

добити на репрезентативним узорцима на индивидуалном и ни-
воу стабилног блока, као и у збирним подацима на националном ни-
воу добијеним на основу броја догађаја исте врсте који су у времен-
ском низу.

Не поричући важност фактора који мотивишу преступнике да
се упуште у злочин, посебну пажњу смо усредсредили на саме пре-
ступе и пререквизите њиховог јављања. Ипак, приступ рутинске
активности могао би у будућности бити примењен и на анализу
преступника и њихових склоности. На пример, структура актив-
ности примарне групе може утицати на вероватноћу јављања кул-
турне трансмисије или друштвене контроле склоности ка злочину,
док структура заједнице може утицати на темпо активности крим-
иногене групе вршњака. Такође, можемо да очекујемо да околно-
сти које иду у прилог вршењу преступа доприносе порасту склоно-
сти криминалу на дугу стају, тиме што награђују такве склоности.

Даље, указујемо на то да оквир рутинских активности може
бити користан у објашњењу питања зашто се систем кривичног
права, заједница и породица показују тако неделотворним у врше-
њу друштвене контроле од 1960. године. Значајан пораст броја по-
годних прилика за вршење предаторских преступа као да је подр-
жа друштвене механизме социјалне контроле. На пример, институци-
јама које теже да увећају извесност, брзину и строгост казне тешко
је да се такмиче са структурним променама чији је резултат огро-
ман пораст извесности, брзине и вредности награда које се стичу
вршењем отимачких дела.

Иронично је да исти фактори који повећавају могућност ужи-
вања у животним задовољствима, могу да увећају и могућност чи-
њења оваквих деликата. На пример, аутомобили омогућају слободу
кретања преступницима исто као и обичним грађанима, и представ-
љају рањиве мете за крађу. Више и високо школовање, учешће жен-
ске радне снаге, урбанизација, раст и развој предграђа, годишњи
одмори и нова електронска трајна потрошна добра нуде различите
могућности за бег од затворености у оквирима домаћинства и, у исто
време повећавају ризик од постајања жртвом грабежних злочи-
на. Заиста, изгледа да су могућности за отимачки криминалитет упу-
тене у структуру могућности за бављење легитимним активнос-
тима до те мере да би било врло тешко искоренити велики део
криминалитета, а да се, при том, наш начин живота темељно не из-
мени. Предаторски криминал, изгледа, пре треба схватити као ну-
с-продукт слободе и просперитета, на начин на који се очитују у сва-
кодневним, рутинским активностима, него претпоставити да је он
једноставно показатељ друштвеног слома.

Дон Брајтвееџ

32

РЕИНТЕГРАТИВНО ПОСТИЂИВАЊЕ*

Изгледа да санкције које намећу ро-
ђаци, пријатељи или неки лично(сти) ва-
жан колективитет имају више ефекта на
криминално понашање од оних које изри-
че неки удаљен законом одређени орган.
Показују да је то тако зато што углед у
очима блиских особа значи људима више
од мишљења или поступака службеника
кривичног правосудја. „Појединац кога при-
влаче друге особе заинтересован је да им
буде привлачан, јер његова способност да
се дружи с њима и из тога жање очекива-
ну корист зависи од тога да ли га те друге
особе сматрају пожељним за дружење и да
ли, због тога, желе да ступе у интеракцију с њим”. У Друштвеном



Дон Брајтвееџ

испитивању Британске владе /British Government Social Survey/ тра-
жено је од младих да рангирају оно што сматрају најважнијим по-
следицама хапшења. Док је само 10 процената анкетираних рекло
да је „казна коју могу да добијем” најважнија последица хапшења,
55 процената њих је навело „шта ће моја породица” или „моја девој-
ка” мислити о томе. Других 12 процената је рангирало „публицитет
или стид због тога што морају да се појаве на суду” као најозбиљни-
ју последицу хапшења, а ово је, у просеку, рангирано као озбиљни-
ја последица од „казне коју могу да добијем”. Јасно је да постоји
потреба за више емпиријског рада да би се утврдило да ли је за-
кључак који следи исувише далекосежан, али рекло би се да Титл
/Title/ изражава постојеће стање у литератури о овом питању када
каже:

Изгледа да је социјална контрола као општи процес скоро пот-
пуно укорењена у неформалном санкционисању. Рекло би се
да сагледавање могућности или строгости формалног санкцио-
нисања нема много ефекта, а испоставља се да и они ефекти,
који су очигледни, зависе од сагледавања могућности посто-
јања неформалних санкција.

* ИЗВОР: Braithwaite John: *Crime, Shame and Reintegration*, Cambridge, 1989.

Само мали део неформалних санкција које спречавају злочин је у складу с формалним санкцијама тако да литература (која се превасходно бави овим другима – прим. прим.), на извесан начин, умањује значај неформалних санкција. Без икакве сумње, у овакве студије спадају такође и тестови теорије реинтегративног постиђивања (...) али оне указују на то да објашњење за постојање криминалитета тражимо на правом месту. Да поново цитирамо Титла, оне сугеришу да „у мери у којој страх појединце одвраћа од девијантности, важну улогу има бојазан да ће њихова девијантност изазвати губитак поштовања или статуса код познаника, или у заједници као целини”. При рационалном одмеравању цене злочина и користи од њега, губитак поштовања, за највећи број људи, претеже над формалним кажњавањем. Ипак, према теорији учења, ово рационално одмеравање проистиче из оператног условљавања као дела процеса учења. Постоји, такође, и много важнији утицај савести који може да буде класично условљен стидом (...).

С тим у вези, читање литературе о застрашивању показује да нису толико важна казнена својства друштвене контроле, колико њене неформалне, морализаторске прте. Изненађујући налази класичног експеримента на терену, који су извели Шварц /Schwartz/ и Орлеанс /Orleans/, говоре у прилог том схватању. У току месеца који претходи попуњавању и подношењу пореских пријава, порески обезбизници су интервјуисани тако што је једна, насумице одабрана група подвргнута интервјуу којим је наглашена казна за неплаћање пореза, а другој су истидани морални разлози за измиривање пореских обавеза. Док је апел на морал довео до значајног пораста плаћеног пореза, таква промена у односу на контролну групу није утврђена код оних који су застрашивани казном.

Изнад застрашивања и ојеранјеног условљавања: савести и постиђивање

Цексон Тоби сугерише да је застрашивање ирелевантно „огромном делу популације који је већ несвесно усвојио моралне норме друштва”. Људи се понашају у складу са законом најчешће не у страху од казне, па чак ни од стида (срамоте), него због тога што им је криминално понашање гусно. Највећи број тешких злочина немисливи је обичним људима. Ти људи се не упуштају у рационално одмеравање цене злочина и користи од њега пре одлучивања о томе да ли да се понашају у складу са законом или не. Показавмо да је стид критичан за разумевање чињенице да су најтежи злочини немисливи највећем броју људи.

