

IDEJA ZAJEDNICE U SOCIOLOGIJI

Razvoj i prekretnice ideje zajednice u sociološkoj teoriji

Više od dvije stotine godina mnogi se sociolozi bave konceptom zajednice, no njezina se „zadovoljavajuća definicija u sociologijskim terminima čini jednako udaljenom kao što je oduvijek bila“ (Bell & Newby, 1971: 21). Takvo stanje, prema Bellu i Newbyju, vjerojatno proizlazi (i) iz činjenice da subjektivni osjećaji koje zajednica pobuđuje u sociolozima (kao i u ne-sociolozima) često vode brkanju onoga što zajednica *činjenično jest* (empirijska deskripcija) i onoga što bi ona *trebala biti* (normativna preskripcija). Čini se, dakle, da je zajednicu nemoguće opisati bez aktiviranja vrijednosnih sudova. Osviještene ili ne, te raznovrsne vrijednosno-normativne pretpostavke vode pozornost istraživača u toliko različitih smjerova da rezultirajuće koncepcije i definicije zajednice nije moguće pomiriti pod jednim jedinstvenim konceptualnim „kišobranom“. Stoga nije čudno da je pojam zajednice danas jedan od „najneuhvatljivijih i najneodređenijih u sociologiji... i uglavnom bez specifičnog značenja“ (Day, 2006: 1).

Takvo stanje stvari, međutim, ne treba previše dramtizirati već i stoga što zajednica nije jedini pojam koji – kako u sociologiji tako i u drugim društvenim znanostima – uspješno „bježi“ općeprihvaćenoj definiciji. Tome je u određenoj mjeri moguće doskočiti svojevrsnim „pragmatičnim eklekticismom“ koji, primjerice, zagovara

Larry Lyon, ustvrđujući da „budući da nijedan pojedini pristup zajednici ne funkcionira najbolje u svim situacijama“, treba „upotrijebiti onaj koji najbolje funkcionira u danoj situaciji“ (Lyon, 1999: 2). S druge strane, svu tu širinu, nekonzistentnost i neodređenost koje se vežu uz pojam/koncept zajednice moguće je shvatiti i u manje dramatičnom, a bitno pozitivnijem smislu, poput Grahama Daya, koji ustanovljuje kako „upravo stoga što je tako elastična i raznolika u svojim značenjima, ideja zajednice nastavlja zaokupljati imaginaciju ljudi, te nastavlja dobivati na važnosti u svojim novim primjenama“ (Day, 2006: 1). Prema tom shvaćanju, u neodređenosti, dakle, ne treba vidjeti tek nejasnoću i pomutnju nego, ponajprije, slobodu i otvorenost spram novih životnih aranžmana te razvojnih i istraživačkih mogućnosti.

Unatoč svim tim nedoumicama, osnovno se značenje pojma zajednice pokazuje vrlo jasnim i lišenim većih dvojbi. Zajednica se, kako to formulira G. Day, odnosi „na one stvari koje su ljudima zajedničke, koje ih povezuju, i koje im daju osjećaj uzajamnog pripadanja“, što je zacijelo „temeljni aspekt društva, možda i sama njegova jezgra“ (Day, 2006: 1). Tu, dakako, ne treba zaboraviti da, kako upozorava Day, zajednica uključuje, ali *u isti mah* i isključuje. Jer definirati neku zajednicu neizbježno znači povući granice koje je dijele od onoga i/ili od onih koji nisu njezin dio. No, unatoč toj isključivosti (koja je samo neizbježno naliječe njezine uključivosti), zajednica – u onom neupitnom dijelu svoga značenja – upućuje, kako to formulira Robert Nisbet, na „nešto što uvelike nadilazi puku lokalnu zajednicu“. Pritom on misli na „sve oblike odnosa koje obilježava visok stupanj osobne prisnosti, emocionalne dubine, moralne dužnosti, društvene kohezije i kontinuiteta u vremenu“, iz čega, prema njegovu mišljenju, nije pretjerano zaključiti da je „od temeljnih ideja sociologije, zajednica... najtemeljnija i najdalekosežnija“ (Nisbet, 2007: 69).

Razmjere raznolikosti i nepreglednosti shvaćanja te „najtemeljnije i najdalekosežnije“ ideje u sociologiji uvjerljivo je pokazao i George A. Hillery Jr., koji je još sredinom 1950-ih godina pokušao uvesti red na tom području. Analizirajući sve definicije do kojih je uspio doći (njih čak devedeset četiri!), Hillery Jr. je, nažalost, dospio tek do zaključka kako je svima njima zajedničko samo to da se „bave ljudima“, ali da „s onu stranu toga zajedničkog temelja nema nikakva slaganja“ (prema: Bell & Newby, 1971: 27). Hilleryjevi su naponi, drže Bell i Newby, ipak urodili određenim plodovima jer je on iz svih tih definicija uspio izlučiti šesnaest koncepata, a njegove raščlambe, povrhu, pokazuju da većina obuhvaćenih definicija uključuje

sljedeće bitne „komponente zajednice: područje, zajedničke veze i socijalnu interakciju“ (Bell & Newby, 1971: 29).

Na koji se način sociologija u 20. stoljeću nosila s problemom definiranja zajednice pokazuje pregled nekih tipičnijih definicija u Tablici 1.

Marija GEIGER ZEMAN
Zdenko ZEMAN
**Uvod u sociologiju
(održivih) zajednica:**
Ideja zajednice
u sociologiji

Tablica 1: **Izbor definicija zajednice u 20. stoljeću**

<p>Robert Park (1936.) Bitne značajke zajednice:</p> <ul style="list-style-type: none"> - teritorijalno organizirana populacija; - u većoj ili manjoj mjeri ukorijenjena u tlu koje nastanjuje; - pojedinačni članovi zajednice žive u odnosima uzajamne međuovisnosti. 	<p>Marvin Sussman (1959.) Zajednica „egzistira kad interakcija između pojedinaca ima svrhu zadovoljivanja individualnih potreba i ispunjavanja grupnih ciljeva“.</p> <p>Važni elementi zajednice:</p> <ul style="list-style-type: none"> - socijalna interakcija; - strukture za zadovoljivanje fizičkih, socijalnih i psiholoških potreba; - ograničeno zemljopisno područje.
<p>Harold Kaufman (1959.) Značajke zajednice:</p> <ul style="list-style-type: none"> - (relativno malo) mjesto; - označuje „konfiguraciju načina života“, i to kao: a) „načina na koji ljudi obavljaju stvari“ i b) „onoga što ljudi žele, tj. njihovih institucija i njihovih kolektivnih ciljeva“. 	<p>Willis Sutton & Jivi Kolaja (1960.) Zajednica je „broj obitelji koje prebivaju na relativno malom području unutar kojeg su razvili više ili manje kompletnu socio-kulturnu definiciju prožetu kolektivnom identifikacijom i sredstvima kojima rješavaju probleme izrasle na području koje dijele“.</p>

Izvor: Bell & Newby, 1971: 29-31, Lyon, 1999: 5.¹

Prikazane definicije potvrđuju važnost onih triju „bitnih komponenti“ zajednice koje je Hillery Jr. uspio izlučiti 1955. godine, no one donekle i proširuju popis ključnih stavki. Primjerice, u zajednici se radi (i) o kolektivnoj identifikaciji, koja proizlazi ne samo iz zajedničkih problema nego i iz usklađenog (ili bar načelno usklađivog) zadovoljivanja individualnih potreba i grupnih (kolektivnih) ciljeva i interesa, a to, pak, omogućuju i/ili potpomažu određene institucije itd.

Neki noviji pokušaji definiranja zajednice posebno naglašuju važnost veza između pojedinih članova zajednice. Prema tih shvaćanjima, upravo je specifična kakvoća

¹ Prikaz u Tablici 1 izveden je iz interpretacija u: Bell & Newby, 1971: 29-31; Lyon, 1999: 5. Definicije izvorno potječu iz sljedećih djela: (1) Park, Robert E. (1936). *Human Ecology. American Journal of Sociology*, 17, no. 1; (2) Sussman, Marvin B. (ed.) (1959). *Community Structure and Analysis*. New York: Crowell; (3) Kaufman, Harold F. (1959). *Toward an Interactional Conception of Community. Social Forces*, 38; (4) Sutton, Willis A., Kolaja, Jivi (1960). *The Concept of Community. Rural Sociology*, 25.

tih veza ono što presudno razlikuje zajednicu od drugih, labavijih i manje obvezujućih oblika grupiranja. John Bruhn tako, primjerice, tvrdi da „uopćeno gledano, zajednica implicira kako u nekoj grupi ljudi, obično na nekom određenom lokalitetu, postoje odnosi koji idu preko slučajnog poznanstva“, a ti su odnosi bliži i tješnji od usputnih poznanstava ponajprije stoga što „grupa dijeli neke zajedničke ciljeve, vrijednosti, a možda i način života koji ih uzajamno pojačava, stvara pozitivne osjećaje i rezultira određenim stupnjem uzajamne predanosti i odgovornosti“ (Bruhn, 2010: 11). Bruhn, štoviše, citira mišljenje Scotta Pecka, koji drži da je pojam zajednice primjenjiv isključivo na „grupu pojedinaca koji su naučili kako iskreno komunicirati jedan s drugim“ te „čiji odnosi idu dublje od njihovih maski smirenosti i koji su razvili predanost dovoljnu da se zajedno vesele, da zajedno tuguju i da uživaju jedan u drugome, čineći tuđe prilike vlastitima“ (prema: Bruhn, 2010: 11).

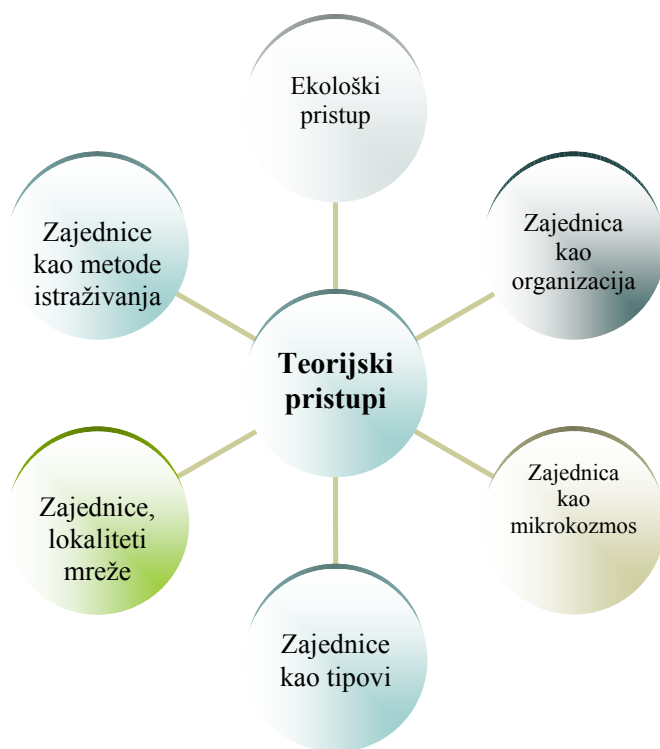
Koliko god nam se gornje tvrdnje o zajedništvu i sposobnosti suosjećanja kao ključnim značajkama (ili pretpostavkama) zajednice činile samorazumljive, zajednice se – barem kad je riječ o njihovu sociološkom razumijevanju – ni u kojem slučaju ne mogu svesti na jednu jedinu karakteristiku. Uvijek se, dakako, radi o više značajki, a o procjeni njihova značenja i „konfiguracije“ koju one tvore zajedno s drugim značajkama, ovise i različiti sociološki pristupi zajednici. U sociološkoj se literaturi mogu pronaći mnogobrojne klasifikacije tih pristupa, no njihov točan broj i eventualnu hijerarhiju, naravno, nije moguće jednoznačno utvrditi. To, međutim, ne znači da potreba za klasificiranjem nije legitimna ili čak poželjna. Ovdje ćemo stoga navesti nekoliko ilustrativnih primjera.

Prvi od njih jest klasifikacija koju su predložili Bell i Newby (1971: 32-53). Oni, naime, razlikuju sljedeće pristupe (vidjeti Sliku 1):

- 1) *Ekološki* pristup – osebnost toga pristupa leži u razumijevanju „solidarnosti i zajedničkih interesa članova zajednice kao funkcije njihova zajedničkog obitavališta“ (Bell & Newby, 1971: 33).
- 2) Shvaćanje zajednice kao *organizacije* – pritom se organizacije shvaćaju kao „socijalni aranžmani za postizanje željenih ciljeva“ (Bell & Newby, 1971: 36).
- 3) Shvaćanje zajednice kao *mikrokozmosa* – osebnost ovog pristupa leži u dovođenju u vezu zbivanja u zajednici s *makrosocijalnim* procesima, pri čemu se zajednicu razumije kao svojevrsno *mikrokozmičko* „zrcalo“ cjeline društva (Bell & Newby, 1971: 38).

