u hrišćanskom linearnom razumijevanju istorije. Za razliku od premodernog epohalnog sklopa, po kome je svako djelovanje u sjenci ontološkog primata mjere (Kozomara, 1995: 207), Novi vijek donosi prvenstvo *mjerenja*, po čemu je mjera uvijek *proizvod*, a ne *pred-postavka*. Samim tim, novovjekovni epohalni sklop podrazumijeva stalno prevladavanje svake granice, prekoračivanje svakog ispostavljenja. Ideja progresa, prema tome, podrazumijeva prevladavanje svakog stanja, u sjenci linearnog toka istorije.

Kont je uvjeren da se nijedan fenomen ne može posmatrati izvan njegovog vremenskog porijekla i određenja njegove funkcije u kontekstu opšteg istorijskog napretka (Lowith, 1990: 99). Razlika u odnosu na hrišćansku eshatološku „ideju spasa“ u istoriji je u tome što Kont smatra da momenti razvoja nijesu metafizički deteminisani; oni su *relativni*, ali i dalje podređeni apsolutnom principu razvitka, odnosno nastojanju da se prirodne ili društvene pojave što je moguće bolje odrede, a njihovi fenomeni dovedu u vezi za zakonima, čiji će se broj napretkom istorije nauke sve više smanjivati. U novovjekovnom duhu, za Konta nema završetka ovog naučnog napretka, odnosno apsolutno otkrivena priroda je „teološka izmišljotina“. Pa ipak, sama ideja progresa nameće se kao svojevrsan univerzalni zakon, inspirišući tako nastojanja da se

prirodna i društvena istorija sagledaju jedinstveno, po čemu bi se „napredak“ mogao odnositi i na biološke pretpostavke nastanka čoveka i ljudskog društva, što se, doduše prije može graditi na osnovu Spenserove, nego Kontove filozofije².

Zakon o tri stadijuma razvića ljudskog duha, Kont izvodi iz proučavanja istorije civilizacije i društvenih promjena. Ali, kao što je događaj spasenja u hrišćanstvu predstavljao poslednji stadijum, kod Konta je upravo naučna era poslednje razdoblje, koje zaključuje istorijsko kretanje, i povratno mu određuje smisao (Lowith, 1990: 101).

Teološka faza, polazeći od fetišizma, a nastavljajući politeizmom i mono-teizmom, slika je najranijeg stadijuma društvenog života. Razumije se, smisao teološke faze moguće je odrediti tek iz stadijuma nauke, koja, obzirom na ideju progresu, sada razumije religiju kao nužnu fazu u razvoju ljudskog duha. Kont odustaje od uobičajene prosvetiteljske kritike teologije, smatrajući da svaka nauka, posebno, počinje od ove faze, u kojoj se postavljaju pitanja, i formulišu određeni odgovori na osnovu pretpostavki, u izostanku naučne metodologije. Moglo bi se reći da Kont usvaja Platonovo stanovište da je na početku nauke – *čuđenje*. U ovom razdoblju ljudske istorije, čovjek se suočava sa prirodom, čiji fenomeni izazivaju upitnost. U nemogućnosti da odgovori na pitanja o porijeklu ovih fenomena, čovjek je izmaštao bogove, koji tvore te nizove čudesa. Drugim riječima, Kont ovdje prenebregava uvid do koga dolazi Šeling u svojoj *Filozofiji mitologije*, objavljenoj deset godina prije *Kursa pozitivne filozofije*, u kojoj se postavlja pitanje: ako je čovjek prirodne pojave nazivao bogovima, to značida je prije toga, preiskustveno, već imao nekakav pojam boga, koji je, utoliko, primarni, autentični, apriorni sadržaj svijesti (Šeling, 1982: 183).

Iako ova faza pokazuje svu naivnost ranog mišljenja, iz tog se čuđenja docnije utemeljuju nauke u modernom smislu riječi – poput astronomije:

U teološkom stanju ljudski duh, usmjeravajući prvenstveno svoja istraživanja ka unutrašnjoj prirodi bića, početnim i krajnjim uzrocima svih posledica koje ga pogađaju, jednom riječju ka apsolutnim saznanjima, predstavlja fenomene kao proizvod direktnog i neprekidnog djelovanja natprirodnih sila, manje ili više brojnih, čija samovoljna intervencija objašnjava sve prividne anomalije vasiona (Kont, 1998: 24).

Ljudski duh koji prolazi kroz tri faze, tek u naučnoj eri saznaje da nije moguće apsolutno znanje, odnosno da izostaje krajnji eshatološki cilj, apsolut u kome bi se utapao, kako smisao istorije, tako i evidencija svakog znanja. Razvoj ljudskog duha u tom smislu podrazumijeva oslobađanje od primata nekog spoljašnjeg, izvanistorijskog smisla. Samim tim, ni istorija se ne može okončati u nekom stanju, kao eshatološkoj svrsi, nego ostaje otvorena, baš kao kao što se naučno znanje nikada ne može smatrati savršenim i apsolutnim³.

² O evolucionističkim implikacijama, i spajanju ideje progresu sa Teorijom evolucije, vidi u T. Markus (2008). „Darvinizam i povijest: evulucijska biologija i proučavanje društvene dinamike“, *Povijesni prilozi*, 35(35), 239-297.

³ Ideja progresu oslobođenja neposrednog religijskog uticaja nastaje u procesu opšte desakralizacije, koja prati utemeljenje novovjekovne slike svijeta, odnosno začetke kapitalističke

Još u fetišističkom razdoblju, totemski kultovi skrenuli su pažnju na specifičnosti životinjskog svijeta, pa su na osnovu tih *predrasuda* docnije nastala naučna istraživanja. Bez fetišizma ove bi specifičnosti možda ostale neopažene, smatra Kont.

Prema tome, sujevjerje, koje je bilo dominantno u ranom razdoblju razvoja ljudske misli, nije nikakva prepreka nego prirodna etapa razvoja misli, svojevrsan „fond zapažanja i informacija“ (Kolakovski, 1972: 88).

Ovakvo razumijevanje religije znatno će uticati na kasnija Dirkemova istraživanja:

U osnovi, dakle, nema religija koje bi bile pogrešne. Sve su istinite na svoj način i sve, na različite načine odgovaraju datim uslovima ljudskog postojanja [...] ako se, dakle, obraćamo primitivnim religijama, ne činimo to sa skrivenom mišlju da religiju načelno obezvređujemo...“ (Dirkem, 1982: 5).

U tom smislu, Kont se suprotstavlja razumijevanju srednjeg vijeka kao „mračnog perioda“ istorije čovječanstva. Srednjevjekovna kultura je, prema Kontu, takođe, predstavljala bitnu fazu u razvoju čovječanstva, a organizacija crkvenog života predstavlja izlazak iz kruto postavljenog kastinskog sistema – čime se otvaraju nove mogućnosti za razvoj nauke⁴.