Незамисливост злочина је манифестација наше савести или супер-ега, како год ми то, зависно од теоретских психолошких усмерања, назвали. (...) Оставимо психолозима да расправљају о то-

ме у којој мери су аквизиција¹ и генерализација савести условљавајући или когнитиван² процес. Важно је да савест имамо.

Адолесцентима и одраслим људима, савест је много јаче оружје за контролу недолучног понашања од казне. За разлику од деце себе, у ширем друштву више није логистички могуће организовати да казна виси над главама људи кад год се на њиховом путу исприче искушење да крпе правила. На срећу, савест више него надокнађује недостатак формалне контроле. У добро социјализованом појединцу, савест производи анксиозни³ одговор који кажњава свако упуштање у злочин – то је казна систематичнија од примене закона насумице какву примењује полиција. За разлику од било које казне коју изричу судови, одговор анксиозношћу се дешава без одлагања. Заиста, казна анксиозношћу претходи користи добијеној од извршења злочина, док ће било која законска казна уследити тек дуго времена после остварења користи. Према томе, за највећи број нас казна коју изриче сопствена савест је много моћнија од казне система кривичног правосудја.

Постиђивање има кључну важност као друштвени процес који је гарант породичног процеса изградње савести деце. Као што осигуравајуће друштво не може да закључи посао без јемства, породица не може да развије младу савест у културном вакууму који би настао без друштвене примене постиђивања. Сама по себи, примена постиђивања је важна у процесу одгајања детета. То је веома вредна алатка у рукама одговорног родитеља који воли своје дете. Међутим, како се дететова моралност развија, како се социјализација креће од одговора на спољашње контроле ка одговору на унутрашње контроле, директни облици постиђивања постају мање важни од индукције: обраћања на дететову љубав или поштовање према другима, обраћања на његове сопствене стандарде доброг и лошег. (...)

Ипак, спољашње контроле морају и даље бити заступљене. Ако сазревање савести напредује како треба, директним облицима постиђивања, и више од тога, кажњавању се прибегава све мање и мање. Али, постоји неко време када савест изда свакога од нас, и тада нас треба подсетити на последице компромитоване савести. У овој улози чији је циљ да се спречи повратак на старо, постиђивање има велику предност у односу на формално кажњавање. Постиђивање је испуњеније симболичком садржином од казне. Казна је одбијање поверења у моралност преступника, свођењем поштовања норми на сиров рачун цена–корист; постиђивање може да буде реармација моралности преступника изражавањем личног разочарања тиме што

1 Стицање (прим. прим.).

2 Сазнајни (прим. прим.).

3 Нејасна стешња да ће се доживети неко зло (прим. прим.).

је преступник урадио нешто што није део његовог карактера и, ако је постижавање реинтегративно, изражавањем личног задовољства изазваног тиме што се преступнички карактер поново успоставља.

Кажњавање подиже баријеру између преступника и оног који кажњава тако што њихов однос претвара у однос примене силе и повређивања; постижавање производи већу, иако болну, међусобну повезаност двеју страна, повезаност која може изазвати одбојност према стигматизацији или успостављање потенцијално позитивнијег односа који ће се јавити после реинтеграције. Казна често изазива стид, а постижавање обично кажњава. Али док казна добија своју симболичку садржину само од свог објављеног удруживања са постижавањем, постижавање подразумева чисту симболику.

Упркос томе, баш као што је постижавање потребно када савест каже, кажњавање је потребно када преступнике не можемо постижавати. На несрећу, они без стида и без кајања, они који су изван могућности условљавања стидам, вероватно су исти они који су изван могућности условљавања кажњавањем – то ће рећи, психопате (узмите у разматрање, на пример, Медников /Mednick/ и друге) радове о могућности условљавања и психопатији – који су, изгледа, подједнако релевантни по питањима условљавања страхом од стида или страхом од формалног кажњавања (Медник и Кристијансен /Christiansen/; Вилсон /Wilson/ и Хернштајн /Hertenstein/). Постоје докази да је казна веома неделотворно крајње средство спречавања повратка на старо код људи одраслих изван домаћаја техника контроле које су биле делотворне док су били деца. Ово је проблем који се односи на промену понашања (базирану или на наградама или на кажњавању) преступника у процесу рехабилитације. Преступници ће играти игру вративши се на преадолесцентско одговарање на друштвену контролу типа награда-цепа јер је то на начин на који свој живот могу да учине пријатнијим. Али када напусте кривично-правну институцију, вративши се понашању одрасле особе, омакне каква јесу, у свету одраслих у коме је ризик кажњавања за девијантно понашање познат.

Делотворност постижавања у процесу изградње савести која га чини супериорним у односу на контролне стратегије засноване само на симболици користи и цени криминала, увећања је учесничком природом постижавања. Док ће одређену казну спровести само једно лице или ограничени број значајних кривичних правосуда, постижавање повезано с казном може да укључи готово све припаднике друштвене заједнице. Тако, када у следећем пасусу Знаијецки /Znaniecki/ помиње „казну“, он у ствари мисли на изнешење у јавност или постижавање повезано с казном:

Без обзира на то да ли казна стварно одрађа од будућег кривичног живота или не, изгледа да она значајно ојачава слугу и со-

лидарност међу онима који активно или посредно учествују у њеном одмеравању ... Супротстављање деликтима које чине други људи, увећава конформизам оних који кажњавају, што води ка одржавању система у којима учествују.

Учествовање у изражавању одвратности према противправним поступцима других део је онога што аличин чини избором који нам је одвратно да извршимо. (...)

Када постиђујемо сами себе, то јест када осећамо ударце савести, узимамо на себе улогу другог, поступајући према себи као према објекту који завређује да буде постиђен (Мид, Шорт). Учимо се томе учествујући, заједно са другима, у постижавању преступника и других који чине злодела. Унутрашња контрола је друштвени производ спољашње контроле. Неки спољашњи чинилац може да измести друштвену контролу и замени је поступањем по сопственим правилима само када је контрола интернализована претходним постојањем спољашње контроле у култури.

Културе као што је јапанска, које постиђују реинтегративно, церемоније постижавања прате церемонијама покајања и поновног прихватања. Лепа предност коју такве културе добијају у процесу грађења савести су две церемоније уместо једне али и, што је много важније, потврда моралног поретка од двеју врло различитих страна, оних повређених, али и онога који је нанео повреду. Морални поредак производи из себе једну сасвим посебну врсту кредибилитета, када чак и онај који га је прекршио отворено испушта и свечано обзнањује све зло свог деликта. То се постиже оним што Гофман назива раздвајањем (цепањем):

Извињење је поступак кроз који индивидуа себе раздваја на два дела, на део који је крив за извршени деликт и део који себе одваја од деликта и потврђује веру у прекршено правило.

Овај аутор тврди да у културама које упражњавају овакво цепање, као што је она у Јапану, унижавање (оног дела) себе који је поступио лоше од стране (оног дела) себе који се каје због таквог поступка може да буде много суровије него у случају да унижавањем обављају други: „он може вербално да преувелича или сувише снажно одигра случај против себе, стављајући тиме другима у задатак да прекину самоунижавањем“. (...)

