

## **Meadova analiza simbolne interakcije z nekaterimi implikacijami za razumevanje socialne resničnosti#**

MATEJ ČERNIGOJ\*

*Univerza v Ljubljani, Oddelek za psihologijo, Ljubljana*

**Povzetek:** Razlage pojavov socialne resničnosti so se v preteklosti gibale okoli dveh nasprotujočih si ekstremov. Nekateri avtorji v njih niso videli nič drugega kot odraz individualnih psiholoških značilnosti posameznikov, ki sestavljajo socialno skupnost, drugi pa so jih pojmovali kot izključno kolektivne pojave, ki raven individualne psihologije presegajo in z njenimi koncepti niso razločljivi. Le redki so, tako kot npr. G. H. Mead (1997/1934), videli, da pojavi socialne resničnosti pravzaprav hkrati *oblikujejo* psihološke značilnosti posameznikov kot tudi *nastajajo* v procesu njihove interakcije. Taka pojmovanja pa so bila dolgo časa obsojena na nerazumevanje, saj se je pojmovni aparat, s katerim lahko učinkovito pristopimo k razumevanju dinamičnih samoorganizirajočih se sistemov, razvil šele v zadnjih desetletjih. Namen prispevka je pokazati, kako je mogoče razložiti nastanek in obstoj pojavov socialne resničnosti na podlagi nekaterih temeljnih značilnosti posameznikov, ne da bi zapadli v redukcijem in spregledali njihovo transcendentnost.

**Ključne besede:** socialna resničnost, simbolna interakcija, dinamični sistemi.

## **Mead's analysis of symbolic interaction with some implications for the understanding of social reality**

MATEJ ČERNIGOJ

*University of Ljubljana, Department of Psychology, Ljubljana, Slovenia*

**Abstract:** The explanations of phenomena belonging to the domain of social reality have usually clustered around two opposing poles. Some authors considered them a mere reflection of the individual psychological characteristics of the society's members, while others considered them as being exclusively collective, thus transcending the level of individualistic psychology and explanation. Only a few authors, like G. H. Mead (1997/1934), saw that phenomena of social reality concurrently *shape* the psychological characteristics of individuals and *are produced* in the process of their interaction. Such views were, however, condemned to misunderstanding, because the conceptual apparatus required for an efficient approach to the understanding of dynamical, self-organising systems, evolved only in the last decades. The aim of the article is to show how it is possible to explain the origin and the existence

---

\*Naslov / address: asist. Matej Černigoj, Univerza v Ljubljani, Oddelek za psihologijo, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, Slovenija, e-mail: matej.cernigoj@guest.arnes.si.

#Prispevek je bil predstavljen na 3. Kongresu psihologov Slovenije oktobra 1999 v Portorožu v okviru simpozija "Socialna resničnost, kaj bi z njo?" pod naslovom "Socialna resničnost kot dinamičen sistem."

of the phenomena of social reality on the basis of some fundamental individual characteristics, while avoiding the pitfall of reductionism and not overlooking their transcendental nature.

**Key words:** social reality, symbolic interaction, dynamical systems.

CC=3100

Že od samih začetkov psihologije kot samostojne znanosti je v njej prisotna neka, na videz nerazrešljiva, dvojnost. Gre za staro in že mnogokrat obravnavano nasprotje med vlogo bioloških in socialnih dejavnikov pri oblikovanju človekovega vedenja. Verjetno je večina psihološke in nepsihološke javnosti to nasprotje srečala v obliki dileme med vlogama »okolja« in »dednosti« pri oblikovanju različnih atributov osebnosti, kot so na primer inteligentnost, nevrotičnost, delinkventnost in drugi (prim. Musek in Pečjak, 1997). Toda ta razkol je v resnici precej širšega obsega. Pojavlja se tudi v razlagah človekovega socialnega vedenja, gledano makroskopsko in ne le z vidika odnosa posameznega človeka do svojega socialnega okolja. Pojavi, ki jih običajno uvrščamo v socialno resničnost (glej Kumelj in Turk, 2000) in s katerimi se ukvarjata sociologija in socialna psihologija, naj bi, vsaj po nekaterih avtorjih, zahtevali radikalno drugačne oblike razlag od pojavov, ki bi jih lahko uvrstili v »biološko resničnost«, s katero naj bi se ukvarjala kognitivna psihologija in t.i. individualna psihologija nasploh (tu so mišljene predvsem emocije, percepcija in kognicija).

Lep primer za strogo ločevanje in različno obravnavanje »biopsiholoških« in socialnopsiholoških pojavov lahko najdemo že kar pri Wundtu, ki ga imamo psihologi za nekakšnega očeta svoje znanosti. Poznamo ga predvsem kot ustanovitelja prvega eksperimentalno psihološkega laboratorija v Leipzigu leta 1879, v katerem so preučevali psihofizične odnose in druge osnovne psihološke procese (Pečjak, 1983). Le malokdo pa ve, da je bila Wundtova ljubezen pravzaprav socialna psihologija (ki jo je sam poimenoval s težko prevedljivim izrazom *Völkerpsychologie*), kateri je posvetil velik del svojih energij.

