Aljoša Mimica
Filozofski fakultet
Beograd

Pregledni naučni rad
UDK: 316
Primljeno: 22. 12. 2002.

SOCIOLOŠKI REČNIK: NEKOLIKO ODREDNICA*

antiklerikalizam (od poznolat. *clericalis*, sveštenički). Liberalni intelektualni i politički pokret koji se, u toku XIX i XX veka, protivio pretenzijama (prvenstveno rimokatoličkog) sveštenstva da aktivno učestvuje u unutarsvetovnim, a pre svega političkim, socijalnim i obrazovnim poslovima moderne sekularne države.

Idejne osnove *a.* počivaju u prosvetiteljskom ateizmu, odnosno agnosticizmu, a prvi pokušaj praktične realizacije volterovskog poziva na obaranje crkvenog autoriteta (»Zgazite bestidnicu!«) bila je sistematska i nasilna *dehristijanizacija* u toku Francuske revolucije (1792-1793). Konkordatom iz 1801. godine, u punoj meri ostvarenim tek posle Napoleonovog pada (1815), bio je postignut privremeni sporazum između crkve i države, kojim su sveštenstvu vraćene pređašnje materijalne privilegije i obrazovne ingerencije. Međutim, jak *a.* pokret, obnovljen posle Komune 1871. i uspostavljanja francuske Treće republike, dostigao je vrhunac u tzv. Kombovom zakonu iz 1904. kojim se pripadnici verskih kongregacija isključuju iz nastave u državnim školama, što je dovelo do prekida diplomatskih odnosa s Vatikanom. Konačno odvajanje crkve od države sprovedeno je u Francuskoj već sledeće godine, pod Kombovim naslednikom Ruvijeom.

Iako je *a.* pokret bio manje ili više jak i u drugim evropskim zemljama (npr. Bizmarkov *»Kulturkampf«*), francuski slučaj je s gledišta sociologije najzanimljiviji ne samo zato što je borba za potiskivanje uloge crkve u svetovnom životu u toj zemlji bila najburnija nego i stoga što je i sama francuska sociologija odigrala u toj stvari značajnu ulogu. Naime, celokupno sociološko delo E. Dirkema, pa i dobar deo njegove praktične delatnosti, imali su da posluže radikalskoj borbi protiv pretenzija katoličke crkve da u novom, republikanskom poretku očuva ulogu vrhovnog moralnog autoriteta i uticajne političke instance. Institucionalizovanje dirkemovske sociologije kao akademske discipline i »zvanične doktrine univerziteta« duguje se dobrim delom upravo njegovoj nameri da pruži teorijsku potporu izgradnji jednog građanskog morala i, štaviše, jedne nove, laičke religije koja će preuzeti društveno-

---

* Ovih nekoliko odrednica napisano je za *Sociološki rečnik* koji se, pod uredništvom Marije Bogdanović i potpisanog autora, priprema u Institutu za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu. Jedan od urednika ih na svetlo dana iznosi već sada ne samo zato da bi u stručnoj javnosti proverio odjek svog skromnog autorskog doprinosa tom značajnom poduhvatu, nego i da bi ohrabrio one kolege koji još oklevaju da svojim prilozima omoguće završetak rada na *Rečniku*.

integrativne funkcije katoličke vere. Dirkem je težio da stvori ne samo *nauku* koja će potkopati doktrinarne osnove tradicionalne religije (»Crkva je, sa sociološkog stanovišta, čudovište!«) već i *moralku* koja postavlja racionalne temelje jedne nove, republikanske vere: on je sociologiju ponudio kao zamenu za veronauk, što je ona u izvesnoj meri i postala posle Prvog svetskog rata, kada su joj njegovi učenici izdejstvovali status obaveznog nastavnog predmeta. Tako se društvena nauka o veri najzad prometnula u naučnu veru u društvo, a sociologija religije u jednu vrstu religiozne sociologije. Dirkemov projekt zasnivanja jedne laičke religije mogao je nastati samo u okolnostima koje su bile stvorene međusobnim preplitanjem i stapanjem republikanskih ideja, još živih uspomena na revolucionarnu dehristijanizaciju, filozofije pozitivizma koja se oslanjala na nasleđe kontističke »religije čovečanstva«, slobodnozidarskog antiklerikalizma i, naravno, praktične politike radikalskih vlada koje su težile laicizaciji obrazovnog sistema i suzbijanju uticaja crkve u svim oblastima javnog života. U Dirkemovoj ličnosti, njegovom teorijskom delu i praktičnom angažmanu (naročito u doba Drajfusove afere), susticali su se svi ovi istorijski, duhovni i politički podsticaji koji su uobličili radikalski *a.* potkraj XIX i početkom XX veka. Treća republika, čiji su tvorci težili da legitimnost novog poretka zasnuju u kontinuitetu s onom prvom, revolucionarnom republikom, nije se doduše upustila u onako radikalan *a.* kao što je bila jakobinska dehristijanizacija, ali je ipak oprezno pokušavala da, namesto hrišćanstva, uspostavi jednu novu, laičku religiju, u čemu joj je zdušno pomagala dirkemovska sociologija. Sličnu funkciju je, ali na daleko nezgrapniji i nasilniji način, pokušala u komunističkom režimu da obavi i »marksistička« sociologija.

aristokratija. U svom izvornom obliku (gr. *ἀριστοκράτιά*, od *ἄριστος*, najbolji i *κράτειν*, zapovedati, tj. vladavina najboljih), pojam *a.* upućuje (a) na jedan poseban oblik državnog uređenja i, u isti mah, (b) označava društvenu grupu (kastu, stalež, ređe klasu) koja je u toj vrsti vladavine isključivi ili bar povlašćeni pritežalac političke vlasti. Ako se u svom idealnotipskom obliku aristokratsko državno uređenje javlja u istoriji srazmerno retko, *a.* se kao društvena grupa susreće u bezmalo svim poznatim sistemima socijalne stratifikacije, bez obzira na tip političkog poretka ili kulturno-istorijske okolnosti. No, u oba svoja značenja, taj pojam uvek i posvuda – bilo da je reč o plemenskom starešinstvu, antičkoj aristokratiji, feudalnom plemstvu, renesansnom nobilitetu, pa čak i modernoj revolucionarnoj eliti – podrazumeva vlast ili pretenziju na vlast po nekom osnovu »odabrane« manjine čiji se politički monopol legitimira stvarnim ili umišljenim »svojstvom« koje većini ostalih podanika, odnosno građana, mora u načelu ostati trajno uskraćeno ili bar teško dostupno.

Poštovanje koje očekuje od neprivilegovane većine, *a.* najčešće i ne mora iznuđivati ubeđivanjem ili silom: u normalnim okolnostima, naime, kada nije

ugrožena pretnjom da će se vlast koju poseduje ili kojoj teži usredsrediti u rukama jednog čoveka (monarhija) ili rastvoriti u vladavini većine (demokratija), *a.* uspeva da se ovekoveči zahvaljujući tradiciji koja u javnoj svesti kao najvišu vrednost posvećuje kakvu retku sposobnost, veštinu, krvnu vezu ili, naprosto, posed. Ovde je sasvim nevažno da li je reč o nečem što se stvarno nasleđuje, zadobija izborom ili, pak, prisvaja na osnovu predačkog prava, ali je bitno da temelj prećutnog ili izričitog legitimisanja *a.* vlasti ili statusa može da bude sve ono što nije neposredno dohvatljivo svima: ezoterično znanje, onostrano nadahnuće, starost, mudrost, vojničko umeće ili ratnička slava, plemenito poreklo, moralna vrlina, posebne zasluge, državničko iskustvo, nasledno vlasništvo, doktrinarna ispravnost, itd. U veberovskom smislu reči, *a.* vladavina počiva na minimumu pristanka da je ono »svojstvo« kojim se manjina diči dovoljan osnov da joj se većina pokorava. U sociološkom pogledu je, dakle, značajno da je *a.* poredak vazda ekskluzivistički ustrojen na normativnoj, a ne samo na faktičkoj ravni: biti »aristokrata« te po tom osnovu pretendovati na političke, društvene i materijalne povlastice koje »idu« uz određeno zvanje, obično podrazumeva moć da se – često na ritualan način, dakle znamenjem, poveljom, odorom ili bilo kojim drugim statusnim simbolom – obznani i dokaže da se pravo na vlast »prirodno« poseduje ili potražuje.

Shvaćena kao oblik državnog uređenja, naime kao vlast nekolicine odabranih, *a.* se ipak ne sme brkati s ostalim oblicima manjinskog upravljanja, poput oligarhije, plutokratije ili, uopšteno, različitih tipova grupne vlasti (klika, koterija, hunta). Još je manje opravdano ozbiljnim naučnim pojmovima smatrati novije metaforičke sintagme kao što su »radnička«, »finansijska«, »intelektualna«, »književna«, itd. *a.* Načelno uzev, *a.* ostaje (a) jedan istorijski *tip vlasti* koji se – zahvaljujući najpre usponu apsolutne monarhije, a potom i pobedi modernih građansko-demokratskih revolucija – odavno izobičajio i, s tim u vezi, (b) istorijski »poraženi« *društveni stalež* ili *kasta* čiji pripadnici, kao ostaci tradicionalnog feudalnog plemstva, opstaju na marginama pojedinih evropskih demokratskih društava, a pre svega u ustavnim monarhijama.

