

## ГЛАВА IV

### ПОРЕКЛО РЕЛИГИЈЕ, КАТЕГОРИЈА И ДВОЈСТВА ЉУДСКЕ ПРИРОДЕ

Као што смо видели у прошлој глави, Диркем искључује из своје дефиниције религије како мстички елемент, тако и појам о духу и божанству, зато што су они доцнијег порекла, те стога не могу бити укључени у оно што се зове минимална дефиниција религије. Није, онда, никакво чудо, што он одбацује и анимизам<sup>1</sup>) и натурализам<sup>2</sup> као елементарне форме религијског живота.

Ни анимизам ни натурализам не објашњавају поделу ствари на свете и профане, што је за Диркема најбитнија карактеристика ре-

---

<sup>1</sup> Оснивач анимистичке теорије о религији је Е. В. Teylor (1832—1917). По њему, религија је „вера у духовна бића” (Primitive Culture, London, Macraу, 1971). Анимизам је веровање да „иза конкретних предмета постоји живот, активност, воља, силе и страсти сличне човеку — антропоморфне... За анимисту „свака ствар је обдарена или удвојена једним принципом осећања и акције (душа, дах, моћ, мана — душа) који може, у извесним случајевима и под извесним околностима, да уђе у директне односе са појединцем и групом људи” (Christus — Manuel d’histoire des Religions, par J. Huby, Paris, 1913, 12—13). Порекло анимизма је у погрешно схваћеним људским сновима и неким другим природним појавама.

<sup>2</sup> Представник натурализма је Мах Милер (1823—1900). За њега је „религија умна способност — способност духа, која независно од чула и разума, па чак и упркос њима, оспособљава човека да схвати Бесконечно под различитим именима и измењеним изгледима. Без те способности, никаква религија, па ни најниже поштовање идола и фетиша, не би били могући...” (Origin and Growth of Religion, London, Longmans, Green and Co. 1882, 2—23). Различити природни призори су довољни услови за буђење религиозне идеје у духовима људским. Нема природног аспекта који није у стању да пробуди у нама једно обесхрабрујуће осећање бескрајног, које нас опкољава и влада над нама (Natural Religion, 138, 195—196). Из тог осећања настају религије. Међутим, у том осећању је само клица религије. Конституисана религија постоји само онда када те природне силе престану да буду апстрактне и претворе се у личне агенте, у жива и мисаона бића, јер се само таквим бићима ствара култ. По Милеру, ту метаморфозу врши језик, утицајем који има на људску мисао. Отуда, натурализам се обраћа природним стварима као што су: ветрови, реке, звезде, небо, биљке, животиње, стене, итд. Због тога је ова религија названа натурализмом; Прве обожене ствари су биле природна тела и силе (Cf. Les Formes, 68. 104). „Материјалном свету, онаквом каквим се он представља нашим чулима, језик је дао нови свет, састављен једино од спиритуалних бића потпуно измишљених, која су се сматрала као одређујући узроци физичких феномена” (Les Formes, 109).

лигијских феномена. За објашњење ове поделе, према овим системима, ми морамо да се обратимо или човековој природи или природи васељене. У њима треба да се тражи „клица велике супротности која одваја свето од профаног“. Али такав подухват је немогућ, јер он претпоставља „право стварање из ничега (ex nihilo)“.<sup>3</sup> Нити човек, нити природа, сами по себи, имају свети карактер, те стога не могу да буду узроци светих ствари.<sup>4</sup> „Из ничега, ништа“, каже Диркам.<sup>5</sup> Поред тога, и анимизам и натурализам нису правични према религији.

— Анимистичка теорија садржи у себи једну последицу, која је најбоље побија. Ако би ова теорија била тачна, онда би требало допустити да су религијска веровања халуцинаторне представе, без икакве објективне основе. Претпоставља се, наиме, да су све оне произашле из појма душе, пошто се у духовима и боговима виде само узвишене душе. Али, сам појам душе, по Tylor-у и његовим ученицима, састављен је, у целини, од неодређених и непостојаних слика које обузимају наш дух за време сна. Јер, душа је двојник, а двојник је само човек, онакав какав се себи чини, док спава. Света бића, са овога гледишта, дакле, била би само нестварна схватања, која би човек стварао у једној врсти бунцања, које га редовно, сваког дана, хвата, а немогућно је видети каквим корисним сврхама она служе, и чему она одговарају у стварности. Ако се човек моли, ако приноси жртве и поклоне, ако се подвргава многим лишавањима која му прописује обред, то је зато, што му је једна врста конституционалне заблуде учинила да узима снове за перцепције, смрт за продужени сан, груба тела за жива и мисаона бића. Тако, не само, како су многи били склони да допусте, форма, под којом су религијске силе представљене или биле представљене духовима, не би их изражавала тачно; не само да би симболи, помоћу којих су оне биле замишљене, делимично маскирали њихову праву природу, већ штавише, иза ових слика и фигура не би постојало ништа више, сем кошмара некултивисаних умова. Најзад, религија не би била ништа друго до систематизован и преживљени сан, али без основа у реалном“.<sup>6</sup>

Ни натурализам, који је, делимично „заснован на извесном броју лингвистичких постулата који су били и остали спорни,<sup>7</sup> не може се ослободити приговора који смо, малопре, упутили анимизму“, вели Диркем. — И он прави од религије „систем халуцинаторних слика, пошто је своди на једну огромну метафору без објективне вредности. Нема сумње, он јој одређује једну полазну тачку у стварности, тј. у сензацијама, које у нама изазивају природни феномени. Али, чаробним дејством језика, ова сензација се претвара у екстравагантне концепције. Религијска мисао долази у додир са стварношћу само зато да би је одмах прекрила густим велом, који прикрива њене праве облике; тај вео је сплет измишљених веровања, која снује митологија. Онај који верује, живи као човек који бунца, у једној средини насељеној бићима и стварима који имају само вербалну егзистенцију“.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Les Formes, 123.

<sup>4</sup> Ibid, 124.

<sup>5</sup> Ibid, 321.

<sup>6</sup> Ibid, 96—97.

<sup>7</sup> Ibid, 111.

<sup>8</sup> Ibid, 114.