Med tema področjema svojega raziskovanja je Wundt naredil strogo ločnico. Na eni strani naj bi bila fiziološka eksperimentalna psihologija, na drugi pa socialna ali etnopsihologija. Del psihologije naj bi torej spadal med naravoslovne (*Naturwissenschaften*), del pa med družboslovne, ali bolje, duhoslovne (*Geistwissenschaften*) znanosti (Farr, 1983). Njegova dela o eni in drugi psihologiji so bila med seboj popolnoma ločena in celo tam, kjer je obravnaval obe v eni knjigi, je zelo težko najti kakršnokoli povezavo med njima (Jaspars, 1983). Razlogi za tako strogo ločevanje med obema psihologijama naj bi ležali v njegovem zanašanju na introspekcijo kot najbolj priljubljeno metodo za raziskovanje mentalnih fenomenov. Wundt je namreč menil, da introspekcija ni primeren način za raziskovanje človekovih višjih kognitivnih procesov. Posamezen človeški um naj po Wundtovem mnenju ne

bi mogel ozavestiti sil, katerih produkt je tudi sam – procesov zgodovinskih sprememb in razvoja (Farr, 1983, str. 294). *Völkerpsychologie* naj bi tako preučevala tiste mentalne produkte, ki jih ustvarjajo človeške skupnosti in jih je torej nemogoče pojasniti zgolj na podlagi delovanja posameznikov, saj zahtevajo recipročno delovanje mnogih (prav tam). Wundtova laboratorijska in socialna psihologija sta se poleg predmeta preučevanja torej razlikovali tudi v metodologiji: prva je bila zakoreninjena v *doživljanju* osebe, ki je podajala introspektivno poročilo, naloga druge pa je bila *interpretacija* produktov kolektivnega življenja – mitov, religij, magije ... (Farr, 1983).

Wundtovo delo je močno vplivalo na Durkheima, utemeljitelja sociologije, katerega ostro razlikovanje med individualnimi in kolektivnimi predstavami je natančen odsev Wundtovega razlikovanja med eksperimentalno fiziološko in socialno psihologijo (Farr, 1983). Durkheim je videl v človeku, njegovem razumu in vedenju dva nasprotujoča si pola. Na eni strani čuti s svojim načinom dojemanja sveta in sebi lastnimi težnjami, na drugi strani konceptualno mišljenje in moralno delovanje. Po njem si ti naravi nista le različni med sabo – v resnici sta si popolnoma nasprotni in nasprotujoči. Čutne želje so nujno egoistične. Njihov edini cilj je lastna zadovoljitev. Nasprotno pa konceptualno mišljenje in moralno vedenje temeljita na pravilih, ki jih je mogoče univerzalno določiti in zato že po definiciji služita neosebnim ciljem. Družba lahko obstaja le, če prodre v zavest vsakega posameznika in ga preoblikuje po svoji podobi (Durkheim, 1960), zato je ena njenih glavnih nalog v tem, da po kar najhitrejših poteh preoblikuje vsako novo generacijo primarno egoističnih in asocialnih bitij v ljudi, ki so sposobni družbenega in moralnega vedenja (Durkheim, 1981).

Durkheim je dober primer strogega antiredukcionista. Socialni fenomeni naj bi zahtevali svojo lastno raven razlage in naj bi bili popolnoma neodvisni ter tudi nadrejeni individualno psihološkemu pojavom. Zdi se, da ga je vztrajanje pri tej tezi nezadržno vleklo k nekakšnemu idealističnemu pojmovanju družbe (Hatch, 1979). Kolektivne predstave in družbene sile naj bi obstajale »kot stvari«: »Ker se moralna dejanja [...] ponavljajo [...], moramo zatorej [...] priznati, da so odvisna od sil, ki so zunaj posameznika. [Te] sile [pa morajo biti] družbene, saj so lahko le moralne, zunaj individualnega človeka pa ni drugega moralnega bitja, kot je družba. A ne glede na to, kakšno ime jim damo, je pomembno, da priznamo njihovo realnost in jih pojmujejo kot skupek energij, ki nas od zunaj pripravijo do dejanj, prav tako kakor fizikalno-kemijske energije, katerih dejavnost doživljamo. Tako zelo so stvari *sui generis*, ne pa verbalne entitete, da jih lahko merimo, primerjamo njihovo relativno velikost, kakor to počnemo pri intenzivnosti električnega toka ali svetlobnih žarišč.« (Durkheim, 1992, str. 22).

Če sedaj naredimo relativno velik časovni preskok nekaj desetletij, lahko vidimo, da se podobne ideje, seveda prilagojene modernemu času, pojavljajo tudi v sodobni socialni psihologiji in uživajo veliko popularnost. Moscovicijeva teorija socialnih predstav se močno naslanja na Durkheimov koncept kolektivnih predstav (Moscovici, 1984) in je hkrati v veliki meri reakcija na individualistično,

eksperimentalno in redukcionistično severnoameriško socialno psihologijo (prim. Moscovici, 1989). Konceptualno jedro slednje mogoče še vedno najbolj odraža citat enega najbolj kritiziranih socialnih psihologov do sedaj, F. Allporta: »Ni nikakršne skupinske psihologije, ki ne bi bila v bistvu in v celoti psihologija posameznikov.« (F. Allport, 1924, cit. po Markus, Kitayama in Heiman, 1996). V osnovi zelo podoben pogled pa izraža tudi verjetno najširše sprejeta definicija socialne psihologije njegovega soimenjaka, G. Allporta, ki se glasi: »[Socialna psihologija] poskuša razumeti in razložiti, kako na misli, občutke in vedenje posameznikov vpliva dejanska, namišljena ali implicitna prisotnost drugih ljudi.« (G. Allport, 1985, str. 3).