bibliometrija. Kvantitativno izučavanje proizvodnje, tiraža, raspačavanja i korišćenja knjiga, periodičnih publikacija i drugih štampanih dokumenata. U sociologiji nauke se kao jedan od najčešće upotrebljavanih *b.* postupaka koristi analiza citiranosti (*citation analysis*), koja podrazumeva statističku obradu bibliografskih podataka ne bi li se, na osnovu učestalosti navođenja, izmerila prisutnost pojedinih naučnih dela, njihovih autora, pa otuda i »naučnih paradigmi« u jednoj naučnoj zajednici ili u određenom razdoblju. Međutim, zbog raznorodnosti i neujednačenosti kvaliteta podataka kojima se služi, analiza citiranosti nije najpouzdaniji pokazatelj uticajnosti ljudi, knjiga i ideja. U idealnoj situaciji, da bi se podaci prikupljeni tom tehnikom mogli smatrati u visokom stepenu pouzdanim i

međusobno uporedivim, trebalo bi da u svakoj pojedinoj jedinici posmatranja koja je predmet analize (članak, knjiga, ili druga vrsta publikacije), naučna aparatura bude obrađena na isti ili bar približno isti način. Potom, osim ovog formalnog zahteva, trebalo bi ispuniti i jedan daleko složeniji uslov koji bi nalagao da svi autori podjednako skrupulozno navode izvore kojima se koriste u razvijanju vlastitog teorijskog stanovišta, prikazu tuđih gledišta ili, pak, izlaganju rezultata sopstvenog istraživanja. Jer, ako i pretpostavimo da svi autori podjednako »pošteno« razotkrivaju i navode izvore na koje se oslanjaju, ako i upućuju na relevantnu literaturu samo kada je to zaista neophodno zbog intersubjektivne proverljivosti stavova koje zastupaju, ako izvore svoje inspiracije nikad ne prikrivaju, ako ne citiraju »iz druge ruke«, po sećanju ili »reda radi« – ako se, dakle, *svi* pridržavaju ne samo tehničkih uzusa nego i izvesne profesionalne etike, ostaje ipak neuhvatljiva varijabla koju možemo nazvati *individualnim stilom* mišljenja, izlaganja i pisanja. Najzad, treba upozoriti da indeks citiranosti ni na koji način ne govori o razlozima s kojih pojedino delo biva navedeno, kao što ništa ne kaže ni o saznajnoj opravdanosti i vrednosti svakog citiranja ponaosob. Mereći samo učestalost navođenja i relativnu zastupljenost autora na čija se dela apeluje, indeks citiranosti ne luči između afirmativnog, kritičkog, neutralnog i (u sociologiji prilično čestog!) ritualnog citiranja, kao što po strani ostavlja i probleme selektivnosti, ekstenzivnosti, ilustrativnosti i relevantnosti navođenja.

U sociologiji je najznačajniji izvor podataka za *b.* analizu citiranosti *Social Science Citation Index*, koji jednom godišnje objavljuje *Institute for Scientific Information* (Philadelphia, USA).

društvena činjenica. U dirkemovskom teorijskom sistemu, u okviru kojeg je prvobitno formulisan, pojam *d. č.* označava sve načine delanja, mišljenja i osećanja koji su u stanju da na pojedinca izvrše spoljašnju prinudu, ili su pak u određenom društvu u toj meri rasprostranjeni da postoje nezavisno od svojih pojedinačnih ispoljavanja. Izučavati društvene činjenice »kao stvari«, za Dirkema znači postupati u skladu s pozitivističkim načelom koje pretpostavlja objektivno postojanje socijalnih fenomena: oni tvore zasebno područje stvarnosti koje ima isti ontološki status kao i ostatak materijalnog sveta, te su stoga dostupni (sociološkom) izučavanju pomoću metoda kojima pribegavaju prirodne nauke. Poput svih ostalih činjenica toga reda, *d. č.* su *data* koja postoje pre, izvan i nezavisno od individualnih svesti, bez obzira da li počivaju u morfološkom supstratu kolektivnog života – kojem je u ranoj, »materijalističkoj« fazi svoga rada francuski sociolog podario determinantnu ulogu, ili pak u osamostaljenim kolektivnim predstavama – čijem se izučavanju posvetio u svom zrelom, »idealističkom« razdoblju. U oba slučaja su *prinudnost, izvanjskost i opštost* njihova glavna svojstva: kao što nismo kadri da umaknemo delovanju fizičkih zakona ili da ih po sopstvenoj volji menjamo, tako smo primorani da se povinujemo zakonskim i moralnim normama, verskim dogmama, običajima, kulturnim navi-

kama, jezičkim konvencijama, misaonim obrascima – naime, svim onim elementima »kolektivne svesti« koji nam, u manje ili više institucionalizovanom obliku, pridolaze od društva i socijalizacijom se ugrađuju u naše individualne svesti. *D. č.* su naprosto različite, posmatranju dostupne manifestacije onog apstraktnog i neposredno nedohvatljivog Društva koje je Dirkem postulirao kao stvarnost *sui generis* i vremenom ga neumereno obogotvorio. Oslobođeno svog pomalo patetičnog metodološkog realizma, ovo stanovište je ipak imalo velikog uticaja na modernu sociologiju, a pre svega na sve one teorije o socijalnoj konstrukciji stvarnosti koje »ontološku« potku različitih društvenih pojava nalaze u *idealnoj* sferi: činjenica može biti sve ono što se kao činjenica opaža i doživljava.

društvena prinuda. U dirkemovskom smislu reči, osnovno svojstvo društvenih činjenica zahvaljujući kojem nam se one, kao elementi kolektivne svesti, spolja nameću i prinuđuju nas da se povinujemo određenim načinima mišljenja, delanja i osećanja. U širem značenju, *d. p.* se *subjektvno* ispoljava u osećanju obaveze i poštovanja, odnosno nelagodnosti i protivljenja jednom skupu opštih moralnih, običajnih i zakonskih propisa, čije pak kršenje podrazumeva trpljenje *objektivnih* sankcija, koje se mogu kretati od blagog prekora do najtežih oblika krivičnih kazni.

francuska sociološka škola. Jedna od najznačajnijih intelektualnih zajednica u istoriji sociologije, obrazovana oko Dirkemovog časopisa *Anné sociologique* koji je, u dvanaest obimnih svezaka, izlazio između 1896/97. i 1912. godine. U vreme kada se sociologiji vrlo često još osporavao razlog postojanja, svoju naučno-organizacijsku strategiju Dirkem je pokušavao da sprovede u delo ne samo akademskom institucionalizacijom nove nauke nego i pokretanjem periodične publikacije koja bi se, načinom izlaganja iskustvene građe, njenom disciplinarnom sistematizacijom i vrstom teorijskih uopštavanja, kao i samim svojim nazivom, osamostalila u odnosu na tradicionalne oblasti naučnog saznanja o društvu. On je vrlo rano uočio da je specijalizovani stručni časopis najpogodnije sredstvo za saopštavanje, odnosno ocenu naučnog rada i razmenu naučnih obaveštenja, ali i za pribavljanje ugleda odgovarajućoj disciplini u široj naučnoj zajednici. Osim toga, časopisom *Année sociologique* Dirkem je nastojao da svoju sociologiju jasnije distancira od ondašnjih konkurentskih »škola« u samoj Francuskoj, a pre svega od Vormsovog organicizma i Tardovog psihologizma. Naime, ni u jednom od postojećih časopisa – filozofskih, pedagoških, psiholoških, pa i socioloških – on nije nalazio dovoljno prostora za ostvarenje svog ambicioznog i ekskluzivističkog programa: osnovati sopstvenu »školu«, čija okosnica nije mogla da bude samo usamljena katedra za »pedagogiju i društvenu nauku« u Bordou.

Neposredan podsticaj da okupi grupu saradnika koji bi radili na zajedničkom projektu Dirkem je dobio za svoga studijskog boravka u Nemačkoj (1885/6),

prilikom posete Seminaru za eksperimentalnu psihologiju u Lajpcigu, na čijem je čelu stajao Vilhelm Vunt. U toj laboratoriji on je otkrio ne samo samu pozitivnu nauku na delu već i obrazac organizacije kolektivnog naučnog rada koji se mora primeniti i u sociologiji. U svom izveštaju o tom studijskom boravku, on je s oduševljenjem opisao rad Vuntove laboratorije u kojoj se, pod rukovodstvom jednog autoritativnog »učitelja«, »učenici« specijalizuju u jasno omeđenim oblastima istraživačkog rada. Pomenuto iskustvo savršeno se uklopilo u Dirkemovu – znatno ranije ispoljenu – mesijansku težnju da okupi »učenike«, a brojna svedočanstva govore u prilog tvrdnje da su određene harizmatske crte njegove ličnosti morale imati znatno privlačno dejstvo i na buduće saradnike časopisa. Razume se, u regrutovanju pristalica »škole iz Bordoa« od presudnog je značaja bila snaga racionalne argumentacije kojom je »učitelj« obrazlagao potrebu za sociologijom kao ne samo pozitivnom naukom nego i kao novom »moralkom«.

Formalna struktura godišnjaka, pa onda i »škole«, bila je sklopljena po uzoru na imenom srodan časopis *Année psychologique*: (a) izvorni članci; (b) analiza najznačajnijih radova u odgovarajućoj oblasti koji su objavljeni u prethodnoj godini i, najzad, (c) bibliografski prilozi, odnosno beleške. *Année sociologique* je najveći deo svoga obima posvećivao upravo analizi jednogodišnje produkcije u različitim sociološkim disciplinama, ali pre svega u posebnim naukama – poput istorije, prava, etnologije, moralne statistike, uporedne lingvistike, ekonomije, itd. Jer, budući da sociologija još nije osposobljena da iskustvenu evidenciju stvara za svoj račun, građu koja joj je potrebna za njena teorijska uopštavanja ona mora da pribavlja u drugim društvenim naukama koje, u okviru tog »sociološkog imperijalizma«, postaju samo posebne »grane sociologije«. Stoga je, osim osnovne analitičke funkcije, ova rubrika imala i veliki značaj s gledišta potonje sistematizacije socioloških disciplina. Snagom svog autoriteta, Dirkem je buduće saradnike uspeo da privoli na usku specijalizaciju, pa je časopis bio ustrojen poput dobro organizovanog naučnog instituta.