Укратко, при утицају на друштвену контролу, стид делује на два нивоа. Прво, одрађа од противправног понашања зато што не желимо да изгубимо друштвено одобравање важних особа. Друго и значајније, и постижавање и покајање изграђују савест зато што унутрашње постижавање одрађа од таквих понашања чак и без икаквог спољашњег постижавања повезаног са деликтом. Постигавање рађа две врло различите врсте онога што кажњава – друштвено неодобравање и нападе савести.

(...) Постиђивање које спроводи читава заједница неопходно је јер се о највећем броју злочина искуства не стичу у просечном домаћинству. Деца морају да науче о злу убиства, силовању, крађи аутомобила и деликтима загађивања животне средине и кроз осуду локалног касина и гледајући призоре из далеких земаља на телевизијском екрану. Али постиђивање локалног преступника кога деца из суседства лично познају је посебно важно зато што су и злодела и постиђивање толико јасно видљиви да остављају трајан утисак.

Наравно, велики део постиђивања у процесу социјализације деце дешава се посредно, кроз приче. Зато што нису тако очигледне као случајеви постиђивања у стварном животу, приче нису тако снажне. Ипак, оне су неопходне зато што се толико много различитих типова недолучног понашања неће десити у породици или суседству. Култура без прича за децу у којима је морална поука јасно оцртана, а злодела јасно означена, била би култура неуспешна у моралном развоју своје деце. Пошто су људска бића животиње које причају приче, по Мекинтајеру (MacIntyre), она много од свог идентитета добијају одговорима на питање: „Којих прича сам ја део?“ „Одузмите деци приче и оставићете их као анксиозне мучавце без оријентације у својим поступцима, као и у својим речима“.

У суштини, друштвени процеси постиђивања чине три ствари:

1. они дају садржину свакодневном процесу социјализације деце који се, највећим делом, одвија кроз индукцију. Као што смо управо видели, постиђивање обезбеђује моралне поуке које граде савест. Зло поступака изван њиховог непосредног искуства, деца делотворније препознају и прихватају преко постиђивања него чистим резонавањем,

2. случајеви друштвеног постиђивања подсећају родитеље на широк опсег злодела којима морају да поуче своју децу, али то не значи да морају састављати листу злочина, списак грехова о којима ће расправљати са својим потомством. У друштву у коме је постиђивање важно, случајеви друштвеног постиђивања издвајају посредно постиђивање у оквиру породице тако да ће, на крају, кривични законик бити, мање-више, аутоматски покривен. Дете ће, једног дана, видети осуду онога ко је извршио силовање, и питаће родитеља, или неку другу, старију особу о основи тог злодела, или ће само саставити причу од већег броја таквих догађаја. Наравно, друштва која мало пажње посвећују постиђивању улазе у ризик да читава списак злочина оставе непокривен. Ова, као и претходна кључна тачка могу се другим речима сажети констатацијом да постиђивање врши притисак на родитеље, наставнике и суседе да примењују лично постиђивање које је довољно систематично;

3. једном када се деца удаље од утицаја породице и школе, друштвено постиђивање у значајној мери преузима посао социјали-

зовања које обављају родитељи. Речју, постиђивање се генерализује изван и изнад принципа из детињства стечених у раним годинама живота.

Овај трећи принцип односи се на „кривично право као морални отварач очију“ како га Ајденес (Andeanaes) назива. Као дете, можда сам научио да је убијање погрешно, али када напустим познато породично окружење да бих радио у непознатој средини нуклеарне електране, систем правила о нуклеарној сигурности учи ме да кршење извесних сигурносних закона може да кошта живота, тако да се, на особе које их крше, примењује одговарајући ниво постиђивања. Принцип да је противправно убијање достојно постиђивања је генерализован. Међутим, постоји могућност да, у мери у којој прави стид није усмерен према онима који принос правилима сигурности, такве људе не схватим довољно озбиљно. На несрећу, друштвени процеси постиђивања често не успевају да досегну до генерализације организационог злочина.

Последњих година, у западним земљама је виђено више делотворног постиђивања усмереног на одређене врсте преступа – вођа под утицајем алкохола, преступе чије су последице угрожавање здравља и сигурности људи на радном месту, угрожавање животне средине и политичка корупција. (...) Многим одраслим особама, ово постиђивање је интегрисало нове категорије злодела (за које нису били социјализовани као деца) у већ постојеће, моралне оквире из њиховог детињства.

Док је највећи број грађана свестан садржине највећег броја кривичних закона, знање о томе шта закон тачно захтева од грађана може да буде увећано случајевима јавног постиђивања. Постиђивањем усмереним на нове границе закона, феминисткиње у многим земљама су разјасниле грађанима шта значе сексуално узмирављање, силовање у браку и дискриминација при запошљавању. Друштвене промене су све брже и брже, нарочито у технолошким достигнућима која захтевају нова знања о нуклеарној сигурности, заштити животне средине и потрошача, одговорном коришћењу нових технологија, размени информација и електронском трансферу новца, етичком приступу новим институцијама као што је трговање са одложеном плаћањем итд. Постиђивање је тако од посебне важности за одржавање тренутно релевантног законског и моралног поретка.

Проблем дисконтинуитета у спровођењу социјализације

Најфундаменталнији проблем социјализације у модерним друштвима је у томе што децу, са сазревањем у кругу породице, постепено одбијамо од контроле кажњавањем и окрећемо их постиђивању и промишљеним апелима упућеним унутрашњим контро-

лама. Померање од породице ка школи укључује делимично враћање већем ослањању на формалну казну ради друштвене контроле. Даља транзиција ка друштвеној контроли на улицама, у диско клубовима и ресторанима, коју спроводи полиција, представља готово потпуни повратак на модел казне. Дисконтинуитет са развијеним обрасцем усвојеним у породици успостављају друге важне социјализујуће институције за адолесцените – школа и полиција.

(...) Јапанско друштво се много боље поставља према овом дисконтинуитету од западних друштава оријентишући систем кривичног правосудја (и школски систем) ка јачању унутрашњих контрола. Јапанска полиција, тужиоци и судови се у великој мери ослањају на индукцију кривце и постиђивање као алтернативе кажњавању. Ако обраћања стижу доводе до изражавања кривце, кајања и воље за тражењем реунификације и опроштаја од својих вољених (и/или жртве), то се сматра најбољим резултатом свих актера драме кривичног правосудја. Јапански феномен полиције у локалној заједници и реинтегративно постиђивање на послу и у школи, као алтернативе процеса формалног кажњавања, имају два ефекта. Прво, они друштвену контролу стављају поново у руке особа важних за појединца, тамо где она може да постигне највеће ефекте. Друго, они ублажавају нешто од дисконтинуитета између растућег поверења у унутрашње контроле породичног живота и шока од повратка на спољашњу контролу у великом свету. Баш као што докази предочавају да су агресија и делинквенција реакције на претерано кажњавање и примену силе као стратегију контроле у оквиру породице, можемо да очекујемо да ће побуна против понижавајућег кажњавања на улици бити још акутнија када се породица прикљони ауторитативности на рачун ауторитаријанизма. (...)