- 4) Proučavanje zajednice kao *metoda* – zajednica se ne razumije kao predmet (ili objekt) proučavanja, nego ponajprije kao vrsta opservacijske tehnike, odnosno kao „metoda objašnjavanja podataka koji su ilustrativni za neke šire generalizacije“ (Bell & Newby, 1971: 41).
- 5) Shvaćanje zajednica kao *tipova* (u *kontinuumu ruralno-urbano*) – prema Robertu Redfieldu² (a srodno koncepciji idealnih tipova Maxa Webera), *tip* je „zamišljeni entitet, stvoren zato što se samo kroz njega možemo nadati razumjeti stvarnost“ (prema: Bell & Newby, 1971: 43). I ovdje je zajednica, zapravo, shvaćena kao neka vrsta eksplikacijskoga teorijskog oruđa, a taj pristup ujedno želi biti i teorijom socijalne promjene, koja nam „hoće nešto reći o naravi i smjeru socijalnih procesa“ (Bell & Newby, 1971: 42).
- 6) Shvaćanja koja pojam zajednice reinterpetiraju ili čak na određeni način eliminiraju pomoću pojmova *lokalnosti* i *mreže* (Bell & Newby, 1971: 48).

Marija GEIGER ZEMAN
Zdenko ZEMAN
**Uvod u sociologiju
(održivih) zajednica:**
Ideja zajednice
u sociologiji



Slika 1:
Klasifikacija socioloških pristupa zajednici (prema: Bell & Newby, 1971: 32-53)

2 Robert Redfield (1947). The Folk Society. *American Journal of Sociology*, 52, str. 293.

Larry Lyon je, primjerice, razradio klasifikaciju socioloških pristupa zajednici koja se račva u pet velikih grupa: (1) *tipološki* pristupi, (2) *ekološki* pristupi, (3) shvaćanje zajednice kao *socijalnog sistema*, (4) *konfliktni* pristupi i (5) *multipli* ili *višestruki* pristupi (Lyon, 1999: 17-91).

- 1) *Tipološki* pristupi – prema Lyonu, najfundamentalnija i zacijelo jedna od najvažnijih vrsta sociološkog pristupa zajednici. Razlikuju se *klasični* pristupi, poput onih Ferdinanda Tönniesa (opreka *Gemeinschaft-Gesellschaft*), Maxa Webera (koncept *racionalizacije*), Emila Durkheima (razlikovanje *mehaničke* i *organske* solidarnosti), Georga Simmela (posebno duboko shvaćanje biti gradskog života), Luisa Wirtha (konceptija urbanizma kao načina života), Roberta Redfielda (konceptija seoskog (*folk*) društva), Charlesa Cooleyja (opreka primarne i sekundarne grupe) itd., te noviji pristupi, poput onih Howarda Beckera (dihotomija sveto-svjetovno), Talcotta Parsonsa (tzv. varijable obrasca), te tzv. *post*-pristupa, koji napuštaju klasičan koncept društva (u smislu pojma *Gesellschaft*) (Marshall McLuhan, Daniel Bell, Alvin Toffler, John Naisbitt) itd.
- 2) *Ekološki* pristupi – pristupi koji se, u pravilu, usredotočuju na „prostorne obrasce urbanog okružja“ (Lyon, 1999: 32), a moguće je razlikovati bar četiri glavna potpristupa, koji reflektiraju i vremenski razvoj: *klasični* (Robert Park, čikaška škola), *sociokulturalni*, *neoortodoksni* te pristupi koje karakteriziraju analiza socijalnog područja i tzv. faktorska ekologija.
- 3) Shvaćanje zajednice kao *socijalnog sistema* – pristupi koji se organiziraju oko ideje socijalnog sistema, koji – u dosluhu s koncepcijama Talcotta Parsonsa, tog „najistaknutijeg sistemskog teoretičara u američkoj sociologiji“ (Lyon, 1999: 54) – treba shvatiti kao „strukturnirani, socijalno značajan skup odnosa između dvije ili više jedinica“, što se, u krajnjoj crti, svodi na „mreže interakcija“ (Lyon, 1999: 54, 55).
- 4) *Konfliktni* pristupi – pristupi koji se temelje na analizama Karla Marxa, i koji su često razumljeni kao izravna antiteza strukturalnom funkcionalizmu systemske teorije. Postoje i nemarksistički te neomarksistički konfliktni pristupi (Lyon, 1999: 64, 67).
- 5) *Multipli* ili *višestruki* pristupi – pristupi koji kombiniraju različite, ali bazično kompatibilne načine gledanja, a mogući su stoga što sociologija funkcionira kao *multiparadigmatska* znanost, pa „nijedna paradigma neće pobijediti i postati dominantnom i neupitnom sociološkom perspektivom“ (Lyon, 1999: 79).

Ovdje svakako treba spomenuti i Lyonovu lucidnu (i ljekovitu) skepsu spram vlastite klasifikacije – ne zbog toga što bi ona bila pogrešnom (ili manje vrijednom od drugih), nego zbog točnog uvida kako je ona samo *jedna od mogućih* klasifikacija. Svoj pregled socioloških pristupa zajednici on stoga zaključuje tvrdnjom da bi „trebalo biti jasno da se zajednicu vjerojatno najbolje vidi iz više perspektiva i da svaki pristup ima vrijednost i relevantnu lokalnu primjenu“ (Lyon, 1999: 90). S time je u skladu i njegov „pragmatični eklekticizam“, već spomenut na početku ovog poglavlja, koji, podsjetimo se, tvrdi kako „budući da nijedan pojedini pristup zajednici ne funkcionira najbolje u svim situacijama“, treba „upotrijebiti onaj koji najbolje funkcionira u danoj situaciji“ (Lyon, 1999: 2).

Iz svega ovdje rečenog već bi nam trebalo biti jasno kako iz nemogućnosti da se mnoštvo razolikih socioloških pristupa klasificira na način koji bi bio općeprihvaćen u sociološkoj zajednici, nipošto ne slijedi zaključak da treba odustati od pokušaja njihova sustavna vrednovanja i klasificiranja. Jer svi su takvi pokušaji legitimni, a rasprave vođene oko njih, sagledane u cjelini, daju raznovrsne relevantne uvide koji, na koncu, formiraju opću zalihu socioloških spoznaja.

Od klasičnih dihotomijskih tipologija do simboličkih konstrukcija zajednice

Razmatrajući povijest sociološkog tematiziranja zajednice u Europi i Sjedinjenim Američkim Državama, John Bruhn je popis „međaša“ u 160-godišnjoj „evoluciji“ koncepta zajednice svrstao u tri razdoblja nejednake duljine (Bruhn, 2010: 29-48). Prvo od tih razdoblja tiče se Europe između 1840. i 1925. godine, a druga dva intervala odnose se na Sjedinjene Američke Države, pri čemu prvi obuhvaća raspon od 1915. do 1950., a drugi drugu polovicu 20. stoljeća (od 1950. do 2000. godine). Radi preglednosti, te prijelomne trenutke iz povijesti sociološkog tematiziranja zajednice ovdje prenosimo u tri tablice (vidjeti Tablice 2, 3 i 4):

Tablica 2: **Prekretnice u evoluciji koncepta zajednice u Europi od 1840. do 1925.**

<p>Karl Marx (1848.) i Friedrich Engels (1844.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Ljudski uvjeti u gradovima rezultat su ekonomske strukture.• Promjene ekonomske strukture stvorit će drukčiji grad s drukčijim obrascima socijalne interakcije.
<p>Ferdinand Tönnies (1887.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Ljudi ujedinjeni obiteljskim vezama rade za zajedničko dobro (<i>Gemeinschaft</i>), u suprotnosti spram individualizma i nejedinstva u gradovima (<i>Gesellschaft</i>).• <i>Gemeinschaft</i> je superioran. Grad je prijetnja ljudskim vrijednostima.
<p>Emil Durkheim (1893.)</p> <ul style="list-style-type: none">• <i>Mehanička solidarnost</i> utemeljena je na socijalnim vezama, a <i>organska solidarnost</i> na individualnim razlikama.• <i>Organska solidarnost</i> je superiorna jer grad stvara novu koheziju utemeljenu na uzajamnoj međuovisnosti.
<p>Georg Simmel (1905.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Gradski život može kultivirati indiferentnost.• Ljudi se mogu adaptirati na temelju rezerviranosti (uzdržanosti).• Sloboda u gradu može pomoći razvoju individualnosti.
<p>Max Weber (1921.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Gradovi mogu biti pozitivne emancipacijske sile.• Potreba za razvojem pune urbane zajednice utemeljene na modelu srednjovjekovnih zajednica.• Povijesni i kulturni uvjeti proizvest će različite tipove urbane adaptacije.

Izvor: Bruhn, 2010: 31.

Tablica 3: **Prekretnice u evoluciji koncepta zajednice u Sjedinjenim Američkim Državama od 1915. do 1950.**

Marija GEIGER ZEMAN
Zdenko ZEMAN
**Uvod u sociologiju
(održivih) zajednica:**
Ideja zajednice
u sociologiji

<p>Robert Park (1915.)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Grad je moralna i fizička organizacija. • Grad je sistem i živi laboratorij. • U gradu postoje mogućnosti za slobodu i ravnotežu. • Prvi formalni program urbanih istraživanja u SAD-u.
<p>Robert i Helen Lynd (1929.)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Istraživanje reprezentativne američke zajednice. • Utvrdili podjelu populacije na socijalne klase. • Praćenje ekonomske i političke moći i socijalnih klasa.
<p>Franklin Frazier (1932.)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Naglasio važnost ekologije za „crne“ zajednice (<i>black communities</i>). • Analizirao klasne distinkcije među Afroamerikancima.
<p>Louis Wirth (1938.)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Razvio prvu teoriju grada – veličina, gustoća, heterogenost populacije povezana s urbanizmom, specifičnim načinom života. • Pesimističan oko urbanizma – pozitivni aspekti ugroženi dezorganizacijom u Chicagu.
<p>Robert Redfield (1930-e)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Teorija seosko (<i>folk</i>)– urbanog kontinuuma utemeljena na opservacijama četiriju zajednica na Yucatanu. Rast <i>folk</i> populacije uzrokuje pomicanje zajednice po kontinuumu prema prerastanju u gradove.
<p>Carl Withers (1940.)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Proučavao malo selo Plainville (Ozarks) i pronašao homogenost u životnim stilovima, konsenzus oko spornih pitanja, slične vrijednosti i neprijateljstvo spram onih izvan zajednice (<i>outsiders</i>).
<p>William Foote Whyte (1940.)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Studija socijalne strukture talijanskog slama. • Proučavanje strukture i vodstva u neformalnim grupama „momaka s ugla“ i njihovih odnosa s iznuđivačima (<i>racket</i>), policijom i političkim organizacijama.

<p>W. Lloyd Warner (1941.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Proučavao socijalno-klasnu strukturu u gradu New England.• Potanko opisao socijalne klase s obzirom na ekonomske, geografske i etničke faktore.
<p>St. Clair Drake i H. R. Clayton (1945.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Studij socijalnog klasnog sistema Afroamerikanaca u Chicagu; opisao tri socijalne klase.
<p>A. B. Hollingshead (1949.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Analizirao socijalni sistem malog srednjepadnog grada i socijalizaciju srednjoškolaca.• Identificirao pet socijalnih klasa.

Izvor: Bruhn, 2010: 34.

Tablica 4: **Prekretnice u evoluciji koncepta zajednice u Sjedinjenim Američkim Državama od 1950. do 2000.**

<p>Floyd Hunter (1953.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Proučavao moć u zajednici; fokus na donositelje ključnih odluka i njihove interakcije.
<p>C. Wright Mills (1956.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Povezao moć i socijalne klase.• Proučavao „elite moći“ – grupe koje upravljaju kompleksnim institucijama.
<p>Arthur Vidich i Joseph Bensman (1958.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Studija malog grada Springdalea (na sjeveru države New York) s ciljem analize progressa prema urbanizmu.• Nisu ustanovili postojanje rigidnih socijalnih klasa; jednostavan život u malom gradu trpio je utjecaje vanjskih čimbenika.
<p>Robert Dahl (1961.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Studija New Havena (Connecticut) pokazala da su politički resursi limitirani socijalnom klasom.• Vođe u zajednici imali su utjecaj na donošenje odluka ovisno o njihovoj uporabi političkih resursa.

<p>Herbert Gans (1962.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Studija pet različitih urbanih životnih stilova.• Urbani način života nije jedan, poseban životni stil.
<p>Eliot Liebow (1963.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Promatranje uz sudjelovanje 24 Afroamerikanca na jednom uglu u Washingtonu, D.C.• Razumijevanje stila života, grupne dinamike i rutina onih do kojih je teško doći (<i>hard-to-reach</i>) u gradu.
<p>Barry Wellman i Paul Craven (1973.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Zajednice su socijalne mreže, a ne lokalne solidarnosti.• Grad je mreža sastavljena od mreža (<i>network of networks</i>).
<p>Amitai Etzioni (1991.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Komunitarizam.• Slobodni pojedinci trebaju zajednicu koja je između libertarizma i autoritarnosti.• Potreba za reafirmacijom moralnih vrijednosti i povećanjem socijalne odgovornosti.
<p>Berry Wellman i Milena Gulia (1999.)</p> <ul style="list-style-type: none">• Socijalne mreže mogu egzistirati između ljudi koji ne žive u istom susjedstvu.• Internet nudi specijalizirane interakcije (virtualne zajednice).