Analizirani radovi – bez obzira da li je reč o istraživačkim, metodološkim ili teorijskim delima – bili su razvrstani u pet, a od druge sveske u šest odeljaka, ako ne računamo rezidualnu rubriku: (1) odeljak posvećen opštoj sociologiji, načelnim metodološkim pitanjima, socijalnoj filozofiji, odnosu između sociologije, s jedne, te psihologije i istorije, s druge strane, dopao je u nadležnost Selestena Buglea i Dominika Parodija; (2) za sociologiju religije, odnosno istoriju religijskih verovanja i običaja, filozofiju religije i srodne discipline (etnologiju, pre svega) bili su zaduženi Marsel Mos, Rober Erc i Anri Iber; (3) o odeljku posvećenom sociologiji morala i prava brinuli su sâm Dirkem, Pol Lapi, Emanuel Levi, Pol Fokone, a kasnije i Žorž Davi; (4) sociologijom kriminala i moralnom statistikom bavili su se Gaston Rišar, Moris Albvaš i Žan Re; (5) sociologiju ekonomije i privrednu istoriju pokrivali su Fransoa Simijan, M. Albvaš, Žorž i Iber Burgen, a (6) socijalnom morfologijom bavio se pre svega sâm Dirkem. Među značajnim piscima koji u časopisu

nisu imali sopstvenu »sekciju« treba pomenuti lingvistu Antoana Mejea, istoričara Šarla Laloa, itd. Iako je uvek iznova pokušavao da relativizuje doslednost i iscrpnost svoje klasifikacije, Dirkem se do kraja kruto držao prvobitnog nacrta, u kojem bi »klasifikacija nauka odgovarala prirodnim odnosima među stvarima«, pa je ili odbijao da za izučavanje pojedinih značajnih područja društvenog života otvara posebne rubrike (porodica, politika), ili je »društvene činjenice« koje je već razvrstao u jednu oblast prenosio u drugu (sociologija morala *versus* sociologija kriminala), ili ih je, pak, ustrajno potiskivao u rezidualnu rubriku (sociologija jezika, umetnosti, tehnologije, rata, itd.). U jednome je, međutim, ostao dosledan: uprkos izvesnim otporima u redovima »učenika« (koje je, uostalom, rešavao na prilično grub način), sociologiji religije podario je i trajno sačuvao najpovlašćenije mesto, pa je dirkemovska grupa postala poznata pod ironičnim nazivom »totem/tabu škola«.

Uprkos srazmerno čvrstoj socijalnoj i profesionalnoj integraciji svojih članova, *f. s. š.* je u organizacijskom pogledu delovala na vrlo neformalan način. Nije bilo ni stalnog sedišta, ni redovnih sastanaka, ni administrativnog aparata: članovi grupe, koji su se u punom broju okupili samo jednom, povodom dvadesetpetogodišnjice Dirkemovog nastavnikovanja, »tvorili su nešto kao duhovnu porodicu sjedinjenu zajedničkim metodom i divljenjem prema svome učitelju« (Ž. Davi). Celokupnu delatnost »škole« Dirkem je objedinjavao u svojim rukama: određivao je zadatke pojedinim saradnicima, dodeljivao im mesta u unutrašnjoj podeli rada i – što je možda najvažnije – iako nije raspolagao nikakvim institucionalnim sredstvima prinude i kontrole, presudno je uticao na njihove profesionalne i univerzitetske karijere. Naročito posle svog naimenovanja na Sorboni (1902), koje je označavalo konačnu afirmaciju njegove sociologije kao *jedine* akademske nauke o društvu, Dirkem je postao neprikosnoveni *maître-penseur*.

Međutim, osim snažne ličnosti samoga Dirkema i vere »učenika« da učestvuju u kolektivnom poduhvatu koji nema samo unutarnaučne već i šire društveno-integrativne ciljeve, moralno i intelektualno jedinstvo »škole« počivalo je i na izvesnim objektivnim sociološkim obeležjima: baš kao i sâm Dirkem, »učenici« su većinom poticali iz sitnoburžoaskih slojeva, bili su uglavnom protestantskog ili jevrejskog porekla, ali agnostici republikanskih ubeđenja i pobornici laicizacije obrazovnog sistema. U profesionalnom pogledu bili su najvećim delom filozofi, snabdeveni diplomom prestižne *Ecole normale supérieure*, pa su u toj »republici profesora« tekli univerzitetske karijere, a katkad – poput Dirkemovog nećaka M. Mosa – bivali obuzeti i socijalističkim idejama.

Časopis *Année sociologique* je, pored svojih manifestnih funkcija – inventarisanja, klasifikovanja i ocene naučne građe podložne sociološkom tumačenju, kao i sistematizacije socioloških disciplina – ostvario i niz latentnih ciljeva: omogućio je, kao kolektivno delo, obrazovanje *f. s. š.*, doprineo institucionalizovanju sociologije kao univerzitetske nauke, obezbedio profesionalnu promociju svojih saradnika, pod-

stakao obimnu izdavačku delatnost »škole« (pre svega, kod patentiranog izdavača Feliksa Alkana), te dirkemovskoj sociologiji najzad pribavio ugled u široj naučnoj zajednici. Posle Dirkemove smrti (1917), lišena autoriteta svog rodonačelnika, redova proređenih pogibijom brojnih svojih članova u Prvom svetskom ratu, *f. s. š.* se raspala, ali su u razdoblju između dva svetska rata pojedini njeni bivši članovi – poput M. Mosa (urednika druge serije godišnjaka, izašlog u samo jednom svesku), te S. Buglea, M. Albvaša i Ž. Davija – objavili ne samo brojna značajna dela u područjima za koja ih je zadužio »učitelj«, nego i niz školskih i univerzitetskih udžbenika sociologije sročenih u dirkemovskom duhu. Taj duh je – u istoriografskoj školi okupljenoj oko časopisa *Annales*, u Gurvičevoj »dubinskoj« sociologiji, ili u strukturalizmu Levi-Strosa – nadživeo i poslednjeg pravog »dirkemovca«.

istorija sociologije. Za razliku od prirodnih, pa i većine drugih društvenih nauka, sociologija se u svom tekućem teorijskom radu, a često i u istraživačkoj praksi, u velikoj meri oslanja na sopstvenu disciplinarnu prošlost. Istorija ove nauke nema samo pedagošku ili komemorativnu funkciju nego ostaje trajno značajan referentni okvir i neiscrpan heuristički izvor savremenog sociološkog znanja. Dobar fizičar, hemičar ili biolog, pa čak i ekonomista, ne mora u svom svakodnevnom radu posezati za Njutnom, Lavoazjeom, Darvinom ili Smitom, ali se retko susreće sociolog koji neće mariti za teorijska dostignuća ili uzorite primere istraživanja svojih velikih prethodnika poput Dirkema, Vebera ili Parsonsa. Ovu okrenutost sociologije vlastitoj misaonoj tradiciji potvrđuju ne samo brojna istraživanja naučne aparature kojom se služe savremeni sociolozi (npr. *citation studies*), nego i analize literature koja se koristi u univerzitetskim kursevima: uvod u sociologiju se najčešće svodi na istorijat osnovnih socioloških pojmova ili egzegezu klasičnih tekstova, poput Dirkemovog *Samoubistva* ili Veberove *Protestantske etike*. Stoga se doista može govoriti o preplitanju istorije i »sistematike« sociologije (R. Merton), to jest o međusobnom ukrštanju, pa često i podudaranju sinhronijskog preseka i dijahronijske perspektive.

Značaj prošlosti discipline za njen savremeni razvoj moguće je, izgleda, objasniti činjenicom da je sociološko znanje bitno kumulativno, ali i pluralistično. Najpre, u *i. s.* nije bilo onih burnih prelomnih tačaka, »kopernikanskih obrta« ili »naučnih revolucija« koje su, u drugim područjima saznanja, povremeno u pitanje dovodile celokupno prethodno stanje nauke. Ni za jednog klasika sociologije ne može se reći da je svojim »otkrićem« uneo »epistemološki rez« u korpus dotadašnjeg znanja o društvu. Sociologija se, dakle, razvijala kao izrazito »normalna nauka« (T. Kun), postepenim prirastima znanja koji su se uglavnom neprotivrečno nagomilavali. S druge strane, raznovrsne teorijske paradigme su se razvijale naporedo jedna s drugom, često se preklapale ili jedna od druge pozajmljivale. Osim u ekstremnim slučajevima, poput dirkemovske ili ortodoksne marksističke sociologije, retko bi

jedan saznajni model u potpunosti isključivao sve druge moguće tipove objašnjenja. Otuda mnoštvenost teorijskih orijentacija, »paradigmi« ili »škola« koje koegzistiraju čak i u okviru jedne uže naučne zajednice, na jednom univerzitetu ili u jednom stručnom udruženju. Sve se one, čak i kada sebe smatraju posve originalnim, u težnji za pribavljanjem naučnog legitimiteta oslanjaju na jednu ili više teorijskih tradicija. Time se može objasniti značaj socioloških »klasika« koji služe ne samo kao saznajne reperne tačke nego i kao znaci simboličkog prepoznavanja različitih stanovišta unutar naučne zajednice. Funkcija sociološke tradicije postaje naročito značajna u trenucima malaksavanja pojedinih velikih idejnih sistema, kao što su bili funkcionalizam, strukturalizam ili marksizam. U »krizi paradigmi« koja tada nastaje, često se oseća potreba za »povratkom klasicima« koji tada, u potrazi za novim izvorom nadahnuća ili teorijskog samoosvešćivanja, bivaju podvrgnuti manje ili više originalnoj reinterpretaciji: najpoznatiji i najuticajniji primer takve naknadne kanonizacije klasika zacelo je bio Parsonsov pokušaj izgradnje vlastitog teorijskog sistema na selektivno pročišćenom nasleđu Dirkema, Vebera, Pareta i Maršala.