Sljedeći stadijum Kont naziva *metafizičkim*. Ovaj stadijum podrazumijeva izvjesnu dozrelost ljudskog razuma, tako da on prestaje da uzroke prirodnih pojava traži izvan prirode. Doduše, u ovom stadijumu razum se i dalje pita o pravoj prirodi stvari, u nastojanju da dozna „zašto“ se nešto u prirodi događa, ali *objašnjenja* koja pruža nijesu više teološka, nego se traga za nekom sveobuhvatnom moći prirode, koja je nadređena opaženim faktima, odnosno opaženim prirodnim fenomenima:

U metafizičkom stanju, koje je u osnovi samo jedna obična opšta modifikacija prvoga, natprirodne sile su zamijenjene apstraktnim *silama*, *istinskim entitetima* (*personificiranim apstrakcijama*) svojstvenim raznim bićima svijeta, koji su u stanju da stvore sve posmatrane fenomene čije se objašnjenje onda sastoji u tome da se dodijeli svakom od njih odgovarajući entitet (Kont: 1998: 24).

Metafizičko shvatanje svijeta je prema Kontu značajno doprinijelo razvoju ljudskog znanja, jer su otvorena mnoga pitanja, i ukazano na brojne prirodne fenomene, koji će biti ubuduće tretirani, u poslednjoj fazi, stadijumu pozitivne nauke. Metafizika, drugim riječima, precizira pitanja, ali isto tako nastoji da izgradi pojmove, koji treba da objasne prirodu ili društvo. U tom smislu, iako nastoji da pronikne u „bit“, ona priprema naučni pristup problemima, odnosno jasnu pojmovnu artikulaciju zasnovanu na posmatranjima ili eksperimentima (Kont, 1998: 27).

„proizvodnje života“; vidjeti u Slobodan Žunjić, *Modernost i filozofija*, Plato, Beograd, 2009, naročito str. 158-166.

⁴ Ovdje na žalost ne možemo ulaziti u Kontovo razumijevanje protestantizma, koji on, nasuprot tome što ideja reformacije, kao iskorak ka „individualizmu“ priprema nastanak kapitalizma (Veber) – ipak posmatra kao „negativnu filozofiju“.

Otuda *pozitivna faza* duhovnog razvoja za razliku od metafizike, ne pokušava da odgovori na pitanja naslijeđena iz teologije. Pozitivna nauka ne postavlja pitanje o „suštini“ stvari, o tome šta ona uistinu jeste, ona ne nastoji da zaviri iza onoga što predstavlja samu manifestaciju stvari. Pozitivna nauka se zadovoljava uviđanjem veza među fenomenima, formulišući zakonitosti koje ne predstavljaju nepromjenjive istine, niti pretenduju na to da su opisi stanja stvari. U tom smislu, pozitivni duh se ne pita „zašto“, već istražuje „kako“ dolazi do određenih prirodnih fenomena, pa utoliko zakoni nauke nijesu ništa drugo do opisi onoga što se može uočiti u prirodi:

Vidimo, prema onom što prethodi, da je osnovni karakter pozitivne filozofije da posmatra sve fenomene kao potčinjene nepromjenljivim prirodnim zakonima čije tačno otkrivanje i svođenje na najmanji mogući broj jeste cilj svih naših napora, smatrajući kao apsolutno nedokučivo i besmisleno za nas istraživanje onoga što se zove uzrocima, bilo primarnim bilo finalnim. Beskorisno je insistirati mnogo na jednom principu koji je sada postao tako blizak svima onima koji su malo dublje proučavali eksperimentalne nauke. Svako zaista zna da u našim pozitivnim objašnjenjima, čak i najsavršenijim, nemamo uopšte pretenziju da izlažemo početne uzroke fenomena, pošto bismo tada jedino uvećali teškoću, već samoda tačno analiziramo okolnosti njihovog stvaranja i da ih vezujemo jedne za druge prema normalnim odnosima sukcesivnosti (Kont, 1998: 28).

Valja zapaziti da Kont ovdje govori o „nepromjenjivim prirodnim zakonima“, kao nekakvoj objektivnoj nužnosti. Naime, ukoliko pozitivna nauka, u hjumovskom ključu, ne može doći do apsolutnih zakona, koji ne bi mogli da budu dopunjeni novim posmatranjima, eksperimentima, ili uopštavanjem novih veza među pojavama, na osnovu čega se može napraviti taj „ontološki“ iskorak ka postuliranju nepromjenjivosti prirodnih zakona? Vidjećemo da će i kada bude govorio o zasnivanju socijalne nauke, Kont, takođe, da upadne u istu zamku, ukazujući na nepromjenjivost određenih socijalnih odnosa, istovremeno insistirajući na fizičkoj metodi društvene nauke, koja ne bi smjela da nadiđe fenomene, i pretpostavi išta izvan tih opaženih pojava, uključujući i „objektivnost“ prirodnih zakona.

Ovakvo viđenje prirode inicira i druga metodološka pitanja, oko čijeg su se razrješenja trudili Kontovi sledbenici, o čemu će više riječi biti u narednom dijelu ovoga rada.

1.2. Društveni poredak i prirodna zakonitost

Kao što postoji nepromjenjivi zakon prirode, tako postoje i „objektivne“ zakonitosti ljudskog društva. Društveni *mehanizam* je nezamjenjiv, poput prirodnih mehanizama – kretanja Sunca ili bioloških promjena (Kolakovski, 1972: 96). Dakle, iako se pozitivna filozofioja može razumjeti kao podređivanje mašte posmatranju, za Konta ipak postoji nekakva objektivna konstrukcija, koja, posle Kanta, ne može biti drugačije razumijevana nego upravo kao subjektivna konstrukcija.

