

## **ДИЛЕМАТА "ИНДИВИДУАЛИЗЪМ - ХОЛИЗЪМ" В СОЦИАЛНИТЕ НАУКИ**

Доц. д-р Иван Върбанов  
СА "Д. А. Ценов" - Свищов

**Abstract:** In this paper I want to consider a range of aspects (ethical, political, economical, ontological, epistemological, logical and methodological) of the dilemma between individualism and holism. I seek the solution by using approach named "coordinationism". This approach considers social things as together as separately, accepts interior-exterior character of their predicates. I assume that the notion "coordination" contains the ideas of concordance, arrangement, and interdependence between different and self-contained social subjects - individuals or social structures; about their reciprocal respect, recognition, acceptance, and allowance into a community. It contains the ideas of mutual confidence, of catallactics, and of isonomy.

**Key words:** ontology, epistemology, methodology, individualism, holism, coordination, catallactics, isonomy.

**Резюме:** Разглеждат се различните аспекти (етически, политически, икономически, онтологически, епистемологически, логически и методологически) на дилемата "индивидуализъм - холизъм" в социалните науки. Решението на дилемата се търси чрез следването на подход, наречен "координационизъм". Този подход характеризира социалните неща както заедно, така и поотделно, едновременно заедно и същевременно всяко едно за себе си, приема вътрешно-външния характер на предикатите на нещата, не само като свойства (едномерни предикати) или отношения (двумерни предикати), а като релационни свойства или *присъщи* (свойствени) *отношения*, т.е. като *съотношения*, които са "резултат от човешка дейност, но не и от човешки замисъл". В понятието "координация" се съдържат идеите за съгласуваността, за подредеността, за взаимната зависимост между различните и самостоятелни субекти - независимо дали те са отделни индивиди или социални структури, за тяхното взаимно зачитане, признаване, приемане и допускане в някаква общност. Съдържа се идеята за взаимното гласуване на доверие, за съществуването на отделните личности като такива чрез и благодарение на другите като свободни членове на свободно общество (каталактика). В понятието "координация" се съдържа и разбирането за равенството, изравняването между социалните субекти в рамките на определен ред или закон (изономия).

**Ключови думи:** онтология, епистемология, методология, индивидуализъм, холизъм, каталактика, изономия.

### **Предварителни бележки**

За индивидуализъм и холизъм обикновено се говори, когато се имат пред вид социалното познание и по-конкретно социалните науки. Но самите термини *социално познание* и *социални науки* не са строго определени. Обикновено под

социално познание се разбира този дял от нефилософското познание, който има за свой обект обществото и хората. Тук се включват знанията и науките за човека и човешките общности. Терминът има и по-тесен смисъл, в който не се включват науките, изучаващи човека като биологичен индивид, от индивидуална гледна точка. Така психологията се разглежда освен всичко друго и като гранична наука, стояща между физиологията и социологията, между природните и социалните науки.

От друга страна, често в социалното познание и социалните науки се включват и такива, за които се смята, че имат философски характер. Такива са етиката и естетиката. Когато говорим за индивидуализма и холизма в социално познание и в социални науки, ще имаме пред вид не само такива науки като социалната психология, социологията, икономиката, педагогиката, правото и политологията, но и такива като психологията и етиката.

В сърцевината на дебата между индивидуализма и холизма се намират старите философски въпроси за общото и отделното, за цялото и неговите части. Подобно на проблема за статуса на категориите (универсалиите)<sup>1</sup>, и тук търсенето на решение на проблемите за статуса на социално общото или за статуса на социалните цялости (обществото, институциите, групите и т.н.) е довело до оформянето на две крайни позиции - индивидуализъм и холизъм - и на редица опити за тяхното примиряване. Но възможен ли е отговор, който да не съвпада с нито една от двете крайности?

Когато спорът се води за *онтологическия* статус на социалните образувания. Индивидуализмът (който е по-точно да бъде наричан "атомизмът") и холизмът в действителност се явяват две опозиции в рамките на натурализма. Тогава те са два полюса, които в определен аспект съвпадат: холизмът хипостазира обществото като единно цяло, като субект или организъм, т.е. като индивид, противостоящ на останалите индивиди, а атомизмът приема, че хората са еднакви по природа, че имат обща същност, че има нещо в или над тях, което ги обединява в едно цяло.

Когато се задават въпросите дали е възможно да се опознаят адекватно отделните индивиди или това е възможно само що се отнася до обективните характеристики на социалните цялости; съвпада ли знанието за социалното цяло със знанието за индивидите; възможно ли е знанието за социалното цяло да се сведе до сумата от знанията за отделните индивиди и други подобни, става дума за *епистемологическите* проблеми на индивидуализма и холизма.

На трето място, когато се питаме дали знанието за индивидите е предпоставка, стои в основата на знанието за обществото, дали то е средство за неговото постигане, когато се питаме откъде да започнем процеса на опознаването - от индивидите към обществото или обратно, ние си задаваме *методологически* въпроси.

---

<sup>1</sup> По въпроса за онтологическия и епистемологическия статус на категориите, Виж: Григоров, А. и И. Върбанов, *Философия: Систематична философия*, Свищов, 1999, с. 26-29.

Но противоположността между индивидуализма и холизма има и редица други измерения. Едно от тях е *етическото*. Тук обикновено става дума за такива неща като егоизъм и алтруизъм, нарцисизъм и любов към другите.

Друг важен аспект на борбата между индивидуализма и холизма е *политическият*. В това отношение индивидуализмът често се нарича либерализъм, а неговата противоположност колективизъм.

Но индивидуализмът и холизмът имат и своите *икономически* измерения. Индивидуализмът най-често се отъждествява с лесеферизма, а холизма с планизма, регулативизма и макроикономическия подход.

Така възниква въпросът, с кой от всички посочени аспекти на индивидуализма и холизма да започнем тяхното разглеждане? Както многократно подчертава Карл Попър, в основата на всички конкретни изследвания в обществеността - независимо дали са чисто икономически, психологически, епистемологически, правни, политически, етически, социологически или философско-исторически - стои специфичната им методологическа нагласа, т.е. най-важният проблем на социалната философия и всички социални науки е методологическият. Именно той е в центъра на нашето внимание. Но преди да преминем към него, ще направим някои необходими уточнения и разграничения. Затова ще продължим изложението с етическите аспекти на индивидуализма и холизма.