Značaj *i. s.* s gledišta tekućeg znanja duguje se, na paradoksalan način, još jednoj bitnoj činjenici, naime trajnom odsustvu saglasnosti o predmetu ove nauke. Nije, dakle, reč samo o raznovrsnosti pristupa istoj stvari nego i o temeljnoj neusaglašenosti unutar odgovarajuće naučne zajednice u pogledu prirode i granica same stvari. Ako ne znamo – ili, bar, ako se svi mi baš sasvim ne slažemo – šta sociologija *jeste*, još će nam teže biti saznati ili složiti se šta je sociologija *bila*. Da bismo rekonstruisali istoriju nauke o društvu, moramo tačno znati »definiciju« njenog predmeta. Ovde su moguća dva krajnja rešenja: (a) prihvatićemo jednu definiciju, pa ćemo na osnovu njenog sadržaja pokušati da pokažemo na koji se način razvijalo izučavanje tog predmeta; (b) nećemo apriorno definisati predmet nego ćemo pokušati da prikažemo razvoj svih onih saznanja koja su sebe razumevala – ili ih je danas moguće razumeti – kao sociološka. U prvom slučaju, jedna vrsta konstrukcije predmeta neizbežno će podrazumevati određeni način rekonstrukcije istorije, kao što će – u drugom slučaju – ovakva ili onakva rekonstrukcija istorije uvek upućivati na izvesnu konstrukciju predmeta. Ili, pribegnemo li u novije doba uobičajenoj terminologiji, možemo reći da će u prvom slučaju istoričar postupiti kao »prezentista«: on će, naime, aktuelan predmet sociologije projektovati u prošlost i, jednom vrstom retrospektivne dedukcije, celokupan dosadašnji razvoj ideja o društvu izvesti kao kontinuirano napredovanje koje »nužno« vodi do današnje, »zrele« sociološke nauke. U drugom slučaju, pak, istoričar postupa kao »istoricista«: on će predmet sociologije izvesti (češće implicitno nego eksplicitno) iz retrospektivne indukcije, to jest nagomilavanja znanja koja raspoznaje, ili *misli* da raspoznaje kao (pred)sociološka. Razvoj discipline biće tada pojmljen kao diskontinuirani proces koji vodi u različitim pravcima i često ne završava u korpusu tekućih socioloških znanja u užem smislu reči. »Prezentistu« će obično manje zanimati kontekst u kojem nastaju pojedine misaone tvorevine, a više sâm tekst koji

mu se ukazuje kao »stvar po sebi«, kao »nužan stupanj« u genealogiji pojedinih ideja. Između dveju krajnosti u pristupu izučavanju prošlosti sociologije – biografskog metoda i istorije pojmova – on će se najverovatnije odlučiti za prikaz razvoja postvarenih ideja. »Istoricista« će, međutim, biti skloniji kontekstualnoj analizi i pokušati da svako pojedino stanovište situira u (ako je »materijalista«) šire društvene, političke, ekonomske itd. okolnosti, odnosno u (ako je »idealista«) odgovarajući jezički, misaoni, psihološki, motivacioni, intencionalni, itd. kontekst. Za očekivati je da će se ovaj potonji odlučiti za pisanje jedne od mogućih vrsta intelektualne biografije. Razume se da je ovde reč samo o idealnotipskim modelima dvaju pristupa koje u krajnje raznovrsnoj literaturi o *i. s*. retko susrećemo na delu u njihovim čistim oblicima. Svaki od njih, kao što to obično biva, ima i prednosti i mana: no, bez obzira na problem dubine i širine zahvata s kojim se suočavaju i prezentista i istoricista (istorijska *vs.* disciplinarna dimenzija, odnosno »protosociologija« *vs.* »parasociologija«), oprezniji istoričari sociologije danas nastoje da između tih ekstremnih stanovišta formulišu jedno srednje rešenje koje će se, pod različitim nazivima (»istorijska sistematika«, »intencionalizam«, »metodološko stanovište«) više priklanjati istoricističkom negoli prezentističkom metodu izlaganja i tumačenja građe iz prošlosti ove nauke. Razlog toj asimetričnosti nove istoriografije sociologije treba tražiti, s jedne strane, u već uveliko ozloglašenoj apriornosti prezentizma i njegovom insistiranju na autonomnosti teksta, a s druge, u neizbežnoj aposteriornosti svakog istorijskog istraživanja i interpretativnim mogućnostima (ali i zamkama!) opreznog kontekstualnog tumačenja koje nudi istoricizam. Jer, na kraju krajeva, ma koliko to trivijalno zvučalo, akteri istorije (socioloških) ideja su ipak ljudi koji misle u sasvim određenim okolnostima. No, ovaj jednostavan zaključak bremenit je vrlo složenim metodološkim posledicama koje istorijsko-sociološko istraživanje mogu da učine u toj meri višeslojnim da sâm predmet ovog pažljivog naknadnog promišljanja disciplinarnog nasleđa počne da tone sve dublje ispod niza »meta-nivoa« na koje se današnji posmatrač redom uspinje. Ako su autori davno napisanih socioloških tekstova kojima je prezentista sklon da se pozabavi kao da su doista »prezentni« ipak samo kontekstualno situirani »ljudi«, nema sumnje da su u tom smislu »ljudi« i svi oni novi istoricisti koji nastoje da dotične tekstove razumeju i protumače. I oni su »situirani« u *svom* aktuelnom kontekstu, pa je za očekivati da će onaj pređašnji kontekst za kojim tragaju kao za spasonosnim eksplikativnim okvirom naizgled »mrtvih« tekstova biti navedeni da rekonstruišu s obzirom na sopstveno intelektualno, socijalno, interesno, itd. okruženje. Ukratko, nema idealnog, dakle iscrpnog i sveobuhvatnog prikaza *i. s*., baš kao što nema jedne jedine i sveobuhvatne definicije predmeta ove nauke.

klerikalizam (od poznolat. *clericalis*, sveštenički). Dogmatsko stanovište prema kojem sveštenstvo ima ne samo pravo nego mu je i poslanje da aktivno učestvuje u unutarsvetovnim, a pre svega političkim, socijalnim i obrazovnim poslovima

države. *K.* se javio kao reakcija pre svega katoličke crkve na procese sekularizacije koji su u modernim evropskim društvima u XIX veku doveli do slabljenja, ali i sistematskog potiskivanja uloge klera u društvenom životu. Najizrazitiji primer *k.* bio je otpor koji su katolički krugovi u Pruskoj pružali Bizmarkovim nastojanjima (*»kulturkampf«*) da ograniči uplitanje crkve u politički život, kao i pokušaji katoličke reakcije u francuskoj Trećoj republici da spreči laicizaciju obrazovnog sistema. Od negdašnjeg borbenog i uticajnog *k.* pokreta – koji se, osim u pomenutim zemljama, javljao naročito živo u Italiji, Španiji, Portugalu i Južnoj Americi (»klerofašizam«) – danas su preostale uglavnom (demo)hrišćanske političke stranke, koje još samo u nazivu ili ikonografiji čuvaju uspomenu na razloge svog prvobitnog osnivanja. Međutim, *k.* se javlja i u novije doba, često i van katoličkog konfesionalnog kruga, kao npr. u nastojanjima delova pravoslavne crkve u Rusiji ili Srbiji da, posle propasti komunističke ideologije, u državnim školama izdejstvuju uvođenje obavezne nastave veronauke.

kolektivna svest (*conscience collective*). Pojam od središnjeg značaja u teorijskom sistemu E. Dirkema, pa i u radovima većine pripadnika »francuske sociološke škole«. Izgrađen na tragu Rusoove opšte volje, kantovskog kategorijalnog apriorizma, pa možda i romantičarskog *volksgeista*, pojam *k. s.* je u Dirkemovom sociologizmu imao ne samo da opravda specifičnost *društvenog* kao takvog – pa onda i potrebu za sociologijom kao zasebnom naukom – nego i da posluži kao eksplikativni okvir svih posebnih društvenih pojava. U sklopu dirkemovskog radikalnog socijalnog realizma, *k. s.* nije ni zbir ni rezultanta individualnih svesti nego stvarnost višeg reda, nešto poput »duše društva« koja ima sopstvenu egzistenciju i rukovodi se vlastitim zakonima: ona je »skup verovanja i osećanja zajedničkih prosečnom članu jednog istog društva« (*O podeli društvenog rada*, 1893). Pogrešno je, međutim, misliti da na taj način shvaćena *k. s.*, poput kakvog metafizičkog entiteta, »lebdi« iznad pojedinačnih svesti: ona živi »samo u njima i pomoću njih«. Istina, njene osnovne sadržaje (jezičke konvencije, kategorije mišljenja, moralna pravila, društvene vrednosti, pravne norme, religijska verovanja i osećanja, itd.) empirijski individuum zatiče pre sebe, oni su u odnosu na nj izvanjski i prinudno mu se nameću. Ali, u procesu socijalizacije, oni bivaju interiorizovani u individualne svesti potiskujući sve dublje izvorni čovekov egoizam, pa se vremenom više ne doživljavaju kao gola spoljašnja prinuda već kao unutrašnji moralni imperativi. Stoga, namenjujući *k. s.* prvenstveno saznajnu, religijsku i moralnu funkciju, semantičku dvosmislenost francuskog izraza *conscience* Dirkem (namerno?) nije nikad razrešio: reč je o *svesti* i *savesti* u isti mah.