„Ако религија има као главни предмет да изрази природне силе, онда је немогуће видети у њој друго до систем варљивих измишљотина, чије је преживљавање несхватљиво”.<sup>9</sup>

Док анимизам своди религију на резултат једне конституционалне човекове заблуде, „често монструозне”,<sup>10</sup> дотле, за натурализам, она је само „једна огромна метафора, без објективне вредности”. У оба ова случаја „у религији треба видети производ једног буновног тумачења”.<sup>11</sup> А, по Диркемовом мишљењу, „не може се допустити да системи идеја, као што су религије, који су заузимали у историји тако важно мјесто, где су народи свих времена долазили да црпу енергију, која им је била потребна за живот, буду само сплетови илузија”. Данас се људи слажу у признању да су право, морал па и сама научна мисао рођени из религије, да су се дуго мешали са њом и да су остали прожети њеним духом. Како би једна опсена могла тако јако и на тако трајан начин да формира људске свести? Свакако, за науку о религијама треба да буде принцип, да религија не изражава ништа што није у природи, јер постоји само наука о природним феноменима. Питање је само: којој природној области припадају ове реалности, и шта је могло одредити људе да их представе у особитом облику, који је својствен религијској мисли. Али, да би се ово питање могло да постави, треба почети са допуштењем да су тако представљене ствари, истинске ствари. Када су филозофи XVIII века претварали религију у пространу заблуду, измишљену од свештеника, они су, бар, могли да објасне њено трајање интересом, који је свештеничка каста имала од варања гомиле. Али, ако су сами народи били творци ових система погрешних идеја и у исто време били варани од њих, како је ова изванредна превара могла да се овековечи у току целе историје”?<sup>12</sup>

Према горе поменутим системима, дакле, религија се претвара у „празну опсену” и, као таква, не може да буде основа свих других социјалних феномена. А, по Диркему, постојање науке о религији било би немогуће, ако се иза религијских феномена не би могло да нађе ништа друго сем „кошмара некултивисаних умова”. Таква наука је, као и друге позитивне науке, потпуно условљена једном „датом стварношћу и заснована на принципу да религија не изражава ништа што није у природи”.<sup>13</sup> Као што смо већ раније видели, религија је, по Диркему, заснована на стварном искуству<sup>14</sup> и представља клицу из које је никао целокупни социјални живот.<sup>15</sup> Стога су религијске силе иза религијских феномена природне и стварне. У извесном смислу, оне су и материјалне.<sup>16</sup>

Али, ако је дужност религијских феномена, као што смо већ видели, само да опишу природу светих ствари и да пропишу наш став према њима, онда се намеће питање: какве су то силе иза ових фе-

<sup>9</sup> Ibid, 115.

<sup>10</sup> Ibid, 322.

<sup>11</sup> Ibid, 124.

<sup>12</sup> Ibid, 98—99.

<sup>13</sup> Ibid, 98.

<sup>14</sup> Vide supra, Увод.

<sup>15</sup> Ibid

<sup>16</sup> Les Formes, 270—271.

номена, које и најнезнатније ствари чине забрањеним? По Диркему, то су религијске силе. Једна ствар, једна животиња, једна биљка или једно људско биће су свети или профани према томе да ли се претпоставља, да у њима постоји или не постоје ове религијске силе. Оно што даје светост овим стварима или бићима, нису њихове природе, већ религијска сила, која им је „додата” или „наметнута”.<sup>17</sup> Све карактеристике светих ствари су дакле, само просте манифестације ових сила објективно реализованих у њима.<sup>18</sup> Али сем физичког аспекта, религијске силе имају и морални карактер.<sup>19</sup> Неке од њих су „добротворне”,<sup>20</sup> док су друге, напротив „рђаве и нечисте”. Супротност међу њима иде „до најрадикалнијег антагонизма”.<sup>21</sup> Оне су екстериорне стварима „у којима се налазе”, или „оне су им додате”.<sup>22</sup> „Тако, целокупни религијски живот гравитира око два супротна пола, између којих постоји иста разлика, која постоји између: чистог и нечистог; светог и богохулног; божанског и ђаволског”.<sup>23</sup>

Одакле долазе ове силе? Као што знамо, Диркем не налази њихов извор нити у човеку, нити у свету. Он мисли да ни анимизам, ни натурализам не могу да објасне порекло ових сила. Они у религији виде само систем спекулација, који изражава систем ствари.<sup>24</sup> Али, када би основ религије био такав, онда би њено постојање било потпуно зависно од чињенице, да ли су ове спекулације адекватне стварима које представљају, или не. Тако, ако би, једном, анимистичка теорија била од свих примљена као истинско објашњење порекла религије, даље постојање ове не би могло бити могуће.<sup>25</sup> Исто се може рећи и о натурализму: Ако би се једном доказало да се спекулације о различитим космичким феноменима само илзузије примитивног ума, тог момента религија би морала престати да постоји. Али, као што то сви знамо, није такав случај, јер се религија „храни из другог извора”.<sup>26</sup> Верујући људи осећају да права функција религије није да обогати наше познање, да нашим научним представама даде представе једног другог порекла и карактера, већ да нас натера на акцију, да нам помогне да живимо. „Верујући човек који је општио са својим богом није само човек који види нове истине, које неверник не зна; то је човек који може више. Он осећа у себи више снаге, било да поднесе тешкоће живота, било да их победи. Он је као издигнут изнад људских беда, јер је уздигнут изнад свог човечјег стања. Он верује да је спасен зла, ма како он схватао зло. Први члан сваке вере је веровање у спасење путем вере.”<sup>27</sup> „Пре свега религијски живот представља употребу сила *suī generis*, које уздижу особу изнад саме себе, које је преносе у средину другачију од оне у којој протиче њен

<sup>17</sup> Ibid, 294. 328.

<sup>18</sup> Ibid, 327.

<sup>19</sup> Ibid, 271. 319.

<sup>20</sup> Ibid, 584.

<sup>21</sup> Ibid, 585.

<sup>22</sup> Ibid, 461.

<sup>23</sup> *Les Formes*, 586.

<sup>24</sup> Ibid, 595—596. *Bulletin de la Societe française de Philosophie*, 1913, No 3, 63.

<sup>25</sup> Ibid, 99.

<sup>26</sup> Ibid, 115. 117—118.

<sup>27</sup> Ibid, 595.