Izvor: Bruhn, 2010: 39.

Najvažniji prinos europskih teoretičara zajednice iz razdoblja od 1840. do 1925., rezimirajući analize Macionisa i Parrilla³, Bruhn vidi u tome što su poticajno analizirali kontraste između ruralnog i urbanog života i što su, povrh toga, ustanovili grad kao važan koncept proučavanja. To posebno vrijedi za Marxa i Engelsa te Tönniesa i Durkheima, a Simmel i Weber su, pak, posebno pridonijeli spoznajama o tome kako funkcioniraju gradovi. No, dok su Simmel, Weber i Tönnies u gradu vidjeli prijetnju ljudskim vrijednostima, Durkheim je, posve svjestan tih problema, ipak bio optimističan u vezi sa sposobnostima pojedinca da se nosi s njima. Na koncu, Marx i Engels su

3 Macionis, J. J.; Parillo, V. N. (2001). *Cities and urban life*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

rješenje svih najvažnijih društvenih problema, pa tako i onih koje generiraju gradovi, vidjeli u napuštanju kapitalističkog sustava (Bruhn, 2010: 32-33). Najvažniju promjenu i prinos razumijevanju zajednice u današnjim teorijama i pristupima Bruhn prepoznaje u njezinu konceptualiziranju kao „serije mreža varirajućih veličina, gustoća, i svrha koje prelaze okvire fizičke lokacije“ (Bruhn, 2010: 47). Na taj način generirane zajednice stavljaju presudan naglasak na kakvoću interpersonalnih veza, udaljujući se sve dalje od stare, pomalo naivne ideje da je zajednica nemoguća bez vezanosti za određeno fizičko „mjesto“.

Među tri najvažnije sociološke debate o zajednici Gerard Delanty svrstava: (1) onu o shvaćanju zajednice kao *tradicije* (potaknutu koncepcijama Ferdinanda Tönnies), (2) onu orijentiranu oko ideje *moralne zajednice* (prema shvaćanjima Emilea Durkheima) i (3) onu o teoriji *simboličke* zajednice (koju je izvorno koncipirao Victor Turner, a recentnije reformulirao Anthony Cohen) (Delanty, 2006: 31). Prve dvije debate izazvane su djelima objavljenim koncem 19. stoljeća, a treća pada u 1970-e i 1980-e godine, pa njima zadani tematsko-problemski rasponi vrlo dobro ilustriraju „genezu“ sociološkog konceptualiziranja zajednice tijekom gotovo cijeloga stoljeća.

Izjednačivanje zajednice s tradicijom, i još uopćenije s predmodernim svijetom, implicitno je većem dijelu moderne sociologije, rezimira Delanty, čime ono na neki način dobiva status konsenzualno prihvaćene sociološke istine. U kanon sociologije spada i tvrdnja da je rana sociološka teorija modernost i tradiciju razumjela kao uzajamno suprotstavljene, antipodne formacije. Zajednica je, naime, kao otjelovljenje tradicije, shvaćana kao „primordijalni i integrativni svijet“ (Delanty, 2006: 31), koji se neizbježno raspada pred snažnim i nezaustavljivim naletima modernizacije, čije glavno oruđe predstavlja totalna *racionalizacija* sveg društvenog života (koncept racionalizacije je na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće posebno dojmljivo, i dalekosežno utjecajno, razvio Max Weber).

Dihotomija tradicionalno-moderno bila je analogna dihotomiji kultura-civilizacija, koja je bila posebno aktualna u intelektualnom životu Njemačke od konca 19. stoljeća nadalje. A u tom je njemačkom, visokom kulturom i filozofijom oblikovanom nazoru, kultura – kao domena *duhovnih* vrijednosti – bila smatrana nadmoćnom i bitno vrednijom od civilizacije, koja je, s druge strane, razumijevana kao *materijalni*, i utoliko degradirani refleks kulturnih sadržaja. U tom su sklopu, dakle, kultura i tradicija smatrani superiornima civilizaciji i modernosti (a cijeli je romantičarski pokret, primjerice, u velikoj mjeri bio

izrazom otpora uzvišenog, kulturom oplemenjenoga duha spram profanosti materijalističke civilizacije). S materijalističkom i dekadentnom modernom civilizacijom povezan je i pojam *društva*, koje je tako postalo antipodom *zajednice*, kao domene tradicije, vrijednosti i kulture.

U tom intelektualnom i svjetonazorskom kontekstu nastaje i znamenito djelo Ferdinanda Tönniesa, *Zajednica i društvo* (izvorno objavljeno 1887. godine pod naslovom *Gemeinschaft und Gesellschaft*). Središnju ideju *Zajednice i društva* pregnantno je u predgovoru knjige formulirao Pitirim Sorokin istaknuvši kako je Tönnies zamislio i konceptualizirao *Gemeinschaft* i *Gesellschaft* kao „dva različita modusa mentaliteta i ponašanja i kao dva različita tipa društva“ (Sorokin, 2002: vii). S druge strane, prema Loomisu i McKinneyju, glavnu ulogu u Tönniesovu sustavu imaju četiri „fundamentalna koncepta“ (Heberle, 2002: x) (ili idealna tipa): *zajednica* (*Gemeinschaft*) i *društvo* (*Gesellschaft*), s jedne, i njihovi temelji, *prirodna volja* (*Wesenwille*) i *racionalna volja* (*Kürwille*), s druge strane (Loomis & McKinney, 2002: 4). Sorokinove i Loomis-McKinneyjeve tvrdnje nisu u kontradikciji jer, neovisno o broju konceptata kojima barataju, one ustanovljuju puno važniju činjenicu da u temeljima Tönniesove koncepcije stoji *dihotomija* – dvočlana (binarna) opozicija različitih *tipova* društvene organizacije. Time Tönnies predvodi niz sociologa koji su o društvu mislili pomoću *antitetičkih tipologija*, no ta je vrsta konceptualizacije mnogo starija od konca 19. stoljeća.⁴

Sâm je Tönnies razlike između zajednice i društva, između ostalog, formulirao i sljedećim riječima: „Sam odnos, a također i rezultirajuća povezanost, shvatljiva je ili kao zbiljski i organski život – to je bitna značajka *Gemeinschafta* (zajednice); ili kao imaginarna i mehanička struktura – to je koncept *Gesellschafta* (društva)... Sve je intimno, privatno i ekskluzivno zajedničko življenje, otkrivamo, shvaćeno kao život u *Gemeinschaftu* (zajednici). *Gesellschaft* (društvo) je javni život – to je svijet sâm“ (Tönnies, 2002: 33).

Odnosi u zajednici utemeljeni su, dakle, na prirodnoj volji, koja uključuje sentimente, tradiciju i zajedničke veze kao dominantne sile. Temelji prirodne volje jesu i obitelj

⁴ U predgovoru Tönniesovoj *Zajednici i društvu* Pitirim Sorokin je podsjetio na davne, nesociološke rasprave o socijalnim relacijama u duhu opreke *Gemeinschaft–Gesellschaft*, Konfucija, Platona, Aristotela, Cicerona, sv. Augustina, sv. Tomu Akvinskog, Ibn Khalduna itd. (Sorokin, 2002: vii). Počeci tih i takvih konceptualizacija sežu, dakle, sve do 5. ili 6. stoljeća prije Krista, i obuhvaćaju kinesku, grčku, rimsku, arapsku, srednjovjekovnu europsku kulturu...

i tlo (odnosno, život i rad na zajedničkom mjestu). Zajednicu ponajviše karakteriziraju: (a) snažna identifikacija sa zajednicom, (b) emocionalnost, (c) tradicionalizam, (d) holističke koncepcije članova zajednice – poimanje drugog kao totalne, cjelovite osobe, a ne na temelju segmenta njezina statusa, odnosno shvaćanje osobe kao važne po njezinu vlastitom pravu, a ne kao sredstva za ostvarenje ciljeva.

Odnosi u društvu utemeljeni su, pak, na racionalnoj volji, koja uključuje racionalnost, individualizam i emocionalnu neangažiranost kao ključne elemente. Temelj racionalne volje jest urbani, industrijski kapitalizam. Društvo karakteriziraju: (a) mala ili nikakva identifikacija sa zajednicom, (b) afektivna neutralnost, (c) legalizam, (d) segmentarne koncepcije drugih članova zajednice. Za pregledniju usporedbu najvažnijih značajki zajednice i društva vidi Tablicu 5.

Tablica 5: **Zajednica i društvo** (prema: Tönnies, 2002)

<i>Gemeinschaft</i> (zajednica)	<i>Gesellschaft</i> (društvo)
<ul style="list-style-type: none"> • Dugotrajni i prisni odnosi • Prirodna volja (obitelj, tlo, sentiment, tradicija) • Jasna svijest o poziciji svakog člana • Pripisani status • Specifične i suglasne uloge • Poimanje drugoga kao potpune osobe • Relativna nemobilnost (u fizičkom i socijalnom smislu) • Relativno homogena kultura • Tradicionalni autoriteti (obitelj, crkva) • Primat emocija nad logikom 	<ul style="list-style-type: none"> • Impersonalne i ugovorne veze • Racionalna volja (racionalnost, individualizam, emocionalna neangažiranost) • Stečeni status • Nesuglasne uloge • Drugi kao sredstvo za postizanje ciljeva • Mobilnost • Heterogena kultura • Autoriteti bazirani na zakonu • Primat logike nad emocijama

Iz svega rečenog jasno je da kategorije zajednice i društva funkcioniraju kao umnogome suprotstavljeni tipovi društvenoga života, ali je potrebno naglasiti da ih Tönnies, strogo uzevši, nije shvaćao kao nekakva „statična stanja“ niti kao „sredstva za predstavljanje stadija u povijesnom razvoju“ (Loomis & McKinney, 2002: 7). Kao idealni tipovi – a *tip* je, kako već rekosmo, samo teorijska konstrukcija, „zamišljeni entitet, stvoren zato što se samo kroz njega možemo nadati razumjeti stvarnost“ (Bell & Newby, 1971: 43) – oni opisuju zbiljske društvene konfi-

guracije, koje nikad ne dolaze u „čistim“ oblicima koji bi u potpunosti odgovarali jednom tipu. Uvijek se, naprotiv, radi o zauzimanju položaja između tih dvaju ekstrema – konfiguracije u kojima prevladavaju elementi zajednice uvijek imaju i crta koje pripadaju društvu, i obratno, svako društvo ima u sebi i nešto od zajednice.

Druga važna debata o zajednici koju iz relevantne sociološke povijesti izdvaja Gerard Delanty (2006: 31) jest ona koja se vrtjela oko ideje *moralne zajednice*, a bila je potaknuta koncepcijama Emilea Durkheima. Durkheim je bio polemički nastrojen spram Tönniesovih shvaćanja, pa je u svom znamenitom djelu *O podjeli društvenog rada* (izvorno objavljenom 1893. godine pod naslovom *De la division du travail social*) dokazivao da se tek u modernosti pojavljuju doista učinkoviti oblici solidarnosti, koji nadmeštaju prošle, inferiornije oblike. Durkheim je, dakle, držao da modernost generira potentnije oblike zajednice, oblike koji su bitno učinkovitiji u povezivanju pojedinaca i drugih društvenih segmenata. Povrh toga, on nije prihvatio Tönniesovo uvjerenje da samo država može učinkovito parirati destruktivnim učincima *individualizma* koji karakterizira moderno doba, a odbijao je i „uvjerenje da su individualizam, interes i različitost nužno loši“ (Delanty, 2006: 37).

Za Durkheima je pitanje samo kakav se *moralni* porredak može nositi s velikim zahtjevima modernih vremena. Njemu je moral iznimno važan jer, kako to formulira Delanty, „cijela je njegova sociologija pokušaj da se nađe odgovor na pitanje koja vrsta socijalne integracije može postojati u modernom društvu“ (Delanty, 2006: 37). Iznimno važnu ulogu u osiguravanju te integracijske funkcije ima moral. On je, prema Durkheimu, neizbježan proizvod života u društvu – proizvod koji, zapravo, tek omogućuje život u društvu (i nema ga izvan društva). U djelu *O podjeli društvenog rada* on tako ustvrđuje da je društvo „nužni uvjet“ morala, jer „moral se, u svim svojim stupnjevima, uvijek nalazio jedino u društvu, uvijek se mijenjao jedino ovisno o društvenim uvjetima“ (Cvjetičanin & Supek, 2003: 157, 158). Reagirajući na turbulencije i kaos prijelaza iz predmodernog u moderno društvo, Durkheim izričkom poručuje: „Jednom riječju, sada nam je prva dužnost stvoriti moral“ (Cvjetičanin & Supek, 2003: 166). Da bi opisao stanje u društvu koje se ubrzano modernizira, Durkheim rabi pojam *anomije*,⁵ pod kojim misli raspadanje, konflikt ili nepostojanje društvenih normi, a povezuje je s

5 Pojam *anomije* vuče podrijetlo iz antičke Grčke, gdje je bio povezan s pridjevom *anomos*, što doslovce znači „bez zakona“, „izvan zakona“.

neredom, krizom (ponajviše u poznatom djelu *Samoubojstvo*, objavljenom 1897. godine pod naslovom *Le suicide*).