Dirkemovo shvatanje *k. s.* se u toku njegovog rada ipak promenilo. U prvoj, »materijalističkoj« fazi koju smo dosad imali na umu, ona je epifenomen stanja u materijalnom, odnosno socijalno-morfološkom supstratu društva i najtešnje zavisi

od fizičke gustine stanovništva i stupnja razvijenosti podele rada. U tom smislu, relacija između *k. s.* se prema socijalnom supstratu društva može posmatrati čak i kao odnos marksističke »nadgradnje« spram »baze«. Tako, na primer, različitim oblicima društvene solidarnosti (mehanička *vs.* organska), koji se uspostavljaju na pojedinim stupnjevima podele rada, odgovaraju različita stanja kolektivne svesti koja – budući nikad, pa ni ovde, dostupna neposrednom opažanju – raspoznajemo u vrsti pravne sankcije (retributivna *vs.* restitutivna). U drugoj, pak, »idealističkoj« fazi, krunisanoj *Elementarnim oblicima religijskog života* (1912), *k. s.* se sve više osamostaljuje u odnosu na svoj socijalni supstrat, pa katkad doista izgleda kao da – u obliku »kolektivnih predstava«, pre svega religijskih – živi potpuno samostalnim životom i poprima determinantnu ulogu u svim oblastima društvenog života. *K. s.* biva na taj način najzad ipak supstancijalizovana i, u jednoj mističkoj apoteozi Društva, uzdignuta u rang vrhovnog integrativnog principa.

makijavelizam. Političko učenje i odgovarajuće praktično delanje koje se obično sažima krilaticom »cilj opravdava sredstvo«. Iako se autorstvo ove maksime pogrešno pripisuje Nikolu Makijaveliju (1469-1527) – tvorac joj je zapravo Injacio de Lojola, osnivač španskog jezuitskog reda – ona bi trebalo da izrazi osnovnu političku ideju sadržanu u *Vladaocu* i ostalim spisima firentinskog renesansnog filozofa. U tom najsvedenijem značenju, *m.* označava cinično, instrumentalističko i moralno ravnodušno mišljenje, odnosno delanje koje se ne usteže da zarad ostvarenja *bilo kojeg cilja* posegne za *bilo kakvim sredstvima*. Međutim, kao što redovno biva s »jakim« učenjima ili stanovištima čiji su nazivi naknadno izvedeni iz ličnih imena svojih stvarnih ili umišljenih tvoraca (»marksizam«, »darvinizam«, »dirkemizam«), i ovde je u velikoj meri na stvari naknadno podvođenje najzaoštrenijeg značenja dotičnog pojma pod ime čiji nosilac više nije u stanju da svoje reči pojasni. Tako se i procene Makijavelije zasluge za izgradnju pojma i prakse *m.* kreću u rasponu od tvrdnje da on i nije bio »makijavelista« već humanista koji se izražavao metaforički, pa do (mnogo češćeg) stava da *Vladalac* doista može da posluži kao *vade mecum* svakom bezobzirnom tiraninu.

U ovom drugom značenju, *m.* je bio formulisan znato pre samog Makijavelija. Dovoljno je podsetiti na drevne kineske traktate o metodima upravljanja državom i narodom iz IV, odnosno III veka p. n. e. (Šan Jan, *Knjiga vladara oblasti Šan* i Han Hej, *Umetnost državništva*), kao i na klasične evropske političke filozofe koji su se bavili analizom različitih načina osvajanja i održanja tiranske, odnosno despotske vlasti (npr. Aristotel, Polibije, itd.). Makijavelijev »novi *m.*« značajan je, međutim, po tome što tradicionalnu političku nauku oslobađa svih etičkih i religijskih obzira te je svodi na pozitivno znanje o *tehnici vladanja*. Polazeći od dubokog antropološkog pesimizma i odričući se svih utopijskih iluzija, modernom »novom čoveku« koji »državu gradi kao umetničko delo« (J. Burkhart) Makijaveli savetuje da se osloni

samo na sopstvenu silu ili lukavost: želi li da osvoji vlast, ili pak da zadrži onu kojom već raspolaže, on mora biti u isti mah i lav i lisica. Vlastohlepivom čoveku je prosto da se posluži svim sredstvima da bi ostvario taj jedini cilj: desi li mu se da prolije krv svojih neposrednih političkih takmaca, najbolje mu je da u krvi sasvim ogrezne i zatre im seme ne bi li izbegao opasnost od buduće osvete njihovih potomaka (upor. spise »Opis načina kako je vojvoda Valentino smaknuo Viteloca Vitelija, Oliverota od Ferma, gospodina Pagola Orsinija i vojvodu od Gravine« i »O načinu kako se postupilo prema pobunjenom narodu Valdikijane«). Na volju mu je, dakle, da laska, podmićuje, spletkari, preti i istrebljuje – jer nema ni božjih ni ljudskih zakona koji mu mogu uskratiti pravo na *vlast kao takvu*. Ne želeći da se, poput svojih velikih prethodnika u političkoj filozofiji, bavi stvarima onakvima kakve bi *trebalo da budu* nego da ih opisuje *onakve kakve jesu*, Makijaveli se ne usteže da utvrdi da je vlast svrha samoj sebi te da ne potrebuje nikakvo opravdanje izvan sebe same. Političko delanje pripada sferi golog utilitarizma u kojoj moralizatorskom licemerju nema mesta. Naoko neobuzdanu bujicu zbivanja pred kojom su mnogi skloni da ustuknu, »novi čovek« koji polaže veru samo u sebe zauzdava branama i usmerava po svojoj volji i na sopstvenu korist: slepa sudbina (*fortuna*) ima da umakne pred onom samosvesnom i oholom muževnom vrlinom (*virtù*) koja krasi renesansnog vladara.

Sva je prilika da izvorno Makijavelijevo učenje treba tumačiti istovremeno na *tekstualan* i *kontekstualan* način. Na nivou teksta, bila bi reč o pomalo gruboj metafori kojom se zapravo ustoličuje humanistički ideal individualizma, a u kontektualnom smislu poruka je upućena razjedinjenom italijanskom narodu koji, u toj ranoj najavi devetnaestovekovnog *risorgimenta*, treba da uzme stvar u svoje ruke, to jest da protera strane zavojevače, svrgne domaće uzurpatore i naciju ujedini pod republikanskom vladavinom. Kao što je još Ruso primetio, »praveći se da daje pouke kraljevima, [Makijaveli] je dao velike pouke narodima«. Naravno, kada se ove dve vrste čitanja izvornog dela nemaju u vidu, preostaje samo moralizatorsko gnušanje nad doslovno shvaćenim *m.* kao etikom čiste volje i bezobzirnom tehnikom vladanja koje ne vode računa o onoj »suzi makar i jednog jedinog deteta« o kojoj nam govori Dostojevski.

plemstvo (fr. *noblesse*, od lat. *nobilis*, poznat, slavan). U širem značenju, bilo koja manje ili više zatvorena staleška grupa koja svoj povlašćeni položaj zasniva i potražuje na osnovu stvarne ili umišljene »izvrsnosti« u odnosu na »običan puk« (vojničko umeće, zasluge za državu, vrlina, bogatstvo, poreklo, itd.). U tom, istorijski neutralnom smislu, kao *aristokratija*, *p.* je postojalo u svim tradicionalnim oblicima socijalne hijerarhije: kao plemensko poglavarstvo, antičko *p.*, feudalno *p.*, renesansni nobilitet, itd. U užem značenju, *p.* je – pored sveštenstva i trećeg staleža – jedan od triju »redova« ili »rangova« u feudalnom društvu, pa je kao takvo, u ok-

viru plemićkih porodica uveliko lišenih pravno reglementiranih privilegija, preživelo i u građanskim demokratijama.

Poreklo evropskog feudalnog *p.* i odbrana njegovih stečenih privilegija od kraljevskih apsolutičkih pretenzija najčešće su se objašnjavali tzv. »plemenitaškom tezom« (*thèse nobilitaire*), po kojoj ono potiče iz »germanskih šuma«. Za razliku od rimskog *p.*, koje je svoju moć, naročito u poznom razdoblju Carstva, zasnivalo na krupnom zemljišnom vlasništvu kao i brojnim robovima i klijentima, drevno germansko *p.* je – u tim stočarskim, lovačkim i ratničkim narodima – svoj vladajući položaj dugovalo pre svega vojničkom umeću i ličnoj hrabrosti. Još je Cezar s poštovanjem ukazivao na prostodušnost naravi i običaja tamošnjih »prvaka« (*Galski rat*, IV), a i Tacit je uzdizao vrline tog rodovskog *p.* (*Germanija*, 7), okruženog »pratiocima« i »pouzdanicima« različitih rangova koji svojom zavisnošću i vernošću nagoveštavaju buduću pratnju feudalne vlastele.

Međutim, poreklo ranog srednjovekovnog *p.* ostaje i modernim medijevistima prilično nejasno: neposrednog kontinuiteta između germanskih plemenitaškim porodica (germ. *edelinge*, lat. *nobiles*) i feudalne vlastele koja se pozivala na svoje drevno poreklo (katkad, navodno, uronjeno još u merovinško doba) izgleda da nema. Naime, još je M. Bloh (*Feudalno društvo*, tom II, gl. 1) uverljivo dokazao da se »plemićka klasa« u novovekovnom smislu reči pojavila tek u XII veku, kada se uspostavlja ona tročlana socijalna struktura koja nam je poznata kao staleški poredak, a čiju su večitost i organsku harmoniju teološki pisci opravdavali božanskim planom: sveštenstvo (»glava«), plemstvo (»udovi«) i narod, tj. treći stalež (»utroba«). U tom jasno utvrđenom sistemu dužnosti i prava, *p.* je – na osnovu zemljišnih poseda koji su mu, počev od grofa pa do najsitnijeg seoskog »vlastelinčića«, bivali ustupani na korišćenje ili, docnije, prepuštani u trajno vlasništvo – pripala uloga ratničkog i sudačkog staleža (*noblesse d'épé, noblesse de robe*). U strogo hijerarhizovanom poretku vazalske zavisnosti koji se ritualno potvrđivao polaganjem zakletve (*homagium*) pred nadređenim vlastelinom (»svojim čovekom«), valjalo je na njegov poziv ići na vojnu ili u njegovo ime deliti pravdu. Naj-raznovrsnije, često sasvim besmislene nasledne privilegije, imuniteti i beneficiji obezbeđivali su *p.* položaj koji su već vrlo rano milenarističke sekte, a potom i novovekovni liberterski socijalni filozofi razobličavali kao »parazitizam«.