Čeprav Moscovici trdi, da predstavlja teorija socialnih predstav most med individualno in kolektivno ravno razlag človekovega vedenja in se celo edina zares spopade s problemom povezave teh dveh ravni (Moscovici, 1998), in čeprav nekaterih konceptov svoje deklarirano antiredukcionistične teorije nikakor ne more razložiti brez sklicevanja na popolnoma individualno-psihološke mehanizme, je iz načina predstavljanja teorije socialnih predstav dobro razvidno, da je mnogo bolj cenjena in poudarjena socialna raven in socialna determiniranost človekovega vedenja, individualna pa zanemarjena (za podrobnejšo predstavitev in kritiko teorije socialnih predstav glej Černigoj, 2000). Dokaz za to je tudi sprejemanje teorije socialnih predstav kot osnove za porajajočo se psihologijo socialnega (prim. Farr, 1998; Flick, 1998).

Oba splošna pristopa k obravnavanju (socialno)psiholoških pojavov se seveda razlikujeta tudi v prevladujoči metodologiji in v epistemoloških predpostavkah, ležečih v njenem ozadju. Medtem ko biološko orientirani (socialni) psihologi še vedno prisegajo na eksperiment kot na »zlati standard« raziskovanja (Dunham, 1988) in v svojem pozitivističnem prepričanju verjamejo, da se ukvarjajo le z naravo, katere najosnovnejše zakone bodo z vztrajnim raziskovanjem počasi popolnoma razkrili (prim. Jahoda, 1986), pa socialno orientirani raziskovalci poudarjajo kompleksnost in ireducibilnost socialnega vedenja, nezmožnost njegovega natančnega (oziroma v močnejših verzijah sploh kakršnegakoli) napovedovanja in seveda jalovost uporabe eksperimenta kot raziskovalne tehnike (Gergen, 1978). Ti raziskovalci so pristaši t.i. socialne epistemologije (Gergen, 1989) oziroma konstruktivistične (interpretativne) in kritične znanstvene paradigme (prim. Guba in Lincoln, 1994; Kincheloe in McLaren, 1994; Neuman, 1994; Schwandt, 1994).

Kljub takemu nezadovoljivemu stanju stvari pa so že zelo zgodaj obstajali tudi poskusi združevanja obeh »resničnosti«, poskusi iskanja povezav, kontinuitete in recipročnega vplivanja med biološko in socialno sfero človekovega doživljanja in vedenja. Eden takih, po mojem mnenju zelo kakovostnih, a na žalost v psihologiji vse premalo znanih poskusov, je tudi Meadovo razpravljanje o umu, sebstvu in družbi (Mead, 1997/1934). V njem je dobro razložena povezava in medsebojno vplivanje teh treh entitet. Farr (1983) pravi, da je Mead porabil štirideset let svoje kariere profesionalnega filozofa za to, da je združil tisto, za kar je Wundt mislil, da je treba

obravnavati posebej. Človek se ne more otresti misli, da vsa zgoraj omenjena polarizacija sploh ne bi bila potrebna, če bi se bili ljudje le nekoliko bolj pripravljeni spoprijeti s subtilnimi in krožno-vzročnimi pojmovanji nekaterih izjemnih mislecev. Seveda so pri tej misli zanemarjene psihološke in kulturno-zgodovinske determinante znanstvenega razvoja, ki v obliki nekakšnih polprepustnih očal (t.j. paradigem; glej Kuhn, 1998) preprečujejo, da bi večina znanstvene skupnosti lahko ugledala stvari, ki ležijo vsem dobesedno pred nosom (in/ali za njim, če se že ukvarjamo s psihologijo). Zato lahko govorimo o tem, da so bile misli nekaterih filozofov in mislecev »pred svojim časom«, kar po mojem mnenju velja tudi za Meada.

Kakorkoli že, z razvojem nekaterih novejših znanstvenih teorij in tehnologij je sodobni čas vsekakor dovolj dozorel, da se lahko spopade tudi z bolj subtilnimi in kompleksnimi pojmovanji. Pri tem mislim predvsem na razvoj teorije dinamičnih (samoorganizirajočih se) sistemov in seveda na razvoj računalniškega modeliranja. Teorija dinamičnih sistemov nas najprej sooči z neustreznostjo klasičnih znanstvenih predpostavk o enosmerni vzročnosti (torej obstoju neodvisnih in odvisnih spremenljivk) in linearni povezanosti med spremenljivkami (glej Černigoj, 1999). Hkrati pa ponudi tudi nov, čeprav še pomanjkljivo izdelan, način za spoprijemanje s kompleksnimi sistemskimi pojavi.

Z vsem tem je že kar dobro opredeljen namen pričujočega prispevka. V nadaljevanju bom poskušal na osnovi Meadove analize nastanka simbolne interakcije najprej nakazati povezavo med nekaterimi človekovimi kognitivnimi sposobnostmi in pojavi socialne resničnosti. Socialno resničnost bom pri tem pojmoval predvsem kot celoto socialnih struktur, procesov in vsebin, ki obstajajo objektivno in nadindividualno ter so nastali kot posledica medsebojne interakcije posameznikov (kot poskus obširnejše razčlenitve možnih pojmovanj socialne resničnosti glej Repovš, 2000). Potem pa bom pokazal, da ponuja taka analiza simboličnih procesov primeren temelj za obravnavanje socialne resničnosti kot dinamičnega sistema. Postalo bo razvidno, da so pojavi socialne resničnosti vsekakor zakoreninjeni v doživljanju in vedenju posameznikov (in torej ne obstajajo v takem idealističnem smislu, ki ga je predpostavljala Durkheim), hkrati pa so tudi transcendentni, v smislu posedovanja značilnosti, ki jih ne moremo pripisati delovanju nobenega konkretnega posameznika in jih ne moremo niti razložiti zgolj na podlagi poznavanja značilnosti posameznikov, ampak le z upoštevanjem interakcije med njimi v skupinskih ali širših socialnih procesih.

