

То је оно што приморава и религију и друге нормативне науке да иду не само испред науке, него и против неких њених тврдњи. То данас морају да признају и најфанатичнији жреци сциентизма. Па и Диркем с њима, ако не теоријски, онда практично, јер су његова нека схватања чисто метафизичка.

Диркемова дефиниција религије може логички да укључи у себе и извесне социјалне феномене чисто личног карактера, које он одбија да сматра религијским. Стога, када проф. Webb концепцију религије нашег аутора карактерише као „до последњег степена техничку и површну”, ми се потпуно слажемо са њим.<sup>160</sup> Исто тако, чини нам се да питање личне или индивидулане религије, коју Диркем своди на индивидуализирање колективног делиријума, потпуно поткопава целокупну теорију религије нашег аутора. Јер, не само да је лична, персонална религија могућна, него она најчешће и данас постаје религија групе. Примери таквих случајева су бројни и очевидни, и не би било потребно овде их набројати. Као многи други примери, може се узети и пример т. зв. месијанске религије Северне Америке, који помиње Wallis.<sup>161</sup> Да завршимо наше излагање речима Van Gennep-а: „Ја сам сувише често инсистирао на моћи индивидуе да, чак и у примитивним друштвима, она мења колективну ситуацију... Резултати до којих су дошли они који у први план стављају колектив толико су у супротности са чињеницама, да је постало бескорисно настављати методолошку борбу”.<sup>162</sup>

## ЗАКЉУЧАК

У предговору нашег есеја, ми смо нагласили да Диркемова религијска социологија има претензије да, решавајући битна питања индивидуе и друштва „у духу социолошком”, отвори нов пут науци о човеку. Видећи у религији праузрок целокупне људске културе и цивилизације, она жели да створи једно комплетно, опште социолошко објашњење живота човека и друштва, да постане једна социолошка философија његова, никла из религије, схваћене и објашњене на Диркемовски начин. Ми смо покушали у нашем есеју да јасно подвучемо многобројне тешкоће, која оваква религијска социологија не може да уклони са пута ка остварењу њеног циља. На нашим читаоцима је да даду свој одговор на питање, да ли је Диркемово схватање и социолошко решење разматраних проблема задовољавајуће или не. Што се, пак, нас лично тиче, ми — не поричући могућност да је, и оваквим својим схватањем религијског проблема, Диркем допринео његовом правилнијем разјашњењу, ипак на горње питање можемо дати само одречан одговор.

Диркем је у праву када каже да је религија вечна и да као таква она не може бити заснована на илүзијама и лажима. Напротив, она се темељи на једном стварном искуству. Он зато и одбацу-

<sup>160</sup> Види опширније о овоме, *op. cit.* 46 и даље. Cf. W. D. Wallis, *Loc. cit.* 261—262.

<sup>161</sup> *Loc. cit.* 261—262.

<sup>162</sup> Van Gennep, *op. cit.* 342—343.

је анимистичко и натуралистичко схватање религије као незадовољавајуће. Међутим, када наш аутор покушава да објасни природу тог, по њему, стварног искуства на коме почива религија, оно се претвара у један делиријум колектива. На тај начин, и по Диркемовом социолошком објашњењу постанка религије, она је заснована на френезији људске масе, дакле на нездравости духа. Чим та френезија прође, извор религије ишчезава. А овакво схватање тога извора је далеко илузорније, него што су схватања анимизма и натурализма, које наш аутор енергично одбацује као лажна. Иако, под притиском чињеничног стања — као, уосталом, и његов учитељ Конт — Диркем уочава и не пориче огромну, незамениву и вечну важност религије у животу индивидуе и друштва, његов покушај да темељ те религије нађе у делиријуму масе, уствари, своди религију на једну обману и лаж. А самим тим, он је разара. Како је, међутим, по њему, религија мајка и етике, и права, и науке и свих других социјалних феномена као начина мишљења, осећања и делања друштва као супер-индивидуалног бића *sui generis* — онда су и сва друга социолошка објашњења ових феномена без икакве научне и логичке вредности.