### **Егоизъм или алтруизъм**

Дефинирането и правилното използване на термините "холизм" и "индивидуализъм" се затрудняват изключително много от редица извън научни фактори и гледни точки. Често на тези думи неоснователно се придава *морален оттенък* и индивидуализмът се отъждествява с егоизма и нарцисизма, а холизмът (най-често наричан тук "колективизъм") с алтруизма. Причината за това се крие в смесването на научното с моралното значение на термините. Затова трябва да се изследват и нравствените измерения на етическия индивидуализъм и на етическия холизм. Противоположност на колективизма са не егоизмът и нарцисизмът, а етическият индивидуализъм, чиито корени откриваме още в античната философия и християнството. Например идеалът за индивидуалната свобода, според който на човек трябва да му бъде позволено да действа в съответствие със собствените си цели, често се смесва с въпроса за това, че субектът трябва да преследва *единствено* своите собствени егоистични цели. Идеалът за свободата е важен както за егоистите, така и за алтруистите.

Понятието "индивидуализъм" може да бъде разбирано като противоположно на понятието колективизъм или като противоположно на понятието алтруизъм, т.е. като "егоизъм" или "користолобие". Но понятието "индивидуализъм" може да се използва предимно в смисъл на противоположност на колективизма - една от проявите на холизма. Тогава индивидуализмът е съвместим както с алтруизма, така и с егоизма. Същото важи и за холизма. Тези четири понятия са израз на определени нагласи, цели или решения за нормативни закони.

Етическият холизъм изисква индивидът да съдейства за интересите на някакво цяло - град, племе, държава, раса, свят и пр. Според повечето холисти, алтруистичен индивидуализъм не може да съществува. Единствената алтернатива на колективизма е егоизмът. Те отъждествяват колективизма с алтруизма, а индивидуализма с егоизма. Това отъждествяване става мощно оръжие за защита на колективизма и за нападки срещу индивидуализма. Често индивидуализмът е обект на атака, защото той, може би повече от егалитаризма, разбран като изономия (равенство пред закона и под върховенството на закона), е крепост на хуманизма и свободата на индивида.

Етическият индивидуализъм преминава през дълга еволюция в исторически и регионален аспект. Тя започва в древна Гърция. За пример могат да послужат идеите на Аристотел, според когото индивидуализмът е част от старата интуитивна идея за справедливостта. За него справедливостта е по-скоро определен начин на отношение към хората, тя е нещо, което се отнася до индивидите. Речите на Перикъл също ни помагат да свържем индивидуализма и алтруизма със свободата, демокрацията, справедливостта и равенството пред закона.

Постепенно този индивидуализъм, обединен с алтруизъм, става основата на Западната цивилизация. Той е в сърцевината на християнското учение, което повелява: "обичай ближния си", а не "обичай рода си". Откриваме го и като водеща нишка на всички етически учения, които тази цивилизация е породила и които насърчават развитието ѝ. Затова можем да възприемем изцяло етическото учение на Кант и неговия най-силен в морално отношение призив: "признавай винаги човешките индивиди като цели и никога не ги използвай като средства за постигане на своите цели".

Новият възглед откриваме в свободните пристанищни и търговски градове на Северна Италия, по пътищата на търговията на запад и на север, през Франция и Югозападна Германия до Холандия и Британските острови, където индивидуализмът за пръв път е в състояние да се развива свободно в течение на дълъг период от време и да даде първите си плодове, които стават основа на обществения и политически живот в тези страни. Оттук през седемнадесети и осемнадесети век новият мироглед продължава да се разпространява, но в по-зрели и развити форми, на изток и на запад, към Централна Европа и Америка.

Най-характерната черта на новата цивилизация е описана най-точно от един от нейните най-големи критици - създателят на социологията Огюст Конт. Според него тя е "бунтът на индивида против вида". През деветнадесети век принципът на индивидуализма се осъзнава от всички обществени класи и се разпространява системно навсякъде по европейския континент. Този процес се оказал толкова плодотворен, че разрушил бариерите пред човешката изобретателност, дал възможност на хората да удовлетворяват своите потребности, чийто диапазон непрекъснато се разширявал. В резултат на всичко това, в обществото се изостря *проблемът за отношенията между неравните, но свободни хора.*

## Индивидуализъм или колективизъм

Тясно свързани с етическите варианти на индивидуализма и холизма са политическият индивидуализъм и политическият холизъм. Идеите на Великото поколение на Древна Гърция стоят в основата и на политическия индивидуализъм. Перикъл е един от първите, който формулира не само принципа на политическия индивидуализъм, но и принципа за равенството пред закона (изономията).<sup>2</sup> Към него могат да се прибавят Херодот, Демокрит и Протагор, чиито идеи са израз на духа на това поколение, на политическата програма на егалитарния индивидуализъм, на демокрацията, която се основава на хуманността и истинския патриотизъм.

От Алкидамант, Ликофрон и Антистен произтичат основните идеи против робството, идеите за разумната защита на индивидите от страна на държавата и за интернационализма, т.е. за вярата в универсалната империя на човека. Сред тях трябва да поставим и Сократ, който има най-голям принос за изграждането на вярата в свободата и равенството на хората пред закона, и умира за нея.

Могат да се посочат още две основни предпоставки за егалитарния индивидуализъм. Те са формулирани от Фридрих Хайек. Първата от тях е извлечена от епистемологията и гласи, че всички хора си приличат наистина по едно нещо - по своята неспособност да определят точно потенциала на останалите човешки същества. Не е имало и няма да има хора, които да са толкова различни от останалите, че да притежават такава способност да разбират напълно всичко, което е в умовете на останалите хора. Втората, идваща от социалните науки, е, че придобитите от всеки член на обществото допълнителни способности да прави стойностни неща, са, в края на краищата, от полза за цялото общество.

Основно поле на дебатите между привържениците на холизма и техните опоненти е проблемът за демокрацията. Според индивидуалистите концепцията, съгласно която държавата трябва да бъде управлявана от мнението на мнозинството, има смисъл единствено тогава, когато това мнение е независимо от държавата, от общественото цяло. "Идеалът на демокрацията - посочва Хайек - се основава на убеждението, че възгледът, който ще направлява държавата, се появява от един независим и спонтанен процес. Той изисква следователно съществуването на една обширна сфера, която е независима от контрола на мнозинството и в която са оформени мненията на индивидите."<sup>3</sup> За него е очевидно, че демокрацията, общественото мнение и свободата на словото са неотделими. Демокрацията предполага, че социалните ценности са относителни и еволюиращи, че в определени моменти мнението на мнозинството може да стане мнение на малцинството и обратно; че това, което днес се смята за законно и справедливо, един ден би могло да бъде усъвършенствувано или отречено.