## **Meadova analiza nastanka simbolne interakcije**

Filozofijo oziroma socialno psihologijo Georgea Herberta Meada se pogosto povezuje s simboličnim interakcionizmom. Čeprav je res, da predstavlja njegovo delo osnovo in najpomembnejši vpliv za razvoj te sociološke smeri (Stryker, 1985), pa se je treba zavedati, da je sam izraz »simbolični interakcionizem« prvi uporabil sociolog Blumer

šele leta 1937 (Deutscher, 1984) in ga kasneje razvil v smeri radikalnega konstruktivizma (prim. Stryker, 1985). To gotovo ni bila Meadova pozicija. Farr (1983) pravi, da je bil Mead, če kaj, behaviorist, čeprav mnogo bolj subtilen od Watsona ali Skinnerja. Po svoji filozofski orientaciji je bil pragmatik in do neke mere pozitivist, kar lahko zaradi njegovega poudarjanja simbolne narave človekovega sebstva hitro spregledamo.

Mead je opazil, da je bila socialna psihologija do njegovega časa usmerjena na preučevanje doživljanja socialnih situacij z vidika posameznika. Sam je predlagal pristop, ki bi to doživljanje obravnaval s stališča družbe ali vsaj s stališča komunikacije kot bistva družbenega reda (Mead, 1997). To pa ne pomeni, da naj bi socialna psihologija zavrгла individualni pristop k doživljanju, le usmerila naj bi se na tisto specifično doživljanje, ki je pogojeno s pripadnostjo posameznika neki socialni strukturi oziroma družbenemu redu. Polje socialne psihologije je po njegovem preučevanje doživljanja in vedenja posameznega organizma ali sebstva v odvisnosti od skupine, ki ji pripada. Pri tem predstavlja razvoj človekovega sebstva in njegovega samozavedanja poseben problem (prav tam). Zanimivo je, da je ta definicija predmeta preučevanja socialne psihologije precej podobna Allportovi (1985), ki sem jo omenil zgoraj. Bistvena razlika pa je v tem, da je Mead eksplicitno poudaril razvojni vidik vpliva socialnega okolja na posameznika (nastanek sebstva in samozavedanja), Allport pa ne. Zaradi tega Allportova definicija implicira od socialnega okolja neodvisnega posameznika, Meadova pa ne.

Mead je svoj program označeval za socialni behaviorizem, vendar je močno poudarjal, da obstaja med njegovim in Watsonovim behaviorizmom pomembna razlika. Za klasični behaviorizem je značilno, da pristopa k preučevanju posameznikovega doživljanja zlasti z vidika njegovega opazljivega vedenja. Miselni in metodološki model, ki je nastal ob preučevanju pogojnih refleksov pri živalih, je poskušal prenesti na preučevanje vedenja človeka. Področje doživljanj, ki so zasebna in pripadajo le posamezniku, je seveda moralo izginiti. Po Watsonu zavesti in uma preprosto ni. Obstajali naj bi le bolj ali manj kompleksni pogojni refleksi. To mnenje se je Meadu zdelo zgrešeno in neučinkovito, vodilo pa naj bi do očitnih absurdov (Mead, 1997). Kljub temu se behaviorističnemu pristopu ni hotel odpovedati, saj je menil, da »[...] čeprav uma ali zavesti ni mogoče reducirati na zgolj behavioristični pojmovnik – v smislu, da bi ju s tem odpravili in v celoti zanikali njun obstoj – ju lahko pojasnimo s tem pojmovnikom, ne da bi ju s tem odpravili [...]« (str. 14). Problem klasičnih behavioristov je bil po Meadu v tem, da so si um in zavest predstavljali substancialno, kot nekakšni psihični entiteti, zaradi česar so ju seveda morali zavrniti. Mead pa je menil, da si ju lahko predstavljamo tudi drugače: funkcionalno in kot naraven, ne pa transcendenten pojav. Če ju pojmuje tako, ju lahko obravnavamo na behaviorističen način (prav tam).

Temeljna danost v socialni, pa tudi v individualni psihologiji, če ju pojmuje behavioristično, je dejanje, ki pa ga je treba obravnavati temeljiteje, kot ga je Watson. Zavedati se moramo, da je dejanje celota, ki ima notranji in zunanji vidik. Usmerjeno



je k nečemu izven organizma, toda ta prihodnji cilj že vpliva na sedanje dogajanje znotraj centralnega živčnega sistema. Centralni živčni sistem je organiziran tako, da se v nekem smislu »[...] procesi, ki se bodo zgodili kasneje, že na nek način začnejo v sedanjem procesu in so vanj vgrajeni.« (Mead, 1997, str. 16). To notranje izkustvo, »naravnost«, ki predstavlja začetek vsakega dejanja, je lahko prav tako obravnavano na behaviorističen način, če ga le ne pojmujejo preveč ozko (Mead, 1997). Po Meadovem mnenju je Watson ta del dejanja zanemaril, čeprav je za razlago višjih mentalnih procesov nepogrešljiv.