Укратко, друштва која замене већи део своје казнене друштвене контроле постиђивањем и реинтегративним позивањима на добру људску природу, биће друштва са мање криминала. Ова друштва ће више успети да ублаже снажни дисконтинуитет између удаљавања од казнене контроле у животу у породици и неизбежног повратка на веће ослањање на казнену контролу у ширем друштву.

Пијтер Коргела

33

КОМУНИТАРНА ТЕОРИЈА ДРУШТВЕНОГ ПОРЕТКА*

Друштвени поредак у датој заједници остварује се и одржава успостављањем извора добровољног конформизма¹ и употребом механизма друштвене контроле. Друштвена свест повезана са различитим обрасцима за успостављање јединства ствара осећање добровољног конформизма „социјализујући појединце тако да разумеју зашто је успостављени начин понашања онај прави“. У ситуацијама када добровољни конформизам није довољан за спречавање појединца да крши норму, друштво мора користити неформалне или формалне механизме контроле како би очувало друштвени поредак. Криминолози су генерално схватили да су те променљиве друштвеног поретка у обрнутој сразмери. Већина криминолошких теорија била је заснована на претпоставци да се број извора добровољног конформизма повећао, а њихова делотворност смањила због тога што је друштво постало сложеније. То изискује већу употребу механизма друштвене контроле, нарочито оних формалних попут кривичног права. Као резултат тога, криминологија је своје истраживање усредсредила скоро искључиво на питање контроле. Уз изузетак два чувена истраживања друштава с ниском стопом криминалитета Клинарда /Clinard/ и Адлерове /Adler/, готово да никаква пажња није била придавана питању конформизма. Недостатак интересовања за овај феномен може имати корене у међу криминолозима веома раширеном уверењу да друштва с високим степеном добровољног конформизма карактеришу изразито сродне везе и дифузна структура функција. Криминолози су учили да су она патолошки преконтролисана и у великој мери неодговарајућа за разумевање социјалног поретка у модерним, сложеним друштвима.

Криминолошка критика социјалног поретка сугерисала је да су с развијеном поделом рада, мања, једноставна, друштва у којима је поредак заснован на узајамној зависности временом замење-

* ИЗБОР: Cordella Peter: *A Communitarian Theory of Social Order* - in: *Readings in Contemporary Criminological Theory* (Cordella Peter and Siegel Larry eds.), Boston. 1996.

1 Израз "willing conformity" може се превести и као „добровољно (уз приста-нак) прилагођавање“ (прим. прир.).

на рационалнијим, функционалнијим социјалним поретком данашњице – сложеним друштвима. Иако је једна таква примедба о социјалном поретку уопштено тачна, она не узима у обзир ни континуирано постојање таквог поретка заснованог на узајамној зависности у важним сегментима савременог друштва нити његову важност за делотворност рационалног, функционалног друштвеног поретка како у контексту добровољног конформизма тако и у контексту друштвене контроле.

Три различита обрасца за успостављање јединства, који одговарају трима типовима друштвеног поретка, постоје у сваком друштву: један је структуриран на личној основи, други органски, а трећи атомистички. У сваком друштву доминира један или више тих образаца за успостављање јединства.

Сваки од образаца за успостављање јединства обезбеђује појединцима разумевање природе друштвених односа и друштвеног поретка. Атомистички образац за успостављање јединства, заснован на рационалном разумевању друштвених односа, поима друштвени поредак у контексту пропене принуде уграђене у кривично и грађанско право. Органски образац за успостављање јединства, заснован на функционалном разумевању друштвених односа, схвата друштвени поредак у контексту сарадње уклопљене у осећање друштвене дужности. Лични образац за успостављање јединства, заснован на разумевању друштвених односа кроз узајамну зависност, поима друштвени поредак у контексту комунитарних етоса уграђених у поверење у друга лица.

Сваки од ових образаца за успостављање јединства карактерише дистинктивна концепција морала која одражава релационо положај лица у различитим друштвеним срединама. Морал се у том случају дефинише помоћу појма друштвене солидарности Емила Диркема и представља укупност веза посредством којих је свако лице везано за друштво. Морал ствара агрегат јединства од масе појединаца. Према њему, све што представља извор солидарности, што нас нагони да уважавамо друге, и све што нас тера да регулишемо сопствено понашање кроз процес који не подразумева само стремљење у складу са сопственим егом јесте морално. За Диркема, морал ствара једно стање зависности које може бити лично (на пример, породични морал), функционално (на пример, професионални морал) или друштвено (на пример, грађански морал).

У атомистичкој друштвеној средини, недостатак функционалне међузависности или конзистентне личне интеракције изискује механички морал (на пример, право). И очување поретка и решавање сукоба у једној атомистичкој средини остварују се принудом када је реч о друштву и личној проценом када је реч о појединцу. Право делује механички у складу са датом ситуацијом и

специфичним улогама укључених појединаца. Легитимност права у атомистичком контексту више зависи од његове јединствене и конзистентне примене него од његовог садржаја или његове делотворности.

У једној органској друштвеној средини, стање зависности између учесника изискује друштвени морал (на пример, дужност). Очување поретка и решавање сукоба у једној органској средини утемељени су на друштвеној солидарности која је функционално одређена. Друштвени морал је ограничен на институционалну сферу утицаја која претпоставља слободно удруживање између чланова институције. Све док нека институција испуњава минимална функционална очекивања својих чланова, она ће моћи да заиста очува друштвени поредак побуђивањем осећања за реципрочну сарадњу.

У средини коју карактерише узајамна зависност, поверење које постоји између лица која се налазе у релационом положају израђује лични морал (на пример, комунитаризам). Очување поретка и решавање сукоба у средини коју карактерише узајамна зависност утемељени су на осећању бригае за друге због њиховог властитог добра. Лични морал је по природи помирљив, а друштвена усклађеност је његов примарни циљ. У средини коју карактерише узајамна зависност и у којој поверење заузима централно место у друштвеној интеракцији, лица могу своје поступке темељити на неким другим чиниоцима а не оним везаним за властити интерес нити оним функционалним.

Показано је да је релативна равнотежа између образаца за успостављање јединства у корелацији и с нивоом добровољног конформизма у друштву и с делотворношћу маханизма социјалне контроле. У својој анализи институционалне аномије, Меснер /Messner/ и Розенфелд /Rosenfeld/ су истакли да ради остваривања и очувања друштвеног поретка сви институционални обрасци понашања (претходно описани као обрасци за успостављање јединства) морају бити интегрисани и међусобно повезани у одређеној мери. Због тога што актуелни друштвени системи никада нису савршено интегрисани, тензије и контрадикције унутар друштвених структура и између друштвених институција су неизбежне. Такве природне тензије и контрадикције извор су друштвених проблема попут девијантности и криминалитета. Међутим, када су обрасци за успостављање јединства изразито неуравнотежени, друштво ће се суочити са абнормално високим стопама девијантности и криминалитета. Ови аутори сугерисали су да је изузетно висока стопа криминалитета у САД у поређењу с другим индустријализованим и развијеним друштвима резултат „културних контрадикција које постају нарочито оштре будући да су последица фундаменталне неравнотеже у институционалној структури америчког друштва”.