профани живот, и које је нагоне да живи сасвим различитим животом, вишим и интензивнијим. Верујући човек није само човек који види и зна ствари које неверник не зна: то је човек *који може више*. Верујући људи могу нетачно представљати моћ коју себи приписују, и смисао у коме се она врши. Али, та сила, *сама по себи*, није илузорна. Она је та која је допустила човечанству да живи”.<sup>28</sup> Ова сила је за Диркема „динамогенична врлина религије сваке врсте” и представља „битну карактеристику религије”.<sup>29</sup> „Прилив (afflux) живота”, који верујући човек осећа у себи није привидан, већ стваран.<sup>30</sup> Међутим, он не долази из индивидуалног извора. Такво објашњење је противречно целокупној Диркемовој социолошкој мисли, зато што оно не може да објасни како један такав „прилив”, који има за свој супстрат индивидуалну силу, може „да се врати своме извору и силом овлада њиме”.<sup>31</sup> Где је, онда, извор ове силе?

Доследан основним претпоставкама своје социолошке мисли, Диркем извор религијске силе открива у друштву, како га он схвата. Ми смо већ видели какву огромну власт има друштво над појединцима, из којих се састоји.<sup>32</sup> Пошто је друштво супер-индивидуална јединка *suī generis*, оно има свој посебан начин мишљења, осећања и делања. Као такво, друштво тежи својим сопственим циљевима. Али, те циљеве оно може остварити само помоћу његових саставних делова, тј. индивидуалних бића, јер оно без њих не може да постоји. Стога, да би испунило своје планове, оно тешко притиска индивидуалне воље, своди њихове слободне манифестације на минимум и, ради остварења својих циљева, оно императивно захтева пуну сарадњу својих чланова. Тако, напр. „јавно мњење од свог постанка, има морални ауторитет, помоћу кога се намеће појединцима. Оно се одушире напорима који се чине ради вршења насиља над њим; оно реагира против дисидената онако исто, као што спољашњи свет болно реагира против оних који покушавају да се буне против њега; оно негодује против оних, који о моралним стварима суде према принципима различитим од оних које је оно прописало; оно исмејава оне који се инспиришу естетиком другачијом од његове... Тако се може објаснити и једна врста нужде, којој се потчињавамо и које смо свесни када изричемо судове вредности. Ми сасвим добро осећамо да нисмо господари наших процена — да смо везани и приморани. То је јавна свест која нас веже”.<sup>33</sup> Друштво „захтева да, заборавивши наше интересе, постанемо његове слуге, и приморава нас на сваку врсту мука, лишавања и жртава, без којих би друштвени живот био немогућ”.<sup>34</sup>

Али, када се покоравимо друштву, ми не попуштамо само материјалној принуди, већ уступамо пред моралном силом, којом је друштво овећано. Јер друштво нас не само превазилази, него је и у нама, пошто оно може да живи само у нама и помоћу нас. Или,

<sup>28</sup> Bull. soc. Phil. 1913, 63.

<sup>29</sup> Ibid, 66.

<sup>30</sup> Ibid, 67.

<sup>31</sup> Vide supra, gl. II.

<sup>32</sup> Ibid.

<sup>33</sup> Soc. et Phil., 123.

<sup>34</sup> Les Formes, 295—296.

боље, оно је у извесном смислу исто што смо и ми, пошто је човек само онолико човек, колико је цивилизован. Оно што нас чини уистини људским бићем, то је оно што успемо да усвојимо од оног сплета идеја, осећања, веровања и правила понашања, што се зове цивилизација”.<sup>35</sup> Поседник једне огромне интелектуалне и моралне силе, оно постаје за нас предмет „истинског поштовања”, а ми кажемо да један предмет изазива поштовање — бар нам Диркем тако објашњава ово — „када је представа која га изражава у свестима дата тако снажно да, аутоматски подстиче или забрањује поступке, *без икаквог обзира на корисне или штетне последице њихове*”. Када испуњавамо наредбе извесне личности због моралног ауторитета који она има за нас, ми то чинимо не зато што нам оне изгледају мудре, већ зато што је нашој мисли о тој личности „иманентна извесна психичка енергија која нас приморава да потчинимо своју вољу и упутимо је одређеним путем”.<sup>36</sup> Наше поштовање за такву личност је узбуђење, које искусимо када, „осетимо како се у нама рађа овај унутарњи и потпуно духовни притисак”.<sup>37</sup> Оно што у овом тренутку одређује нашу акцију није ни корисност, ни удобност, него „начин на који представљамо онога, који нам је препоручује, или прописује”. Тако, наредба ове врсте, по Диркему „не допушта никакво колебање, и добија своју ефикасност од интензитета душевног стања у коме је дата”. А, управо, тај интензитет душевног стања сачињава оно што се зове „морални уплив”.<sup>38</sup>

Оно што је речено о моралном упливу једне особе на другу може се поновити и о огромном моралном упливу који друштво врши на своје чланове. Ако се покоравамо правилима понашања и мишљења која ми не само нисмо створили и желели, него која су у директној опреци са нашим склоностима и нагонима,<sup>39</sup> ми то чинимо зато, што не можемо да се ослободимо моралне моћи нашег друштва, које нас толико притиска. Овај морални притисак друштва је неупоредиво надмоћнији од сваког индивидуалног моралног престижа, јер је чак и морално најауторитативнија личност незнатна, када се упоређи са друштвом као моралним бићем *sui generis*. Као манифестације живота једног таквог бића, социјални начини мишљења, осећања и делања могу бити само предмети поштовања. Иза њих је друштвена ментална енергија, која их снабдева моралним карактером.<sup>40</sup>

Но, по Диркему, постоји још један аспект друштва, који баца више светлости на његов карактер. У овој новој светлости, друштво се појављује као „добро и благонаклоно”. Оно не само влада над нама, него нас и помаже.<sup>41</sup> На друштву је не само да од нас тражи различите жртве, него, такође, и да врши на нас један „поткрепљујући” утицај.

Иако је резултат нарочите асоцијације индивидуалних свести, што чини његову егзистенцију екстериорном сваком од његових са-

<sup>35</sup> Soc. et phil., 79.

<sup>36</sup> Les Formes, 296. 453.

<sup>37</sup> Ibid, 296.

<sup>38</sup> Ibid, 297.

<sup>39</sup> Ibid, 296.

<sup>40</sup> Ibid, 297—8.

<sup>41</sup> Ibid, 303.