---

<sup>2</sup> За изворите на управлението на закона, т.е. на изономията вж.: **Hayek, F.A.** The Constitution of Liberty., p.162-192.

<sup>3</sup> Ibid. p. 109.

Обратното разбиране на демокрацията често води до заставане на колективистки и холистки позиции, до изискването индивидите да приемат, да се подчинят на мнението на мнозинството в ущърб на собствените си позиции по определени въпроси. Но това, че мнението на мнозинството ще господства за определено време, не означава, че то изисква от хората от малцинството да се откажат да полагат законни усилия да го променят. Непрекъснатият социален процес на увеличаване на нашето знание и разбиране на нещата е в състояние във всеки даден момент да предостави аргументи, изискващи промяна във възгледите и оценките ни. Но ние никога не знаем предварително кой и как ще премине отвъд мнението на мнозинството и затова трябва да работим за увеличаване на възможностите на хората да отстояват своите собствени независими позиции.

### **Конкуренция или планиране**

В сферата на икономиката борбата между индивидуализма и холизма приема формата на борба между привържениците на частната собственост и защитниците на една или друга форма на колективната собственост, между пазара и планирането, между конкуренцията и държавното регулиране, размяната и разпределението, либерализма и социализма и т.н.

Общата черта на всички планово-колективистични системи е стремежът за съзнателна координация и организация на производителните сили на цялото общество за изпълнението на определена обща задача. Това обаче изисква създаването на цялостна скала на всички човешки потребности, която да обхване всички човешки ценности. Изисква преимущественото приложение на холисткия подход при вземането на решенията. Но холизмът предполага жертви от страна на индивида в името на успехите на рода, на цялото. Той в действителност разглежда човека като стадно същество, като пионка. Затова всенародното приемане на цялостен етически кодекс скрито присъства във всеки социално-икономически план.

Различните видове планисти се различават само по целта, която трябва да се постигне чрез обединените обществени усилия, а всички те си приличат по това, че, за разлика от индивидуализма и либерализма, се стремят да организират обществото като *цяло*, че се стремят да обхванат всички сфери, в които индивидът е имал някаква независимост и в които неговата воля е била абсолютна ценност.

"Социалните цели", "обществените задачи" и други подобни идеални феномени са съществена част от факторите, които индивидуалистите разглеждат като определящи предпочитанията на хората към една или друга социално-икономическа система. Но те не подсказват конкретния начин на действие. Те само обозначават така нареченото "общо благо", "обществения интерес" на милиони хора. Всъщност според индивидуалистите всички тези понятия са безсмислени и нелегитимни, защото дадена придобивка може да има стойност само за определени хора и изобщо да не интересува другите членове на обществото, понеже всеки човек има своя собствена, различна от тази на другите, скала на ценностите, идеалите и целите.

Това обаче не означава, че индивидуализмът отрича съществуването на *обществени цели*. Тях той ги разбира като *съвпадения* в потребностите на индивидите, които ги заставят да обединят усилията си. Тези цели са приложими в случаите, при които склонностите на индивидите съвпадат. Обществената цел е просто общата за много индивиди цел, достигането на която задоволява и частните им нужди и интереси. Често общата цел е средство, което отделните хора използват за постигането на собствените си цели.

За да се изясни по-цялостно въпроса, е необходимо да се обясни възникването на целите и ценностите на институциите, организациите и в частност на държавата като резултат от съвместната дейност на хората за постигане на общите им интереси. Така и само в този смисъл всяка създадена организация става "*лице*", наред с всички останали "*лица*", със своя приоритетна област на дейност. Колкото нейната сфера на дейността е по-широка, толкова по-малка е вероятността за достигане на общо съгласие между хората.

### **Онтологически и епистемологически индивидуализъм и холизъм**

Спорът за *онтологическия* статус на социалните образувания е един от най-важните аспекти на общия на дебат, който се води между атомизма и холизма в социалните науки.

Неяснотите около отношението между *индивидуалното* и *социалното* са едни от тези, в които е доста трудно да се придаде точен фокус на разглежданите проблеми. Най-общо казано, това, за което се спори е *природата на социалните групи* (или колективи) и на *социалните институции*. Най-грубо казано, съществуващите възгледи могат да се сведат до два вида, които могат да бъдат наречени съответно "атомизъм" и "холизъм". Но тук е налице също така и определена терминологична трудност. Противоречието е склонно да приеме формата на аргументи за или против т.нар. "методологически индивидуализъм" - термин, въведен от Фридрих Хайек и получил широка известност чрез трудовете на Попър. За съжаление тези автори и други участници в дебата дефинират термина по различни начини, някои от които експлицитно изключват определени позиции, които попадат в индивидуалистическата част на общото разделение на мненията. В резултат на това, причисляването на някого към поддръжниците или опонентите на "методологическия индивидуализъм" не казва много неща. Затова изглежда, че е най-добре да се избягва, доколкото е възможно, употребата на термина и вместо това вниманието да се насочва към специфичните проблеми, които се раждат.

Според Стивън Лукс един от спорните въпроси е от *онтологическо* естество и се отнася до *реалността* на такива обекти като групите и институциите. Онтологическият атомизъм, когото Лукс приписва на Попър и Хайек, отрича реалността на такива обекти, които могат да бъдат наречени "социално цяло": "в социалния свят единствено индивидите са действителни". На практика е твърде спорно дали Хайек или Попър, или който и да е друг, споделят този възглед. Едва ли може да се приеме, че социалните единици са недействителни в

смисъла, в който повечето хора смятат, че приказките са нереални, или в който атеистите вярват, че Бог е нереален. Ако съществува друг смисъл, в който те могат да се разглеждат като нереални, той е толкова неясен, че дискусиата по проблема става безполезна.

Повече си струва да се дискутира въпросът *дали социалните единици имат някаква реалност, която е по-голяма и над тази на индивидите, включени в тях*. Дюркем е един от тези, които настояват, че това е така. "Обществото, пише той, не е проста сума от индивиди. По-скоро, системата, формирана от тяхното асоцииране притежава специфична реалност, която има свои специфични характеристики." Така "колективното съществуване е съществуване със свое собствено основание". Това се отнася не само за "обществото", но също и за всички социални факти: "Колективните начини на действие или на мислене имат реалност извън индивидите, които, във всеки момент на времето, им се подчиняват. Тези начини на мислене и действие съществуват на свое собствено основание. Индивидът ги заварва напълно формирани и той не може да ги избегне или промени."