Iz ovog ubjeđenja ishode osnovne teze Kontove socijalne metodologije:

1. Jedinke su misaoni stvorovi, dok prvobitna relanost pripada društvu. Društveni je život u tom smislu *prirodan*, što znači zasnovan na nekakvim „nepromjenjivim zakonitostima“, koje treba upoznati da bi na osnovu njih društveni život mogao da bude adekvatno opisan, a njegovi fenomeni povezani. Ne treba gubiti iz vida da je za Konta *pozitivni stadijum* definitivni stadijum ljudskog razvitka, u kome se otklanja *intelektualna anarhija*, iz koje izrasta i savremeni socijalni nered.
2. Kont se zbog toga protivi svakom „individualizmu“, odnosno teorijama društvenog ugovora, prema kojima je društvo proizvod individualne potrebe, odnosno potencijalne koristi koju donosi društvena zajednica. Nasuprot Rusou, Hobsu i Loku, Kont smatra da se društvo ne formira na osnovu interesa pojedinaca, već, naprotiv, da je samo društvo „autentično biće“. Iz tog razloga, Kont govori o djetinjstvu (teologiji), mladičkom dobu (metafizici) i zreloom dobu (pozitivnim naukama), kao društvenim fazama. I zato Kont kritikuje različite verzije „neorganskog“ shvatanja strukture ljudskog društva:

Bilo kakav da je način, čije bi posebno ispitivanje bilo ovdje veoma suvišno, rezultat je i u jednoj i u drugoj školi uvijek, uglavnom da predstavi jednako političku akciju čovjeka kao veoma neodređenu i samovoljnu, kao što se to nekad vjerovalo za biološke, hemijske, fizičke, i čak, astronomske pojave za vrijeme teološko-metafizičkog, više ili manje, produženog djetinjstva odgovarajućih nauka. Dakle, ova neodbaciva smetnja predstavlja danas, u mojim očima, najodlučniju osobinu jednog takvog djetinjstva, koja još opstaje u redu društvenih ideja. Ona zaista ukazuje na najneposredniji i najmanje dvosmislen način, na sistematsko protivljenje da se političke pojave shvate kao pojave podređene pravim zakonima prirode, čija će neposredna primjena ovdje nužno biti, isto kao i u svakom prethodnom slučaju, da odmah nametne političkoj akciji osnovne granice, rušeći bezpovratno uzaludnu težnju da se ova vrsta pojava, koje tako radikalno, kao nijedne druge sakrivaju ljudske ili nadljudske kaprice, upravlja po našoj volji (Kont, 1998: 129).
3. Iz toga ishodi da se osnovna struktura društva zapravo ne može promijeniti. Kastinske ili klasne razlike analogne su razlikama u tkivima živih organizama. Iz tog razloga, nije moguće zamisliti društvenu organizaciju koja će prenebregnuti socijalne razlike.

Zadatak sociologije je, dakle, da uoči i poveže društvene fenomene, ne prekoračujući opseg onoga što se naučno može saznati. Kao u prirodnoj nauci, u sociologiji zato nemamjesta za vrednosne sudove, koji ne bi bili ništa drugo nego maštarije kakve pronalazimo u teološkom ili metafizičkom dobu (Kolakovski, 1972: 97).

Zanimljivo je da Kont u ovom primatu prirodnih zakona nevidi kontradikciju svom osnovnom principu, da se svako aposlutno znanje mora zamijeniti relativnim.

Naučna metodologija pozitivne filozofije stara se o tome da apsolutne naučne pojmove učini relativnim: „Ovaj neizbježan prelaz apsolutnog u relativno, zaista je jedan od najznačajnijih rezultata svih intelektualnih revolucija“ (Kont, 1998: 125).

Šta je taj objektivni prirodni zakon koji dominira i u društvenoj sferi, ako ne takođe jedan apsolutni pojam? Ukoliko se relativnim pojmovima ne može obuhvatiti neko „stanje stvari“, zbog čega su ti pojmovi i dalje samo relativni, otkuda onda *pretpostavka* postojanja nepromjenjivog zakona? Drugim riječima, čak i u situaciji kada je zakon društva, kao prirodni zakon, samo radna hipoteza, on na izvjestan način, kao neki nezavistan objektivitet, određuje opseg posmatranja, i sugeriše na kakav način opaženi fenomeni treba da budu povezani.

Ovaj će problem biti prisutan i kasnije, u svakoj odbrani primata prirode nad naučnim hipotezama. Tako ga nalazimo i kod Pjera Dijema. Dijem se stavlja na stranu onih po kojima je fizička teorija sažimanje i klasifikacija, i to, prema našem mišljenju, prevashodno iz razloga što smatra da je istraživanje *stvarnosti* izvan područja (čulnih) pojava, pa samim tim i izvan okvira fizičkih metoda, koje podrazumijevaju posmatranje odnosno eksperimentalnu provjeru. Svako metafizičko objašnjenje stvarnosti je princip koji zahtijeva da se na osnovu njega *objasne* elementi neke fizičke teorije; budući da nijedna metafizička teorija ne može da pruži tako jasna i detaljna uputstva da se iz nje mogu izvesti *svi* elementi fizičke teorije (Dijem, 2003: 30), metafizički principi nikada ne pokrivaju sve eksperimentalne zakone, i zato ostaju „prekratki“ za ono što treba da bude cilj fizičke teorije kao objašnjenja⁵.

Ova naglašena razlika između stvarnosti sa jedne, i hipoteza „koje nikako ne tvrde da ustanovljavaju stvarne odnose između stvarnih svojstava tijela“ (Dijem, 2003: 34), međutim, na neki način biva prenebregnuta u završnom poglavlju prvog dijela Dijemove knjige. To što egzaktna uređenost fizičke teorije izaziva ubjeđenje da takva klasifikacija nije puka proizvoljnost, već da pruža makar obrise „prirodne klasifikacije“, iznova otvara vrata objašnjenju u fizičkoj teoriji, iako ovo objašnjenje, za razliku od onoga koje je utemeljeno u nekom metafizičkom principu, ne dolazi „odozgo“, nego sa druge strane, „odozdo“, i zahtijeva eksperimentalnu provjeru, kao krajnji kriterijum tačnosti (što se ne može postaviti kao uslov ni za jedno metafizičko objašnjenje).

1.3. Metode sociološkog istraživanja

Socijalni fenomeni su za Konta najkompleksniji, najnesavršeniji i najpromjenjiviji, pa utoliko i najteži zasistematsko istraživanje. Karakter socijalnih promjena određuju i prirodne sile i istorijski događaji. Teško je razumjeti smisao istorijskog u Kontovom svođenju društvenog poretka na prirodne zakonitosti, jer se tu, kao što ćemo pokušati da pokažemo, krije opasnost zapadanja u determinizam, u potpunu određenost socijalne sfere zakonima prirode, pa u tom smislu i do negacije same ljudske slobode. Ova razdioba je, prema našem mišljenju, prije metodološke prirode, jer Kont nastoji da objasni kako je socijalna

⁵ Dijem ukazuje na to da metafizička učenja uglavnom govore u negacijama, a sa druge strane – metafizičari iz principa odmah izvode fizičke teorije, nezavisno od opštih zakonitosti fizičkog svijeta, do kojih se dolazi uopštavanjem iskustava posmatranja ili putem eksperimenata; *Ibid*, str 30

fizika nastala kao rezultat primjene pozitivno-naučne metode na društvene pojave, koje u tom smislu imaju izvjesnu autonomiju u odnosu na „prirodni tok stvari“.