ставних и удружених делова, друштво може постојати само „у индивидуалним свестима и помоћу њих”.<sup>42</sup> Стога, друштво продире у нас и организује се у нама, Чинећи то, оно постаје саставни део нашег бића, „узвиже” га и „увећава”. Ова „окрепљавајућа” и „оживљавајућа” акција друштва може, у изузетним околностима, да буде нарочито јасна.<sup>43</sup> Славна ноћ 4. августа француске револуције; митинзи различитих политичких и професионалних тела; човек који говори гомили и осећа у себи „ненормално преобиље сила које га превазилазе”,<sup>44</sup> као и многи други примери, јасно пак показују, по Диркему, да када је у друштву „човек постаје други. Страсти које га покрећу тако су интензивне да се могу задовољити само жестоким, неумереним поступцима — поступцима надљудског хероизма или крволочног варварства”. И најбезазленији и најосредњији грађанин може тада да постане било херој, било целат”.<sup>45</sup> Када су индивидуе сакупљене, каже Диркем, из њиховог приближавања се ослобађа једна врста електрицитета, који их брзо доведе до једног изванредног степена егзалтације. Свако изражено осећање одјекне, без отпора, у свим свестима, широко отвореним за спољашње импресије; свака од њих одјекује у другима, и обрнуто. Тако, сваки почетни импулс се повећава у оној мери, у којој се одбија, као што лавина расте уколико иде даље”.<sup>46</sup> У средини таквог скупа, индивидуе воде живот потпуно различит од нормалног. Када су заједно, оне осећају у себи „прилив енергије”, који их приволева и оспособљава да чине ствари које оне, иначе, нити би могле, нити би хтеле да чине. Једном речи, оне су, такорећи, издигнуте изнад себе овом енергијом, која им се од негде натура и прожима њихово биће. Али, чим се скуп растури, изванредна енергија прође. Оваква егзалтација друштва „не може да траје; она је и сувише исцрпљујућа”.<sup>47</sup> Кад се врате на свој обични ниво, индивидуе се осећају као да су пале са висине. „Способност друштва да се уздигне као бог и да ствара богове, никада није била видљивија, него за време првих година француске револуције. Тада, под утицајем општег одушевљења, ствари чисто лаичке природе јавно мњење је претворило у свете: Отаџбина, Слобода, Разум. Појавила се тежња да се створи једна религија која је имала своју догму, своје симболе, своје олтаре и своје празнике”.<sup>48</sup>

Међутим, једно заједничко искуство такве снаге не може проћи не оставивши никакав траг на индивидуалним мишљењима. Сећање на огромну силу која је узбудила њихову нервну узрујаност до једне врсте делиријума,<sup>49</sup> не може тако лако да буде избрисано из њиховог памћења. Индивидуе потпуно схватају разлику која оштро дели њихов живот у заједници од њиховог свакидашњег, обичног, изолованог живота. Али, оне не знају одакле ова разлика долази. Када оне мисле о томе и покушају да то себи објасне, оне долазе до за-

<sup>42</sup> Ibid, 299.

<sup>43</sup> Ibid, 299. 317.

<sup>44</sup> Ibid, 300.

<sup>45</sup> Ibid, 301.

<sup>46</sup> Ibid, 308.

<sup>47</sup> Soc. et Phil., 134.

<sup>48</sup> Les Formes, 300—301.

<sup>49</sup> Ibid, 302. 324.

кључка да, уствари, постоје два света, између којих је понор. Један од њих је, такорећи, прожет и засићен изузетно интензивним силама, које проузрокују потпуну промену у индивидуи која потпадне под њихов утицај, а други је свет онај, у коме индивидуа „чамотно проводи свој свакидашњи живот”. Између њих не постоји тачка додира.<sup>50</sup> Индивидуа се не може приближити првome од ова два потпуно хетерогена света, а да не буде обузета његовим изванредним силама „које је галванизирају до лудила (*frénésie*)”.<sup>51</sup> Ми живимо у средини која нам изгледа „насељена силама које су у исто време заповедничке и услужне, узвишене и добротине, са којима смо у вези”.<sup>52</sup>

Али, пошто притисак ових сила осећамо споља, ми не можемо о њима мислити, ако оне нису објективно представљене. Зато их ми локализујемо у различитим предметима око нас. Самом претпоставком да су ове силе у њима, ови предмети, ма како прости и незнатни били, постају за нас обдарени силом, која их чини забрањеним тј. светим.<sup>53</sup> Тако, социјалне силе, створене у групи помоћу својеврсне асоцијације индивидуалних свести, за које се претпоставља — споредна је ствар с правом или не — да су, такорећи, оваплоћене у неким предметима, омогућавају поделу васионе у два антагонистичка света: свет светих и свет профаних ствари — омогућавају постанак религије.

У прошлој глави нашег есеја, видели смо какви су односи између ова два света која свака религија претпоставља. Они морају бити такви, јер силе које делају иза њих су потпуно различите. Свете ствари су предмет колективног искуства, док профане ствари имају иза себе само лично искуство. Прве су снабдевене колективним ауторитетом, док другима такав ауторитет потпуно недостаје. Између две силе, које су иза светих и профаних ствари, постоји иста разлика која постоји између друштва и индивидуе. Нама су већ познати атрибути тих сила. Оне су у исто време: физичке и моралне, добре и рђаве, заповедничке и заштитне, узвишене и добротине, јер друштво има све ове особине,<sup>54</sup> а ове силе нису ништа друго до манифестације његовог живота. Индивидуа им се мора покорити и поштовати их, јер она мора да се покори друштву и да га поштује,<sup>55</sup> јер не може да живи без њега.

Сада је могуће — јасно видети да су за Диркема религијске силе стварне и природне, јер су рођене у социјалној средини, која је реалност *sui generis*. И, Диркем верује да је на овај начин упоставио каузалне односе између религијских сила и њиховог извора.<sup>56</sup> По његовом мишљењу, религија је рођена у „узбуђеним социјалним срединама, па чак из тог узбуђења”.<sup>57</sup> Наравно, Диркем не каже да свако дружење или заједништво индивидуалних свести рађа религију. Потребно је да ово заједништво има „известан степен јединства, интензитета, и да силе које оно ослобађа буду доста интензивне да би извукле

<sup>50</sup> Cf. Ibid, 301.

<sup>51</sup> Ibid, 313.

<sup>52</sup> Ibid, 303. Cf. 325.

<sup>53</sup> Les Formes, 303—304.

<sup>54</sup> Vide supra, gl. II.

<sup>55</sup> Cf. Cf. Educ. et Sociol., 55.

<sup>56</sup> Vide supra, gl. I.

<sup>57</sup> Les formes, 313.