Dejanje je Mead razumel predvsem kot *socialno dejanje*. Večina naših dejanj poteka znotraj socialnega procesa, zato lahko aktivnost ali vedenje posameznika razumemo le, če razumemo vedenje socialne skupine, ki ji pripada, saj so njegova dejanja del širših socialnih dejanj, ki ga presegajo in vključujejo tudi druge člane skupine. Socialna psihologija naj bi torej poskušala razložiti vedenje posameznika z organiziranim vedenjem skupine in ne obratno. Pri tem pa ne bi smela zanemariti fiziološke podlage doživljanja. Razumevanje fizioloških mehanizmov se je zdelo Meadu (1997) bistveno za razumevanje človekovega socialnega vedenja. Um, specifično človeška lastnost, nastane zaradi zmožnosti centralnega živčnega sistema, da reagira na svoje lastne naravnosti.

Mead je za izhodišče pri svoji razlagi uma vzel koncept kretnje. Ta mu je predstavljala začetek socialnega dejanja. Vsako dejanje, usmerjeno k drugemu organizmu, se na nek način začne, ta začetek pa drugemu organizmu predstavlja dražljaj za lasten odgovor. Kretnje vzpostavljajo komunikacijo med obema organizmoma, ki pa še ni zavestna ali pomenska. Mead jo je imenoval pogovor kretenj. Za ponazoritev je uporabil primer spopada dveh psov: »Dejanje enega psa postane za drugega dražljaj, ki izzove njegov odziv. Med obema obstaja torej odnos; ko pa se drugi pes odzove, se ravnanje prvega psa spremeni. Že samo dejstvo, da je en pes pripravljen napasti, postane za drugega psa dražljaj, da spremeni svoj položaj ali naravnost. Sprememba v naravnosti drugega psa takoj povzroči spremembo v naravnosti prvega. To je pogovor kretenj.« (Mead, 1997, str. 37). Kretnja prvega organizma torej na nek način pove drugemu, kakšen je cilj dejanja, ki ga začenja, in glede na ta cilj se drugi organizem odzove. To seveda opazi prvi in spremeni svojo prvotno naravnost. Kretnja je torej tisti del posameznikovega dejanja, na katerega se v socialnem procesu vedenja prilagajajo drugi posamezniki (prav tam, str. 40). Zavedati se je treba, da je tako prilagajanje inteligentno, čeprav samo po sebi ne zahteva uporabe pomenskih simbolov ali kakršnekoli predstavitve pomenov kot takih.

Večkrat sem že uporabili besedo 'pomen'. Kako pa naj jo sploh razumemo? Za Meada lahko pomen obstaja le v odnosu ene stvari do druge. Trava ima pomen hrane le, če obstaja govedo, katerega prebavni organi jo lahko prebavijo. »Organski procesi ali odgovori v nekem smislu vzpostavljajo objekte, na katere se odzivajo; to pomeni, da je vsak biološki organizem odgovoren za obstoj (v smislu pomenov, ki ga imajo zanj) objektov, na katere fiziološko in kemično reagira. Tako na primer ne bi bilo hrane – užitnih objektov – če ne bi bilo organizmov, ki jo lahko prebavijo.«

(Mead, 1997, str. 61). Tudi pomen kretnje ali socialnega dejanja je določen v odnosu – določa ga reakcija drugega organizma na kretnjo prvega. »Pomen nastane in leži v polju povezav med kretnjo človeškega organizma in njegovim kasnejšim vedenjem, ki ga s kretnjo naznači drugemu organizmu. Kretnja ima pomen, če drugemu organizmu naznači kasnejše (ali posledično) vedenje prvega organizma.« (Mead, 1997, str. 60).

Za obstoj pomenskega simbola pa je potrebno še nekaj več. Potrebna je fiziološka sposobnost človekovega živčnega sistema, da reagira na svojo lastno kretnjo. Pogovor kretenj na nižjih razvojnih stopnjah dobi obliko pogovora s simboli pri ljudeh. Človek se ne odziva le na reakcijo, ki jo v drugem človeku sproži njegova kretnja. Odzove se že na svojo lastno kretnjo, in sicer tako, kot se nanjo odzove drugi človek: »Če v kateremkoli socialnem dejanju ali situaciji posameznik drugemu s kretnjo pokaže, kaj naj stori, se posameznik zaveda pomena svoje kretnje – pomen njegove kretnje se pojavi v njegovem izkustvu – in sicer toliko, kolikor prevzame naravnost drugega posameznika do te kretnje, in skuša nanjo implicitno reagirati, tako kot drugi nanjo reagira eksplicitno.« (Mead, 1997, str. 40). Na človeški evolutijski stopnji se razvoj pomena pojavlja kot simbolizacija, njeno pomensko polje pa obstaja v trojnem odnosu kretnje do prvega organizma, kretnje do drugega organizma ter kretnje do kasnejših faz socialnega dejanja. O simbolu, ki ima pomen, torej lahko govorimo šele takrat, ko kretnja pomeni idejo, ki je izza nje, in vzbudi v posamezniku, ki mu je namenjena, isto idejo (Mead, 1997).

To precej abstraktno izvajanje bom poskušal ponazoriti in tudi nekoliko nadgraditi s primerom. Predstavljajmo si dva človeka, recimo fanta in dekle. Ne poznata se, vendar živita dovolj blizu, da se relativno pogosto srečujeta. Čeprav se v resnici opazita precej hitro, traja še kar nekaj časa, preden drug drugemu to tudi pokažeta. Nekega dne se ob naključnem srečanju dekle fantu nasmehne, on pa ji nasmeh vrne. Odslej se ob vsakem srečanju drug drugemu nasmehmeta. Sčasoma se to vedenje habitualizira in dejansko postane kar socialna norma. Nasmehek ni več zgolj spontan odziv na srečanje poznane osebe, ampak ima dejansko že pomen: pomeni to, da sta drug drugemu na nek način naklonjena. Seveda sploh ni nujno, da se oba akterja tega pomena zavedata, prej obratno. Večina naših socialnih dejanj nosi pomene, ki se jih zavedamo le bežno ali pa celo sploh ne. Zavemo se jih ponavadi šele takrat, ko nas okoliščine privedejo v situacijo, v kateri habitualizirani odzivi niso več primerni. To je ena izmed pomembnih značilnosti socialnih norm (Bečaj, 1997).