Ipak, situacija, prema Durkheimovim uvidima, nije bila tako crna. Sve kompleksnija podjela rada u društvu vodila je, naime, do stvaranja *organske* solidarnosti, koja je nadomjestila jednostavniji oblik, *mehaničku* solidarnost. Razlika između tih dvaju oblika solidarnosti precizno je određena već samim naslovima poglavlja u djelu *O podjeli društvenog rada*: mehanička solidarnost je „solidarnost po sličnostima“, a organska solidarnost nastaje „zahvaljujući podjeli rada“ (Cvjetičanin & Supek, 2003: 110, 133), kao proizvod sve veće raznolikosti i sve veće uzajamne ovisnosti specijaliziranih komponenti. Povećanje kompleksnosti, dakle, ne dovodi u pitanje integritet cjeline. Naprotiv, rezultat tih procesa jest da „daleko od dezintegriranja zajednice, društvo postaje jednom velikom zajednicom“ (Bell & Newby, 1971: 23). Budući da proizlazi iz pluralizma i kooperacije različitih, osebujnih jedinki, organska solidarnost može generirati i moralne norme koje će povezati moderno društvo, koje neizbježno postaje sve kompleksnije.

Na koncu, treća sociološka debata o zajednici koju Delanty (2006: 31) s pravom drži iznimno važnom jest ona ona o teoriji *simboličke* zajednice. Za razliku od prvih dviju, koje su potaknute koncepcijama formuliranim koncem 19. stoljeća, u vrijeme dok je sociologija bila još posve mladom znanošću, rasprava o simboličkoj zajednici začeta je u drugoj polovici 20. stoljeća, zahvaljujući djelu antropologa Victora Turnera, izvorno objavljenom 1969. godine pod naslovom *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*. To je djelo poznato ponajprije po razvijanju vrlo poticajnog koncepta *liminalnosti* (*liminality*), koji je Turner preuzeo od Arnolda van Gennepa i dodatno ga modificirao. Pod *liminalnošću* Turner misli „one momente ‘između’... u kojima je normalnost suspendirana“ (Delanty, 2006: 44). Riječima samog Turnera, „atributi liminalnosti ili liminalnih *persona* (‘ljudi s ruba’) nužno su dvosmisleni jer to stanje i te osobe izmiču ili kližu kroz mrežu klasifikacija koje normalno lociraju stanja i položaje u kulturalnom prostoru“, pa „liminalni entiteti nisu ni ovdje ni ondje; oni su između pozicija pripisanih i poredanih zakonom, običajem, konvencijom i ceremonijalom“ (Turner, 2008: 95). Liminalnost se, dakle, odnosi na situacije i stanja koja stoje izvan uobičajenog, svakodnevnog poretka stvari, a povezana je s onim što Turner naziva *communitas*. Unatoč asocijacijskim uputnicama na zajednicu (u engleskom jeziku zajednicu označuje riječ *community*), *communitas* se nikako ne smije izjednačavati s nekom konkretnom, prostorno-fizički ograničenom zajednicom. Ona označuje ne-

što bitno više – specifičnu vrstu povezanosti koja postoji u svim vrstama ljudskog društva, onu „esencijalnu i generičku ljudsku povezanost, bez koje ne bi moglo biti društva“ (Turner, 2008: 97). *Communitas* se stoga, precizira Turner, „probija kroz pukotine u strukturi, u liminalnosti; na rubovima strukture, u marginalnosti; i ispod strukture, u inferiornosti“ (Turner, 2008: 128). Ona se, povrh toga, „skoro svugdje drži... ‘svetom’, možda stoga što prekoračuje ili rastvara norme koje upravljaju strukturiranim i institucionaliziranim odnosima, i praćena je iskustvima čija je snaga bez presedana“ (Turner, 2008: 128).

Communitas je, dakle, uvijek u opoziciji spram strukture, spram uobičajenog, svakodnevnog poretka stvari u društvu. Ona je, Turnerovim riječima, „ekstra-strukturalni ili ‘meta’-strukturalni modalitet društvenog odnosa“ (Turner, 2008: xvi), ona je, dakle, *anti-struktura*, koja predstavlja sve oblike djelovanja koji su suprotstavljeni onome što se drži „normalnim“. Njezino je „carstvo... prevedivo na sve konfrontacijske aktivnosti, posebice na one koje se približuju preobražavanju sebe kroz maskiranje, preodijevanje, djelovanje na očekivano neuredan način“ (Abrahams, 2008: x). A upravo se u tim i takvim postupcima, koji „svijet izvrću naglavce“, pojavljuje otvorenost strukture i mogućnost njezine promjene – *communitas* tako, rekli bismo, ne znači samo mogućnost društva nego i mogućnost njegove promjene, njegovu budućnost. Turner to stajalište rezimira na sljedeći način: „Liminalnost, marginalnost i strukturalna inferiornost, to su uvjeti u kojima su često stvarani mitovi, simboli, rituali, filozofski sistemi i umjetnička djela. Ti kulturalni oblici pribavljaju ljudima skup predložaka ili modela koji su, na jednoj razini, periodične reklasifikacije realiteta i čovjekova odnosa spram društva, prirode i kulture“ (Turner, 2008: 128-129). Drugim riječima, *anti-struktura* (re)generira strukturu; ono „normalno“ živi (i) od onog *meta-* ili *ekstra-*normalnog. Ili, kako to sâm Turner formulira u posljednjem ulomku knjige *The Ritual Process*, „čini se da je društvo (*societas*) prije proces nego stvar – dijalektički proces sa sukcesivnim fazama strukture i *communitas*“, zbog čega nije neumjesnom pretpostavka da postoji „ljudska ‘potreba’ za participiranjem u oba modaliteta“ (Turner, 2008: 203).

Na Turnerove ideje o zajednici u znatnoj se mjeri oslanja antropolog Anthony Cohen, koji u knjizi *Simbolička konstrukcija zajednice* (izvorno objavljenom 1985. godine pod naslovom *The Symbolic Construction of Community*) donekle modificira njegova shvaćanja. Prihvaćajući poznati Wittgensteinov naputak da se pri traženju smisla neke riječi uzme u obzir njezina uporaba a ne leksički fiksirano

značenje, Cohen zaključuje da uporaba pojma zajednice nužno znači dva tijesno povezana stavka: prvo, da članovi neke grupe (zajednice) imaju nešto zajedničko, nešto što ih povezuje, i, drugo, da ih upravo to što ih povezuje, ujedno i značajno razlikuje od članova drugih grupa (zajednica). Zajednica, dakle, istodobno znači sličnost i razlikovanje. Pritom, drži Cohen, najvažnija uloga pripada fenomenu *granice*: „po definiciji, granica označuje početak i kraj zajednice“ (Cohen, 2007: 12). Na pitanje zašto je takvo označivanje uopće potrebno, Cohen odgovara da granica „obuhvaća“ identitet zajednice, a, kao i u slučaju pojedinačne egzistencije, ona je prizvana u život nuždom socijalne interakcije. Granice se, dakle, povlače stoga što zajednice interagiraju s entitetima od kojih se razlikuju (ili od kojih se žele razlikovati).

Govoriti o granicama zajednice isto je što i govoriti o onome što te granice znače članovima zajednice. To je njihov *simbolički* aspekt, koji je, drži Cohen, ujedno i njihov „najkrucijalniji aspekt“. Tu se, zapravo, radi o „svijesti o zajednici“, koja je „obuhvaćena u percepciji svojih granica“, iz čega slijedi zaključak da je u zajednici uvijek riječ o „simboličkoj konstrukciji granica“ (Cohen, 2007: 13). Povrh toga, Cohen inzistira na tome da nije dovoljno spoznati konstitutivnu ulogu simbola u svijesti o zajednici, nego da „također moramo otkriti bitno simboličku narav same ideje zajednice, opet bitno sačuvane u konceptu granice“ (Cohen, 2007: 14).

Simbolička konstrukcija granica – to je, prema Cohenu, sržno određenje zajednice. Zajednica je skup simboličkih referenci koje, definirajući granice, pojedincu pomažu u procesima socijalnog orijentiranja. No, postoji nešto u naravi simbola što dodatno modificira tu situaciju. Simboli su, podsjeća nas Cohen, „učinkoviti zato što su neprecizni“ – iako „očito, nisu besadržajni, dio njihova značenja je ‘subjektivan’“ (Cohen, 2007: 21). Na taj način oni omogućuju (prividno nemoguće) pomirenje „zajedničkosti“ i individualnosti: „ljudi mogu sudjelovati u ‘istom’ rituelu pa ipak u njemu pronaći posve različito značenje“ (Cohen, 2007: 55). Zajednicu tako možemo razumjeti kao „otvoreni sistem kulturalne kodifikacije“ (Delanty, 2006: 47). Ona za različite članove zajednice poprima različita, a ipak sukladna, i utoliko „zajednička“ značenja. Oblik simbolâ može ostati istim, no njihov se sadržaj mijenja, pa zajednica nije rigidna struktura, nego je „tekuća“ i živa tvorba, u stalnoj mijeni.

Ne osporavajući iznimnu poticajnost Turnerove i Cohenove koncepcije, Delanty im zamjera da zanemaruju ulogu nasilja u promjenama u zajednici i društvu, te

ustanovljuje da su neki od najsnažnijih izražaja zajednice prurušeni rituali nasilja: „nasilje je često označitelj granica zajednice“ (Delanty, 2006: 48). Isti bi se prigovor, daka-ko, mogao postaviti i mnogim drugim utjecajnim teorija-ma, no mnogo se važnijim čine poticajne ideje razvijene u okviru ovih koncepcija, jer su i te ideje pripremile teren za razumijevanje novijih oblika zajednice svojstvenih prijelazu iz 20. u 21. stoljeće.

Nakon kratkog prikaza triju važnih socioloških debata o zajednici, ovdje možemo rezimirati i Delantyjeve zaključke o glavnim koncepcijama zajednice u modernoj sociologiji i antropologiji (usredotočujući se ponajprije na debatu o kategorijalnom paru zajednica – društvo) (Delanty, 2006: 48, 49):

- 1) Zajednicu nije moguće definirati isključivo u kategorijama tradicije jer ona postoji i izvan tradicije.
- 2) Zajednica može iznjedrati različite građanske inicijative, pa i radikalne forme kolektivne mobilizacije, što sve osporava uvriježeno shvaćanje zajednice kao entiteta koji nužno afirmira *status quo* i služi isključivo socijalnoj integraciji.
- 3) Zajednica i društvo samo su različite inačice asocijacijskih struktura. Zajednica nije samo stvar tradicijskih vrijednosti nego i socijalne organizacije i pripadanja.
- 4) U skladu s Turnerovim iznimno utjecajnim koncepcijama o liminalnosti i *communitas*, treba ustvrditi da je jedna od najvažnijih dimenzija zajednice to što ona omogućuje da jasno do izražaja dođe „neposrednost socijalnog“, kao i to da je ona „prisutna u svakoj vrsti društva kao modus pripadanja i imaginiranja socijalnih relacija“ (Delanty, 2006: 49).
- 5) Zajednica se često izražava u simboličkim formama, što pokazuje da je nije moguće svesti na institucijski aranžman. Zajednica posjeduje simboličku narav koja se očituje u tome što može konstruirati granice koje su predstavljene u ritualima. Kultura, međutim, sadrži više od simbola, uključujući spoznajne kapacitete i sposobnost samotransformacije.