индивидуу ван ње саме, и уздигле је у један виши живот. Исто тако, треба да се тако подстакнута осећања учврсте на једном предмету или конкретним предметима који их симболизују”.<sup>58</sup>

Оно што чини човека другачијим од животиње, то је чињеница да је он цивилизован, а цивилизација нити је дело човека, нити зависи од њега. — Језик који говори, инструменти које употребљава у свом свакодневном животу, закони који регулишу његове односе са другим људима, ризница знања и многе друге благодети цивилизације постојали су пре њега и, сигурно, надживеће његову смрт и смрт многих других индивидуа.<sup>59</sup> Он је потпуно свестан да му сви ови резултати колективних напора долазе споља, тј. од друштва. Зато он треба да му буде захвалан. Али, изнад свега, индивидуа дугује специјалну захвалност друштву за прилив живота и енергије, који га оспособљава да живи. Наравно индивидуа није увек свесна одакле долази ова специјална сила. Али, од врло мале важности је да ли су индивидуалне представе о овоме тачне или не. Факат остаје, да је ова сила стварна, а не привидна.<sup>60</sup> Сасвим је безначајна ствар да ли се претпоставља да она долази од тотема, духа или бога. Када верујући човек слави бога, духа или тотем као изворе ове моћи, он, наравно, греши утолико, уколико верује да постоје таква бића, као што су бог и дух, и да једна биљка или једна животиња могу да буду поседници једне тако огромне силе. Али, ако он погрешно суди о формама у којима је ова сила објективно изражена, он је сасвим у праву када верује да постоји једна сила, која га издиже изнад његове личности.<sup>61</sup> Ова сила је, као што смо видели, колективна или социјална. Тотема, духови, богови, демони и сви други митови су само фигуративни изрази друштва.<sup>62</sup> „Главни предмет религије није да да човеку представу о физичком свемиру, јер када би то био њен битни задатак, не би се могло да схвати како би се она могла одржати. Јер, у овом погледу, она није друго до сплет заблуда. Али, она је, пре свега, систем појмова, помоћу којих индивидуе представљају друштво, чији су оне чланови, и односе, мрачне али интимне, које оне одржавају са њим. Таква је њена првобитна улога. Иако је метафорична и симболична, ипак, ова представа није неверна. Напротив, она изражава све оно што је битно у односима које треба изразити. Јер, вечна је истина да ван нас постоји нешто веће од нас, са чим смо ми у вези”.<sup>63</sup> Наравно, када би индивидуа била способна да одмах види како ова сила произилази из друштва, систем и њених митолошких тумачења никада не би постојали, Али, социјална акција, по Диркему, „иде јако заобилазним и јако марчним путевима” и обичан посматрач није у стању да открије одакле она долази. „Он осећа добро да се на њега утиче, али не и ко на њега утиче”.<sup>64</sup>

Као што смо видели, религија је, по Диркему, заснована на искуству — осећању једне огромне силе. Индивидуе када су здружене, осе-

<sup>58</sup> Bull. Soc. Phil. 1913, 84. Cf. Les Formes, 603.

<sup>59</sup> Les Formes, 303. 597. Cf. supra, гл. I.

<sup>60</sup> Vide supra, гл. IV.

<sup>61</sup> Les Formes, 322.

<sup>62</sup> Ibid, 284. 323.

<sup>63</sup> Ibid, 322—323.

<sup>64</sup> Ibid, 299; Cf. Ibid, 315.

ћају како та сила дела у њима. Као манифестација живота једног бића *sui generis*, чију стварност не можемо порећи, ова сила може бити само стварна. Стога, религија има за своју основу не заблуду и лаж, већ једну стварност по превасходству. Према томе, имајући за заједничку основу силе ове врсте, све религије су истините „на свој начин”.<sup>65</sup> Али, иако изражавају исту врсту искуства, ипак постоји разлика у интензитету искустава, на којима су оне засноване. Интензитет овог искуства је условљен интензитетом социјалне силе, који је, пак, потпуно зависан од социјалне запремине и густоће групе. Стога, по Диркему, религије се међу собом разликују према томе да ли припадају једном или другом социјалном типу.<sup>66</sup> Но, иако нису истог интензитета, силе које су иза сваке религије, исте су врсте: оне су анонимне и безличне, и произилазе из различитих социјалних средина.<sup>67</sup> Али, као што смо већ видели, ове колективне силе или осећања не могу бити свесни себе, ако се објективно не остваре у спољњем свету. Њиховим објективним остварењем свет је био подељен у два дела потпуно различита један од другог. Део са светим стварима био је забрањен за свет профаних ствари. Пошто су једном осетиле моћ светих ствари, индивидуе покушавају да то себи објасне. Колективне представе о овој сили, једном настале, почеле су да се комбинују на најфантастичнији начин, слободно и независно од њиховог правог узрока. У овом погледу, као што смо видели у II глави нашег есеја, оне уживају извесну аутономију. Резултат овога је обилно рашћење религијских митова и обреда, који су настали једновременно, да би објаснили природу светих ствари и регулисали наше односе са њима. Јер, као што смо видели у III глави, религијска веровања и религијски обреди увек иду заједно, и то је оно што религијске феномене чини различитим од морала и наука. Док су морали и науке или обавезни начини делања или обавезни начини мишљења, дотле су религијски феномени обавезни начини и мишљења и делања.

На овом месту треба да поновимо оно што смо већ раније нагостили:<sup>68</sup> из религије су рођени и сви други социјални феномени, који омогућавају јединство и континуитет колективног живота.<sup>69</sup> Диркемово схватање у овом погледу сада треба да нам је јасније. Морали, закони, категорије на којима је заснована наука итд., као екстериорни и принудни феномени за индивидуални разум, могу бити само колективног порекла.

Друштво не може да живи ако не наметне индивидуама од којих се састоји нарочити начин мишљења и делања.<sup>70</sup> Тиме је условљена социјална солидарност. То није могла да обезбеди наука, јер она, која је данас једини делимично<sup>71</sup> обавезни начин мишљења, скорашњег је

<sup>65</sup> V. Supra — Увод.

<sup>66</sup> V. supra, гл. II.

<sup>67</sup> Les Formes, 269.

<sup>68</sup> V. supra, гл. I.

<sup>69</sup> Ibid.

<sup>70</sup> Ibid, гл. IV.

<sup>71</sup> По Диркему, „научне представе нису „изразито обавезне”. Разборито је у њих веровати, али човек није зато ни морално ни правно обавезан” (A. S. II, 20).