Vrnimo se zdaj k primeru. Predstavljajmo si, da se je nekega dne zgodilo fantu nekaj precej neprijetnih stvari, zaradi katerih je slabe volje. Po svetu hodi s pogledom, uperjenim v tla in najraje ne bi nikogar poznal. Na svoji običajni poti spet sreča dekle. Zaradi svojega razpoloženja se ji seveda najraje ne bi nasmehnil, toda... Poskusimo si zamisliti, kaj se dogaja v njegovi glavi:

Fant se je seveda sposoben zavedati svoje namere za dejanje (odsotnost nasmeha, pogled vstran), še preden ga dejansko izvede. Sposoben pa je še nečesa



drugega: predvideti odziv dekleta na svoje dejanje, ki je pravzaprav odsotnost habitualiziranega dejanja (nasmeha). Razmišlja nekako takole (čeprav verjetno svojih misli v resnici ne verbalizira): »Če se ne nasmehnem, bo dekle mislilo, da je med nama nekaj narobe, da hočem, da se najin odnos (pa čeprav na tako začetni stopnji) prekine, saj gotovo pričakuje, da se bom nasmehnil. To je med nama postala že navada.« Ker tega sporočila noče prenesti, se kljub svojemu slabemu razpoloženju nasmehne, mogoče bolj kisló, pa vendar. Zdaj je očitno, da je fant uporabil nasmešek kot simbol za nekaj drugega – za simbol svojih občutij do dekleta.

Iz tega primera lahko potegnemo kar nekaj spoznanj. Najprej lahko vidimo, da simboli niso nujno verbalni. Namenoma sem izbral primer z neverbalno komunikacijo, da bi razbil mit o tem, da predstavljajo jezik in simboli nekakšno popolnoma neodvisno resničnost, ki je lahko popolnoma relativna glede na biološke in in druge nesimbolne determinante človekove eksistence. To pozicijo na primer zagovarja argument lingvistične relativnosti (znana Sapir-Whorfova hipoteza, prim. Collin, 1997). Simboli so čisto preprosto kretnje s pomenom. Kretnja pa dobi pomen takrat, ko si je njen izvajalec sposoben predstavljati njen učitek pri tistem, ki mu je namenjena; ko se izvajalec zaveda, da se prejemnik zaveda njegove sposobnosti predstavljanja učinka svoje kretnje in da to zavedanje pomembno določa sam učinek kretnje in ko izvajalec uporabi kretnjo za to, da bi vzbudil učinek, ki si ga predstavlja.

Meada je bilo treba tukaj nekoliko nadgraditi. Ni dovolj, da se je posameznik sposoben zavedati svoje naravnosti za dejanje, notranjega začetka svojih kretenj. Pomembno je še to, da si je sposoben predstavljati, kako bo drugi doživljal izvedeno kretnjo, in da je sposoben v to svojo predstavo vključiti tudi zavedanje tega, da drugi ve, da si je on to reakcijo sposoben predstavljati. Fant iz zgornjega primera se ni nasmehnil le zato, ker je vedel, da bo dekle na odsotnost njegovega nasmeha odreagiralo z odsotnostjo svojega, ampak zato, ker je vedel, da dekle njegov nasmeh pričakuje in da bi v primeru odsotnosti tega nasmeha vedelo, da je on vedel, da je to pričakovalo. Še več, vedelo bi celo to, da on vse to ve in da bi ravno zaradi tega odsotnost njegovega nasmeška dobila širši pomen: ohladitev njunega odnosa na splošno. Skratka, da bi kretnja dobila pomen in postala simbol, je poleg obstoja t.i. »notranje poti« (sposobnosti za reagiranje na svoje naravnosti za dejanja) potrebna tudi »teorija uma«, oziroma zavedanje obstoja uma pri drugem (glej npr. Baresi in Moore, 1996; Gopnik, 1993).

Če sedaj vse skupaj strnem: simboli so preprosto produkti medsebojne koordinacije socialnih akterjev z naslednjimi sposobnostmi:

- ustvarjanje pričakovanj na podlagi izkušenj;
- reagiranje na svoje lastne namere za dejanja na podlagi ustvarjenih pričakovanj in
- obstoj »teorije uma« oziroma zavedanje obstoja uma pri drugih socialnih akterjih.

## Implikacije za razumevanje socialne resničnosti

Vse do sedaj povedano ima kar nekaj pomembnih implikacij za razumevanje socialne resničnosti. Prvič, kar sem nakazal že v zgornjem primeru, postane očitno, da simboli niso nujno verbalni in je torej podoba socialne resničnosti v resnici drugačna od tiste, ki jo slikajo nekatere radikalno konstruktivistične družboslovne smeri (za dober pregled teh usmeritev glej Collin, 1997). Naravo socialne resničnosti je mogoče do določenega nivoja abstrakcije razumeti tako kot katerikoli drugi naravni pojav, saj ni nič drugega kot stabiliziran vzorec medsebojne koordinacije (bioloških) socialnih akterjev s svojimi potrebami in kognitivnimi ter vedenjskimi zmožnostmi. Te so v veliki meri definirane biološko ali pa je mogoče v njih najti pomembne (delne) izomorfizme (glede upravičenosti uporabe izraza "delni izomorfizem" glej Piaget, 1971) z osnovnimi principi organske regulacije.