Tijekom prvih desetljeća 20. stoljeća u angloameričkom se svijetu afirmirao oblik sociološkog istraživanja poznat pod imenom „studije zajednice“ (*community study*). Taj se istraživački pristup uglavnom mogao svesti na istraživanje triju vrsta lokaliteta: (1) ruralnu zajednicu, (2) male gradove i (3) zajednice radničke klase (Day, 2006: 27). Pritom se uglavnom nije radilo o pukoj deskripciji i klasifikaciji partikularnih empirijski skupljenih podataka, nego je tipično istraživanje zajednice bilo ambiciozniji, „holistički“ pothvat, usmjeren na potpuno razumijevanje naravi zajednice“ (Day, 2006: 27). No, zajednica je bila čak i više od toga. Komentirajući djelo Mauricea Steina s početka 1960-ih godina,⁶ Bell i Newby spominju kako spomenuti autor odlično demonstrira stav prema kojem zajednica nije shvaćena kao puki „objekt proučavanja“, nego i kao „metoda razjašnjavanja podataka koji su ilustrativni za neku širu generalizaciju“ (Bell & Newby, 1971: 41). Na toj je crti i tvrdnja Havinghursta i Jansena⁷ da „studij zajednice“ nije grana sociologije, poput ekologije, demografije i socijalne psihologije“, nego prije „oblik sociološkog istraživanja koji je koristan za raznolike istraživačke svrhe“ (prema: Bell & Newby, 1971: 41). Zajednica je, dakle, tijekom 1960-ih shvaćana ne samo kao svojevrsni mikrokozmos kojega je istraživanje omogućivalo izvlačenje dalekosežnijih zaključaka o društvenim cjelinama koje prerastaju njezine okvire, nego i kao šire primjenjiv metodološko-istraživački kanon.

Proučavanje zajednice shvaćeno na taj način proizlazi, prema Bellu i Newbyju, iz „empirijske, induktivne tradicije“, a modeli kojima ono barata uvijek su, kako to precizno formuliraju Arensberg i Kimball,⁸ „izvučeni iz samih sirovih podataka, kao spoznaja njihove uzajamne povezanosti i procesa koji se odvijaju iz činjenica koje je pribavilo opservacijsko istraživanje“ (prema: Bell & Newby, 1971: 41). Takav rad, koji u traženju svoga materijala polazi „odozdo“, neizbježno kombinira pristupe i metode sociologije, antropologije i geografije, pa njegove multidisciplinarno ekstrahirane rezultate često nije lako integrirati u „glavni korpus prihvaćenog sociološkog mnijenja“ (Day, 2006: 55). Kako god bilo, na taj su način nastale mnogobrojne, vrlo razno-

6 Stein, M. (1964). *The Eclipse of Community*. New York & London: Harper Row.

7 Havinghurst, R. J.; Jansen, A. J. (1967). Community Research. *Current Sociology*, XV, str. 30.

8 Arensberg, C.; Kimball, S. (1967). *Community and Culture*. New York: Harcourt Brace and World.

vrzne studije koje nije lako klasificirati i međusobno uspoređivati, pa Bell i Newby – u svojoj važnoj, često citiranoj knjizi *Community Studies. An Introduction to the Sociology of the Local Community* – na temelju uvida u impresivan broj studija, predlažu „minimalnu“, vrlo uopćenu definiciju studije zajednice: „studija zajednice mora se baviti međuosobnim institucijama na lokalitetu“ (prema: Bell & Newby, 1971: 19).

Zacijelo je u pravu Larry Lyon kad konstatira da veći na nas (uključujući i one koji žive izvan Sjedinjenih Američkih Država) pri spomenu zajednice vjerojatno pomišlja na naselja u rasponu od malog do srednjeg grada (nalik onima iz američkih filmova i serijala iz druge polovice 20. stoljeća). Iako se ta predodžba, tvrdi on dalje, sasvim dobro slaže s mnogim definicijama zajednice, postoje i one definicije koje značajno odstupaju od te pomalo idealizirane i nostalgичne slike. Zajednica, primjerice, može uključivati „moderna etnička susjedstva u velikom gradu“, velike korporacije, neformalne profesionalne grupe poput „znanstvene zajednice“ ili čak „filozofsku i psihološku predanost zajedničkim životnim stilovima“⁹ (Lyon, 1999: 4). Ti novi oblici zajednica izlaze iz okvira spomenute Bellove i Newbyjeve minimalne definicije zajednice (čije supstancijalno određenje tvore međuosobni institucijama na lokalitetu), svjedočeći tako ne samo o dinamičnom razvoju društvene zbilje nego i o velikim heurističkim potencijalima pojma i koncepta zajednice, koji su primjenjivi i na te posve nove razvojne oblike.

Studije zajednice stavljaju velike zahtjeve pred istraživače jer u svakom se takvom istraživanju radi (i) o „posebno bliskom, hazardnom, ali potencijalno isplativom odnosu između teorije i metode“ (Bell & Newby, 1971: 41). Istraživači, naime, uvijek imaju posla sa živim i pokretnim, često teško uhvatljivim „objektom“, koji tendira tome da ih „proguta“ i da im time blago modificira ili posve iskrivi pogled. S druge strane, istraživači ne mogu niti započeti empirijski dio posla bez usidrenja i orijentiranja, koje im može dati samo određeni teorijski model ili koncept. Često, međutim, nije lako izabrati u bogatoj, ali teško preglednoj, ponekad i nedostatno artikuliranoj teorijskoj ponudi. Izabrani modeli ili koncepti, međutim, presudno određuju karakter nalaza jer definiraju horizont istraživanja. Da bi se doskočilo negativnim posljedicama

9 Studije na koje se Lyon pritom poziva nastale su u radobliju koje se proteže od početka 1950-ih do početka 1970-ih, što pokazuje da su oblici zajednice krajem 20. stoljeća i početkom 21. stoljeća znatno drukčiji od onih na koje se odnosi „nostalgija za malim gradom u kojem ljubazni, homogeni ljudi brinu jedni o drugima i uzajamno si pomažu“ (Lyon, 1999: 4).

preplavljujućeg „uranjanja“ u predmet istraživanja, stožerna se tehnika opserviranja nadopunjuje skupom različitih pomoćnih tehnika. Time se ipak ne rješava onaj drugi, teži problem, koji se, tvrde Bell i Newby, sastoji upravo u tome da je u studijama zajednice „neobično teško rasplesti teoriju od metode“ (Bell & Newby, 1971: 20).

Vidich, Bensman i Stein¹⁰ pokušali su nabrojati glavne slabosti studija zajednice: (1) one prečesto počivaju na opservacijama jedne osobe; (2) opservacijske procedure nisu sistematizirane; nema jamstava da bi i drugi promatrač proizveo slične rezultate; (3) nije moguće razdvojiti vrijednosti promatrača od njegovih podataka (prema: Bell & Newby, 1971: 17). Nešto sadržajniji popis prigovora obrazlaže Graham Day (Day, 2006: 47-49):

- 1) Problematično je restriktivno shvaćanje zajednice kao lokaliteta s udomaćenim žiteljima i stabilnom socijalnom strukturom koja se sastoji od gustih mreža višestrukih odnosa i s relativno nepropusnom granicom, jer velik dio socijalnih situacija ne odgovara tim kriterijima.
- 2) Kritike s pozitivističkog stajališta predbacuje studijama zajednice „nekumulativnost, neprovjerljivost i parohijalnost“ (Day, 2006: 48).
- 3) Kritike inspirirane Marxom i Weberom studijama zajednice prigovaraju zbog funkcionalističkih ideja i konceptijskih okvira te zagovaraju „veću svijest o konfliktu, podjeli i promjeni kao ključnim značajkama socijalnog života“ (Day, 2006: 48).
- 4) Proučavanje malih gradova i sela dovelo je do nelegitimnog izjednačivanja zajednica sa zatvorenim socijalnim svjetovima, koje karakteriziraju homogenost, kooperacija i odsutnost svake promjene. Tako se zanemaruje postojanje velikih razlika i kontrasta ne samo među onima koji zauzimaju različite ekonomske i socijalne klasne položaje nego i među generacijama te između žena i muškaraca.
- 5) Ključni informanti često nisu dovoljno reprezentativni glasovi svih članova zajednica jer najčešće je riječ o tzv. „vođama zajednice“, u pravilu muškarcima koji su dobro pozicionirani u lokalnim socijalnim strukturama, čiji glasovi mogu biti pristrani i svjesno obmanjujući.

10 Vidich, A. J.; Bensman, J.; Stein, M. (1964). *Reflections on Community Studies*. New York & London: Wiley.

Bell i Newby (1971: 54-81) pokušali su sastaviti nešto uravnoteženiji rezime prednosti i nedostataka studije zajednice kao metode empirijskog istraživanja. Ovdje smo izdvojili najvažnije aspekte (radi preglednosti raščlanili smo ih i numerirali):

- 1) Glavna značajka studije zajednice kao istraživačke metode jest terenski rad. Sociolog-inja koji istražuje zajednicu neko vrijeme živi u zajednici koja je predmet njegova/njezina proučavanja. Uključenost istraživača u život istraživane zajednice može otežati poželjnu i potrebnu distanciranost istraživača-ice od onoga što istražuje, no zauzvrat su studije zajednice „često tako živopisne i živahne“ (Bell & Newby, 1971: 55). Pitoresknost, osebnost i nekumulativnost većina studija zajednice smetaju mnogim kritičarima, pa je čak skovan i (maliciozan) prigovor prema kojem su studije zajednice nadomjestak lošeg sociologa za roman, no Bell i Newby naglašuju da postoje relativno pouzdani načini evaluacije procedura i tehnika koje rabi sociolog-inja zajednice (za popis načina evaluacije vidjeti točku 5).
- 2) Zajednice se mogu shvatiti kao pokretni, relativno trajni sistemi interakcije smješteni na određenoj lokaciji. Ta interakcija, u pravilu, postoji prije dolaska sociologa-inje, a nastavit će se i poslije njegova/njezina napuštanja zajednice. To znači da se istraživači na neki način moraju uklopiti i „podesiti“ prema zahtjevima tog sistema interakcije, što, nadalje, znači nuždu igranja uloga, a to je posebno važno u malim zajednicama gdje „svatko zna svakoga“. Tako i sociolog-inja postaju „znani“, odnosno „poznati“ u zajednici, te bivaju smješteni na određenu poziciju u njezinoj socijalnoj strukturi. Gotovo da nema zajednice koja nema mjesta za strance ili autsajdere. Ta pozicija ne mora olakšavati istraživanje, no ona se svakako mora zauzeti jer „inicijalno, terenski je rad uvijek težak i teškoće neće biti riješene dok se ne usvoji neki zadovoljavajući položaj u lokalnoj socijalnoj strukturi“ (Bell & Newby, 1971: 57). Te poteškoće možemo podvesti pod kategoriju „problema ulaza“.
- 3) Socijalni se sistemi mogu kategorizirati (i) prema stupnju teškoće ulaza za terenskog istraživača-icu. Važnost razdoblja ulaza ne može se precijeniti budući da o njemu ovisi gotovo sve – uspjeh ili krah cijelog istraživačkog projekta te narav i kakvoća rezultata istraživanja. Jednom kad se istraživač-ica „smjeste“ na svoje „mjesto“, bit će iznimno teško – barem u malim

- zajednicama – mijenjati tu poziciju, a o njoj ovisi što će on/ona vidjeti u zajednici.
- 4) Za uspješan ulazak u lokalni svijet i nastavak istraživanja bitno je odabrati ključnog informanta-icu, koji može biti utjecajna i visokopozicionirana osoba u lokalnoj socijalnoj strukturi (predsjednik lokalne institucije, vođa bande, ravnatelj-ica škole, svećenik, gradonačelnik-ica) ili, naprotiv, marginalna osoba (alijeniran-a lokalni-a intelektualac-ka, nezavisni novinar-ka...), odnosno osoba koja nema pristup lokalnoj strukturi moći već tu konfiguraciju promatra izvana. Bell i Newby podsjećaju na nužnost posvećivanja posljedica izbora, kakav god on bio: „marginalni informanti su marginalni, centralni informanti su centralni, njihovi će se pogledi na lokalni socijalni sistem razlikovati, odatle se razlikuju i sociološki nazivi“ (Bell & Newby, 1972: 60).
 - 5) Tehnike korištene u studijama zajednice umnogome variraju. Bell & Newby naglašuju da pri procjenjivanju njihove uspješnosti ponajprije treba paziti na veličinu zajednice. Rezultati terenskog rada mogu biti provjereni na nekoliko načina. Prva metoda jest provjeravanje interne konzistencije prikupljenih podataka. Postoje još tri načina, ali niti jedan od njih „nije osobito zadovoljavajući“ (Bell & Newby, 1971: 73): (a) prikupljeni podaci mogu biti uspoređeni s podacima pribavljenim na druge načine; (b) angažiranjem ekipe istraživača umjesto jednog istraživač-ice smanjuju se osebujnost i moguća ekscentričnost nalaza prikupljenih iz pojedinačne perspektive i (c) cijeli posao može ponoviti drugi istraživač-ica.