датума.<sup>72</sup> Чак и данас, неке сфере људског живота су забрањене за њену анализу.<sup>73</sup> Њена функција је да изражава, а не да ствара живот.<sup>74</sup> Она је увек „на одстојању” од акције. Фрагментарна и непотпуна, наука полако напредује и никада није довршена. Међутим, живот не може да чека, због чега теорије, које су „одређене да нас терају да живимо и радимо приморане су да иду испред науке и да је пре-ремено комплетирају”.<sup>75</sup> С друге стране, познато је, каже нам Диркем, да се „до једног релативно поодмаклог момента еволуције, морални и правни прописи нису разликовали од обредних прописа”.<sup>76</sup> Зато је очевидно да су они рођени из религије. Пре но што су природа, човек и друштво постали предмет различитих наука, већ је постојало једно религијско објашњење њихово.<sup>77</sup> Први човекови системи представа о свету и самом себи били су религијског порекла. Свака религија је у исто време и космологија и теорија о божанском.<sup>78</sup> Према томе, ако су философија и наука рођени из религије, то је зато што је пре њихове појаве религија заузимала њихово место.

\*     \*

Но, религија није само обогатила људски дух неким новим идејама, она је такође допринела формирању тога духа. Она „има једну страну где превазилази круг чисто религијских идеја и тако, проучавање религијских феномена даје могућности за обнављање проблема који су досада расправљани само међу философима... У корену наших расуђивања постоји извешан број битних појмова, који доминирају нашим целокупним интелектуалним животом: то су појмови, које философи, још од Аристотела, зову категоријама разума: појмови времена, простора, рода, броја, узрока, супстанце, личности, итд. Оне одговарају најопштијим својствима ствари. Оне су као чврсти рамови, који затварају мисао. Изгледа, да их се она не може ослободити, а да се не разори, јер не изгледа да ми можемо мислити о предметима, који нису у времену или простору, који нису избројиви итд. Једни појмови су контингентни и покретни; ми схватамо да они могу недостајати човеку, друштву, епохи, али они други (категорије) нам изгледају готово нераздвојни од нормалног функционисања духа. Они су као костур интелигенције. А, када методски анализирамо примитивна религијска веровања, природно, налазимо на нашем путу главне од ових категорија. Оне су рођене у религији и из религије; оне су производ религијске мисли”.<sup>79</sup>

Објашњавајући овај процес збивања, Диркем каже да, уколико се најдаље можемо вратити у историјску прошлост, ми не налазимо ни на један тренутак, када је индивидуа била слободна од социјалног

<sup>72</sup> V. supra, гл. III.

<sup>73</sup> Les Formes, 614.

<sup>74</sup> Ibid, 614.

<sup>75</sup> Ibid, 615.

<sup>76</sup> Ibid, 598.

<sup>77</sup> Ibid, 612-613. V. supra, гл. I.

<sup>78</sup> Educ. at Soc., 46. Les Formes, 12. 611—13.

<sup>79</sup> Les Formes, 12—13.

притиска. На основу нашег историјског знања, ми можемо потврдити мишљење, да је једна врста друштва увек постојала пре индивидуе. Индивидуа никада није била слободна, било да изабере друштво у коме ће живети, било да се ослободи његове стеге.<sup>80</sup> И, уколико даље залазимо у историјску прошлост, утолико социјални притисак на индивидуу постаје све јачи и јачи. Било је времена, када је друштво индивидуалну слободу сводило на минимум: индивидуални начин мишљења, и индивидуални начин делања потпуно су зависили од њега. У групи влада „интелектуална и морална једнообразност... Све је заједничко свима”.<sup>81</sup> Друштво је регулисавало у детаље индивидуални живот. Индивидуалне свести су биле готово једнообразне. Друштво није трпело неслагање од стране индивидуе. У то време власт религије била је потпуна. Религија је садржала „у стању нејасне мешавине, сем религијских веровања у правом смислу, и морал, и право, и принципе политичке организације, па чак и науку, или бар оно што је замењује”.<sup>82</sup>

Солидарност заснована на пуној власти религије, када су индивидуе готово потпуно потчињене једнообразности веровања и делања, за Диркема је „механичка солидарност” или „солидарност по сличности”.<sup>83</sup> Таква солидарност постоји у Аустралији — међу урођеницима. Социјална организација ових урођеника је најпримитивнија. Стога је њихова религија тј. тотемизам, као што смо видели, за Диркема, најелементарнија форма религијског живота.<sup>84</sup> Он садржи у себи најбитније црте сваке религије.<sup>85</sup> У њему, лакше него у ма којој другој религији, ми можемо наћи доказе за тачност горњих поставки о пореклу религијске силе и категорија.

Ма како несавршена, тотемистичка религијска мисао ипак садржи извесне категорије, јер двострука подела ствари, којом је условљено постојање једне религије, немогућа је без категорија, или, бар, без неких од њих. Као што знамо, религијски феномени се састоје из веровања и обреда. А религијско веровање, чија је дужност да објасни природу и односе светих ствари, јесте начин колективног мишљења. Једна мисао, пак, ма како проста била, не може се ослободити категорија, а да се у исто време не уништи. Јер, како можемо имати икакву идеју о предметима, који нису ни у времену, ни у простору, који се не могу бројати, итд.<sup>86</sup> Зато и тотемизам, као најелементарнија форма религије за Диркема, садржи категорије.

Одакле долазе категорије? Диркем одбацује и апприористичко и емпиристичко објашњење постанка категорија. Док апприоризам не

<sup>80</sup> Regles, 128—129.

<sup>81</sup> Les Formes, 7.

<sup>82</sup> Div. Tr. 144—145.

<sup>83</sup> Ibid, 73. Cf. A. S. II, 22.

<sup>84</sup> Диркем вели да религија, као и свака људска установа, „нигде не почиње”. Најпримитивнија религија је она која се налази у најпростијем нама познатом друштву. Питање: који је апсолутни почетак религије, нема никакве везе са науком. Исто тако, најпримитивнија религија је она која се може објаснити „без интервенција ма каквог елемента позајмљеног од једне претходне религије”. — Les Formes, 1. 10—11. Cf. supra, гл. II

<sup>85</sup> V. supra, Увод.

<sup>86</sup> Les Formes, 13 .