Фундаментална неравнотежа на коју се позивају Меснер и Розенфелд постоји између економске структуре на макро плану америчког друштва (коју карактерише атомистички образац успостављања јединства) и институционалних структура на средишњем плану, које карактерише органски образац. Доминација атомистичког обрасца за успостављање јединства, са својим системом вредности утемељеним на властитим интересима и својим рационално прорачунским приступом друштвеним односима, доприноси абнормално високим стопама криминалитета подривајући институционалну контролу чланова друштва. Због своје органске оријентације, друштвене институције уливају у своје чланове осећање друштвене дужности, које делује тако што спречава девијантне импулсе појединачних чланова. Друштвене институције, посредством социјализације и неформалних механизма контроле (на пример, изопштење, оговарање, итд.) представљају примарни извор друштвене контроле у друштву. У САД, доминација економски инспирисаног атомистичког обрасца за успостављање јединства суштински је ослабила институционалну друштвену контролу умањујући вредност свих неекономских друштвених образаца и функција и инсистирајући на субординацији неекономских функција (на пример, родитељство, поучавање, пријатељство, итд.) у односу на економске функције када дође до сукоба. Што друштвене институције постају отуђеније од своје примарне функције стварања друштвене солидарности, то све више појединачних чланова губи из вида своје друштвене дужности.

Из тога проистекло отуђење од друштвених институција чини вероватнијом могућношћу да ће појединци застранили. Иако користољубиви прорачуни спречавају девијантне импулсе економски добро интегрисаних појединаца (због тога што ризик од губитка материјалног или људског капитала далеко превазилази корист од извршења девијантног дела), економски маргинални појединци биће у мањој мери спречени било због ограниченог ризика за њихово економско стање било због све слабијег значаја друштвених институција.

Обрасци за успостављање јединства и добровољног конформизма

Теорија о институционалној аномии објашњава како неравнотежа између образаца за успостављање јединства (а нарочито неравнотежа између атомистичких и органских образаца за успостављање јединства), смањује способност посредничких институција да послуже као механизми друштвене контроле. Она, међутим, не објашњава дејство неравнотеже између образаца за успостављање јединства на способност друштвених група да генеришу доброво-

љни конформизам. Овај је, за разлику од механизма друштвене контроле, више повезан с личним него органским обрасцима за успостављање јединства. Степени таквог прилагођавања у датом друштву или друштвеној групи одређени су релативним (не)постојањем личних образаца за успостављање јединства у односу и на атомистичке и на органске такве обрасце. Иако се ниже стопе девијантности и криминалитета могу најпре приписати добровољном конформизму или социјалној контроли у датој друштвеној ситуацији, такође је важно истаћи да висок степен оваквог конформизма међу члановима групе повећава делотворност механизма друштвене контроле групе.

Анализа криминалитета, стиди и реинтеграције Џона Брејтвјелта, сугерише да је најбоља средина за *реинтегративно* постиђивање породица пуна љубави која представља типичан пример личног обрасца за успостављање јединства. Унутар једног таквог личног обрасца, кажњавање се не „спроводи у контексту неусклађености и суштински непомирљивих интереса (као што је то случај) у атомистичким или органским контекстима), већ се оно намеће у контексту помирења и интереса заснованих на узајамној подршци“. Реинтегративно испољавање стиди је могуће само у оквиру једног личног обрасца за успостављање јединства због тога што кажњавање не може бити реинтегративно осим у случају када је његова сврха мотивисана узајамном зависношћу. Другим речима, кажњавање може имати за циљ да помогне преступнику, као и групи, на тај начин што му омогућава да потпуно поврати статус у групи тако што ће показати грижу савести, прихватити одговорност и поправити се. Овај интерактивни процес омогућава да преступник и група поново задобију првобитни друштвени статус, чиме се јачају поверење и међузависност добровољног конформизма.

Лични обрасци нису карактеристични за већину посредничких институција утемељених (за разлику од породице) углавном на функционалном обрасцу за успостављање јединства. Наведени лични обрасци често су изван институционалних оквира јер је бирократска природа већине институција осмишљена тако да ограничава лично. Бирократске институције (ма какве да су њихове специфичне функције), организоване су тако да обезбеде равноправан приступ свим потенцијалним клијентима или члановима како би остварили свој зацртани циљ и по дефиницији ограничавају лично. Будући да бирократије постају функционално делотворније проширењем „формалних“ аспеката интеракције, појединци се још више удаљавају од личних образаца за успостављање јединства. За разлику од органских, лични обрасци за успостављање јединства не захтевају само компатибилност средстава већ и компатибилност циљева. У оквиру оваквог личног обрасца, „наше намере не смеју да

буду само оствариве, оне морају да буду усклађене с намерама свих осталих лица". „Усклађивање" је оно што комунитаризам разликује од сарадње. Циљ сарадње је строго функционалан; појединци се удружују да би остварили неки циљ који је изван властитог интереса. Реч је о јединству функција, а не лица; према томе, „систем сарадње се сам по себи не позива на праведност. Принципи на коме се он заснива јесте пука делотворност ... захтев за праведношћу у тој сарадњи се користи да би се сачувала индивидуална права свих учесника и да би се спречило жртвовање слободе зарад пуке делотворности. Праведност је један негативан и спољашњи принцип" (Макмареј /Macmurray/).

Сарадња која карактерише органске обрасце за успостављање јединства захтева рационалну интеграцију функција чиме се моћ концентрише „у рукама оних лица или група који врше високе функције". Када дође до некомпатибилности намера између оних који врше високе функције и оних других, „они који имају висока овлашћења уживаће слободу на уштрб њихових функционално подређених". Попут економске неједнакости својствене атомистичким обрасцима за успостављање јединства, функционална неједнакост својствена органским обрасцима спречава остваривање и очување добровољног конформизма. У атомистичком или органском контексту, праведност је утемељена на ублажавању концентрације моћи (било материјално, било функционално). Праведност је, према томе, спољашња у односу на животе појединаца који учествују у сукобу (укључујући и злочин) због тога што намеће усклађивање; а негативна је због тога што примењује правило које не поправља страхом и властитим интересима инспирисане мотиве појединаца или група.

Појединци у органском обрасцу за успостављање јединства уједињени су не као лица већ као функције организоване тако да испуњавају општи циљ. Уколико се његова структура разгради или његов општи циљ нестане, органски образац за успостављање јединства губи свој легитимитет. На пример, када нека посредничка институција, попут јавног образовања, више не може да испуњава општи циљ за већи број појединаца с нижим примањима, она губи свој легитимитет као извор друштвене контроле тих појединаца. Уколико посматрамо све посредничке институције, укључујући и породицу и религију, у контексту самог органског јединства (као што су многи криминалози то и чинили), требало би очекивати мање делотворну неформалну друштвену контролу као резултат генералног урушавања законитости у посредничким институцијама у савременом друштву. Једна таква анализа, међутим, занемарује потенцијал неких посредничких институција и неинституционалних друштвених група да искористе своју способност за успостављање личног јединства ради остваривања добровољног конформизма.