Usponom građanske klase i uspostavljanjem apsolutne monarhije u vodećim evropskim zemljama (XVI-XVII vek), *p.* kao posredni činilac između kralja i trećeg staleža bilo je već osuđeno na istorijski poraz. Političke ambicije obogaćenog građanstva su već u poznoj renesansi doprinele uspostavljanju vlasti neplemića u brojnim gradovima, pa i u manjim, naročito italijanskim republikama. Mogućnost kupovine zvanja je, posebno u Francuskoj, otvorila do tada čvrsto zatvorene kanale vertikalne pokreljivosti. No, istorijski kompromis između tradicionalnog naslednog plemstva i bogatih preduzetnika (*gentry*) na najpotpuniji način bio je ostvaren u

Engleskoj, zemlji koja je ishodom svoje dve revolucije u XVII veku pružila značajan i, u mnogo čemu, jedinstven primer: tročlana podela vlasti na zakonodavnu, izvršnu i sudsku obezbedila je institucionalnu osnovu na kojoj je bilo moguće zatomiti sukob između kralja, plemstva i građanstva. U Francuskoj je, pak, upornim odbijanjem da se odrekne makar i dela privilegija, *p.* zapečatilo svoju sudbinu: pošto je, kao »parazitski stalež«, najpre bilo *teorijski* isključeno iz »nacije« (o. Sjejes, *Šta je treći stalež?*), a potom i *pravno* lišeno svih povlastica (noć 4. avgusta 1789), najzad je bilo prinuđeno ne samo na emigraciju u svoju »germansku postojbinu« nego je, u septembarskim pokoljima 1792. i zavođenjem Terora, imalo da doživi i *fizičko* istrebljenje. No, iako je Francuska revolucija simbolički označila njegov istorijski poraz, *p.* je još zadugo, čak i posle Restauracije, moglo da se oslanja na jedan deo negdašnjih privilegija, pre svega u pogledu naslednog prava i statusnih simbola. Tek je stabilizacijom demokratskog poretka u okviru evropskih republika ili ustavnih monarhija *p.* bilo konačno marginalizovano kao »survival« starog režima. A što se tiče paseističkih poziva na obnavljanje monarhije u pojedinim postkomunističkim zemljama, dovoljno je podsetiti na staru krilaticu: »Bez plemstva nema monarha, bez monarha nema plemstva!«.

prosvetiteljstvo (fr. *Lumières*, engl. *Enlightenment*, nem. *Aufklärung*, ital. *Illuminismo*). U korenu svih navedenih jezičkih varijanti stoji reč *svetlo* iz koje je izveden naziv evropskog filozofskog i socijalnog učenja u XVIII veku, zasnovanog na bezgraničnoj veri u moć ljudskog razuma da *prosvetljava* i *prosvećuje*. *P.* označava vrhunac u razvoju novovekovnog skepticizma, racionalizma i empirizma zahvaljujući kojima je čovekov duh bio u velikoj meri oslobođen dotadašnjih zabluda, neznanja i predrasuda svojstvenih onome što se u očima samosvesnih, pre svega francuskih *philosophes* odsad ukazivalo samo kao »mračni srednji vek«. Svojom uticajnošću u svim oblastima filozofskog i naučnog saznanja, ali i političkog i društvenog života, *p.* je u toj meri obeležilo svoje doba da su već savremenici o tom stoleću govorili kao o »veku prosvećenosti« u kojem sve ima da bude preispitano *u svetlu razuma*.

Iako nije neposredno dovelo do nastanka sociologije kao nauke, *p.* je na svojevrstan način pripremilo epistemološke, teorijske i metodološke uslove za uspon potonjeg *naučnog* saznanja o društvu. U tom je pogledu svakako najznačajnije bilo konačno uviđanje korenite razlike između *društva* i *države*. Odnosi među ljudima počinju da se ukazuju u svojoj unutarsvetovnoj ogoljenosti zahvaljujući, s jedne strane, razvoju građanskog društva, a s druge, prirodnopravnim učenjima koja ih oslobađaju u isti mah teološke mistifikacije i staleške legitimacije: oni se više ne opažaju kao posledica nepromenljive božanske promisli ili zauvek datog statusnog poretka već kao plod ugovorno ili spontano ispoljenih pojedinačnih, odnosno grupnih (ekonomskih i političkih) interesa i motiva. Oblast *društvenog* zadobija samos-

vojnost i podastire se objektivnom i sistematskom posmatranju i izučavanju »moralnih nauka«, pa i voljnoj ljudskoj intervenciji, baš kao i sfera *prirodnog*: saznati opšte i postojane zakone koji upravljaju tim poretkom stvarnosti znači stvoriti preduslove da se on menja u željenom pravcu. Natprirodno biva zamenjeno prirodnim, božanska promisao prirodnim zakonom, religija naukom, kraljevska vlast suverenošću naroda – ukratko, namesto tradicionalnih autoriteta uzdignut je autoritet razuma koji će u Francuskoj revoluciji, uveliko nadahnutoj *p.*, naročito pak rusoovskom mišlju, konačno biti obogotvoren kao Najviše biće. Svojim otvorenim antiklerikalizmom i/ili republikanizmom, pojedini među tim »mirnim zakonodavcima razuma«, a pre svega *enciklopedisti*, uzdrmali su noseće stubove starog režima – crkvu i monarhijsku vlast. Kao što je dobro rečeno, »Volter je srušio oltar, ali je sačuvao presto; Ruso je srušio presto, ali je sačuvao, ili čak ponovo izgradio oltar; Didro je jedini potkopao oboje u isti mah«.

Kada je *p.* filozofiju svrstao u metafizičku fazu u razvitku ljudskog duha, O. Kont je hteo da kaže da je svojom »destruktivnošću« upravo ona raščistila prostor za uspon pozitivne faze u kojoj će se najzad javiti *sociologija*. I zaista, s izričito sociološkog stanovišta gledano, ne bi se moglo reći da je *p.* misao pružila nauci o društvu išta više osim tog otvaranja vidika i pojedinačnih, manje ili više smelih uvida. Izuzme li se Monteskje, koji je svojim uporedno-istorijskim metodom i jasnim formulacijama društvenog *tipa* i *zakona* s pravom zaslužio (npr. u očima E. Dirkema ili R. Arona) status »preteče sociologije«, ostali *philosophes* (Ruso, Holbah, Didro, Dalamber, Tirgo i, uopšte, fiziokrati) nisu uspeli da iskorače iz područja socijalne filozofije ili filozofije istorije. Ako su i mogle poslužiti u prosvetiteljske svrhe ili naići na znatan odjek u predrevolucionarnoj retorici književno-političkih krugova (*sociétés d'esprit*), pa i ondašnje »prosvećene« javnosti, njihove ideje ostale su apstraktne i opterećene strasnim vrednosnim sudovima, te stoga nepodložne bilo kakvoj operacionalizaciji koja bi omogućila stvarno istraživanje uslova društvenog života. Upravljeni protiv feudalnog partikularizma, univerzalistički pojmovi slobode, jednakosti, prirodnih zakona, bezgranične usavršivosti ljudskog duha, neotuđivih prirodnih prava, narodne suverenosti, pa i čoveka »kao takvog« zaprečivali su im uvid u istorijsku konkretnost *pojedinačne* društvene pojave, procesa ili ustanove. Stoga će, na paradoksalan način, tek francuski tradicionalisti i nemački romantičari – svojim bespoštednim razobličavanjem apstraktnog *p.* univerzalizma i pozivom na izučavanje nacionalnih, kulturnih, pravnih, jezičkih, običajnih, itd. posebnosti – postaviti osnove za budući razvoj sociologije: »Nema na svetu *čoveka*«, pisao je Ž. de Mestr. »U svome životu viđao sam Francuze, Italijane, Ruse. Zahvaljujući Monteskjeu znam čak da je moguće biti i Persijanac; ali što se čoveka tiče, izjavljujem da ga u svome životu nikad nisam susreo; ako i postoji, ja za nj ne znam«. Eto zašto ćemo se u gotovo svakom pregledu istorije sociologije susresti s posve zasnovanom tvrdnjom da je sociologija rođena kao konzervativna reakcija na *p.* misao i tekovine Francuske revolucije koje su se u njoj ovaplotile.

rezidua/derivacija (ital. *residuo*, ostatak; *derivazione*, izvedenica). Dva pojma međusobno povezana u sklopu sociološke teorije koju je u svom obimnom delu *Trattato di sociologia generale* (1916) formulisao V. Pareto, italijanski ekonomista i tvorac matematičke ekonomije.