може да се подвргне научној контроли,<sup>87</sup> дотле емпиризам „води ирационализму”,<sup>88</sup> Јер „ако је разум само форма индивидуалног искуства, онда он више не постоји. С друге стране, ако му се признају силе које он себи приписује, не полажући о томе рачуна, онда изгледа да се он ставља ван природе и науке”.<sup>89</sup> „Свести разум на искуство, значи учинити да он ишчезне”.<sup>90</sup> По Диркему, творац категорија је друштво. Религијска сила је узрок двоструке поделе ствари. На тај начин, створен је појам о броју, који претпоставља идеју јединства. Даље, ми не можемо мислити о светим или профаним стварима, ако оне нису у времену и простору. Друштво је задовољило и ове потребе. Социјална организација је узета као образац за класификацију ствари, и та класификација је омогућила стварање категорије о простору.<sup>91</sup> Исто тако, време се не може замислити, ако није обележено неопходним знацима за распознавање, који омогућавају класификацију догађаја и ствари у времену. По Диркаму, и ови знаци су позајмљени од социјалног живота. Подела на дане, седмице, месеце, године, итд. одговара утврђеном времену обављања обреда, празника и јавних церемонија, када се индивидуе скупљају и, на тај начин, обнављају снаге које их оспособљавају да живе.

Диркем верује да се пуна потврда ове његове хипотезе може наћи у тотемистичкој организацији.<sup>92</sup> Тотемистички принципи, вакан, оренда, мана су, у суштини, само различита имена за анонимну и имперсоналну силу која је у основи сваке религије.<sup>93</sup> Ова сила је једина сила снажнија од индивидуа, коју оне могу да осете и помоћу које могу да објасне различите ствари и феномене у свету. У овом погледу, између ове религијске силе и сила које наука употребљава за објашњење природних феномена нема разлике. Према томе, и идеја о сили је рођена из религије.<sup>94</sup> Диркемова мисао да религијске силе нису само моралне, већ да имају и физички аспект, може сада да буде јаснија.<sup>95</sup>

Наравно, наука је објаснила да такво религијско објашњење света не одговара стварности. Религија је до те мере преобразила стварност, да се она јавља „под једним видом који није њен”.<sup>96</sup> Она је додала стварном свету један свет идеалне суперструктуре, под којим је стварни свет, такорећи, ишчезао.<sup>97</sup> Логика садржана у религијским веровањима „нас збуњује”.<sup>98</sup> Религија саставља оно што наука оштро

<sup>87</sup> Ibid, 21.

<sup>88</sup> Ibid, 20.

<sup>89</sup> Ibid, 21.

<sup>90</sup> Ibid, 19.

<sup>91</sup> Ibid, 15—17.

<sup>92</sup> Cf. supra, Увод.

<sup>93</sup> V. supra, gl. IV.

<sup>94</sup> Les Formes, 290.

<sup>95</sup> V. supra, гл. IV. Cf. Les Formes, 318—320.

<sup>96</sup> Les Formes, 337—8.

<sup>97</sup> Ibid, 327.

<sup>98</sup> Ibid, 339.

дели.<sup>99</sup> Али, по Диркаму, ми не смео потцењивати ову логику, јер је једино она омогућила прво објашњење света. Свет онакав какав се чини нашим чулима „непокоран” је сваком објашњењу јер, по Диркему, „објаснити, то је повезати једне ствари са другима, то је утврдити међу њима односе, који нам их представљају као функцију једних другима, као симпатично трепереће према једном унутрашњем закону, заснованом на њиховој природи”.<sup>100</sup> Но, сензација не може да успостави ове односе и унутрашњу везу између ствари. Услуга коју је религија учинила „мисли”, састоји се у чињеници, да је она изградила прву представу о „односима сродства међу стварима”.<sup>101</sup> Религија је, према Диркемовом мишљењу, прва научила људски дух да господари над чулним појавама, и да повезује оно што чула деле. На тај начин, она је прокрчила пут како науци, тако и философији, чије је постојање било омогућено оног момента, када је човек осетио да постоји унутарња веза између различитих ствари. Али, ако је религија била та која је прва створила ово осећање у човеку, онда је то учинила зато што је она социјална ствар. „Да би се чулне импресије подвргле закону и да би им се наметнуо један нови начин представљања стварности”, каже Диркем, „потребно је да се конституише једна мисао нове врсте — колективна мисао”. Као резултат супер-надражаја интелектуалних сила, колективна мисао је једина у стању да створи један свет идеала „кроз који свет осетљивих стварности изгледа преображен”. Далеко је, дакле, од истине тврдња, да нема никакве везе између религијског и нашег менталитета, и да између религијске и научне мисли зјапи повор. Јер, ако су научна објашњења света објективнија од религијских, ипак и једна и друга су исте врсте. „Научна мисао је само једна савршенија форма религијске мисли”.<sup>102</sup> Отуда, по Диркему, наша је логика рођена из религијске логике.<sup>103</sup> За њега, сукоб између науке и религије постоји само „на једној ограниченој тачки”. Оно што наука оспорава религији није право да она постоји, већ право да догматизира о природи ствари. Спекулативна функција треба да припадне потпуно науци.<sup>104</sup> Како спекулација није најбитнија црта религије, то њена егзистенција није ни условљена том спекулацијом.<sup>105</sup> Оно што чини религију вечитом, то је њена „динамогеничка врлина”.<sup>106</sup> „Под притиском нужде и уздицањем индивидуа изнад самих себе да би омогућила човеков живот”, религија треба да претходи науци. Но, та сила не може бити створена, ако индивидуе нису заједно. А како је функција обреда да скупљају људе, то, по Диркему, вечити елемент у религији је култ, вера. Али „људи не могу да про-

<sup>99</sup> Ibid, 337. Prof. Lévy-Bruhl у свом делу *Les Functions mentales dans les sociétés inférieures* повлачи једну оштру демаркациону линију између онога што назива „прелогичким менталитетом”, где влада „закон партиципације и менталитета цивилизованог човека, који је под утицајем „закона контрадикције”. За Дирема, пак, таква линија не постоји (*Les Formes*, 336.341; 206.208; 627—7).

<sup>100</sup> *Les Formes*, 339.

<sup>101</sup> Ibid, 340.

<sup>102</sup> Ibid, 613.

<sup>103</sup> Ibid, 340.342.464.

<sup>104</sup> Ibid, 614.

<sup>105</sup> V. supra, гл.IV.