Kao i prirodne nauke, nauka o društvu služi se posmatranjem, eksperimentom i *komparativnom metodom*. Kont, međutim, ne smatra da se ove prirodno naučne metode mogu neposredno primijeniti na sociologiju, i u tom smislu, u glavnom poglavlju svoga Kurza, ukazuje na nekoliko specifičnosti.

Najprije, kada je riječ o posmatranju, Kont, u duhu pozitivne nauke, naglašava da posmatranju mora prethoditi nekakav teoretski okvir, koji će na određen način usmjeriti posmatranje ka opovrgavanju ili opravdavanju određene pretpostavke. Puko posmatranje, naročito kada je riječ o komplikovanim pojavama, koje nije teorijski usmjereno, može da uslovi niz protivrječnih stanovišta, koja se potom sjedinjuju u određenu metafizičku teoriju. Metafizika, za razliku od pozitivne nauke, ne traga za *zakonitostima*, nego za *objašnjenjima*, uslovima i izvorima zakonitosti. U tom smislu, pojave se mogu staviti u metafizički kontekst, a da pritom ne budu sistematizovane i sređene (Kont, 1998: 171).

Teorije prethode posmatranju, ali ne kao gotove konstrukcije, nego samo kao hipotetički okvir, koji posmatranje treba da verifikuje ili opovrgne, kao i u biologiji, gdje se zakonitosti živog svijeta potvrđuju neposrednim posmatranjima. Darwinova teorija je zasnovana na uočavanju određenih fenomena, ali je svako dalje posmatranje bilo usmjereno teoretskim okvirom. Teorija usmjerava i potom *interpretira*, ne odstupajući pritom od onog što je saznato na osnovu opažanja.

Naglašavajući postojanje razlike između direktnih i indirektnih eksperimenata, Kont i u sociologiji dopušta *eksperimentisanje*, koje će, u indirektnom smislu, ustvari predstavljati predviđanje određenih ishoda u nekim izmijenjenim ili patološkim socijalnim pojavama. Na primjer, ukoliko neku društvenu grupu uporedimo sa drugom, u kojoj je prisutna neka patološka pojava, onda iz toga možemo da zaključimo da će određeni faktori izazvati neke posledice, a da se pritom nijesmo upustili u neposredno eksperimentisanje. Tako je eksperiment, za Konta, ustvari specifičan način posmatranja društvenih pojava

Zato, dakle, što osnovni zakoni uvijek apsolutno opstoje, u ma kom stanju društvenog organizma, ima mjesta da se razumno izvodi, *sa odgovarajućim predostrožnostima, naučna analiza poremećaja* u pozitivnoj teoriji normalne egzistencije. Takva je filozofska osnova glavne koristi koja je svojstvena ovoj vrsti indirektnog i nevoljnog eksperimentisanja da otkrije stvarnu ekonomiju društvenog tijela na jasniji način, na koji to ne može uraditi obično posmatranje, koje predstavlja, kao u svakom drugom predmetu njen neophodan opšti dodatak (Kont, 1998: 178).

Na kraju, kao i u prirodnim naukama, i u sociologiji je primjenjiv metod *komparacije*. Dok u biologiji komparacija podrazumijeva naporedno proučavanje određenih vrsta biljnog i životinjskog svijeta, koja kao rezultat treba da ukaže na sličnosti i razlike njihovog fiziološkog održanja, u socijalnoj nauci

komparacija podrazumijeva poređenja dva potpuno odvojena roda – ljudskog svijeta i organizacije drugih živih bića. Kont vjeruje da pomenuto poređenje može da potvrdi tezu o tome da su i društveni zakoni samo varijanta opštih prirodnih zakona, jer se ljudsko društvo može porediti sa drugim oblicima prirodne organizacije života. Sa druge strane, pomenuta komparacija može da posluži da se valjano objasni princip solidarnosti koji postoji u ljudskom svijetu. Za razliku od fizičkih fenomena, objašnjenje društvenih pojava pretpostavlja i razumijevanje solidarnosti, kao načina funkcionisanja ljudske zajednice. Ovu razliku u odnosu na fizički svijet može da objasni komparacija sa prirodnim „društvenim zajednicama“, odnosno, kako to kaže Kont, time bi se mogli objasniti „najelementarniji oblici ljudske solidarnosti“ (Kont, 1998: 180), koji pružaju mogućnost da se jedinstveno sagledaju fenomeni prirode i društva.

Kontov sljedbenik, Herbert Spenser, posebnu pažnju posvetio je ovoj komparaciji. Pritom, Spenser smatra da je upravo akomodacija na okolinu ono što je svojstveno svim živim bićima. Društvo predstavlja jedan vid takve akomodacije, premda je čovjek, kao živo biće, već svojim osjetilima, a kasnije mišljenjem i saznanjem, već akomodiran da preživi kao jedinka. Razvoj znanja, međutim, zahtijeva društvenu organizaciju, koja se u tom smislu može posmatrati kao vid akomodacije.

Osnovni problem koji se pomalja iz ovakvog shvatanja društvene nauke tiče se razumijevanja *socijalnog djelovanja*. Ukoliko se odbaci teorija društvenog ugovora, onda se postavlja pitanje da li čovjek djeluje neposredno na osnovu zakona prirode, slično drugim živim organizmima, po čemu bi društvena zajednica predstavljala jedan „determinisani“ oblik prirode, ili je socijalno djelovanje ipak na neki način u rukama samih ljudi.

Čini se da je Kont bliži shatanju da socijalna nauka, osim toga što objašnjava fenomene društvenog života, predstavlja i svojevršno uputstvo za političko djelovanje, čiji je cilj uređenje socijalne zajednice. Tako se u kontekstu pozitivistički shvaćene nauke o društvu otvara pitanje *vrijednosti*. Kao što ćemo pokušati da pokažemo u narednom poglavlju, Kont *vrijednost* razumije kao djelovanje u skladu sa prirodnom zakonitošću, ali ne postoji nikakav unaprijed dati garant da će ljudsko društvo, čak i u doba pozitivne nauke, dakle svoje pune zrelosti, zaista biti „zrelo“, tim prije što stalno prijete opasnost zapadanja u novo varvarstvo.