Възгледът на Дюркем за съществуването на самостоятелна, трансцендентна на индивидите реалност на социалните феномени се оказва изключително влиятелен и е възприет от много социални учени. Самият Дюркем отива по-нататък. Той приема, че социалните факти отчасти се проявяват в индивидуалното поведение, но твърди също така, че много социални факти стават твърде *дисоциирани* от индивидуалните факти - когато например правните норми се формулират и представят в писмена форма или когато религиозните вярвания се кодифицират в символи на вярата. Тези формули съществуват като социални факти дори ако индивидите не ги прилагат точно в своето поведение. Още повече, според Дюркем именно тази отделеност на социалните факти от индивидуалните факти прави възможно научното изучаване на социалните факти. Но защо? Защото именно чрез това разделяне социалните факти стават научно *стабилни, устойчиви, постоянни*, за да бъдат наблюдавани. Дюркем е убеден, че индивидуалните манифестации на социалните факти са толкова мимолетни, че не могат да бъдат уловени от научното изследване.

Но позицията на Дюркем е неудържима. Дори самият той с неудоволствие признава, че това, което нарича "обективирани" репрезентации на социалните факти (писаните правни кодекси, евангелията на вярата и т.н.) могат твърде много да се различават от "актуалното състояние на социалните отношения". Там където се установи такова различие, те според Дюркем не могат да се разглеждат като социални факти. Но дали е налице подобно разминаване в даден конкретен случай, не е възможно да се открие освен чрез сравняване на въпросните формули с актуалното поведение на индивидите. Социологическата използваемост на формулите зависи от знанието за индивидуалното поведение. И наистина, всеобщо е прието, дори от тези, които се съгласяват с Дюркем, че социалният факт е индивидуално трансцендентна реалност, че именно *поведението на индивидите* предоставя най-мощните свидетелства за съществуването и характеристиките на социалните факти. Нищо друго от



социалните факти не е *наблюдаемо*, освен техните индивидуални манифестации.

Това обаче не означава, че социалният факт е просто мрежа от факти за индивидите. Индивидуалните факти предоставят доказателства за социалните факти *без да съвпадат* с тях по същия начин, по който човешкото поведение и речта предоставят най-преките възможни доказателства за намеренията и желанията на хората *без да бъдат* техни намерения и желания. Нека формулираме проблема по-точно. Дали *социалните групи* са просто отделните индивиди, намиращи се в определени отношения един към друг, или не? Или дали социалните институции са просто действията и атитюдите на индивидите, свързани по определени начини?

Какво е основанието за твърдението, че социалните групи са нещо друго, освен самите индивиди, намиращи се в определени отношения? Дюркем приема, че "групата мисли, чувства и действа твърде различно от начина, по който нейните членове биха правили това, ако бяха изолирани" Но това не е нищо повече от банална истина. Ако членовете на групата бяха изолирани, те не биха били свързани един с друг по начините, които включва тяхното членство; те по необходимост биха мислили, чувствали и действали по начини, различни от онези, които са резултат от техните отношения като членове на групата. *Групите не са нищо друго, освен взаимно свързани индивиди.* Но позицията на Дюркем става нещо повече от трузъм когато отбелязва, че социалните факти са наложени, имат принудителна сила спрямо индивидите: "индивидът ги заварва напълно формирани, той не може да ги избегне или промени", а може просто да се нагоди спрямо тях. Това е казано твърде силно, но е вярно, че специфичните характеристики на групите силно влияят върху техните членове. По-нататък може да се отстоява позицията, че въздействието на групата върху даден неин член не е просто въздействие на няколко индивида върху един индивид, защото групата не може да се отъждествява с мрежата от индивиди, които принадлежат към нея в определено време. Групата може да просъществува, да съхрани своята идентичност, може да запази основните си характеристики непроменени, дори когато всички отделни нейни членове са сменени с други. Така излиза, че групата трябва да бъде разглеждана като *обект*, който е разграничим от нейните индивидуални членове, като обект, който им противостои и ги моделира.

Известна подкрепа на този възглед идва от *правната* теория и практика. В много от правните системи определени обединения (асоциации), особено "корпорациите" или "фирмите", се третираат като *юридически "лица"*, които имат права и задължения, притежават собственост, която е различна от тази на техните членове или агенти: единствено фирмената собственост подлежи на преследване, ако фирмата действа в нарушение на своите правни задължения. Това че законът може да третира тези групи по такъв начин изглежда за някои означава, че те трябва наистина да са обекти, които са различни от която и да е комбинация от индивиди. Природата на юридическата личност на групите поражда множество противоречия между юристите, някои от които са твърде поучителни. Подобен е дебатът относно природата на една особена група - Държавата и нейните отношения спрямо индивидите. Някои юристи заемат позиция по този въпрос, която е аналогична на тази на Дюркем. Те са

впечатлени от факта, че фирмите и държавите могат да надживеят всички индивиди, които в определен момент са техни членове.

Независимо от всичко, е възможно да се даде обяснение на тези обекти без да се предполага, че те съдържат каквото и да било друго, освен индивидите (понякога няколко поколения от тях) и техните взаимни специфични отношения. Според юриста Ханс Келсен една държава се конституира от ефикасността на определен *правен ред*, т.е. система от закони, свързана с обитателите на определена територия, а продължителността на нейното действие съответства на трайната ефикасност на системата от правни норми. В своя възглед за фирмената юридическа личност Келсен прилага подобен анализ на групите въобще. Индивидите образуват групи тогава, когато е налице определена система от *норми* (или правила) управляващи техните взаимни действия в определени аспекти. Това че една такава група е призната за юридическа личност означава, че *правото признава и приема нейната система от правила* и по-специално правилата, определящи кои индивиди са "органи" на групата, имащи право да действат от нейно име и задължени да работят за изпълнението на нейните цели, задачи и т.н. Това че такава група притежава своя собственост означава просто, че нейните правила регулират собственическите права и отговорности на своите членове по точно определен начин, който е признат за законен.

Възгледът на Келсен за групите като конституирани върху основата на системи от *правила*, управляващи определени аспекти от взаимно зависимото поведение на индивидите, освен че помага за обяснението на това как групите могат да получат юридическа личност, е също така приложим спрямо всички групи - независимо дали те са или не са юридически личности. Това, което Келсен нарича "органи" на групите, са длъжности, изпълняващи определен вид *роли* в групата. Ролята е функционален комплекс от права и задължения, които са изложени в правилата на групата спрямо всяка отделна длъжност.