Za razliku od ekonomije, koja se bavi samo logički zasnovanim ljudskim delanjem (analiza racionalnih izbora najprikladnijih sredstava za ostvarenje datog cilja, tj. pribavljanje i raspodelu retkih resursa), predmet sociologije su različiti oblici logički neutemeljenog, dakle iracionalnog i emotivnog postupanja u kojima protiče najveći deo društvenog života. U logičkim delanjima objektivni cilj poklapa se sa subjektivnim, dok se u nelogičkim on razlikuje od subjektivnog cilja. Otuda potiče spontana čovekova težnja da različitim moralnim, verskim i sličnim učenjima nelogička delanja prikaže kao logički zasnovana. *R.* i *d.* su dva elementa tog procesa racionalizacije iracionalnog: (a) *r.* je konstantan element, tj. nelogičko, instinktivno jezgro, izraz ljudskog osećanja kojim se uspostavljaju odnosi među stvarima, te svakodnevnim životnim činjenicama pribavlja simbolička vrednost; (b) *d.* je varijabilni element, naime tumačenje koje ljudi iznalaze da bi pred samima sobom opravdali određeno ponašanje ili postupak. *R.* nemaju realnu egzistenciju već predstavljaju analitičke sheme kojima sociolog pribegava da bi opisao i razumeo psihološke i biološke osnove funkcionisanja jednog društvenog sistema. Glavne vrste *r.* su: (1) nagon za kombinovanjem; (2) postojanost agregata; (3) potreba za preispitivanjem osećanja pomoću spoljašnjih činova; (4) *r.* koje stoje u vezi s društvom; (5) potreba za očuvanjem integriteta ličnosti i (6) seksualne *r.* Karakter *r.* – koje su, kao bazični i konstantni instinkti i osećanja, inherentne društvenom životu – utiče na karakter ljudskog ponašanja koje je postojano u toku vekova. *D.* su, pak, promenljivi elementi koji čoveku pomažu da, pukom verbalnom »logicizacijom« nelogičnog, u sopstvenim i tuđim očima opravda dejstvo *r.* Četiri su vrste *d.*: (1) tvrdnje; (2) autoritet; (3) usklađivanje sa osećanjima i načelima i (4) verbalni dokazi. Razlozi s kojih se ljudi povode za pojedinim *d.* nemaju ničeg zajedničkog s njihovom demonstrativnom ili eksplikativnom moći: one se prihvataju takve kakve jesu, bez racionalnog preispitivanja svoje uverljivosti. Najbitnija funkcija im je da obezbede makar privi-dnu koherentnost iracionalnog ponašanja. U sklopu Paretove teorije o kruženju elita, kod »lisica« preovlađuju kombinatorske *r.*, tj. težnja da se po svaku cenu uspostavljaju veze među stvarima, čak i kada među njima nema nikakve logičke povezanosti, dok kod »lavova« u prvi plan izbijaju *r.* postojanosti agregata, naime sklonost da se pošto-poto očuva postojeća kombinacija elemenata.

Ova mehanicistička sociopsihološka teorija, prožeta dubokim antropološkim pesimizmom, u izvesnoj meri nalikuje psihoanalitičkom tumačenju reprimirajuće uloge koju *super-ego* ima u odnosu na *id*, ali ni izdaleka nije polučila uspeh Frojda i njegovih sledbenika. Pojmovi *r.* i *d.* ostali su zatočeni unutar Paretove teorijske kon-

strukcije i – nastranu Parsonsov i, docnije, Aronov pokušaj kanonizacije italijanskog ekonomiste kao »klasika« sociologije – podelili njenu sudbinu kurioziteta u istoriji nauke o društvu.

sitna buržoazija (fr. *petite bourgeoisie,* sitno građanstvo). Izraz koji je, neposredno uoči Francuske revolucije (1788), prvi upotrebio književnik Ž.-L. Mersije u svom delu *Slika Pariza*, da bi na pomalo pogrdan način označio niže slojeve buržoaske, odnosno građanske klase. Taj pejorativni prizvuk očuvan je sve do danas u običnom jeziku, političkoj i ideološkoj propagandi, pa i u lepoj književnosti koja se u toku XIX i XX veka rado i često bavila »sitnoburžoaskim«, »filistarskim«, »ćiftinskim«, »malograđanskim« (nem. *kleinbürgerlich*), odnosno »palanačkim« mentalitetom, duhom, manirima, navikama, običajima, ukusima (upor. npr. Balzak, Flober, Gogolj, Čehov, Vilijams, Miler – kod nas Sterija, Nušić, a u novije doba filozofski svakako najpromišljenije R. Konstantinović).

U sociologiji, pak, ono što Francuzi i dalje nazivaju *s. b.*, Nemci će radije videti kao srednji stalež (*mittelstand*), a anglosasksonci kao nižu srednju klasu (*lower middle class*). No, u svim tim jezičkim varijantama, u kojima se odslikavaju različita iskustva pojedinih nacionalnih kapitalizama, izvorno je reč o tzv. »staroj srednjoj klasi« sitnih zanatlija, trgovaca i, delimično, poljoprivrednih proizvođača koji egzistenciju obezbeđuju sopstvenim radom na vlastitim sredstvima za proizvodnju. Otuda – kao što se tvrdi u marksističkom »dvoklasnom« modelu, najzaslužnijem za lansiranje pojma *s. b.* – pomenute socioprofesionalne kategorije počivaju *između* kapitalista i proletera: one u sebi, kao »večiti smutljivac«, objedinjuju osnovnu protivrečnost kapitalističkog načina proizvodnje (rad *vs.* kapital), jer niti izrabljuju tuđu, niti drugom vlasniku kapitala iznajmljuju svoju radnu snagu. U tom smislu, *s. b.* je u Marksovom kataklizmatičkom predviđanju budućnosti kapitalizma osuđena na nužnu propast, tj. »proletarizaciju«: ona je »sâma protivrečnost na delu« koja se ima rasplesti zahvaljujući komplementarnim procesima progresivne akumulacije i koncentracije kapitala, što će – u konačnoj proleterskoj revoluciji – dovesti do neposrednog sučeljavanja osnovnih antagonističkih klasa zasnovanih na međusobno jasno razdvojenom radu *i* kapitalu. Ta projekcija, na kojoj je počivao marksistički, odnosno komunistički revolucionarni optimizam, ali i kojom se hranilo duboko nepoverenje u »sitnoburžoasku prevrtljivost«, nije se nigde obistinila, jer *s. b.* ne samo što nije iščezla nego je čak i u najrazvijenijim kapitalističkim zemljama uspela da se, naporedo s krupnom industrijskom proizvodnjom, održi kao značajna društvena klasa i važan politički činilac.

Već se odavno ispostavilo da su mnogo pouzdanije u pogledu prognostičke moći bile liberalne socijalne teorije (npr. A. de Tokvil) koje su, još u XIX veku, budućnost *s. b.* bojile vedrijim tonovima i, umesto njene neizbežne propasti, nagoveštavale procvat »društva srednje klase«. Istina, ovde više nije toliko reč o tradi-

cionalnoj *s. b.* koliko o nizu heterogenih socioprofesionalnih grupa u sferi administracije, obrazovanja, zdravstva, usluga, informatike i, uopšte, neposredno neproizvodnih ekonomskih sektora koje su sredinom XX veka označene kao »nova srednja klasa«. Ta »moderna *s. b.*« već odavno (upor. npr. »bele okovratnike« R. Milsa, »usamljenu gomilu« D. Rismana, »zdravo društvo« E. Froma) privlači pažnju sociologa kao utočište osrednjosti, konformizma, autoritarnosti, »potrošačkog mentaliteta« – ali i kao stabilan oslonac svakog demokratskog i prosperitetnog društva. Stoga, poučena iskustvom razvoja zapadnoevropskog kapitalizma, društva u postsocijalističkoj tranziciji nastoje čak – podsticanjem razvoja tzv. »male privrede« – da smišljeno obnove ili »proizvedu« tradicionalnu *s. b.* koju je stari režim marginalizovao.

socijalna morfologija (fr. *morphologie sociale*). Posebna disciplina čije je zasnivanje, u svojoj sistematizaciji različitih oblasti sociološkog istraživanja u časopisu *Année sociologique*, pod ovim nazivom predložio E. Dirkem. U podeli rada među saradnicima Francuske sociološke škole, Dirkem je *s. m.* ostavio u sopstvenoj nadležnosti. Ona je trebalo da zameni »ljudsku geografiju« (*géographie humaine*) V. de la Blaša, odnosno »ljudsku« ili »socijalnu« ekologiju (*human/social ecology*) Čikaške škole. U svim tim slučajevima, međutim, na stvari je izučavanje materijalne osnove društvenih pojava: demografske gustine, rasporeda stanovništva na određenoj teritoriji, funkcije saobraćajnica i svih relevantnih ljudskih artefakata.

Osnove *s. m.* Dirkem je postavio još ranije, u *Podeli društvenog rada*, dakle, na samom početku »materijalističke« faze u svom teorijskom razvoju. Socijalno-morfološkim činjenicama kao »materijalnom supstratu društva« tada je pridavao pretežnu ulogu u kolektivnom životu, pa onda i u sociološkom objašnjenju. Ustrojstvo onoga što on naziva unutrašnjim društvenim okruženjem – naime, fizički obim društva, teritorijalni raspored i koncentracija stanovništva, njegova »dinamička gustina« – presudno utiče na formiranje različitih stanja kolektivne svesti. Takav deterministički odnos između *s. m.* činjenica i idejnih sadržaja – koji se katkad poredio s Marksovom shemom baza/nadgradnja – najočitiji je u Dirkemovom razlikovanju društava mehaničke i organske solidarnosti: u prvom slučaju, fizička gustina stanovništva u jednosegmentarnom klanu obezbeđuje »u krajnjoj instanci« moralnu gustinu, dok su u drugom slučaju, naime u modernim polisegmentarnim društvima, ovu kohezivnu ulogu preuzele različite vrste komuniciranja, saobraćajnice i razvijenija (teritorijalna) podela rada. Još upečatljiviji primer tog »socijalnog morfologizma« predstavlja studija E. Dirkema i M. Mosa »O nekim primitivnim formama klasifikacije« (1903). Nasuprot uobičajenom mišljenju filozofa, logičara i psihologa prema kojima su klasifikatorske sposobnosti ljudskog uma apriorne i inherentne našem duhu, autori tvrde da kategorizacija stvari, bića i pojava u velikoj meri zavisi od socijalne strukture, organizacije i morfologije. Na sekundarnom etnograf-

skom materijalu, prikupljenom u Australiji, Severnoj Americi i, donekle, Kini, oni nastoje da pokažu da je hijerarhizacija i klasifikacija entiteta (rod, vrsta, podvrsta) u brojnim plemenima izgrađena na sliku i priliku organizacije plemena (fratrije, matrimonijalne grupe, klanovi). Na taj način *sociologizovan* je kantovski saznajni apriorizam: kategorije u kojima mislimo svet *jesu* nam date »unapred«, ali ne kao urođeni individualnopsihološki mehanizmi nego kao derivati iskustva o *s. m.* činjenicama. Međutim, u zrelijoj, »idealističkoj« fazi svoga rada, koja vrhunac dostiže u *Elementarnim oblicima religijskog života* (1912), Dirkem je bio sve više sklon da izokrene smer prvobitnog determinističkog toka: kolektivne predstave sada ne samo što se gotovo sasvim osamostaljuju u odnosu na *s. m.* supstrat već i ideelno »proizvode« fizički okvir društvenog života.