Ukoliko razumijemo dinamiku društvenog kretanja, koja iz teološke, preko metafizičke, dovodi do pozitivne faze, ukoliko obratimo pažnju na nužnost svakog prethodnog koraka u odnosu na potonji, postavlja se pitanje dalje i svako odstupanje od tog uočenog toka takođe proizvod neke prirodne zakonitosti? Kontinuirani razvoj znanja trebalo bi da prati i razvitak samih društvenih institucija. Kont priznaje da su pojedine faze duhovnog razvitka bile nužne radi razvoja nauke, i da su čak i određene anomalije imale svoju jasnu ulogu. Ukoliko se međutim javlja nedoumica da li Kont društvo razumije kao vrstu prirodnog organizma, ili kao nadređeni „organ“ koji zahtijeva određene društvene sisteme, iako oni nijesu determinisani nikavom prirodnom nužnošću, nego

naprosto „preporučeni“ uvidima i rezultatima posmatranja pozitivnih nauka (Đurđić, 2003: 213).

Kada primjenjuje svoj istorijski pogled na društvo, posmatrajući različite oblike vladavine, Kont naglašava da specifičnim oblicima vladavine odgovaraju načini ljudskog opstanka. To znači da su sa određenim institucijama povezani određeni običaji i ideje. Dakle, ne mogu se mijenjati ideje a da se ne mijenja njihov izvor, koji je sadržan u strukturi institucija, životnih obika i običaja. Tako Kont razlikuje društvenu statiku, tu zavisnost različitih oblika ljudskog postojanja od insitucija, od društvene dinamike, kao zakonitosti društvene progresivnosti.

Odnos društvenih zakona i ljudskog djelovanja predstavlja glavni izazov Kontovog pozitivističkog shvatanja sociologije, jer se ne može izbjeći pitanje da li je vrednovanje, osuda, ili gnušanje pred određenim društvenim pojavama naučno, u smislu jedne društvene fizike.

2. Pozitivizam i mogućnost društvene kritike

Već smo ukazali da je prema Kontu društvo viša vrhovna vrijednost u odnosu na pojedinca. Ovakvo stanovište protivi se u Kontovo vrijeme živućoj „kritičkoj fazi“, koja socijalne odnose objašnjava polazeći od neke od varijanti teorije društvenog ugovora. Postojeće stanje je, smatra Kont, veoma žalosno, i ono, u izvjesnom smislu, predstavlja povratak preživljene prošlosti. Ukoliko se pođe od razumijevanja društva kao organske cjeline, koja je nadređena pojedincima, onda su društveni antagonizmi nerazrješivi, a sukobi između suprotstavljenih interesa neprevladivi.

Iz tog se razloga Kont zalaže za *organsku metodu*, što podrazumijeva novu afirmaciju shvatanja društva kakva je vladala još u feudalno doba. To nipošto ne znači da je Kont pristalica feudalizma, utoliko prije što je zamah prirodnih nauka zahtijevao prevladavanje feudalnih odnosa. Međutim, ovaj povratak organskoj metodi ne zahtijeva uspostavljanje neke nove podređenosti religijskim principima, nego svojevrsno uzdizanje zakonitosti društvene podjele na staleže ili klase. Umjesto hrišćanske, Kont sada uvodi naučnu paradigmu. Stari društveni sistem, odnosno vladavina osnovnog hrišćanskog svetonazora, koji je društvo predstavljao kao organsku cjelinu, samo se više ne može obnoviti, iako u društvu i dalje postoje grupacije koje se zalažu za njegovo obnavljanje. Njegova je revitalizacija utoliko nemoguća, što je to društvo, upravo zato što se ispriječilo razvoju ljudskog duha, i propalo (Kont, 1998: 76).

Buržoaskе revolucije, iako takođe neminovne u procesu napuštanja teološkog i metafizičkog nasleđa, donijele su bezvlašće, koje se može prevladati samo uspostavljanjem novog doktrinarnog jedinstva, ovoga puta u naučnom karakteru društvene zajednice. Revolucionarna metafizika, kojom je prevladan stari feudalni poredak, treba da sada bude prevaziđena socijalnom fizikom. U tom smislu, Kont se protivi svakom utopizmu: društveni odnosi treba da budu uređeni na osnovu saznanja o prirodnim i nužnim osobinama društvenog života.

Nesređeni i dobrim dijelom haotični društveni odnosi, poslije buržoaskih revolucija u Evropi, za Konta predstavljaju indirektan socijalni eksperiment, koji društvo treba da uputi ka novom organskom jedinstvu.

Međutim, ma koliko ova kritika revolucionarnog kriticizma, na prvi pogled, predstavlja upućivanje u neko novo stanje primata religije, i uspostavljanje staleških osnova u feudalizmu, pozitivni duh, u stvari, treba da ukine svaku religiju – iakoje ona, kao što smo već istakli, prema Kontu imala značajnu ulogu u razvoju čovječanstva.

Vladavina pozitivne nauke, u tom se smislu može porediti sa vladavinom religije, samo što, kako to kaže Kont, umjesto mitoloških bogova u pozitivnoj religiji mjesto zauzima Čovječanstvo – jer se ni jedan društveni projekat ne može oglušiti o ideju progresa (Kont, 1998: 73). Ta nova religija čovječanstva treba da tačno imitira crkveni sistem, koji najprije mora da bude očišćen od predrasudnih teoloških vjerovanja. Ujedinjujuća moć sada treba da bude stvar nauke. Kont ima u vidu na koji su način Papa i car u feudalno doba dijelili vlast. Umjesto nekadašnje podjele na duhovnu i svetovnu vlast, u pozitivističkoj fazi treba napraviti podjelu u kojoj će naučnik zauzeti mjesto duhovnika, a industrijalac svetovnog poglavara.

Nužnost ovakvog društvenog poretka treba da bude izvedena iz prirodnih zakona, pa u tom smislu, na osnovu paradigme pozitivne nauke, treba preinačiti, i u *pozitivnom* pravcu usmjeriti sve aktivnosti ljudskog duha. Kont vjeruje u apsolutnu racionalizaciju ljudskog života (Kolakovski, 1972: 101), u kojoj će pjesnici i drugi umjetnici takođe obavljati uloge na osnovu racionalno postavljenih ciljeva.

Iako je izloženo Kontovo učenje bilo kritikovano već u vrijeme kada se pojavilo prvo izdanje *Lekcija pozitivne filozofije*, i to najprije od sensimonista, neki kod Konta postavljeni principi odredili su smjer budućeg pozitivizma. Kritika filozofije, koja ne počiva na naučnoj metodologiji, zahtijevaće i utemeljenje društvenih nauka prema pomenutoj paradigmi.

Međutim, ovdje se postavlja mnoštvo problema. Najprije, u suprotstavljanju individualističkom shvatanju čovjeka idejom nužne prirodne i istorijske povezanosti, ostaje nejasno u kojoj mjeri pojedinac u toj prirodnoj „sukcesivnosti“ može pronaći mogućnost svog individualnog razvoja.