Така анализът сведе социалните групи до индивидите и системите от правила. Социалните институции също са комплекси от правила, управляващи отделни страни от поведението на индивидите. Така проблемът се сведе до следния въпрос: *възможно ли е да се даде пълно обяснение на социалните правила (или норми) единствено чрез действията и взаимните отношения на индивидите?* Анализът да друг известен юрист - Х. Харт - показва, че това е възможно. Харт анализира какво се разбира под "външни" и "вътрешни" индивидуалистични елементи в изпълнението на правилата на групата. Външният аспект означава, че почти всички хора имат такова поведение, което им се предписва от дадено правило, а вътрешният - че някои от тях (най-често мнозинството) *съзнателно* приемат правилото като стандарт за своето собствено поведение и поведението на другите. Така отклоняващото се (девиантното) поведение се разглежда като подлежащо на неодобрение и натиск (критика или осъждане). Този "вътрешен" аспект на правилата в действителност е използван от Морис Манделбаум, за да докаже, че "социеталните факти" *не са* сводими до индивидуалните факти. Манделбаум подчертава, че поведението на индивидите при изпълнението на техните роли, и на останалите спрямо тях, зависи от тяхното осъзнаване на тези роли (т.е., грубо казано, от правилата, които ги дефинират). С други думи,

социалното поведение на индивидите зависи от тяхното мислене на езика на "социеталните факти". Следователно, твърди Манделбаум, всеки опит "социеталните факти" да се редуцират до индивидуални факти е обречен на провал. Но този извод изглежда погрешен. Това, че един индивид мисли на езика на социалните понятия е *индивидуален* факт, а не социален факт (точно както едно описание на едно индивидуално ценностно съждение само по себе си не е ценностно съждение, а твърдение за факт) - дори ако индивидът е социолог или философ, който мисли, че социалните факти са нередуцируеми. Както отбелязва Куентин Гибсън, социалният изследовател може да приеме възгледа, че съществуването на социалните правила не означава нищо повече от съществуване на определени взаимни отношения и взаимодействия на индивидите, които са от вида, разгледан в анализа на социалните правила от Харт.

Но какви са характеристиките на социалните цялости? Има ли някаква причина да се мисли, че те по някакъв начин излизат извън сферата на характеристиките на индивидите - дори ако социалните цялости се състоят просто от индивиди, намиращи се в определени отношения? Това, което е определено вярно е, че някои характеристики могат да бъдат приписвани на социалните единици, но не и на отделните индивиди. Обществото може да бъде стратифицирано, политиката може да бъде олигархична или демократична, но за индивидите не може да се каже, че са в същия смисъл такива. Но това е твърде банална истина. По-противоречивият въпрос е за *отношението* между подобни "социални" предикати и описанията, които могат да бъдат дадени на индивидите. Спорният въпрос е за отношението между видовете *понятия* и *твърдения*. Той може да бъде поставен по различни начини, например: Могат ли социални предикати като "стратифициран" и "демократичен" да бъдат *дефинирани* чрез предикати, приписвани на индивидите? Могат ли твърденията, описващи социалните цялости (такова като "Българското общество е силно стратифицирано.") да бъдат *изведени* от твърдения, описващи единствено индивидите? Могат ли твърденията, описващи социалните цялости да бъдат напълно *преведени* на езика, описващ само индивидите?...

Тези формулировки са твърде близки и могат да бъдат разгледани заедно. Едва ли може да се отрече, че всяко социално описание съдържа в себе си истинността на няколко (често много) описания на действията и отношенията на индивидите. Ако това не е така, не би била възможна проверката на социалните твърдения чрез наблюдение, а социалната наука би била невъзможна. Но холистката позиция по необходимост приема също, че социалните описания означават нещо *повече* от това, което може да бъде възпроизведено от индивидуалните описания. Този възглед има следното доста странно приложение. Значението на твърдението "Българското общество е стратифицирано" трябва да може да се раздели на две части - едната да може да се преведе на езика на твърденията, описващи поведението и взаимните отношения на индивидите, и която е проверима; а другата част да не е преводима и проверима по този начин. Нека предположим, че първата част е напълно преведена и проверена чрез наблюдение, и е доказано, че е истинна. Следва ли от това, че "Българското общество е стратифицирано"? Според холистката позиция - не. Защото това твърдение съдържа нещо повече от своята

проверима и преводима част; защото то има и втора - несводима към твърденията за индивидите част. Според този възглед е напълно възможно, въпреки че всички индивидуални прояви на стратификацията са налице в обществото, това общество да не бъде стратифицирано.

Но това само по себе си е не само абсурдно. Това означава, че употребата на който и да е социален предикат (такъв като "стратифициран" или "демократичен") не може по принцип *никога* да бъде гарантирана от наблюдаемите факти. За да се избегне този извод трябва да се приеме, че *социалните описания са еквивалентни на специфичните индивидуални действия, взаимоотношения и т.н.* Това означава също, че, ако твърденията за социални факти не са идентични по значение на твърденията за индивидуални факти, те трябва поне да бъдат *изводими* от тях. Такъв е случая с предиката "стратифициран". За отделния индивид не може буквално да се каже, че е стратифициран.

Друга съществена неяснота се съдържа в понятието за "индивид", от чийто живот науката би трябвало да не се интересува (според холистите). Често се смесват два вида индивиди - *действителният* и *типичният* индивид. В определено време дадена група е съставена от конкретни, именуеми индивиди. В този смисъл е очевидно, че е възможно да се говори за групата (катедрата например) без да се говори за отделните ѝ членове. Би могло да се говори за качествата, които са необходими, за да може някой да стане член на тази група, без да се имат въобще пред вид качествата, които са необходими, за точно определен неин член. Вярно е също така, че индивидуалната психология също не говори за отделните индивиди, защото тя е теория, приложима *спрямо* тях. Тя е теория за индивидите като типични индивиди. Така можем да твърдим например, че "Българският министър председател не може да бъде президент". В това твърдение не се говори за нито един конкретен човек, защото, ако беше така, то не би било коректно. То може да се приравни с положението, че "Българската политическа система е така изградена (структурирана), че ролите на президента и на министър председателя взаимно се изключват". Равнозначността на двете изказвания свидетелства, че *когато "индивидите" са типични, а не действителни, твърденията за групите и твърденията за индивидите са логически взаимно заменими.*