Лични обрасци за успостављање јединства, за разлику од органских, нису утемељени на општем циљу; они су пре конституисани заједничким животом. Општи циљеви могу пре да измене него конституишу јединство удруживања. Они се могу изменити или нестати, али удруживање остаје због тога што је његов принцип јединства личан. Његово јединство је јединство лица као особа. Лично јединство се не изражава кроз функционалну диференцијацију или поделу рада. За разлику од кооперативних организација, личне организације не подразумевају функционалну субординацију једног лица у односу на друго.

Лично јединство је утемељено на два основна принципа. Први је једнакост. Иако природне и функционалне разлике између појединаца постоје и не могу бити занемарене, лична једнакост односи превагу над њима. „То значи да исључиво два људска бића без обзира на њихове индивидуалне разлике могу признати да су једнака и претити једно другом као једнаки" наводи Макмареј. Други принцип личног јединства је слобода. Она се не може наметнути. Она мора почети и остати слободна активност између једнаких лица и мора бити узајамна и неизнуђена. Једино у личном јединству појединац може у потпуности изразити своје ја. У контексту кооперативног јединства појединци могу изразити само свој функционални идентитет (на пример, наставник-ученик, земљопоседник-закупац, послодавац-запослени, итд.), па се зато претварају, приказује као неко други а не оно што заиста јесу. Унутрашња снага потребна да би човек ограничио самог себе на функционални идентитет представља негативну природу слободе. Реч је о порицању правде природе себе као особе. Само у личном јединству, а због његове утемељености на поверењу, долази до повезивања конститутивних принципа слободе и једнакости.

Поверење и узајамна зависност који карактеришу личне обрасце за успостављање јединства и који очигледно не постоје у органским или атомистичким обрасцима, успостављају се кроз процес комуникације. Брејтвејт је истакао да, иако све посредничке институције карактерише међузависност, само у њиховим личним обрасцима за успостављање јединства у оквиру комунитарног контекста, ту међузависност карактеришу поверење и међусобна обавезност. У комунитаризму, међузависност се дефинише у контексту узајамне лојалности пре него индивидуалне пристojности. Брејтвејт је сугерисао да се комунитаризам остварује и одржава захваљујући непрекидној персоналној интеракцији између чланова једне друштвене групе. Осећање узајамне зависности и поверења настаје кроз разгранате серије комуникативних интеракција између свих чланова групе без обзира на материјалне и функционалне разлике између њих. Такав комуникативни процес ствара један флекси-

билан и прилагодљив нормативан систем. У контексту личног јединства, право (као и праведност и једнакост) представља образац друштвене интеракције пре него теоријску концепцију. Комуникативно право, према мишљењу Хермана Бјанкија /Bianchi/, „не допушта изрицање коначног суда, већ пре подразумева опште смернице, индикације, путоказе, позивање на расправу“. Комуникативно право захтева истински пристанак кроз непрекидан процес интеракције и прилагођавања међу свим члановима заједнице. Истински пристанак подразумева основне постулате личног јединства: поверење и узајамну зависност. Он захтева учешће свих појединаца а не само њихових функционалних идентитета. Због тога што комуникативно право зависи од непосредног личног учешћа, оно мора остати у рукама оних који су директно укључени уместо да буде пренето на функционалне (тј. бирократске) специјалисте. У контексту личног јединства, опажање и спознаја права увек су део процеса узајамне зависности. Са становишта комуникативне концепције права, велики део неуспеха у савременој контроли криминалитета може бити последица преласка с решавања сукоба заснованог на заједници на бирократски оријентисано процесуирање криминалитета. Редификацијом сукоба као кривичног дела и пребацивањем одговорности са заједнице на државу, повећали смо вероватноћу стигматизације преступника, чиме су смањени њихови изгледи за реинтеграцију.

Комуникативни правни систем одражава модел праведности којим се афирмише живот. Друштва која имају овакав модел праведности, комбинују његове две функције – одржавање поретка и решавање сукоба – у један јединствен правни систем, док репресивни системи праведности настоје да их раздвоје на кривичну и грађанску сферу. Бјанки је употребио опис *tsedakah* (праведност) Мартина Бубера /Buber/: „непрекидна упорност да се људи натерају да доживе истинско остварење потврђених истина, права и дужности“ као дефиниција правног система којим се потврђује живот. Бјанки је тврдио да Емил Диркем заступа управо такво схватање права у својој теорији о два закона казнене еволуције. Таква реинтерпретација Диркемове класичне теорије захтева суштинско поновно разматрање појма аномије, које је послужило као основа за социолошко објашњење криминалитета и његове контроле. Традиционално је аномија била дефинисана као одсуство норми, оди. правила. Аномија је генерално била схваћена као привремено стање, које нестаје са поновним постављањем или стварањем нових нормативних ограничења. Дуго се претпостављало да се постављање нормативних ограничења у друштвима које карактерише механичка солидарност (на пример, једноставна друштва) остварује применом кривичног права с обзиром на то да се постављање оваквих ограничења у друштвима са органском солидарношћу (на пример, сложена друштва) остварује применом реститутивног права.

Под условом да се друштво дефинише у оквиру образаца за успостављање јединства (уместо у контексту структуралне сложености), право се може схватити као интегрални елемент свих друштвених интеракција (уместо као специјализован процес резервисан искључиво за озбиљне сукобе и злочин). Ово свеобухватније разумевање поима право као сучељавање које има снагу кохезионе силе (уместо да се сведе на наредбу која делује разорно). Комуникативна концепција права подстиче људе да – с правом у рукама – расправљају о најважнијим проблемима свог друштвеног живота. Укључивањем у такав дискурс, чланови друштва или групе задржавају осећање да их право пре спаја него раздваја. У складу с том концепцијом права, једноставна друштва с механичким нормама била су организована тако да се народу омогући да истински искуси правила. Она нису била општа ни теоријска већ специфично животно оријентисана. Вероватније је да таква правила пре постоје у личним обрасцима за успостављање јединства него у органским или атомистичким обрасцима те врсте. Аномија није недостатак норми већ одсуство (квалитета) пружања подршке нормама – као што су помирење, компензација, образовање и реинтеграција. Пораст аномије може имати корене у појачаној бирократизацији. У бирократској средини, функцију учешћа у правном систему органски обављају специјализоване институције. Као резултат тога, људи више немају (задовољство кроз) могућност да лично искусе право. Све слабија употреба нормалних (на пример, комуникативних/интерактивних) способности при суочавању са сукобима довела је до отуђења и аномије.