Ovom problemu posebno se posvetio Spenser, istražujući sukob pojedinca i njegove težnje za slobodom sa oblicima i funkcijama društvene cjeline (Filipović, 1978: 47). Spenser ovaj sukob sagledava kao sukob društvene djelatnosti integracije i dezintegracije, kojima se može objasniti zbog čega su neki oblici društvene organizacije dospjeli u krizu. Odnos slobode i društva, kao organizma, u duhu Spinozine filozofije, za Spensera je sloboda – shvaćena nužnost. Sloboda se ne može ostvariti nikakvim suprotstavljanjem interesima društva. Pa ipak, integrativne i dezintegrativne djelatnosti mogu se pronaći u mnogim kulturama. Istorijsko istraživanje, u tom smislu, prema Spenseru, donosi mnoštvo građe za sociologiju. Na osnovu istorijskih uvida može se doći do saznanja da je društvo poredivo sa biološkim organizmima, pa u njemu možemo

pronaći iste one zakonitosti kakve nalazimo i u prirodnom svijetu – zakonitost rasta, nasljeđivanja, prilagođavanja interesima grupa. Međutim, dok u prirodi preživljavaju sposobniji, društvo napreduje od militantnih zajednica ka visoko razvijenim oblicima, u kojima tek društvena struktura, koju Spenser, da bi naglasio razliku u odnosu na prirodne organske zajednice, imenuje kao „nadorgansku“ može da obezbijedi slobodu. Položaj u društvu, međutim, određen je sposobnostima pojedinca, na osnovu kojih svako od njih zauzima određeni položaj, Tako su staleška i klasna struktura društveno opravdane, baš kao i u Lokovoj filozofiji društvenog ugovora (Filipović, 1978: 83).

Egoističnost pojedinca, koji teži za vlastitom srećom, možemo pronaći u različitim oblicima društvene organizacije. Iz tog razloga, moralni i pravni principi evoluiraju kroz istoriju, susprostavljajući se ovom dezintegrativnom procesu. Uspostavljanje moralnih i pravnih principa, koji će garantovati sreću svima, stvar je razuma, i zato je razvoj društva, odnosno nauke – uslov slobodne društvene organizacije.

Spenser je evolucionista, pa iz tog razloga je, po njegovom mišljenju, evolucija čovjeka, kao prirodi proces, uvod u evoluciju društva, u kome, međutim, vladaju iste stroge zakonitosti progresu, kakve možemo pronaći i u kosmosu.

Dirkem takođe smatra da je društvo primarno. Štaviše, pojedinac, individuum, samo je posledica društvene diferencijacije, koja proizlazi iz podjele rada. U tom smislu, nema ličnosti bez društva, odnosno ličnost je posledica, a ne temelj društva. Pritisak grupe pojedinac mora da prihvati, jer je taj pritisak nešto prirodno. U tom smislu ni solidarnost ne nastaje na temelju nekog društvenog ugovora, već proizlazi iz kolektivne prirode samog društva. Psihološka patologija je utoliko društveno određena: kada slabi integraciona uloga društva i solidarnost slabi, tada se pojedinac osjeća „bačenim“ i „neukorijenjenim“, pa se iz tog razloga povećava broj samoubistava, koja, kao i drugi oblici psihološke patologije, nemaju nikakvu vandruštvenu etiologiju.

Nadalje, već kod Konta pomalja se pitanje *kritike*. Utoliko Kont kritikuje postojeći društveni poredak, insistirajući na razlici poretka i progresu. Poredak, naime, treba da bude usklađen sa progresom, on ne smije da protivrječi progresu, koji je imanentan razvoju društvenog organizma, ali isto tako, progres ne može biti razumijevan izvan poretka, odnosno određenog sistema društvene zakonitosti (Kont, 1998: 76). Sada se postavlja pitanje, na čemu se može utemeljiti društvena kritika? Da li je ona proizvod ideje progresu ili se temelji na poretku, kao organskoj cjelini? Ukoliko je, naime, društvena kritika stvar same dinamike društvenog razvoja, onda je besmisleno tvrditi da se radi o kritici. Sa druge strane, ocjenjivanje nekog stanja u društvu kao „žalosnog“, ukazivanje na opasnost ponovnog zapadanja u stanje divljaštva, na koje Kont upozorava, predstavlja izricanje sudova koji uveliko prevazilaze naučni vokabular fizike kao uzorne nauke. Ono što se događa u prirodi jednostavno je u domenu njene zakonitosti. Tu nijesu dozvoljeni nikakvi vrijednosni sudovi. Tvrditi, na primjer, da je priroda zla, kada dođe do elementarne nepogode, isto je toliko rudimentalno i animistički kao i konstatacija da određene prilike u društvu nijesu poželjne ili obećavajuće.

Iz ovoga slijedi da u društvenoj nauci nije moguće zasnovati normativne sudove, pa utoliko ni predviđanja budućih pojava. Poredeći metodologiju prirodnih i društvenih nauka, Nortrop konstatuje:

Metod za utvrđivanje pravilne normativne društvene teorije ne može biti metod prirodne nauke primijenjen na društvene fenomene. Metod prirodne nauke izgrađen je tako da neće nijednu teoriju označiti kao tačnu, osim ukoliko je ona potpuno u skladu sa činjeničnom situacijom nakoju se odnosi. Pošto se po svojoj prirodi i svrsi normativna društvena teorija razlikuje u cjelini iole djelimično od društvene situacije, naučni metod za utvrđivanje normativne društvene teorije ne može bitimetod prirodnenauke primijenjen na društvene materijale (Nortrop, 1968: 275).

Prema tome na osnovu onoga što se konstatuje da jeste u nekom društvu, ne može da se izvede teza šta je potrebno, odnosno dobro. Predviđanje u prirodnim naukama ima drugačiji smisao, jer, polazeći od teorije vjerovatnoće, i na eksperimentu i u posmatranju zasnovanih očekivanja, ostaje u području onoga što je neposredno saznato empirijskim putem. Društvena teorija u predviđanju budućih pojava, međutim, ukazuje na „poželjne“ ili „dobre“ posledice, prekoračujući tako područje onoga što se na osnovu naučne metodologije može tvrditi.

Ovim je društvena nauka stavljena u podređen položaj u odnosu na prirodnu, a sama Kontova ideja racionalnog političkog angažmana pokazana kao nenaučna. Prema tome, društveni zakoni ne mogu se u potpunosti objasniti polazeći od načina na koji se u prirodnim naukama formulišu prirodni zakoni, jer je sasvim drugačiji princip normativnosti na djelu (Čupić, 2012).