Koristan rezime najvažnijih značajki studija zajednice nalazimo i kod Larryja Lyona (Lyon, 1999: 229-236):

- 1) Klasične studije zajednice često odlikuje „izvanredno živahan, lucidan stil pisanja“ (Lyon, 1999: 229). One su često tako dobro napisane – i tako slobodne od tehničkog žargona – da ponekad izgledaju prije kao klasična književna djela nego kao znanstveni opis činjenica.
- 2) Klasične studije pokušavaju opisati čitavu zajednicu – odlikuje ih holistički pristup.
- 3) Holističke studije zajednice deskripciju pretpostavljaju analizi – prema načelu: „neka činjenice govore same za sebe“. Na prigovor da se taj „sirovi empirizam“ pokazuje „ateorijskim i stoga, na koncu, sterilnim“ (Lyon, 1999: 229), Lyon uzvraća tvrdnjom da prevlast

- deskripcije u tim studijama ne isključuje neke buduće analize (koje će izvesti neki drugi autori).¹¹
- 4) U holističkim studijama zajednice „sve može proći“ – barem kad je riječ o metodologiji. Prihvatljiva je svaka metoda koja može pribaviti informacije. Eklektička metodologija ima, čini se, samo jedno pravilo: „ako je dostupno, iskoristi to“ (Lyon, 1999: 233).
 - 5) Terenski rad je *conditio sine qua non* studija zajednice. Poprimajući vrlo raznolike oblike u istraživačkoj praksi, on kao da bježi svim definicijama. Kao „individualistička istraživačka metoda koja zahtijeva jedinstvenu adaptaciju osobe i zajednice“, terenski rad ima stanovite koristi od treninga ili obuke koju prolaze budući istraživači, no „vjerojatno su važniji uvid i osobnost“ (Lyon, 1999: 233).

Nadovezujući se na Lyonovo naglašivanje važnosti nadarenosti za istraživanje zajednice, ovdje podsjećamo na opis tog posla kojim svoju utjecajnu knjigu (*Community Studies. An Introduction to the Sociology of the Local Community*, 1971.) završavaju Bell i Newby. Oni, dakle, zaključuju: „Zadaća s kojom se suočuje sociolog zajednice jest da generalizira, izbjegavajući normativne preskripcije, (polazeći) od temelja empirijskih deskripcija utemeljenih na bezbrojnom mnoštvu teorijskih pozicija koje variraju u svojoj eksplicitnosti. Same su studije prečesto nepotpune deskripcije lokaliteta stoga što su ‘problem’ ili ‘teorija’ diktirali da budu istraživana samo određena područja. To je neopisivo teška i izazovna zadaća“ (Bell & Newby, 1971: 252).

11 Tu je tvrdnju Lyon potkrepljuje dobrim primjerima iz povijesti sociologije. Primjerice, na početku klasične studije *Middletown* (1929.) Robert Lynd i Helen Lynd konstatiraju da „ni terenski rad niti izvješće nisu pokušavali dokazati neku tezu: cilj je bio radije *zabilježiti* opservirane podatke, i otuda postaviti pitanja i sugerirati svježije polazne točke za proučavanje grupnog ponašanja“ (prema: Lyon, 1999: 231). Tako je i bilo, podsjeća Lyon, navodeći primjer knjige Mauricea Steina, *The Eclipse of Community* (1960.), koja predstavlja „važan teorijski rad izgrađen na deskripcijama lokalnog života koje su pribavili klasici“ (Lyon, 1999: 231).

Pravila terenskog rada

William Foote Whyte, autor studije *Street Corner Society. The Social Structure of an Italian Slum* (1943.), tijekom dugotrajnog terenskog rada u Cornervillu uočio je niz pravila krucijalnih za uspjeh terenskoga rada:

1. Ne samo da je važno znati pronaći „pravu vezu“ za ulaz u određenu sredinu nego je važno znati i predstaviti se u toj sredini.
2. Bitno je (barem kroz ponašanje) prihvatiti vrijednosni sustav istraživane sredine.
3. Pritom ne treba smetnuti s uma kako se nikada ne treba poistovjećivati s tom sredinom.
4. Znati kada, gdje i što pitati.
5. Ne voditi intervju u svim sredinama.
6. Participirati u svakodnevnim aktivnostima.

Izvor: Popovski, 1984: 231.

Unatoč svim izazovima, teškoćama i ograničenjima koji određuju domete studija zajednice, bilo bi pogrešno ne spomenuti njihove neosporive doprinose ukupnom korpusu sociološkog znaja. One su, rezimira Graham Day (2006: 53), osigurale vrijedne uvide u neke detalje i komplikacije svakodnevnog života u socijalnim svjetovima koji su u velikoj mjeri već nestali. Povrh toga, unatoč tome što su trpjele utjecaj teorijskih ideja koje su u međuvremenu izgubile na težini, studije zajednice i dalje nude mogućnost izvlačenja alternativnih pouka iz materijala koje prezentiraju. One tako – čak i ondje gdje daju najjači dojam zatvorenosti i sklada – omogućuju detektiranje evidencije o animozitetima, neslaganjima i strukturalnim napetostima koje tinjaju ispod naoko mirne površine u istraživanim zajednicama. Recentnije studije zajednice također potvrđuju da su mnoge prividno statične zajednice zapravo napučene „došljacima“ i onima čije životne povijesti pokazuju veliku mobilnost. One također pokazuju da su se interne relacije unutar mnogih zajednica bile prisiljene adaptirati na promjene u klasnoj podjeli u širem društvu.¹² Te novije studije zajednice, dakle, ne samo da pokazuju da se njihov predmet ubrzano mijena – i da je kompleksniji i problematičniji nego što se to nekoć činilo – nego također uvjerljivo dokazuju da su sposobne sve te promjene detektirati i kvalitetno opisati.

12 Day referira nalaze sljedećih studija: Jedrej, C.; Nuttall, M. (1996). *White Settlers. The Impact of Rural Repopulation in Scotland*. Luxembourg: Harwood Academic Publishers, i Littlejohn, J. (1963). *Westrigg. The Sociology of a Cheviot Parish*. London: Routledge and Paul.

Moderno društvo i njegove stečevine još se od 1960-ih godina nalaze na udaru oštih kritika, a u univerzumu sociološke (ali i drugih vrsta) socijalne teorije sve važnijima postaju koncepcije koje, pomoću danas već notornog prefiksa *post-*, nastoje artikulirati spoznaje o novim društvenim formacijama. Tako se na prijelazu iz 1960-ih u 1970-e pojavljuju teorije *postindustrijskog* društva Alaina Tourainea i Daniella Bella, a koncem 1970-ih u teorijski optjecaj ulazi i vizija *postmodernog* stanja Jean-Françoisa Lyotarda.¹³

Touraine i Bell su, svaki na svoj način, artikulirali koncepcije nove vrste društva. *Postindustrijsko* društvo jest, kao što sugerira i sâm prefiks *post-*, društvo u kojem više ne dominira industrijska proizvodnja nego najvažnijom postaje proizvodnja nematerijalnih dobara – usluga i informacija. U skladu s time, razvija se nova vrsta industrije bazirana na proizvodnji znanstvenog znanja, pa se značajno smanjuju važnost i utjecaj industrijskih radnika (tzv. plavih ovratnika), a na društvenu scenu stupa nova, „tehnička elita“, znanstvenici, tehnolozi i tehničari (tzv. bijeli ovratnici). Sve to neizbježno rezultira i velikim socijalno-klasnim prestrukturiranjima koja u desetljećima koja slijede značajno mijenjaju sliku zapadnih društava.

Ako su koncepcije *postindustrijskog društva* najavljivale velike promjene u društvu koje su bile izazvane „revolucijom“ u ekonomskoj sferi, Lyotardova je koncepcija *postmodernog stanja* kretala od konstatiranja prijeloma u načinima spoznavanja i razumijevanja društva. Lyotard je, naime, pošao od spoznaje nevjerodostojnosti tzv. velikih priča (ili *metanaracija*), odnosno sveobuhvatnih teorija društva (i svijeta u cjelini). One, dokazivao je Lyotard, (više) ne mogu objasniti društvo i svijet, koji se, zbog svoje nesavladive kompleksnosti i beskrajne unutarnje izdiferenciranosti, mogu adekvatno razumjeti samo parcijalno, pomoću obilja uzajamno konkurirajućih *mikronaracija*. Te „male priče“, prema Lyotardu, ne pretendiraju ni na kakvu cjelinu ili totalitet, nego se ograničuju na onaj fragment zbilje koji im – prema njihovim kognitivnim kompetencijama – legitimno „pripada“. Drugi teoretičari postmo-

13 Radanje teorija i koncepcija, u pravilu, vrlo je teško precizno kronološki odrediti, pa ovdje navodimo samo ono što je lako utvrditi – neka od najpoznatijih djela u kojima su predstavljena stajališta o kojima je riječ (i godine njihova prvog objavljivanja): Alain Touraine: *Postindustrijsko društvo* (*La Société post-industrielle*, 1969.); Daniel Bell: *Dolazak postindustrijskog društva* (*The Coming of Post-Industrial Society*, 1973.); Jean-François Lyotard: *Postmoderno stanje* (*La condition postmoderne*, 1979.).

derne izvukli su ubrzo i dalekosežnije zaključke – propast meta-naracija nije bila samo kognitivni problem nego posljedica korjenitih promjena u ekonomskoj sferi, u samim temeljima društ(a)va. To je, pak, impliciralo nastajanje nekog novog, ne više modernog društva i, u krajnjoj crti, kraj moderne epohe.

Tijekom 1980-ih i na pragu 1990-ih neki su utjecajni autori osporavali tezu o postmoderni kao novoj društveno-povijesnoj konfiguraciji (koja doista raskida s modernom) i uveli temu kasne (druge, visoke i/ili refleksivne) modernosti. Dobar primjer takvih orijentacija daju Ulrich Beck, koji je razvio koncepciju društva rizika, i Anthony Giddens, koji je elaborirao teoriju kasne, refleksivne modernosti.¹⁴ Prema Becku i Giddensu, čija su stajališta o tim pitanjima vrlo bliska, nema ni govora o tome da smo napustili modernu epohu, odnosno ne postoji nikakvo postmodern društvo. Beck tako tvrdi da smo „svjedocima ne kraja, nego početka modernosti“, ali „modernosti s onu stranu njezina klasičnog industrijskog nacrt“ (Beck, 1996: 10). Prema Giddensu, mi, pak, živimo u razdoblju „u kojem su posljedice modernosti postale radikaliziranije i univerzaliziranije nego prije“ (Giddens, 1990: 3). Tu je, drugim riječima, „na djelu tek jedno *samopročišćavanje* moderne, odnosno njezino oslobađanje od zadnjih providencijalnih i teleologijskih ostataka, čime je modernost dospjela do toga da, na koncu, ‘samu sebe razumije’“ (Zeman, 2004: 184). Prema tim shvaćanjima, dakle, (još) nemamo posla s postmodernim društvom, nego s društvom koje je ušlo u fazu kasne ili visoke, radikalizirane modernosti – s društvom koje je, protivno tezama o postmodernoj epohi, modernije nego ikad.

Iako, po svemu sudeći, tezu o postmodernom stanju danas nije moguće prihvatiti bez određenih rezervi, mi ćemo pojam i koncept postmodernosti koristiti kao heuristički plodotvornu kategorijalnu kraticu za okvirno označavanje kompleksnih društvenih promjena tijekom posljednjih triju desetljeća. Tim više što su to činili i mnogi značajni sociološki (i drugi) autori. Među takve zacijelo spada i Ronald Inglehart, prema čijem se mišljenju pojam postmodernosti u suvremenoj sociološkoj teoriji razumije na tri različita, ali komplementarna načina (prema: Karajić, 2000: 37):

- 1) Postmodernizam kao izraz *krize, kraja i odbacivanja modernosti* – napuštanje temeljnih postulata moderne: racionalnosti, autoriteta, tehnike, tehnologije i znanosti.

¹⁴ Ulrich Beck: *Društvo rizika (Risikogesellschaft)*, 1986.; Anthony Giddens: *Konzekvenције modernosti (The Consequences of Modernity)*, 1990.).

- 2) Postmodernizam kao *revalorizacija tradicije* – obnavljanje onih tradicijskih načela i oblika koji su bili posve potisnuti nastupanjem modernosti.
- 3) Postmodernizam kao izraz *afirmiranja novih vrijednosti i životnih stilova* – istaknuta crta je snošljivost prema etničkim, kulturalnim i rodno-spolnim razlikama te individualnim slobodama.

Marija GEIGER ZEMAN
 Zdenko ZEMAN
**Uvod u sociologiju
 (održivih) zajednica:**
 Ideja zajednice
 u sociologiji

Komplementarnost tih pristupa postmodernosti očituje se (i) u činjenici da nije teško prijeći s jednoga na drugi. Primjerice, odbacivanje temeljnih postulata moderne lako je spojivo s revalorizacijom i reafirmacijom tradicijskih načela i načina života. S druge strane, afirmiranje se novih vrijednosti i životnih stilova, koje se najjasnije očituje u prihvaćanju različitosti, dobro „rimuje“ s odbacivanjem hladne i rigidne, ekskluzivističke racionalnosti koja je bila svojstvena „prvoj“, linearnoj modernosti.