To hkrati pomeni tudi to, da je nastop socialne resničnosti kot pomembnega dejavnika v oblikovanju človeškega življenja filogenetsko precej zgodnejšega datuma od tistega, na katerega bi sklepali, če bi se nam zdel obstoj jezika nujen pogoj za njen nastanek. V socialno resničnost po navadi štejemo tiste produkte človekovega socialnega vedenja, ki predstavljajo "kulturo": mitologijo, verovanja, umetnost, sisteme razlag ipd. Vse to predpostavlja obstoj jezika in spada v t.i. mitsko kulturo, kot jo opredeli Donald (1991) in katere nosilec je *Homo sapiens*. Dejansko pa pogoji za vzpostavljanje utrjenih vzorcev medsebojne interakcije obstajajo že precej prej, pri *Homo erectusu*, ki je, po Donaldu (prav tam), ustvaril t.i. mimetsko kulturo (za podrobnejšo razlago stopenj razvoja kulture in kognicije glej Gril, 2000).

Seveda pa je res, da je verbalizacija simbolov omogočila njihovo kombiniranje in nadgrajevanje, kar je imelo za posledico velikansko povečanje kompleksnosti, stabilnosti in z vsem tem seveda pomena socialne resničnosti za človekovo bivanje in evolucijo. Še enkrat pa opozarjam, da tudi kombiniranje in nadgrajevanje simbolov ne pomeni nič drugega kot nove in nove poskuse medsebojnega uravnoveževanja v okviru že obstoječe socialne resničnosti. Socialna resničnost je torej trdno zasidrana v »biološkem substratu« (torej v biološko določenih značilnostih in zmožnostih socialnih subjektov), a je hkrati tudi emergenten pojav, s svojimi lastnimi značilnostmi. Na podlagi poznavanja bioloških lastnosti socialnih subjektov ga lahko razložimo le do določene stopnje abstraktnosti, za razumevanje njegovih bolj konkretnih manifestacij pa moramo upoštevati še zgodovino njihovega nastanka. Socialna psihologija in druge družbene znanosti so do neke mere res zgodovinske znanosti, kot je predpostavil Gergen (1973).

Tako pojmovanje simbolne interakcije pa omogoča še nekaj: predstavlja konceptualno osnovo za grajenje socialne psihologije (in drugih družbenih znanosti) »od spodaj navzgor«. Ta način naj bi po Epsteinu in Axtellu (1996) omogočal po eni strani poenotenje družbenih znanosti in uvid v medsebojno odvisnost različnih sfer socialnega življenja, po drugi strani pa naj bi bil sposoben preseči klasične znanstvene

dihotomije, kot je na primer indukcija/dedukcija, po mojem mnenju pa tudi pozitivizem/konstruktivizem in s tem seveda tudi biološko/socialno. Ko namreč enkrat poznamo način, na katerega nastajajo nadindividualni socialni pojavi med dvema socialnima akterjema, je ekstrapolacija tega spoznanja na obsežnejše socialne sisteme relativno enostavna. Družbo lahko tako pojmuje kot dinamičen, samoorganizirajoči se sistem, ki je sicer determiniran s svojimi začetnimi pogoji, vendar njegovega vedenja in evolucije zaradi velike kompleksnosti in občutljivosti na začetne pogoje (za razlago tega pojma glej npr. Gleick, 1997 in Černigoj, 1999) nikakor ni mogoče napovedati natančneje kot v najsplošnejših značilnostih. V tem pojmovanju socialne resničnosti je torej prostora tako za pozitivistično vero v determiniranost socialnih procesov kot tudi za konstruktivistično vztrajanje na ireducibilnosti socialnih pojavov. Z razvojem računalniškega modeliranja na podlagi objektnega programiranja pa se ponuja možnost povsem novega pogleda na znanstveno raziskovanje, kjer znanstvenik socialnih pojavov ne bo več poskušal razčleniti na njihove *nujne* sestavine, ampak umetno ustvariti in razložiti z vidika *zadostnih* pogojev za njihovo pojavljanje (Epstein in Axtell, 1996).

## Literatura

- Allport, G.W. (1985). The Historical Background of Social Psychology. V G. Lindzey in E. Aronson (ur.), *The Handbook of Social Psychology*, 3<sup>rd</sup> edition (str. 1-46). New York: Random House.
- Baresi, J. in Moore, C. (1996). Intentional relations and social understanding. *Behavioral and Brain Sciences*, 19, 107-154.
- Bečaj, J. (1997). *Temelji socialnega vplivanja [The foundations of social influence]*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Collin, F. (1997). *Social reality*. London and New York: Routledge.
- Černigoj, M. (1999). Osnove teorije dinamičnih sistemov in razmišljanje o njenem pomenu za psihološko metodologijo [The basics of the dynamical systems theory and a contemplation about its relevance for psychological methodology]. *Psihološka obzorja*, 8 (2-3), str. 13-34.
- Černigoj, M. (2000). Predstavitev in kritika teorije socialnih predstav [The theory of social representations: overview and critique]. *Psihološka obzorja*, 9 (1), str. 23-38.
- Deutscher, I. (1984). Choosing ancestors: some consequences of the selection from intellectual traditions. V R.M. Farr in S. Moscovici (ur.), *Social representations* (str. 71-100). Cambridge: Cambridge University Press.
- Donald, M. (1991). *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Dunham, P.J. (1988). *Research Methods in Psychology*. New York: Harper & Row.
- Durkheim, E. (1960). The duality of human nature and its social conditions. V K.H. Wolf (ur.), *Essays on sociology and philosophy by Emile Durkheim et al.* New York: Harper & Row.
- Durkheim, E. (1981). *Vaspitanje i sociologija [Education and sociology]*. Beograd: Zavod

za udžbenike i nastavna sredstva.