Projekat socijalne fizike, na kome Kont toliko insistira, ukoliko usvojimo kritiku samih pozitivista, okončava se tako što društvena teorija ima samo deskriptivnu ulogu. Ona može da opisuje određene društvene fenomene, ali čim pokuša da na osnovu njih formuliše zakonitosti, suočava se sa vrijednosnim sudovima, koji na osnovu metodologije prirodnih nauka ne mogu da budu priznati kao naučni.

Ogist Kont nesumnjivo nije uočio opasnost pomenutih prigovora, prije svega iz razloga što polazi od pretpostavke o jedinstvu prirode i društva, što takođe predstavlja jednu naučno nefundiranu pretpostavku, ma koliko se komparativnom metodom, o kojoj Kont govori, može uspostaviti poređenje između socijalne zajednice i drugih oblika „društvenog života“ u biološkom svijetu. Na osnovu pomenutih komparacija ne može se tvrditi da je ljudsko društvo naprosto prirodno, i to baš iz razloga što u društvu postoje različite suprotstavljene društvene teorije, za razliku od jasno odbranjive naučne „kauzalnosti“ u zajednici pčela, mrava, pa čak i antropoidnih majmuna.

Kontov pozitivistički pristup društvenoj nauci tako se zapliće u probleme koji uveliko nadilaze područje sociologije, i zadiru u tematiku teorije saznanja, koju potonji pozitivisti smatraju jedinom preostalom disciplinom kojom se može baviti ono što je nekada bilo metafizika.

Kontovo oduševljenje metodologijom prirodnih nauka, sa druge strane, bilo je opterećeno strahom od metafizike, koja se, prema njegovom mišljenju, pomaljalo pri svakomodstupanju od prirodno-naučne metodologije.

Rezultat ovog poduhvata bila je nedovoljno fundirana nauka o društvu, lišena istorijskog pristupa, upućena na nametljivu aktulenost društvenih zbivanja. U ovom protivurječju u odnosu na paradigmatičnu prirodnu nauku, vidljivo da je Kont, iako kritikuje teoriju društvenog ugovora, u izvjesnom smislu ostao pod uticajem prosvjetiteljstva.

Univerzalističko-metodička koncepcija matematičko-prirodnonaučnog mišljenja, koje ne vidi ni „posebne činjenice“, ni „individuuma“, i nema smisao za pojedinačnosti u okviru te opšte zakonitosti ne podrazumijeva, kao u metafizici, otkriće neke kosmičke harmonije, ljepote i smislenosti, nego sigurnosti predviđanja koje ima praktičnu primjenu. Podvrgavanje životu, kao prirodnoj zakonitosti, u društvu, tako ima utilitaristički smisao. Još na početku svoga spisa, Kont se poziva na Bekona, koji je poznavanje prirode povezo sa njenom korisnom upotrebom. Tako se utilitarizam pokazuje kao smisao cjelokupnog znanja, a vjera u nauku koja će riješiti sve probleme, uključujući i tegobe svakodnevnog života – kao svojevrsno prosvjetiteljsko stanovište.

Vjera da je nauka u stanju da riješi probleme ljudskog društva nije osobnost Kontove sociologije. Slično stanovište pronaći ćemo i kod marksista, koji su u razvoju proizvodnih snaga vidjeli mogućnost prevladavanja eksploatacije, odnosno usavršavanje „proizvodnih odnosa“, koje ne treba razumjeti samo kao odnose materijalne proizvodnje, već daleko šire, kao produkciju života.

Docniji pozitivisti odustaje od ovako formulisane prosvjetiteljske ideje. Tako se kod Nortropa filozofija, oslobođena izricanja normativnih iskaza o društvenim stvarima, sada treba posvetiti analizi suprotstavljenih kultura, u cilju izgradnje svjetskog mira. To filozofsko bavljenje istorijom, kao fundusom različitih vjerovanja ili zabluda, nadomješćuje prosvjetiteljski patos Kontove sociologije zasnovane na vjeri u promjenu svijeta na bazi razvoja prirodnih nauka.

3. Kritike pozitivističke sociologije

Već Marksova i Veberova sociologija bitno odstupaju od osnovnih Kontovih teza. Dok marksizam insistira na kritici, Veber potencira na strogo razlikovanju prirodnih i društvenih nauka. Ova je razlika razvijena u tradiciji Kantove filozofije. Prema Diltaju, prirodne nauke se razlikuju od duhovnih po tome što je samo u duhovnim naukama subjekt *sadržan* u objektu saznanja (Diltaj, 1980: 157), a prema Vindenbaldu i Rikertu „zakonitosti“, koje prema Kontu treba da utvrđuju društvene i prirodne nauke, mogu se utvrditi samo u području organske i anorganske prirode. Rikertovo razumijevanje imperativa znanja, odnosno *vrijednosti*, koje važe a priori, bez obzira na nešto drugo (što dolazi do izražaja u kulturno-istorijskom, a ne prirodno-naučnom temelju) biće osnova za Veberovo razumijevanje istorijskih cjelina i kulturnih sklopova. Ukoliko *sollen* prethodi *sein*, to znači da socijalnim naukama nije moguće na osnovu posmatranja ljudskog ponašanja doći do društvenih zakona, nego se u istorijskim cjelinama mogu pratiti samo „razvojne tendencije“ (Đurđić, 1998: 146). Na osnovu toga, Veber racionalizaciju smatra osnovom za društvenu dinamiku. Sa druge

strane, društvena dinamika se ne može mijenjati, ali njeno racionalno razumijevanje doprinosi njenom ubrzanju i socijalnoj strukturi unutar te dinamike.

Kritikujući pozitivističko nastojanje da cjelokupnu društvenu nauku uredi prema principima prirodnih nauka (a to je najeksplicitnije izraženo kod Rajhenbaha), filozofi kritičke teorije društva pokušali su da pokažu kako ovaj projekat ima svoje ideološke korjene, odnosno da i sama metodologija prirodnih nauka nipošto nije „ideološki naivna“ (Habermas, 1985: 45).

Filozofi i sociolozi takozvanog *Frankfurtskog kruga* (Nortrop, 1968: 294), koji je poslije dolaska nacista na vlast djelovao u SAD, Teodor Adorno i Maks Horkhajmer, ukazali su na društvene posledice koje ishode iz pozitivističkog shvatanja društvene nauke.

I Adorno i Horkhajmer, najprije, zapažaju kako je osnovna pozitivistička regula kritika metafizike. Metafizika nadilazi metodu društvenih nauka, istražujući suštinu pojava, i u tom smislu nadilazeći teorije zasnovane na posmatranju i eksperimentima. Priznajući da se filozofija više ne može zadržati u područjima istraživanja, koje je preuzela prirodna nauka, Adorno i Horkhajmer zastupaju stanovište kako je jedino još kritički put ostao slobodan. Tako je filozofija, kao kritika, u stvari neodvojiva od nauke o društvu.