Начин на који се злочин дефинише одређује да ли ће правни систем једног друштва бити комуникативан или бирократски. Дефиниција злочина у датом друштву одређена је једним од три модела за тумачење норми и вредности: модел консензуса, модел дисензуса или модел асензуса:

а) у моделу консензуса, норме и вредности се доживљавају као остварење воље друштва; сваки нормативни преступ се схвата као претња општој вољи и, према томе, дефинише као кривично дело које захтева кажњавање како би се одржала друштвена солидарност.

б) насупрот томе, модел дисензуса вредности и норме посматра као нешто што представља интересе моћника у друштву; свака дефиниција злочина зато мора бити схваћена као политички акт који има за циљ да одржи постојећу неравнотежу моћи. Слабости модела консензуса су његова неспособност да варирајуће околности узме као променљиву при одређивању злочина и то што учешћа у праву с народа преноси на специјализовану бирократију. Код модела дисензуса, чак и ако је злочин политички дефинисан, и даље постоје његове негативне последице по жртву и друштво које морају бити отклоњене;

в) у оквиру модела асензуса, који је предложио Ђјанки, сукоби се претварају у решење спорова између директно укључених страна. Када је реч о криминалитету, помирљива компензација у преговорима након извршења кривичног дела је обавезујући елемент расправе. Иако поновно успостављање једног таквог комуникативног правног система у модерном друштву представља важан задатак у контексту остваривања бољег свеукупног друштвеног поретка, његова остваривост зависи од експанзије сфере личног. Да би се комуникативно право поново установило, чиниоци узајамне зависности морају постати исто онолико важни колико и материјални и функционални чиниоци.

Комуникативно право у шри груштва

Комуникативно право је суштински ослонац за остваривање и одржавање друштвеног поретка у друштвима која се, пре свега, дефинишу у контексту личног јединства, попут Анабаптиста старог реда (на пример, Хутерити, Амиши, Менонити). Оно је у мањој мери присутно у друштвима попут Јапана која су дефинисана органским обрасцима за успостављање јединства, а такође постоји, иако у непрекидном слабењу, у атомистички дефинисаним друштвима попут савременог америчког друштва. Иронично, друштва попут Анабаптиста старог реда, које су социолози и криминолози окарактерисали као крута и нефлексибилна у правном смислу и превише контролисана у друштвеном смислу, управо управљавају један флуиднији систем друштвеног поретка од органских или атомистичких друштава. Флуидност система директан је резултат његове интерактивности природе. У случају заједница старог реда, друштвени поредак је синониман појму *Gelassenheit*, који представља остваривање модела заједнице заснованог на узајамној зависности. У складу с тим, *Gelassenheit* је пре начин живота него филозофија или теорија. Он није заснован на скупу закона усвојених као правни систем; он пре почива на принципу који су прихватили сви чланови и који руководи свим њиховим личним активностима. Тај принцип је „потчињавање”. У свим међусобним односима лица се потчињавају другима зарад сопственог добра. Потчињавањем лица стварају једну атмосферу поверења у којој су страх и властити интереси подређени узајамној зависности. Без атмосфере узајамне зависности и поверења, комуникативно право није могуће.

Потчињавајући дух *Gelassenheit* не искључује, међутим, индивидуално изражавање. Супротно томе, превладавањем страха и стварањем атмосфере поверења, лице може у потпуности бити оно што јесте. Нема унапред формираних очекивања која ограничавају право ЈА. Једино што се очекује јесте потчињавање и чланство у заједници се заснива само на прихватању принципа *Gelassenheit*. Чак

се прогонство или изолација неког члана примењују у нади да ће доћи до његове (касије) евентуалне реинтеграције – не због тога што он може да (у функционалном смислу) понуди заједници већ зарад добра самог тог члана. Заузврат, од онога који је извршио преступ захтева се да поступа у интересу других зарад њиховог добра. Захваљујући *Gelassenheit*, укупан друштвени живот, укључујући и право, подређен је личном. Као последица тога, право мора да се руководи личним.

Тенденција органских образаца за успостављање јединства као специјализацији и раздвајању функција генерално подрива узајамну зависност промовишући надређеност и подређеност, при чему таква функционална диференцијација на крају доводи до личне диференцијације. Међутим, нека друштва дефинисана органским обрасцима за успостављање јединства и даље су под јаким утицајем чинилаца узајамне зависности. У Јапану, на пример, упркос доминацији органских образаца за успостављање јединства, примарна културна вредност је *wa* или хармонија. Јапански појам хармоније директан је резултат елементарних животних услова у Јапану. Густина насељености становништва у Јапану довела је до стварања једног хибридног обрасца за успостављање јединства који наглашава и функционалну сарадњу и личну интеракцију. „У оквиру којег је интерес појединца задовољен на најбољи начин када он тежи добробити групе. *Wa* подразумева и елементарно поштовање права других и spremnost жеље да се сопствене жеље подреде жељама других када су у сукобу са општим интересима” (Вестерман/Westermann). Складност јапанског живота одржава се поштовањем традиције и оданом традицији. Она се испољава кроз комуникативни процес свеобухватне друштвене интеракције. Вођени *wa*-ом, ти свеобухватни обрасци друштвене интеракције директно доприносе остварењу високог степена добровољног конформизма који се међу Јапанцима директно приписује осећању групне сродности као производу комуникативног процеса. Групна сродност била је од изузетне важности и за развој процеса неформалне друштвене контроле у Јапану. Ова сродност је сама по себи производ консистентне друштвене интеракције која развија снажна осећања зависности и потребу за припадањем. *Amae*, као дефиниција јапанске зависности од групе, захтева више од функционалне свести о припадању групи и оданости њој.

Појам групе у јапанском друштву толико је снажан да је појам ЈА изведен из припадности групи. Подстицају да се задржи реномирани статус члана групе толико су снажни, нарочито када је реч о породици и послу, да је већина Јапанаца тешко да чак замишља било који облик девијантности или криминалитета, ма како миноран био, из страха да ће то угрозити њихов групни идентитет.

Amat, као и *Gelassenheit*, захтева подређивање свога ЈА. „Најважнија одлика тог ЈА у Јапану је његово утапање у групу” (Masatsugu/Masatsugu). За Јапанце, то утапање ЈА представља чин воље, облик самоконтроле или самодисциплине. За разлику од *Gelassenheit*, у контексту *amat* самопредаја није усмерена ка неком општем другом већ ка одређеној групи.