Za nas je ovdje, međutim, posebno zanimljivo treće shvaćanje postmodernosti – afirmiranje novih vrijednosti i životnih stilova. Kad je riječ o vrijednostima, Inglehart je uspio detektirati prijelaz s materijalističkih na tzv. postmaterijalističke vrijednosti. Te nove vrijednosti doista predstavljaju raskid sa starim, materijalistički fundiranim vrijednostima prve modernosti, pa ih je moguće dovesti i u vezu s postmodernizmom u prvom smislu (odbacivanje modernosti i njezinih temeljnih postulata). Za usporedbu materijalističkih i postmaterijalističkih vrijednosti vidi Tablicu 6. Materijalističke i postmaterijalističke vrijednosti moguće je izraziti i kao tvrdnje (primjeri su izloženi u Tablici 7).

Tablica 6: **Materijalističke i postmaterijalističke vrijednosti** (prema: Inglehartu)

Materijalističke vrijednosti	Postmaterijalističke vrijednosti
<ul style="list-style-type: none"> • Sigurnost i obrana zemlje • Borba protiv prekršitelja • Mir i poredak • Privredna stabilnost • Privredni rast • Borba protiv porasta cijena 	<ul style="list-style-type: none"> • Uljepšavanje okoliša • Ideje umjesto novca • Sloboda mišljenja • Humanije društvo • Više samoupravljanja • Više utjecaja građana

Izvor: Cifrić, 1994: 49.

Tablica 7: **Postmaterijalističke i materijalističke tvrdnje**

Postmaterijalističke tvrdnje	Materijalističke tvrdnje
<ul style="list-style-type: none"> • Društvo teži zadržati prirodu takvom kakva jest. • Društvo ne pokušava stvoriti blagostanje pod cijenu rizika. • Društvu je najvažnije da je zadovoljen ljudski rad. • Društvo s mnogim mogućnostima sudjelovanja građana u odlučivanju. • Društvo koje ljude uglavnom procjenjuje prema njihovim kvalitetama. • Društvo koje više vrednuje zaštitu okoliša od privrednog rasta. 	<ul style="list-style-type: none"> • Društvo koristi prirodu da bi stvorilo opće blagostanje. • Društvo svjesno preuzima rizik da bi stvorilo blagostanje. • Društvu je najvažnije da rad odgovara privrednim potrebama. • Društvo u kojemu političke odluke ovise o politički odgovornima. • Društvo koje cijeni ljude prema tome što su postigli. • Društvo koje nadređuje privredni rast zaštiti okoliša.

Izvor: Cifrić, 1994: 49.

Prijelaz s materijalističkih na postmaterijalističke vrijednosti nedvojbeno predstavlja veliku i dramatičnu promjenu u mnogim društvima, no nas ovdje više zanima kako je postmodernost utjecala na zajednicu. Jer i zajednica je, nema nikakve sumnje, pretrpjela značajne promjene tijekom posljednjih desetljeća. Gerard Delanty je poglavlju o postmodernoj zajednici u svojoj knjizi o zajednici dao indikativan podnaslov: *Zajednica s onu stranu jedinstva*. Pripadanje grupi je, naime, u postmodernom društvu postalo drukčije. Sad je ono mnogo „fluidnije“ i „poroznije“ nego u modernom društvu, jer su nekoć čvrste odrednice statusa – klasa, rasa, nacija, rod – u dobu „višestrukih pripadanja“ dovedene u pitanje (Delanty, 2006: 131). Postmoderno doba je doba neizvjesnosti i nesigurnosti, karakterizirano gubljenjem čvrstih uporišnih točaka i zamućivanjem identitetskih okosnica, a to je, nimalo čudno, dodatno pojačalo potrebu za pripadanjem – koja je, po svemu sudeći, neiskorjenjiva. Stoga je iskustvo kontingencije zajednicu snažno obilježilo, ali nije rezultiralo njezinim odbacivanjem. Delanty, štoviše, drži da bi umjesto o krizi zajednice u ovom slučaju prije trebalo govoriti o njezinu obnavljanju, u kojem nastaje bitno novi oblik zajednice. Značajke te nove, postmoderne zajednice prepoznajemo u nizu prijelaza – „od identiteta prema razlici, od izvjesnosti prema kontingenciji, zajednici s onu stranu

jedinstva, od zatvorenih prema otvorenim zajednicama i prigrbljivanju liminalnosti, koju će se prije naći u urbanim centrima nego na marginama društva“ (Delanty, 2006: 132).

Kad je riječ o prijelazu prema otvorenoj zajednici, treba spomenuti stvaranje posve novih oblika „tehnološki posredovanih zajednica“ – *virtualnih zajednica* ili *cyber-zajednica*, koje su „polimorfne, visoko personalizirane i često ekspresivne“ (Delanty, 2006: 168). Delanty drži da je „u njima pripadanje radikalno preoblikovano“ do te mjere da se u mnogih promatrača javlja sumnja u samu mogućnost (ili daljnji opstanak) pripadanja, koje „kao da se rastvara u komunikacijskom toku“ (Delanty, 2006: 168). No, te su sumnje zacijelo pretjerane. Jer virtualnim je zajednicama svojstveno ponajprije to da su to *komunikacijske zajednice* – one pripadanje nisu ukinule, nego su ga čvršće povezale s praksama komunikacije. To je, pak, povezivanje pripadanja i komunikacije – uz pomoć novih komunikacijskih tehnologija – omogućilo poništavanje gotovo svih prostornih ograničenja, ali nije ukinulo značenje prostora u ljudskom životu. Jer ljudi, dakako, i dalje žive (i) u fizičkom prostoru, pa mjesto i lokalnost ni u kojem slučaju nisu postali nevažni. Delanty, zajedno s mnogim teoretičarima, vjeruje da će komunikacijske mreže prije pojačati nego potkopati lokalne oblike pripadanja, pa bi „provizorni zaključak mogao biti da informacijske i komunikacijske tehnologije osnažuju mreže zajednice ondje gdje one već postoje, ali najčešće ne stvaraju nove vrste zajednica“ (Delanty, 2006: 185).

À propos liminalnosti postmodernih zajednica treba naglasiti da se ona očituje u njihovoj pozicioniranosti u onim prostorima i trenucima smještenim nekako „između“ – u „pukotinama“ između velikih ili značajnih životnih trenutaka i sekvenci – koji, međutim, postaju sve važnijima u životima ljudi. Delanty navodi očite primjere takvih privremenih i na neki način dislociranih, spontano agregiranih i labavo strukturiranih zajednica: aerodromska čekaonica, vlak koji vozi ljude na posao i s posla, kafeterije, *shopping* centri... – sve su to tranzitna mjesta i prostori u kojima su ljudi privremeno razriješeni svojih primarnih obveza, ali koja također tvore neku vrstu vlastite zbilje. Među značajne liminalne zajednice svakako spadaju i tzv. zajednice ukusa te *New Age* putnici. *Zajednice ukusa* utemeljene su na modi i životnim stilovima. To su privremene asocijacije bez snažnih simboličkih veza, u kojima pojedinci sudjeluju na osnovi vlastita slobodnog izbora. Moda je, tvrdi Jukka Gronow (oslanjajući se na koncepcije koje je razvio Georg Simmel), specifična „društvena formacija“, odnosno „oblik igre udruživanja“, koji „formira univerza-

Virtualna zajednica

„Grčka riječ *‘cyber’* derivirana je iz riječi *‘kormilar’*, onaj koji *‘upravlja’* brodom. To je prikladna metafora za današnje doba mobilnosti u kojem pojedinci kormilare kroz globalne mreže zajednica onkraj ograničenja prostora i vremena“ (Delanty, 2006: 184). Virtualna zajednica je smještena negdje na osi koja spaja ekstremne točke kontinuuma, lokalni i globalni pol, a održava se isključivo komunikacijom. Delanty je određuje kao oblik *kozmpolitske* zajednice, koja „predstavlja novu razinu zajednice, omogućujući kulturalnim, političkim i lokalnim temama da odjekuju u novom ključu, neometane ograničenjima prostora i vremena“ (Delanty, 2006: 151). Virtualna ili *cyber* zajednica jest tehnološki posredovana zajednica, koja je iznjedrila nove vrste socijalnih grupa – „polimorfne, izrazito personalizirane, često ekspresivne“ skupine. Međutim, virtualne zajednice mogu poprimiti i „tradicionalnije oblike, preoblikujući obitelji i ruralna područja, pa i političke pokrete“ (Delanty, 2006: 168). Kao i svi drugi oblici zajednice, i virtualne su zajednice sržno povezane s pitanjem pripadanja, pa radikalno preoblikovanje načina na koji se pojedinci vežu uz njih (i unutar njih) rezultira propitivanjem same „mogućnosti pripadanja“. Jer čini se da se pripadanje u virtualnim, *cyber* zajednicama posve „rastvorilo u tok komunikacije“ (Delanty, 2006: 168). Pod time se misli na činjenicu da su socijalni odnosi u virtualnoj zajednici podržavani isključivo komunikacijskim procesima, izvan kojih, strogo uzevši, i ne postoje. Unatoč svoj fluidnosti i fragilnosti tih veza, virtualne zajednice imaju moć stvaranja socijalnih i političkih svjetova, kreiranja i zamišljanja zajednica, a koriste ih gotovo svi – međunarodne nevladine organizacije, neopogani, anarhisti, grupe ekstremne desnice...

Izvor: Delanty, 2006.

lan standard ukusa koji... dopušta osebnost i subjektivnost individualnog ukusa“ (Gronow, 2000: 41, 118).

Najvažnija pretpostavka svih izabranih zajednica jest, dakako, mogućnost izbora. Štoviše, u modernom i postmodernom društvu, kako nas podsjeća Anthony Giddens, zapravo i „nemamo izbora nego izabirati“ (Giddens, 1997: 81). Drugim riječima, sam čin izabiranja između ponuđenih opcija nije stvar našeg izbora, nego nužda koja proizlazi iz naravi (post)modernog života. Izbori koji su povezani sa životnim stilom rezultiraju povezivanjima koja su nešto bliža uobičajenom poimanju zajednice od grupiranja koja su povezana s modom. Povezivanje na temelju životnog

stila može, tvrdi Graham Day, svojim skupom kodova i preferencija ujediniti mnoge socijalne mreže, koje, povrh toga, mogu biti povezane i s jedinstvenim prostorima ili lokacijama, identifikacijskim markerima, pa i povremenim okupljanjima. Sâm pojam „životni stil“ (*lifestyle*) „sugerira da u svemu tome ima puno više od pukog akta potrošnje“, jer on „implicira oblikovanje života (*design for living*), možda čak i način vođenja sebe tijekom života“ (Day, 2006: 219). Izbori koji se kontinuirano vrše pod egidom životnog stila imaju veze sa stavovima i vrijednostima, pa pridonose samodefiniranju osobe i određivanju bitnih sastavnica njezina identiteta, a sve to omogućuje povezivanje s osobama sličnih preferencija. Time se zadovoljava i temeljna potreba za pripadanjem: „životni stil osigurava referentnu točku u odnosu na koju se stabilizira osjećaj sebstva (*self*) i pronalazi sigurnost koju je nekoć osiguravalo članstvo u zajednici“ (Day, 2006: 220). Unutar suvremenih srednjih klasa u zapadnim zemljama moguće je identificirati različite životne stilove, a Day navodi primjere onih usmjerenih na vježbanje i zdravo življenje, te stilova koji su usmjereni na okolišno osviješteno življenje. Životni su stilovi, u pravilu, tijesno povezani s potrošnjom i stoga uvelike ovisni o marketingu. Među njihove dobre strane spada i to što su fleksibilni i otvoreni promjeni, a nema načelne prepreke da netko jedan stil zamijeni drugim – ako/kad mu/joj se to čini opravdanim ili potrebnim.

New Age putnike, koji su se pojavili u Velikoj Britaniji u kasnim 1970-im godinama, Gerard Delanty smatra „kvintesencijalnim postmodernim liminalnim zajednicama“ (Delanty, 2006: 145). Oni, prema njegovu mišljenju, nisu pripadnici nekog supkulturnog pokreta koji bi potkopavali dominantnu kulturu, nego su, doslovce, putnici koji prekoračuju granice društva, ulazeći u njegove rubne, liminalne zone. Kevin Hetherington¹⁵ u njima, pak, vidi djelomice mladenačku supkulturu, djelomice alternativni životni stil i djelomice socijalni pokret, a sve to okupljeno oko skupa zajedničkih odluka u domeni životnoga stila (prema: Day, 2006: 223). Iako njihov klasni *background* nije homogen, *New Age* putnici imaju nekoliko distinktivnih značajki (prema: Delanty, 2006: 145-146):

- 1) Odbacivanje dominantnih društvenih vrijednosti – posla, respektabilnosti i obitelji.
- 2) Potraga za alternativnim životnim stilovima koji su utemeljeni na „održivosti i organskijem načinom života“ (Delanty, 2006: 145).

¹⁵ Hetherington, K. (2000). *New Age Travellers. Vanloads of Uproarious Humanity*. London: Cassell.