За съжаление, в същата степен, в която холизмът страда от неопределеността относно това кой вид индивиди трябва да бъдат изключени от анализа, методологическият индивидуализъм страда от неяснотата относно това кой вид индивиди трябва да бъдат включени. Моралните и политическите аргументи на Попър срещу холизма не допринасят твърде много за изясняването на спорните методологически проблеми. Най-големият недостатък на холизма, според Попър, е този, че той върви ръка за ръка с фашизма и комунизма и споделя тяхната вяра в груповата съдба. Трудността се състои в това, че въпреки че може да е фактически вярно, че вярващите в съдбата са опасни хора, това не обяснява каква е логиката на обяснението на индивидуализма. Положително казано, неговата доктрина е тази, че действията на отделните хора трябва да се обясняват на езика на "логиката на ситуацията". А действията на цели групи от хора би трябвало да бъдат обяснени от гледна точка на резултатите от

действията, предприети от индивидите, които образуват тези групи. Доколкото става дума за обяснението на действията на конкретните индивиди, разбирането е в общи линии толкова правилно, че изглежда неопровержимо. Дори ако някой иска да направи по-дълбоко обяснение, той ще трябва да започне с това кой какъв е, кога, къде и какво е направил. Но тук става дума за статуса на обясненията на вторичните социални феномени, които поставят твърде интересни проблеми. Един такъв въпрос е следният: В какъв смисъл икономическите проблеми се обясняват чрез поведението на индивидите? Ясно е, че икономическата наука не се интересува от действията на магазинера Петър и купувача Стоян, а от поведението на продавачите и купувачите изобщо, като цяло, т.е. от поведението на индивидите като типове, от типичното поведение на индивидите в определени условия - а именно в условията на пазара.

Но запълването на логическата пропаст между институционално и индивидуално ориентираните обяснения може да има разрушаващ ефект върху науката. "Логиката на ситуацията" на типичните индивиди в икономическите условия покрива напълно същото логическо пространство, което обхващат понятията норма и роля. Типичният индивид е просто всеки, който се е оказал изпълнител на дадена роля, а логиката на ситуацията е това, което е формулирано от нормите, управляващи тази роля. Направеното тук различие между цялостите и частите не е от по-голямо значение от разликата между пиесата и нейните драматични персонажи. В този смисъл драматичните персонажи са индивидите и те очертават ролите, които всяко конкретно и действително лице, което взема участие в конкретно представление на пиесата ще трябва да изиграе. Но ученият може да говори за пиесата без да говори за действителните представления; може да се говори за персонажите, без да се споменава нищо за реалните актьори, които изпълняват техните роли. Освен това, вниманието може да се концентрира върху един определен персонаж и да се проследи неговото развитие в пиесата. Това, което цели да покаже този пример е, че спорът между холистите и индивидуалистите много-често не е по същество, а по-скоро за това дали по принцип да се изучава пиесата или нейните части. Но те са двете страни на едно и също нещо. И наистина, няма нищо чудно в това, че такива автори като Вебер и Дюркем, които декларират различни методологически позиции, на практика правят почти едни и същи неща.

Онова, което отчасти стои в *основата* на това странно състояние на нещата, е *неопределеността* на понятието "редукция", което понякога се издига като цел, а понякога като обект на анатема. Тук ще бъде разгледан само един от множеството видове редукция. Този вид редукция, която тревожи изследователите е повече или по-малко "метафизическа". Това е старият философски въпрос дали и в какъв смисъл цялото е повече от простата сума на своите части. Това, че цялото не е проста сума от своите части, става ясно веднага щом се рефлектира върху разликата между двигателя, който е сглобен и готов да запали и двигателя, който е разглобен на своите части на стенда. От социологическа гледна точка същата разлика е налице, когато се мисли за един добре организиран отбор и за един отбор, раздиран от вътрешни противоречия и разделен на групировки. Едни и същи части образуват различни обекти в зависимост от това как тези части са свързани една със друга. Това изглежда

означава, че съществуват някакви "холистични" или структурни свойства, които принадлежат на цялото, но не и на която и да е от частите. Но е също толкова вярно и това, че цялото не е нищо повече от ансамбъла на своите свързани по определен начин една с друга части. Не съществува някакво мистериозно свойство, което поддържа единството на цялото, независимо от (преди или след) неговите части. И ако използваме примера с двигателя, можем да подсилим по-ранното си твърдение, че спорът за относителната заслуга на разсъждението за цялото или за частите, е неправилно ориентиран. С еднакво основание може да се разсъждава и за двете. Може да се говори за "частите" на двигателя на езика на типовете, чрез термини, които се отнасят единствено до работата, която те вършат в процеса на превръщането на горивото в кинетична енергия. Думи като "клапа" са много характерни функционални термини, използвани в това отношение. Самото име на частта говори за нейната функция (работа). Разбира се, може да се говори и за начина, по който конкретни части вършат своята работа; правейки това, учените се позовават на свидетелства, взети от такава дисциплина като металургията, за да разберат например колко добре могат да вършат работата клапите, направени от различни метали. Редукцията в този случай не е по-малък или по-голям въпрос от редукцията в който и да е друг случай. Металургията подкрепя, но не е идентична с инженерната механика - точно както психологията подпомага, но не е идентична със социологията.

Сега, след тези етически, политически, икономически, онтологически и епистемологически уточнения, вече е възможно да се премине към конкретното разглеждане на логическите и методологическите проблеми, стоящи в основата на противоборството между индивидуализма (атомизма) и холизма.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> В това отношение особен интерес представлява следния откъс от статията на Бари Смит, посветена на влиянието на Аристотел върху австрийската икономическа школа:

**"9. There are no 'social wholes' or 'social organisms'.** Austrian Aristotelians hereby and leaving aside the rather special case of Wieser embrace a doctrine of *ontological* individualism, which implies also a concomitant *methodological* individualism, according to which all talk of nations, classes, firms, etc., is to be treated by the social theorist as an in principle eliminable shorthand for talk of individuals. That it is not entirely inappropriate to conceive individualism in either sense as 'Aristotelian' is seen for example in Aristotle's own treatment of knowledge and science in terms of the mental acts, states and powers or capacities of individual human subjects.<sup>(19)</sup>

Economics is methodologically individualist when its laws are seen as being made true in their entirety by patterns of mental acts and actions of individual subjects, so that all economic phenomena are capable of being understood by the theorist as the results or outcomes of combinations and interactions of the thoughts and actions of individuals. Such combinations and interactions are not mere 'sums'. Thus neither ontological nor methodological individualism need imply any sort of atomistic reductionism: the individual of which the social theorist treats is, as a result of different sorts of interaction with other individuals, a highly complex entity. He might more properly be conceived as something like a node in the various spontaneous orders in which he is involved. This is a familiar idea, which extends back at least as far as Aristotle.<sup>(20)</sup> As the Hungarian philosopher Aurel Kolnai puts it in his defence of 'conservative libertarianism' published in 1981:

society is not only composed of various parts it is composed of various parts in a multiplicity of ways; and consequently its component parts cannot but *overlap*. In other words, it consists ultimately of individuals, but only in the sense that it divides into a multiplicity of individuals across several social subdivisions, such that it comprehends the same individual over and over again in line with his various social affiliations (p. 319).