Добровољни конформизам у јапанском друштву остварује се уз помоћ реципрочног договора у оквиру ког се појединци препуштају групи у смислу да прихватају идентитет групе као сопствени; заузврат, група обезбеђује осећање безусловног прихватања, признања и припадања које животу тог лица даје смисао и сврху. Другим речима, група је потврда живота. Смисао и сврха живота преносе се кроз један свеобухватан, интерактивни, комуникативни процес између чланова који пре одражава друштвени него функционални идентитет групе. Комуникативни процеси унутар групе, као што је рад, подразумевају више од професионалне интеракције. На пример, решавање сукоба се сматра интегралним елементом сваког места у Јапану. Сукоби свих типова, укључујући и кривична дела у која су укључени сарадници, вероватно ће бити решени на самом радном месту пре него што ће бити пренети на специјализовану законску бирократију како би били процесуирани у кривичним или грађанским поступцима. Јапанци су, како наводи Нилс Кристи задржали уверење да су сукоби ствар заједнице, тако својствено комуникативном праву. Јапанско осећање за колективну одговорност испољава се кроз посвећеност групе стању да су њени сукоби њена лична ствар. Задржавајући решавање сукоба у сопственим рукама, групе могу да пренесу на појединачне противнике личну одговорност за решење сукоба. Хулсман тврди да противницима није само допуштено већ се они и охрабрују да активно учествују у процесу решавања. Окрепљујућа природа комуникативног права изискује упражњавање таквих интерактивних процеса као што су преговарање, извињење и опраштање од стране оба противника (на пример, учиниоца кривичног дела и жртве) и шире заједнице. Због тога што процеси попут преговара, извињења и опраштања у суштини представљају поступке симболичког говора, они морају бити реализовани лицем у лице.

Јапанци признају да такви процеси не могу бити ефикасно спроведени у дело уз помоћ неког бирократског посредника као што је кривични суд. За разлику од бирократског, интерактивно решавање сукоба које практикују Јапанци у ствари јача добровољни конформизам допуштајући лицима да непосредно учествују у дефинисању сукоба, преговорима о разрешењу и поновном успостављању нормативних ограничења, чиме им се обезбеђује прилика да у знатној, али ипак значајној мери обликују идентитет групе. Учесће у процесу решавања сукоба у Јапану појачава решеност оних који

су у њега умешани да испуне услове договора, док истовремено јача њихово осећање групног идентитета. Чињеница да се решавање сукоба у Јапану сматра делом свакодневне интеракције пре него одвојеним процесом доприноси његовој ефикасности, а укљоњеност у један шири лични/органички образац за успостављање јединства повећава његову реинтегративну моћ.

Јапанско искуство указује на значај постојања комунитарних структура, попут групне сродности и колективне одговорности, за остваривање добровољног конформизма и унапређење реинтеграције. Релативни недостатак оваквих структура у савременом америчком друштву смањује вероватноћу добровољног конформизма и отежава реинтеграцију. Снажно присуство атомистичких образаца за успостављање јединства у САД данас скренуло је оријентисаност друштвене интеракције с културног развоја на рационални прорачун. Узајамни односи савременог америчког живота пре су рационални него лични. Они су пре схваћени као односи изоловане размене пристојности него као у културном смислу важне личне дужности. Брајтвеит наглашава са комунитарно друштво, с друге стране, „комбинује једну густу мрежу личних узајамних односа с јаким културном посвећеношћу узајамној зависности дужности”. Прелазак с комунитаризма на индивидуализам у западним друштвима – а нарочито у САД – је и идеолошки и структуралан. Идеологија индивидуализма, која подистиче личну аутономију на уштрб групне идентификације, слаби капацитете посредничких институција за произвођење добровољног конформизма и кажњавање преступника. Идеологија индивидуализма дефинише припадност групи и учешће у њој у контексту индивидуалних материјалистичких интереса. Друштвене институције и групе постају средство за постизање неког циља пре него циљ сам по себи. Чланство у друштвеним институцијама и групама постаје много мање стабилно пошто лица прихватају то чланство само онолико дуго колико то одговара њиховим индивидуалним интересима.

Нестабилно чланство смањује способност институције или групе да ефикасно социјализује нове чланове јер то уништава уобичајене обрасце друштвене интеракције уз помоћ којих појединци сазнају за лична и функционална очекивања од њих самих и у односу на друге. Социјализација је процес који је више интерактиван него образован. Уз помоћ ефикасне социјализације људи уче не само шта већ и зашто нешто треба да чине. Разумевање питања зашто су нормативне активности управо оне праве чини основу добровољног конформизма. Без нормативног разумевања, прилагођавање није вољно већ је прорачунато или присилно. У оквиру атомистичког обрасца за успостављање јединства, појединци се прилагођавају зато што верују да је у њиховом најбољем интересу да тако

чине или zato što se osećaju nemoćnim da drukčije postupе. Прорачунао прилагођавање је адекватан начин одржавања реда међу онима који су економски обезбеђени. Међутим, појединци са ограниченим потенцијалом и слаби материјалним ресурсима, прилагођавање не доживљавају као континуирани материјални просперитет. Нити девијантност и криминалитет представљају озбиљан материјални ризик за економске маргиналце. Као резултат тога, чак и стварне формалне казне (на пример, казна затвора) релативно су неефикасне за застрашивање појединаца који нису укључени у главне економске токове. Новији емпиријски докази сугеришу да се ефекат застрашивања формалних санкција појачава у случајевима када су појединци укључени у посредничке институције попут породице, војске и радне средине. Институционална укљученост може бити било економска било мотивисана узајамном зависношћу. Будући да број економски маргинализованих појединаца расте, постаје све важније да се разуме и унапреди институционална посвећеност мотивисана узајамном зависношћу.

Остваривање узајамном зависношћу јаче мотивисаног осећаја за друштвене односе захтеваће идеолошку преоријентацију политичко-економске структуре западних друштава са индивидуализма на комунитаризам. Економска сарадња која одређује привредну структуру и управља друштвеним односима на Западу суштински се разликује од узајамне зависности какву налазимо међу заједницама старог реда или у јапанским институцијама. Без узајамне зависности као њеног доминирајућег циља, економска сарадња трансформише рад на личне у функционалну активност. Због тога што економска сарадња доминира у свим аспектима друштвеног живота на Западу, прелазак с личног на функционално практично је утицао на све друштвене односе. Економска интеграција друштва одређује великим делом који су облици појединачног живота могући. Стога, проширење личног обрасца за успостављање јединства није могуће без промене постојећег економског и политичког живота у целини. Да би се та трансформација и догодила, по Макмареју, „економска активност уопште, а нарочито рад треба да буду подређени и потврђени личним животом друштва у целини и појединачним животом свих његових чланова“. „Органски обрасци за успостављање јединства (укључујући и све посредничке институције) морају бити трансформисани тако да уместо да буду институционално средство за остваривање неког циља вођеног властитим интересима, постану циљ сам по себи – циљ утемељен на узајамној зависности. Узајамна зависност мора постати доминирајући мотив који стоји иза свих функционалних као и личних односа.

Само проширењем личног западна друштва могу преусмерити кретања која подразумевају слабење добровољног конформизма и

смањење ефикасности неформалних и формалних механизма друштвене контроле. Квини и Пепински (Pepinsky) сматрају да само проширењем личног, савремени приступи контроли криминалитета, попут разрешења сукоба, постају потпуно интегрисани у легални процес. И само проширењем личних образаца за успостављање јединства, ми ћемо заиста моћи да схватимо могућност успостављања комунитарног правног система на Западу, који унапређује добровољни конформизам као примарно средство за остваривање и одржавање друштвеног поретка.