- 3) Izražavanje postmaterijalističkih vrijednosti i funkcioniranje na način posve „kulturalnog“ pokreta.
- 4) Umjesto želje za mijenjanjem dominantnih načina ponašanja u društvu, na djelu je povlačenje od društva u potrazi za „romantičnom alternativom u kojoj je dominantna sloboda“, koju se, pak, može pronaći jedino „u liminalnim momentima ili u proširenom prostoru ceste“ (Delanty, 2006: 145). Te se nomadske zajednice smještaju na rubnim područjima britanskih ruralnih područja (*countryside*), posebice na mjestima povezanim s keltskom ili mističnom tradicijom (poput Stonehengea).
- 5) Kreiranje zajednice utemeljene u životu na cesti. Pri tom je iznimno važno ostati u pokretu, na otvorenom.
- 6) Potraga za samoidentitetom (što neki drže posebno tipičnim za postmoderne zajednice), a u toj je potrazi najvitalnija potreba da se iskoči iz društvenog *mainstreama* i situira u liminalnim prostorima.

New Age putnici, dakle, odbacuju dominantne vrijednosti društva koje drže „bezdušnim“, u ime „romantičnog i karizmatičnog kulta prijateljstva, lutanja i povratka mitu“ (Delanty, 2006: 147), i time demonstriraju jednu osebujnu inačicu postmoderne zajednice.

Rasprava o oblicima postmodernih zajednica svakako mora uključiti i teoriju Michela Maffesolija o suvremenom raspadanju masovne kulture u „male mase“ ili *plemena*.¹⁶ Te nove društvene tvorbe o kojima govori Maffesoli funkcioniraju kao „emocionalne zajednice“, koje odlikuju „fluidnost, povremena okupljanja i raspršivanje“ (Maffesoli, 1996: 76). Kad govori o plemenima, Maffesoli, naravno, ne misli na „klasična“ plemena kakva su nekoć proučavali antropolozi. Ta su plemena bila fiksne, dobro uređene i prilično dugovječne zajednice, a suvremena postmoderna plemena (ili pseudoplemena) o kojima je ovdje riječ jesu „nestabilna, otvorena“, pa se mogu učiniti „na mnoge načine anomičnim u usporedbi s etabliranim moralnim poretkom“ (Maffesoli, 1996: 15). Komentirajući Maffesolijevu koncepciju, Rob Shields ustvrđuje da pleme ni u kojem slučaju nije rezidualna kategorija socijalnog života, nego „središnja značajka i ključna socijalna činjenica našeg iskustva svakodnevnog življenja“ (Shields, 1996: ix). Tipični primjeri takvih plemena jesu „žrtve mode“ (*fashion victims*), mladenačke supkulture, ali i interesno utemeljeni

16 Glavno Maffesolijevo djelo o toj temi objavljeno je 1988. godine pod naslovom *Le Temps de tribus*.

kolektivi, ljudi sa zajedničkim hobijima, sportski entuzijasti, razni okolišno osviješteni pokreti, korisnici usluga državnih službi, potrošački lobiji itd. Socijalni život ljudi u suvremenom društvu obilježen je članstvom u mnoštvu različitih, često i preklapajućih grupa, a uloge koje se igraju u njima omogućuju stvaranje nestabilnih, privremenih „identifikacija“, pa socijalni status postaje mozaičnim, nestabilnim i otvorenim stalnim mijenama.

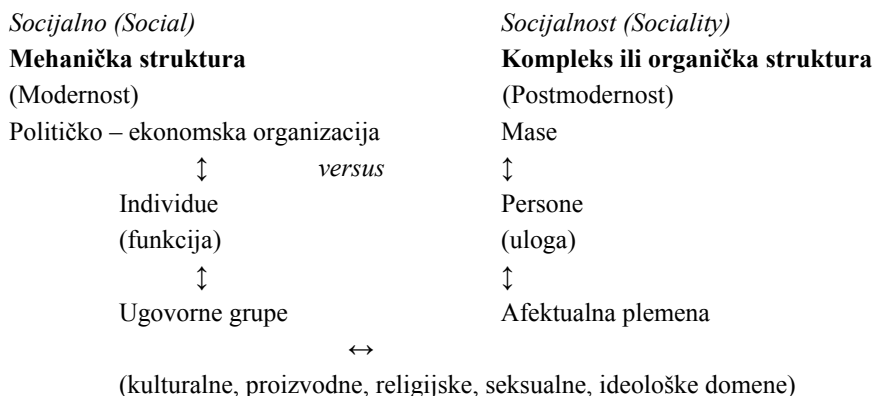
Maffesoli je, tvrdi Shields, teoretičar raspada masovnog društva i masovne kulture, što rezultira stvaranjem brojnih „malih masa“, odnosno „heterogenih fragmenata, ostataka masovnog potrošačkog društva“, koje tvore članovi okupljenih oko zajedničkih životnih stilova i ukusa. Drugim riječima, „vrijeme plemena“ jest vrijeme u kojem je masa tribalizirana“ (Shields, 1996: x). Odstupanje masovnosti, dakle, nije urodilo jačanjem individualizma, jer se pojedinac iznova našao uklopljenim – ovaj put u grupu istomišljenika. Pleme ga ne neutralizira, ali ga suobljuje u presudnoj mjeri. Delanty s dosta prava naglašuje da Maffesolijeva koncepcija rezultira slikom društva kao skupine grupa koje nemaju nikakvu moralnu svrhu i nikakva plana ili nacрта, pa se čini da „postmoderno društvo nema temelja“ i da postoji samo u „privremenim grupiranjima, u tijeku života“ (Delanty, 2006: 140), jedva uhvatljivo.

Sâm Maffesoli tu društvenu situaciju vidi određenu temeljnim paradoksom. S jedne strane stoji rastuće omasovljenje, a s druge razvijanje plemena. Te su suprotstavljene „strane“ u neprekidnoj međuigrji, u kojoj nijedna ne zadobiva apsolutnu prevagu. Dinamično polje koje obuhvaćaju njegove analize, i tenzije koje vladaju u njemu, Maffesoli ilustrira sljedećom shemom (vidi Sliku 2):

Marija GEIGER ZEMAN
Zdenko ZEMAN
**Uvod u sociologiju
(održivih) zajednica:**
Ideja zajednice
u sociologiji

Slika 2:

Socijalno versus socijalnost
(prema: Maffesoli, 1996: 6)



Maffesoli distingvira i kontrapostira kategorije *socijalnog (social)* i *socijalnosti (sociality)*. Značajka socijalnog jest to da pojedinac može obnašati *funkcije* u društvu, odnosno funkcionirati u stranci, udruzi ili nekoj stabilnoj grupi. Socijalnost, pak, odlikuje to da osoba (*persona*) igra *uloge*, kako u svojim profesionalnim aktivnostima tako i u različitim plemenima u članstvu kojih sudjeluje: „kostimi se mijenjaju onako kako osoba, u skladu s osobnim ukusima (seksualnim, kulturalnim, religijskim, prijateljskim) svakodnevno zauzima svoje mjesto u različitim igrama u *theatrum mundi*“ (Maffesoli, 1996: 76). Ta su dva organizacijska načela društva – socijalno i socijalnost – suprotstavljena u dinamičkoj ravnoteži: „dramatičnoj autentičnosti socijalnog odgovara tragična površnost socijalnosti“ (Maffesoli, 1996: 76).

Privodeći raspravu o postmodernim zajednicama kraju, spomenimo i Delantyjevu tezu da ćemo postmodernu zajednicu pronaći u ponovnom začaravanju svakodnevnog života, nasuprot poznatoj tezi Maxa Webera o raščaravanju svijeta kao krucijalnoj značajki modernog pogleda na svijet. Postmoderne su zajednice „nomadske, visokopokretne, emocionalne i komunikacijske“, podržane prije masovnom kulturom i estetskim senzibilitetima i praksama nego „simboličkim bitkama između sebstva i drugih“ (Delanty, 2006: 132). Delanty s pravom ističe pitanje sebstva kao jednu od stožernih tema postmodernog diskursa. Dok je modern(istič)ko mišljenje isticalo jedinstvo i koherentnost sebstva, postmoderno gledanje na sebstvo naglašuje mnogostrukost i razliku – kako između različitih sebstava tako i unutar svakog pojedinačnog sebstva. Prema suvremenom shvaćanju, sebstvo se ne formira iz potvrđivanja koherentnosti, odnosno jedn(ak)osti sa samim sobom, nego iz razlika spram drugih sebstava i razlika koje nalazi unutar sebe. Jer „referentne točke za sebstvo su stradale: sposobnost za autonomiju više nije kontrolirana rigidnim strukturama poput klase, roda, nacije, etniciteta“, poradi čega „sebstvo može biti pronađeno na mnogo načina“ (Delanty, 2006: 135).

Iz Delantyjeva pregleda postmodernih teorija zajednice ovdje izdvajamo kratku analizu koncepcije koju je razvio Scott Lash jer je odlikuje jezgrovitost (koja zacijelo potječe i od činjenice da se Lash oslanjao na inspirativne autore poput Martina Heideggera i Pierrea Bourdieua), ali i stanovita egzemplarnost kad je riječ o postmodernim teorijama zajednice. Prema Lashu, zajednica je danas nešto što se izabire, i utoliko je *refleksivna*. Pod refleksivnošću treba, zajedno s Bourdieuom, misliti „svjesno propitivanje socijalnog pripadanja“ (Delanty, 2006: 139). Refleksivne

zajednice imaju četiri ključna aspekta: 1) pojedinac nije rođen u njima ili naprosto „bačen“ u njih, nego se sâm „baca“ u njih; 2) one mogu biti jako „rasteegnute“ preko „apstraktnog“ prostora, ali i kroz vrijeme; 3) one same sebi svjesno postavljaju problem vlastita stvaranja i neprekidnog „samoiznalaženja“ u mnogo većoj mjeri nego što to čine tradicionalne zajednice; i, 4) njihova „oruđa“ i proizvod tendiraju tome da ne budu materijalna nego apstraktna i kulturalna. Lash, dakle, posebno naglašuje „refleksivno komponiranje“ zajednice, pa nije čudno da njezino središte traži ponajprije u estetskoj sferi – u području u kojem kapacitiranost za izbor igra ključnu ulogu.

Pregled postmodernih teorija zajednice Delanty zaključuje izlučujući popis glavnih značajki postmoderne zajednice (Delanty, 2006: 141).¹⁷ Ponajprije, postmoderna zajednica nije niti tradicionalna niti moderna; ona je podržana vlastitom refleksivnošću, kreativnošću i sviješću o svojim granicama. Nadalje, postmoderne koncepcije zajednice naglašuju fluidnost relacija između sebstva i drugog/drugih, rezultirajući razumijevanjem zajednice prije kao otvorene nego kao zatvorene. Kao ishod svega toga pojavljuje se ideja aktivne, *transformacijske* zajednice, koja nadomješta ideju masovne (bitno pasivne) kulture. Postmoderne zajednice pojavljuju se da bi ispunile vakuum koji se u društvu otvorio kad se „kultura otvorila ekspresivističkim vrstama individualizma“ (Delanty, 2006: 141). Na koncu, Delanty s pravom naglašuje da, unatoč svim kritikama zbog nejasnoća (kojih, dakako, ne nedostaje), odbacivanje „momenta zatvaranja“, svojstveno manje-više svim teorijama postmoderne zajednice, omogućuje važan korektiv tradicionalnim koncepcijama, koje su zajednicu shvaćale kao statičnu i odveć sređenu tvorbu, koja kao da se jednom za svagda „zaledila“ u nekom definitivnom obliku.

Zaključujući raspravu o ideji zajednice u sociologiji, vraćamo se onome čime smo je započeli – podsjećanju da je pojam zajednice danas jedan od „najneuhvatljivijih i najneodređenijih u sociologiji“ (Day, 2006: 1). Iz onog što je ovdje izloženo jasno je da je u pravu Larry Lyon kad tvrdi da sve te mnogostruke definicije samo „ukazuju na važnost ovoga pojma za sociologiju“, pa je njihova kompeticija „prije znak dinamičnog, značajnog sociološkog koncepta

17 Delanty ukratko komentira koncepcije koje su razvili sljedeći teoretičari: Jean-Luc Nancy, Maurice Blanchot, William Corlett, Scott Lash i Michael Maffesoli (Delanty, 2006: 135-141). Sve se navedene teorije, prema Delantyjevoj procjeni, kreću po prilično apstraktnom terenu, a pristup „u većoj mjeri sociološkom razumijevanju postmoderne zajednice“ (Delanty, 2006: 139) omogućuju tek Maffesolijevi radovi.

Marija GEIGER ZEMAN
Zdenko ZEMAN
Uvod u sociologiju
(održivih) zajednica:
Ideja zajednice
u sociologiji

nego problem koji zahtijeva užu, 'znanstvenu' definiciju“ (Lyon, 1999: 6). U dinamičnom svijetu čiji se društveni oblici mijenjaju na raznovrsne, često i neočekivane načine, pojam zajednice nedvojbeno ostaje potentnim analitičkim oruđem.