U tekstu „Najnoviji napad na metafiziku“ Horkhajmer pokazuje kako je na deskripciju svedena društvena nauka, u stvari, daleka od one ideološke neutralnosti koja treba da proizađe iz odsustva izricanja vrijednosnih sudova.

Kada se u nekom totalitarnom društvu strogo slijede samo fenomeni, koji se precizno opisuju, ako se nastoji da ukazivanje na društvene zakonitosti bude lišeno vrednosnih sudova, ukoliko se, riječju, ne kritikuje postojeći društveni poredak – onda se, na taj način, zapravo, brani postojeće društvo, ma koliko se njegovo ustrojstvo susprotstavljalo stvarnim ljudskim interesima.

Društvena nauka lišena kritike, kaže Horkhajmer u pomenutom tekstu, ličila bi na stanje u nekom azilu, gdje ljudi žive u strašnim uslovima. Nema dovoljnog broja ležajeva, a ni hrane, pa svako od njih treba da nauči u koje vrijeme se najlakše može dokopati ležaja ili kada treba da potraži hranu. Drugim riječima, društvena normativnost je svedena na neposrednu deskripciju zatečenog stanja. Prema tome, naučno adekvatan iskaz ovako shvaćene društvene nauke morao bi da ima oblik:

„Saksija pada na glavu, i glava se razbije“ (Horkhajmer, 1982: 79)

Ne postoji mogućnost kritičke distance u odnosu na opisanu pojavu, niti mogućnost naučno zasnovanog društvenog djelovanja koje će je preduprijediti.

Kod Ogista Konta, normativnost društvenih zakonitosti dopušta kritičku distancu u odnosu na one društvene pojave, koje, iako su bile nužne u nekom periodu razvoja nauka, sada predstavljaju samo preživljene forme. Sa druge strane, Kont, razumijevanjem prirodne zasnovanosti društvenih zakona, kao što smo vidjeli, brani staleški karakter društvenih odnosa. Tako se, prema Kontu, ne može kritikovati ono što je sama prirodna zakonitost organski shvaćenog društva. Progres je za Konta samo progres znanja, ali ne i napredak u uspostavljanju društvenih odnosa koji nadilaze uočene „zakonitosti“.

Tako se Kontov pozitivizam, jednako kao i pozitivističko razumijevanje društvene nauke njegovih sljedbenika, u krajnjoj liniji, svodi na odbranu „objektivne“ zasnovanosti društvenih zakona. Ovu prikrivenu apologiju staleške i klasne strukture svijeta, Marks će zato nazvati „principom istorijske mistifikacije“ (Marks, 1976: 27).

Sa druge strane, upravo na osnovu Marksove kritike, Horkhajmer zaključuje da se u društvenoj nauci ne može insistirati na vrijednosnoj neutralnosti, upravo iz razloga što sociološki termini ne mogu da budu apstrahovani od svojih ideoloških sadržaja:

Moderni empiristi naprotiv vjeruju da se pomoću zamislivog postupka, pri kome se podrazumijeva samo tačno poznavanje „govornih navika“, živi jezik može „sadržajno vjerno“ prevesti na neki izmišljeni, na primjer na jezik fizike, a da se time ništa ne izgubi. Oni smatraju da se umjesto čovjek jednako doboro može kazati larifari, a umjesto kapitalizam ruarua (Horkhajmer, 1982: 118).

Da vrijednosna neutralnost nauke, u stvari nije neutralna, odnosno da je vjera u prosvćenje svijeta naukom samo jedna utopistička iluzija, pokazuje ona anegdota o pravljenju prve atomske bombe u projektu Menhetn, koji se počev od 1943. odvijao u pustinji Novog Meksika. Naučnike, koje su mučile određene etičke sumnje, o opravdanosti proizvodnje tako moćnog oružja, ukorio je Enrico Feremi, fizičar, nobelovac, poznatom rečenicom: „ostavite me na miru sa vašom etikom, fizika je tako lijepa“. Naučni interes, razbijanje atomskog jezgra, apstrahovan je od stvarnih ljudskih interesa, što pokazuje da naučna ekspanzija ne dovodi nužno do emancipacije čovječanstva. Tako je pozitivističko vezivanje sociologije za prirodnu nauku, kao metodološki ali i humanistički uzor, pokazano u inverziji, što opravdava kritičku sociologiju, koja ne priznaje nikakve prirodne zakonitosti, niti nedodirljive principe ljudske zajednice.

L i t e r a t u r a

- Čupić, D. (2012). *Da li je u društvenim naukama moguće predviđanje*, Beograd: Publikacija centra za otvoreno društvo i kulturno delovanje.
- Dijem, P. (2003). *Cilj i struktura fizičke teorije*, Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Diltaj, V. (1980). *Izgradnja istorijskog sveta u duhovnim naukama*, Beograd: BIGZ.
- Dirkem, E. (1982). *Elementarni oblici religijskog života*, Beograd: Prosveta.
- Đurić, M. (2003). *Problemi sociološkog metoda*, Beograd: Savremena škola.
- Đurić, M. (1998). *Sociologija Maksa Vebera*, Zagreb: NHMZ.
- Filipović, V. (1978). *Filozofija Herberta Spensera*, Zagreb, Matica hrvatska.
- Kangrga, M. (1987). *Praksa, vrijeme, svijet*, Beograd: BIGZ.
- Kolakovski, L. (1972). *Filozofija pozitivizma*, Beograd: Prosveta.
- Kont, O. (1998). *Kurs pozitivne filozofije*, Nikšić: NIO „Univerzitetska riječ“.
- Kozomara, M. (1995). „O meri“. u: *Kriza i perspektive filzofioje*, Beograd: Tersit.
- Löwith, K. (1990). *Svjetska povijest i događanje spasa*, Zagreb-Sarajevo: August Cesarec- „Svijetlost“.

- Marks, K. (1976). *Nemačka ideologija*, Beograd: Prosveta.
- Markus, T. (2008). „Darvinizam i povijest: evolucijska biologija i proučavanje društvene dinamike“. *Povijesni prilozi*, 35(35), 239-297.
- Nortrop, F. C. S. (1968). *Logika prirodnih i društvenih nauka*, Cetinje: Obod.
- Habermas, J. (1985). *Prilog rekonstrukciji istoprijskog materijalizma*, Sarajevo: „Veselin Masleša“.
- Horkhajmer, M. (1982). „Najnoviji napad na metafiziku“. u: *Kritička teorija 2*, Zagreb, Stvarnost.
- Šeling, F. V. J. (1982). *Filozofija mitologije*, Beograd: Opus.
- Žunjić, S. (2009). *Modernost i filozofija*, Beograd: Plato.