Istraživanjima u oblasti *s. m.* bavili su se i Dirkemovi učenici M. Mos i A. Beša (»Ogled o varijacijama eskimskih društava: socijalno-morfološka studija«, 1906), kao i M. Albvaš (*Društvena morfologija*, 1938), a Ž. Gurvič je, kao jedan od poslednjih neposrednih pritežalaca tog teorijskog nasleđa, morfološku i ekološku »površinu« uvrstio među najdublje »dubinske spratove« svoje sociologije (*Savremeni poziv sociologije*, 1950).

srednja klasa. Jedan od najznačajnijih, ali i – u pogledu svoga značenja – najspornijih pojmova u oblasti sociologije društvene strukture, odnosno sociologije društvene stratifikacije. Nikad jednoznačno definisan, pojam *s. k.* ostaje trajno opterećen posebnim značenjima koja je sticao u okviru različitih nacionalnih, teorijskih pa i ideoloških tradicija. Brojni nesporazumi koji se javljaju prilikom korišćenja tog pojma izviru upravo iz nesravnjivosti i međusobne neuporedivosti različitih jezičkih izraza u kojima se pomenute tradicije ovaploćuju: ono što Francuzi nazivaju sitnom buržoazijom (*petite bourgoisie*), Nemci srednjim staležom (*Mittelstand*), Italijani srednjim slojem (*ceto medio*), a anglosaksonci nižom/višom srednjom klasom (*lower/upper middle class*) nikad nije *ista* društvena grupa u *istom* istorijskom trenutku, pa dakle ni jednoznačno određen pojam. Otuda, ovde nije reč o sinonimima, nego o izrazima čiji se značenjski sadržaj ima dovesti u vezu s osobenostima pojedinih kontekstualnih situacija.

No, bez obzira na posebnost tih tradicija, tačna definicija onog segmenta socijalne strukture koji virtuelno počiva »u sredini« najčešće vertikalno pojmljene društvene strukture, trebalo bi da bude relaciona: ne možemo znati šta je »između« ako ne znamo šta je »gore«, odnosno »dole«. Drugim rečima, da bismo bilo šta mogli reći o *s. k.*, moramo biti u stanju da postavimo relativno čvrste repere u odnosu na koje bi se »sredina« mogla pojmovno situirati. Pojam *s. k.*, dakle, implicira bazični dvoklasni model percepcije društvene strukture koji je intuitivno privlačan zato što se spontano nadaje, ali je u svom idealnotipskom obliku empirijski teško i retko prepoznatljiv. Između »nižeg« i »višeg« – tj., u krajnjoj liniji, između »bogatih« i »si-

romašnih« – logički mora biti mesta i za »ono srednje«, naime »srednje bogate«, koji će *a fortiori* biti oslonac stabilnog državnog/društvenog uređenja. Međutim, takva »sredina«, o kojoj je još Aristotel snevao, nije u ono doba, pa ni u vekovima koji su sledili, mogla biti stvarno delatna društvena grupa. Naime, sve do pojave novovekovnog građanstva u okviru trećeg staleža, diskurs o *s. k.* bio je tek plod dedukcije u koju su se upuštali socijalni filozofi ne bi li iznašli uporište jedne poželjne društvene ravnoteže. Tek potkraj srednjovekovnog staleškog poretka, pojmom *s. k.* počela je – najzad empirijski opravdano – da se označava buržoazija *tout court*, koja se kao zasebna klasa doista umetnula između plemstva i svetine. U toku industrijske revolucije, pak, unutrašnjom diferencijacijom tog građanstva, kao zaseban sloj izdvojila se sitna buržoazija kao *s. k.*, situirana između krupne buržoazije i proletarijata. Međutim, u modernom kapitalizmu, naročito posle pedesetih i šezdesetih godina XX veka, počelo se govoriti o dva sloja nekoć jedinstvene »*s. k.*«: sitna buržoazija postaje u toj terminologiji »stara *s. k.*«, a socioprofesionalne kategorije bolje plaćenih neproizvodnih radnika u sektoru usluga sve se češće nazivaju »novom *s. k.*«, ili »belim okovratnicima«.

U tradicionalnom marksizmu, pa i »neomarksizmu« šezdesetih godina XX veka, kao eksplikativni okvir je preostala binarna opozicija *buržoazija vs. proletarijat*, u kojoj se sudbina *s. k.* ocrtavala uglavnom u mračnim bojama: kao nosilac nerazrešene suprotnosti između rada i kapitala, (»stara«) *s. k.* je najčešće osuđivana na odumiranje. Na tragu liberalnog devetnaestovekovnog optimizma, funkcionalizam je, pak, neutralizovao ideološki naboj predstave o socijalnoj strukturi, pa se u toj viziji *s. k.* pojavila kao okosnica jednoklasne »države blagostanja« (*middle classs society*). U svakom slučaju, to više nije bila stvarna društvena grupa nego statistička fikcija istraživača koji su proizvoljno totalizovali jedan socijalni agregat. Tzv. elitističke teorije o društvu su *s. k.* (sloju, staležu, itd.) najčešće dodeljivale funkciju amortizatora između odabrane manjine i podvlašćene većine. Najzad, u zemljama postkomunističke »tranzicije«, danas se o *s. k.* govori kao o onoj društvenoj snazi koja bi trebalo da posluži kao nosilac ekonomskog prosperiteta i demokratskih promena, što ima oslonca ne samo u brojnim teorijskim apologijama blagotvorne funkcije *s. k.* nego i u nizu konkretnih istorijskih situacija u kojima je taj segment društvene strukture zaista doprineo stabilizaciji temeljnog klasnog i političkog sukoba. Na taj se način, u pogledu upotrebe pojma, krug zatvorio: *s. k.* ponovo biva supstancijalizovana kao spasonosna socijalna snaga kojoj se namenjuje aristotelovska uloga nosioca »srednjeg rešenja«.

totemizam (*totem*, reč nastala krajem XVIII veka, anglikanizacijom izraza kojim severnoamerički Indijanci označavaju svoje kultne predmete). U klasičnoj socijalnoj antropologiji, etnologiji i sociologiji, *t.* je – u najopštijem smislu reči – religijski i socijalni sistem zasnovan na verovanju jedne društvene grupe (klana,

plemena) u srodničku povezanost i konsupstancijalnost njenih članova s određenom životinjom, biljkom ili bilo kojim drugim neživim predmetom, odnosno pojavom. Kao predmet obožavanja i simbol kolektivnog identiteta, totem je zaštićen brojnim zabranama koje obezbeđuju njegovu »svetost«. On je ključ za razumevanje egzogamije i incest-tabua.

Iako je »totemistička iluzija« (K. Levi-Stros), kojom su krajem XIX i početkom XX veka bile opčinjene ne samo navedene naučne discipline nego čak i rana psihoanaliza (up. Frojdov *Totem i tabu*, 1913), još poodavno razbijena, *t.* ostaje zanimljiva teorijska konstrukcija koja ima znatnu heurističku i ilustrativnu vrednost u novijim sociološkim tumačenjima integrativne uloge simbola u kolektivnom životu. U tom pogledu je studija E. Dirkema o *t.* sistemu australijskih urođenika (*Elementarni oblici religijskog života*, 1912) preživela sve onovremene i potonje prigovore koji se tiču njene etnografske neutemeljenosti, pa i proizvoljnosti: ispostavilo se doista da *t.* nije religijski sistem *per se*, niti je taj skup verovanja i običaja najprimitivniji za koji se zna, baš kao što ni klan nije elementarna socijalna organizacija. Pa ipak, na osnovu delimično pogrešno protumačene izvorne građe, Dirkem je maštovito rekonstruisao idealnotipski model individualne i kolektivne identifikacije s grupnim idealom koji je predstavljen jednim formalnim simbolom, svetijim od same simbolizovane stvari: »totem je zastava klana« koja u njegovih članova pobuđuje i održava osećanja zajedništva, ali istovremeno služi i njihovom razlikovanju od drugih klanova. Totem je, dakle, kolektivno ime klana: on obezbeđuje jedinstvo grupe kojoj često nedostaje stvarna srodnička osnova ili teritorijalno uporište.

Uveren da *t.* nije puka zoolatrija ili fitolatrija već složena idealistička religija čiji je latentni cilj održanje socijalne integracije, Dirkem je postavio osnove za moderna tumačenja privlačne snage fiktivnih nadindividualnih tvorevina – poput *klase*, *naroda* ili *nacije* – koji svoje članove objedinjuju jednim zajedničkim apstraktnim idealom. Tako bi se npr. buđenje nacionalizma u postkomunističkim društvima u trenucima krize (kolektivnog) identiteta i (političkog) legitimiteta prethodnog *t.* sistema koji je iscrpeo svoju privlačnu snagu, moglo čitati i kao posledica proizvedenog i/ili spontanog povratka na *t.* način mišljenja, osećanja i delanja. Ispostavlja se, dakle, da velika *t. metafora* u koju su se dugo zaplitale tolike društvene nauke zadobija na smislenosti kada se iz tzv. primitivnih društava izmesti u moderan kontekst: kao što je Levi-Stros duhovito primetio, totem nije dobar samo za jelo nego i za *mišljenje*.