- Durkheim, E. (1992). *Samomor, Prepoved incesta in njeni izviri [The suicide, the prohibition of incest and its origins]*. Ljubljana: ŠKUC, Filozofska fakulteta.
- Epstein, J.M. in Axtell, R. (1996). *Growing Artificial Societies. Social Science from the Bottom Up*. Washington: Brookings Institution Press.
- Farr, R.M. (1983). Wilhelm Wundt (1832-1920) and the origins of psychology as an experimental and social science. *British Journal of Social Psychology*, 22, 289-301.
- Farr, R. (1998). Foreword. V U. Flick (ur.), *The Psychology of the Social* (str. xi-xiii). Cambridge: Cambridge University Press.
- Flick, U. (1998). Introduction: social representations in knowledge and language as approaches to a psychology of the social. V U. Flick (ur.), *The Psychology of the Social* (str. 1-12). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gergen, K.J. (1973). Social Psychology as History. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 309-320.
- Gergen, K.J. (1978). Experimentation in social psychology: A reappraisal. *European Journal of Social Psychology*, 8, 507-527.
- Gergen, K.J. (1989). Social Psychology and the Worn Revolution. *European Journal of Social Psychology*, 19, 463-484.
- Gleick, J. (1997). *Chaos. Making a New Science*. London: Random House.
- Gopnik, A. (1993). How we know our minds: The illusion of first-person knowledge of intentionality. *Behavioral and Brain Sciences*, 16, 1-14.
- Gril, A. (2000). Kultura – kokoš in jajce človekovega spoznanja [Culture – the hen and the egg of human cognition]. *Psihološka obzorja*, 9 (4), -
- Guba, E.G. in Lincoln, Y.S. (1994). Competing Paradigms in Qualitative Research. V N.K. Denzin in Y.S. Lincoln (ur.), *Handbook of Qualitative Research* (str. 105-117). Thousand Oaks: Sage.
- Hatch, E. (1979). *Antropološke teorije*. Beograd: Izdavačko-grafički zavod.
- Jahoda, G. (1986). Nature, culture and social psychology. *European Journal of Social Psychology*, 16, 17-30.
- Jaspars, J.M.F. (1983). The task of social psychology: Some historical reflections. *British Journal of Social Psychology*, 22, 277-288.
- Kincheloe, J.L. in McLaren, P.L. (1994). Rethinking Critical Theory and Qualitative Research. V N.K. Denzin in Y.S. Lincoln (ur.), *Handbook of Qualitative Research* (str. 138-157). Thousand Oaks: Sage.
- Kuhn, T.S. (1998). *Struktura znanstvenih revolucij [The structure of scientific revolutions]*. Ljubljana: Krtina.
- Kumelj, T. in Turk, B. (2000). Pojavi socialne resničnosti [The phenomena of social reality]. *Psihološka obzorja*, 9 (4), -
- Markus, H.R., Kitayama, S. in Heiman, R.J. (1996). Culture and »Basic« Psychological Principles. V E.T. Higgins in A.W. Kruglanski (ur.), *Social Psychology, Handbook of Basic Principles* (str. 857-913). New York: The Guilford press.
- Mead, G.H. (1997/1934). *Um, Sebstvo, Dru•ba [Mind, Self & Society]*. Ljubljana: Krtina.
- Moscovici, S. (1984). The phenomenon of social representations. V R.M. Farr in S. Moscovici (ur.), *Social representations* (str. 3-69). Cambridge: Cambridge University Press.
- Moscovici, S. (1989). Preconditions for explanation in social psychology. *European Journal of Social Psychology*, 19, 407-430.
- Moscovici, S. (1998). The history and actuality of social representations. V U. Flick (ur.), *The Psychology of the Social* (str. 209-247). Cambridge: Cambridge University Press.
- Musek, J. in Pečjak, V. (1997). *Psihologija [Psychology]*. Ljubljana: Educy.
- Neuman, W.L. (1994). *Social Research Methods – qualitative and quantitative approaches*. Boston:

Allyn&Bacon.

- Pečjak, V. (1983). *Nastajanje psihologije [The making of psychology]*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- Piaget, J. (1971). *Biology and Knowledge. An Essay on the Relations between Organic Regulations and Cognitive Processes*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Repovš, G. (2000). Posameznik in socialna resničnost [Social reality according to the interaction of the individual with the social environment]. *Psihološka obzorja*, 9 (4), -
- Schwandt, T.A. (1994). Constructivist, Interpretivist Approaches to Human Inquiry. V N.K. Denzin in Y.S. Lincoln (ur.), *Handbook of Qualitative Research* (str. 118-137). Thousand Oaks: Sage.
- Stryker, S. (1985). Symbolic interaction and role theory. V G. Lindzey in E. Aronson (ur.), *The Handbook of Social Psychology*, 3<sup>rd</sup> edition (str. 311-378). New York: Random House.

*Prispelo/Received: 23.06.2000*

*Sprejeto/Accepted: 09.10.2000*