Every individual therefore 'embodies a multiplicity of social aspects or categories', and these play a crucial role in determining which sorts of essential structures the individual might exemplify."

### Свойства, отношения или релационни свойства са социалните отношения

Един от съществените въпроси, стоящи пред индивидуализма и холизма, е този за техните *логически основи*. Той придобива изключителна теоретична и практическа значимост в съвременната наука, оказва определящо влияние както върху социалните теории, така и върху емпиричните социални изследвания. В последните въпросът за техните логически основи придобива формата на въпроса за интерпретирането, анализа и обяснението на данните от конкретните изследвания като краен етап на един цялостен изследователски процес.

За да му се даде отговор, е необходимо преди всичко да се изработи съответния методологически и логически апарат, да се доизяснят някои основни понятия на *общата теория за отношенията*. Защо? Защото всички (индивидуалисти, холисти, марксиста и либерали) признават, че предмет на обществознанието са особени човешки *взаимоотношения*.

Преди повече от две десетилетия Добрин Спасов анализира това общопризнато понятие на социалните науки в своята книга *От логика към социология*. Той с основание отбелязва, че обикновено не се прави разлика между "свойство", "релационно свойство" и "отношение". С други думи, или не се познава или не се признава категорията "релационно свойство".<sup>5</sup>

Според Спасов отношението принадлежи на нещата "заедно и само заедно" и следователно включва "холистичен" момент. А обикновеното свойство им принадлежи и поотделно, т.е. съдържа "индивидуалистичен" момент. Равенството е симетрично отношение и може да бъде сведено до свойство. Затова той приема позицията на Б. Ръсел, според когото истински отношения са само асиметричните, необратимите и те са *външни*, имат външен характер спрямо относимите неща.

Потребността от въвеждане в употреба на категорията "релационно свойство" се проявява именно във връзка с *асиметричните* отношения - когато трябва да се преодолее тяхното реалистко тълкуване като трансцендентални и надопитни същности, които са "непостижими" сетивно и "независими" от измененията на относимите. Например, асиметричното неравенство  $A \neq B$  търпи две по-конкретни тълкувания:  $A > B$  и  $A < B$ . Тази двойственост на интерпретацията остава скрита и необяснима, ако се приеме чисто "външния характер на отношението" и не се признае, че асиметричното отношение характеризира по различен начин всяко едно от съотносимите неща.

Термин на Аристотел "релационно свойство" се отнася именно до такива характеристики в рамките на дадено отношение, на които то може да се "разложи", или от които може да се "сложи". Спасов подчертава, че тези характеристики разкриват ролята на съотносимите неща за конструирането на

---

В Aristotle, Menger, Mises: An Essay in the Metaphysics of Economics, **Barry Smith**. From: *History of Political Economy*, Annual Supplement to vol. 22 (1990), 263-288.

<sup>5</sup> В анализа на категорията "отношение" и нейното отношение към проблема за отношението между индивидуализма и холизма ще следваме логиката на Добрин Спасов от книгата му *От логика към социология*, С. 1980, с. 88-107.

отношението, но разгледани поотделно, те не са цялото отношение, защото са свойствени именно на относимите, без обаче да са техни обикновени свойства, тъй като ги характеризират не в изолация, а *едно спрямо друго*.

Релационното свойство сменя формалното противоречие между холизма, който характеризира нещата *заедно и само заедно* и атомизма, който ги характеризира *поотделно*. С други думи - то е *синтез на свойство и отношение*. Такива релационни свойства в истинския смисъл на думата са всички основни характеристики на човека: съзнанието, дейността, ценностите, емоциите.

Тези абстрактни, общометодологически и логически разсъждения за релациите имат своята конкретна стойност при разкриването на противоречията между атомизма и холизма в социалните науки. От една страна, атомизмът е стремеж проявите на социалните цялости да бъдат *редуцирани* до поведението и действията на отделните индивиди", а от друга страна, опит за разбиране на всички обществени явления като *произтичащи* на действия, взаимодействия, цели, надежди и мисли на индивидуални хора. Т.е. в първия случай става въпрос за "*свеждане до*", а във втория - за "*извеждане от*". Но двете не съвпадат задължително. Например, за образуването на социалното цяло не е необходимо наличието на нищо друго, освен взаимодействията на индивиди (изводимост), но при все това цялото не е сводимо до проста сума от техните характеристики.<sup>6</sup>

Следователно изходът от спора между атомизма и холизма зависи в определена степен и от решението на проблема за вътрешния или външния характер на отношенията. Ако се приеме философско-методологическата и философско-логическата постановка за чисто "вътрешния характер на релациите" в обществото, т.е. ако те се сведат до обикновени свойства на съотносимите неща, социалната онтология неизбежно ще се сведе до изучаването на човешките индивиди като специфични и обособени цялости. Обществото ще е равно на множеството хора, а общественият живот - на сумата от индивидуалните действия на отделните личности. Следователно *источникът* на социалните процеси ще се търси в *човешката природа*. А това би било биологична, психична или някаква друга форма на *редукционизъм и есенциализъм*. Но генезисът на атомизма има своите реални предпоставки. Една от тях е простият факт, че без хора или във от хората не е имало, няма и няма да има човешка история, човешко общество. От тук изхождат всички форми на атомизма в социалното познание. Атомистът в социалните науки обаче не разбира или не отчита, че системата не е проста съвкупност от елементи, че отношенията характеризират съотносимите заедно, че специфичните свойства на човека имат релационен характер, защото композират обществените отношения и защото възникват и съществуват в тях.

Обратно, честото пречупване на индивидуалната воля от хода на историята, несводимостта на отношенията до свойствата на изолираните индивиди,

---

<sup>6</sup> Между другото, Спасов твърди, че Карл Поппър е безспорен индивидуалист по посока на "извеждането", но е твърде колеблив по посока на "свеждането", защото признава, че институциите не могат "напълно" да бъдат отъждествени със съставлящите ги човешки индивиди.



особените "характеристики на цялото", неприсъщи на неговите части и тяхната проста сума, съществуването на специфичните "*структурни свойства*", под които може да бъде подведено всичко - това са част от методологическите основания на онтологическия *холизъм* в социалните науки (Платон, Хегел, Дюркем и др.). Така се създава впечатлението, че сякаш има някакви *извъниндивидуални, надиндивидуални обществени факти*.