Даље, религијска социологија нашега аутора готово сасвим игнорише улогу индивидуе у формирању социјалних феномена што се не може оправдати никаквим научним чињеницама. Борећи се против психолошког објашњења религије и других социјалних феномена, Диркем је отишао у другу крајност: он је практично порекао сваки индивидуални утицај на ток индивидуалног и социјалног човековог живота. Самим тим, он није био у стању да да једно задовољавајуће објашњење правилних узајамних односа индивидуе и друштва. Његово схватање о понору који их дели, онемогућило је свако правилно прелажење индивидуалног у колективно и колективног у индивидуално. Отуда је и његово схватање личне религије јако конфузно и нелогично. Ако свему овоме додамо и Диркемово фантастично, нелогично и ненаучно схватање закона стваралачке асоцијације у неорганском, органском, психичком и социјалном збивању, онда ће нам бити потпуно јасно да је Диркемова религијаска социологија далеко од тога да пружи задовољавајуће научно објашњење света и човека „у социолошком духу”. Напротив, она се јасно показује као неубудљива, априористичка метафизичка концепција, мада нам је њен творац, у више махова, обећао и тврдио да се у своме решавању постављеног проблема никако неће служити априоризмом и метафизиком. И Диркемов покушај, дакле, као и покушај његовог инспиратора и учитеља Конта, да на науци — на позитивном знању — заснује религију, остао је безуспешан. И сви покушаји потпуне лаицизације и обезбожења религије, без које је социјални живот немогућ, остали су потпуно безуспешни за све време од Француске револуције до данас. Међутим, религија је и дан-данас, по признању и самих њених противника, животна потреба савременог друштва.

Анализирајући Диркемово најглавније дело „*Les Formes élémentaires de la vie religieuse*” (Елементарне форме верског живо-

та), у коме је он, систематски изложио своју религијску социологију, Е. W. Мауер каже: „Не може се порећи да се у књизи примећује нешто од романтичарског рационализма, чији је типични представник Декарт, и који из једног или два принципа, са запањујућом извесношћу и елеганцијом, конструише једну у небо штрчећу зграду, обиман систем, коме вешто придодаје пуно појединачних чињеница”. Али, по речима овог истог писца, из поменутог Диркемовог дела говори само „један псевдоапологет религије” (лажни бранилац религије).

## Summary

Velimir Hadzi Arsich

### THE RELIGIOUS SOCIOLOGY OF EMILE DURKHEIM

The religious sociology of Emile Durkheim tries to solve the ancient problem of the origin of religion by purely scientific methods, by means of sociology (à l'esprit sociologique). For Durkheim's sociology the problem of religion is the central problem, for he considers the religion to be the source of all other social phenomena: moral, juridical, scientific, etc. In his view the religion from very beginning contains, although in a diluted state, all elements which, intertwined in thousand ways, have produced various aspects of social life.

Each religion has a particular feature of its own by which it surpasses the strictly religious domain, so that by this outreaching influence upon the society the religion becomes interesting not only for philosophers. Since long time it is known that the first concepts that the man conceived of himself and of the world are of the religious character. There is no religion which is not at the same time cosmology and theory of Deity, too. If the philosophy and science are born out of religion, that is due to the fact that in the beginning religion was a substitute for science and philosophy. However, it has been less noted that the religion has not merely enriched the human mind with a certain number of ideas, but that it had also a predominant impact on its own formation. The essential notions, from Aristotle on, are those of time, space, gender, number, cause, substance, person, etc. They are the firm frameworks of thought. It is likely that the thought cannot get loose from that framework without incurring a danger of self-destruction. All these categories are born in religion; they are products of religious thought. Therefore, Parodi is right when stating that religion appears to Durkheim as the main form of social life, the manifestations of which are nothing else but ulterior derivations of religion. Being in the sharp opposition against all shades of historical materialism, which believed that they found the decisive factor of collective life in the economic phenomenon, the French sociological school seems to have found this main factor in the religious phenomenon. Prof. Davy Says: »There are very few problems for which there are no solutions offered by Durkheim«.

Judging by its pretention to be all-embracing, the religious sociology of Durkheim represents a **Weltanschauung**, a sociological understanding of life.

His approach to such problems Durkheim has developed in two sections. In the first section he treats with the following: the object of sociology and the method of investigation, Durkheim's conceptions of society, his definition of religion, categories and duality of human nature. The second section: a critical analysis of Durkheim's understanding of religion and other social phenomena.

The author concludes that Durkheim with his own sociological school was not able to give an acceptable scientific solution of the religious problem nor of the other problems which are related to religion. For all these problems can neither be properly discussed nor solved exclusively by human scientific capacity. They transcend the rational power of man and henceforth the conceptual capacity of Durkheim's positivistic sociologism, and therefore, all the above mentioned notions remain even today as open problems still puzzling the modern science and sociology.