Но истинският смисъл на "структурния ефект" е, че взаимната социална зависимост на хората, макар и да не е някъде вън от техните прояви, им създава характеристики (предположения, предразположения, съмнения и пр.), каквито те *не са имали* преди нея или без нея. Без да е някаква особена тъкан от външни отношения, социалната *връзка* се състои не от обикновени, а от създавани в самата нея релационни свойства на индивидите.

Холистите не отчитат, че цялото - макар и да не се свежда до, или извежда от обикновените свойства на самите части - не е независимо от техните релационни свойства, от онова, което ги прави негови части. То не съществува без тях, вън от тях, а и тяхното съществуване като части е абсурд извън цялото. От своя страна атомистите пък не виждат как позицията и действията на човешкия индивид вече са опосредствани от обществените отношения, от неговите характеристики, придобити във взаимодействието му с другите хора.

Следователно нито холизмът, нито атомизмът са теоретично и логически последователни. Социалните отношения не са нито чисто външни, нито чисто вътрешни. Обществената система не е нито наделементна, нито проста сума от елементи. Разбирането на социалните отношения като вътрешно-външни, като релационни свойства на социалните субекти (индивидуални, обществени, субекти на познанието или субекти на практическите действия и пр.) е може би търсеният път за изход от дилемата холизъм или атомизъм. Този път не е еkleктичен опит за примиряване на две противоположности, а реално преодоляване на едностранчивостите, които са им присъщи.

### **Координация и корелация**

И така, възможно ли е помиряване на атомизма и холизма в разгледаните и другите възможни техни форми на проявление; възможно ли е тяхното съчетаване или съгласуване; възможен ли е компромис или трябва да се търси решение, което преминава отвъд тяхната противоположност?

Действителният изход от тази опозиция според нас не е търсенето на нещо средно между нейните членове, а нейното снемане, излизането извън антропоморфните и натуралистичните представи за човека и обществото като естествени или изкуствени образувания. Те са нещо съвсем различно. Те, по думите на Адам Фергюсън, са "резултат от човешка дейност, но не и от човешки замисъл"<sup>7</sup>. Всеки индивид усвоява, интериоризира по специфичен начин характеристиките на структурите, в които участва. Социалното се съдържа в смет вид в индивидуалното, което на свой ред е единственият начин

---

<sup>7</sup> **Ferguson, A.** An Essay on the History of Civil Society. London, 1767, p.187.

на манифестация на социалното. Всеки индивид е социално същество, той е възможен като такъв, съществува като такъв и се разбира като такъв единствено във връзка, във взаимодействие, в отношение с другите хора. Ако перифразираме Аристотел, индивидът е такъв, какъвто е, когато е *съотнесен* с другите индивиди. Неговите свойства, характеристики, качества и т.н. не му принадлежат като самостоятелен, отделен, изолиран индивид, а само дотолкова, доколкото той е член на някаква социална общност, т.е. живее по определен човешки начин - дори и когато не е сред другите индивиди. Неговите предикати са *съотносителни*, а не *безотносителни*. На свой ред социалното не е нищо друго, освен самите тези връзки, отношения, взаимодействия, съотношения между индивидите, които ги правят човешки същества. То не е самостоятелен субект със свои интереси, цели и желания. Социалното е *ансамбъл* от обективирани индивидуалности, то е *съотношението, координацията* между индивидуалностите, които като такива са самата снета социалност.

За да се избягнат всички възможни - съществуващи и бъдещи терминологични недоразумения, би трябвало да се изоставят термините "индивидуализъм" и "холизъм" и да се потърси по-подходящ термин, който да разкрива нашето разбиране за действителното отношение между индивида и обществото и който да не носи наслоенията от миналото, т.е. той трябва да бъде и нов, и неупотребяван, и точен. Трудно е да се намери напълно подходящ термин, но такива биха могли да бъдат термините "*координация*", "*асемблиране*" и "*съотношение*", а съответният възглед да бъде наречен "*координационизъм*", "*асемблизъм*" или "*корелационизъм*". Този възглед се различава както от атомизма, така и от холизма, конструктивизма, колективизма, планизма, социалното инженерство, позитивизма, сциентизма.

Именно координацията характеризира социалните неща както заедно, така и поотделно, едновременно заедно и същевременно всяко едно за себе си в посочения вече смисъл, т.е. тя приема вътрешно-външния характер на предикатите на нещата, не само като свойства (едномерни предикати) или отношения (двумерни предикати), а като релационни свойства или *присъщи* (свойствени) *отношения*, т.е. като *съотношения*, които са "резултат от човешка дейност, но не и от човешки замисъл". Тя съдържа идеите за съгласуваността, за подредеността, за взаимната зависимост, за свързаността, взаимоотношението и взаимодействието между различните и самостоятелни субекти - независимо дали те са отделни индивиди или социални структури, за тяхното взаимно зачитане, признаване, приемане и допускане в някаква общност. Съдържа идеята за превръщане на един непознат, чужденец или враг в член на общността, за взаимното гласуване на доверие, за съществуването на отделните личности като такива чрез и благодарение на другите като свободни членове на свободно общество (каталактика). В понятието координация се съдържа и разбирането за равенството, изравняването между социалните субекти в рамките на определен ред или закон (изономия).

В заключение ще добавим само следното. Друго необходимо методологическо и епистемологическо условие за съществуването, развитието и дефинирането както на човека, така и на обществото, е приемането, че знанията и уменията на индивидите (всеки от които разполага със свой уникален личен

опит) съществува разпръснато, накъсано и разделено, т.е. че *спонтанната социална координация* съществува наред с, и съдържа в себе си като подчинен елемент съзнателната организация. Тази методологическа позиция няма нищо общо с опозицията атомизъм - холизъм. Действителният проблем на социалните науки според нея е как всички хора заедно и същевременно по отделно могат да спечелят от този опит, който съществува единствено разпръснато, т.е. като разделени, непълни, ограничени и понякога конфликтни знания, умение и убеждения на всички хора. Главната задача е да се разберат социалните механизми, чрез които относително малко знаещите и можещите индивиди усвояват знанието и опита, притежавани от другите индивиди. Казано по друг начин, необходимо е да се търси отговор на въпросите как индивидът става част от обществото, как се социализира, как в своето ежедневие той едновременно допринася за формирането и развитието на обществото и печели от него. Истинският интерес на социалните науки е насочен към общественото положение на индивида, към процесите на формирането на личността, разбираана като единство на съзнание и телесност, придобито посредством практическата жизне-дейност на индивида в обществото.