<sup>106</sup> Ibid.,



слављају свечане обреде ако не виде разлог њиховог постојања, нити могу примити веру коју никако не разумеју. Да би је раширили или, просто, да би је схватили, они треба да је оправдају, тј. да о њој имају теорију. Једна теорија ове врсте, без сумње, обавезна је да се ослања на различите науке, од оног тренутка од када оне постоје: најпре на социјалне науке, пошто религијска вера има своје порекло у друштву; на психологију, пошто је друштво синтеза људских свести; најзад, на природне науке, пошто су човек и друштво функција света и од њега се само вештачки могу издвојити. Ма како важне биле позајмице узете из образовних наука, оне не би могле да буду довољне, јер вера је, пре свега, одушевљење за делањем, а наука, ма колико се напрезала, остаје увек на одстојању од акције. Наука је фрагментарна, непотпуна; она само споро напредује и никада није довршена, а живот не може да чека. Теорије које су одређене да омогућавају живљење и делање приморане су, дакле, да иду испред науке и да је пре времена попуњују. Оне су могућне само онда ако захтеви праксе и потребе живота — онакви каквим их ми осећамо, иако их јасно не схватамо — гоне мисао напред, преко онога што нам наука допушта да тврдимо. Тако, чак ни најрационалније и најлаицизираније религије не могу и никад неће моћи да се лише једне посебне врсте спекулације (размишљања), које, иако има исте предмете као и сама наука, ипак не може да буде у правом смислу научно, тј. тамне интуиције сензација често заузимају место логичних разлога. Једном својом страном ово размишљање личи, дакле, на оно које сусрећемо у религијама прошлости, а, другом страном, оно се разликује од њега. Дајући себи право да превазиђе науку, ово размишљање треба најпре да призна науку и да се њој инспирише. Чим је ауторитет науке утврђен, треба о томе водити рачуна. Под притиском нужде, може се ићи даље од науке, али треба поћи од ње. Не може се ништа тврдити што наука пориче, нити се може порицати ишта што наука тврди; не може се ништа установити што се не ослања, директно или индиректно, на начела позајмљена од ње. Према томе, вера не врши више исту хегемонију, коју је некада вршила над системом представа, које се и надаље могу звати религијским. Испред вере се усправља једна супарничка сила, која је, мада рођена од ње, од сада подвргава критици и контроли. И на основу свега, може се предвидети да ће та контрола бити све обимнија и све ефикаснија, иако је немогуће одредити границу њеном будућем утицају”.<sup>107</sup>

\*      \*

Пошто смо покушали да изложимо Диркемово објашњење порекла религије, њеног односа према науци и њене будућности, ми ћемо овде, пре него завршимо први део нашег есеја, дати и врло кратак преглед Диркемовог објашњења двојства човекове природе и, у вези с тим, религијског порекла морала.

<sup>106</sup> Ibid.

<sup>107</sup> Les Formes, 615—616.

Двојство човекове природе, по Диркему, не може се порећи: у нама постоје два бића. Једно од њих, у своме мишљењу и делању, „има за предмет само себе“, док друго познаје ствари *sub specie eternitatis*, и својим поступцима, тежи да оствари циљеве, који га превазилазе“. Прво је за Диркема индивидуалитет, а друго персоналитет. Између ова два стања свести постоји стварни антагонизам. Она противрече једно другом и поричу једно друго”.<sup>108</sup> Као и између индивидуе и друштва, између светог и профаног, међу њима постоји прекид континуитета.<sup>109</sup> Стара антитеза „између тела и душе“ изражава стварни однос између наше индивидуалности, тј. нашег тела и наше персоналности, која се састоји од свих елемената у нама, који су „нешто друго у нама”.<sup>110</sup>

— Шта је то што је навело човека на мисао да у њему постоје два бића?<sup>111</sup> пита Диркем. По њему сви ранији покушаји за решење проблема двојства човекове природе, из извесних разлога, нису успели. Због тога он предлаже једно социолошко решење његово. Решење проблема двојства човекове природе постаје лакше, ако се има на уму факт, да се друштво не може замислити без индивидуа, и да оно не може живети, ако им не наметне свој начин мишљења, осећања и делања. Продирући у индивидуе и организујући се у њима, друштво ствара у њиховом менталном животу један нови свет мисли и осећања. Човек је двострук. У њему постоје два бића: индивидуално биће, које има своју основу у организму и чији је круг делатности, самим тим, ограничен, и социјално биће које представља у нама највишу реалност интелектуалне и моралне врсте, коју ми можемо да опазимо, тј. друштво. Ово двојство наше природе има за последицу: у области праксе — несводљивост моралног идеала на утилитарни мотив, а у области мисли, несводивост разума на индивидуално искуство. Уколико суделује у друштву, индивидуа, природно, превазилази себе, како кад мисли, тако и кад ради”,<sup>112</sup> „Иако наша морална свест чини део наше свести, ми се не осећамо на равној нози са њом. У гласу који се чује само кад нам издаје наређења и изриче пресуде, ми не можемо да препознамо наш глас; чак и тон којим нам он говори, извештава нас да он у нама изражава нешто друго, него што смо ми. Ето шта је објективно у идеји душе: то је чињеница да се представе које сачињавају наш унутрашњи живот састоје од две различите врсте, које се не могу свести једна на другу, Једне представе се односе на спољашњи и материјални свет, а друге на идеални свет, коме ми приписујемо моралну супериорност над првим. Ми смо, уствари, сачињени од два бића, која су упућена у два различита, па готово и супротна, правца, и од којих једно има надмоћ над другим. Такав је смисао антитезе, коју су сви народи, јасније или не, схватили између тела и душе”.<sup>113</sup> „Истина је да у нама постоји делић божанства, јер у нама по-

<sup>108</sup> »*Sciencia*«, 1914, 209.

<sup>109</sup> *Les Formes*, 377—8.

<sup>110</sup> *Bulletin Soc. Phil.* 1913, 65.

<sup>111</sup> *Les Formes*, 352.

<sup>112</sup> *Ibid*, 23.

<sup>113</sup> *Ibid*, 377.

стоји делић великих идеала који су душа колектива. Индивидуална душа је, дакле, само део колективне душе групе; то је анонимна сила, која је у основи култа, али оваплоћена у индивидуи, са чијом се личношћу спаја. То је индивидуализована *мана*".<sup>114</sup> „Нема народа у коме идеја душе и идеја мане не коегзистирају. Нема основа за претпоставку да су се оне формирале у два различита времена; напротив, све сведочи, да су оне јако савремене. Као што не постоје друштва без индивидуа, тако се ни безличне силе које извиру из колектива, не могу конституисати, ако се не оваплоте у индивидуалне свести, у којима се саме индивидуализирају. У ствари, ту не постоје два различита процеса, већ два различита аспекта једног и истог процеса".<sup>115</sup>

Као што знамо, између индивидуалног и колективног начина мишљења, осећања и делања постоји понор, који дели свете од профаних ствари. Двојство човекове природе је резултат такве једне поделе у човеку. Људска персоналност, која се састоји од колективних елемената, је сасвим различита од људске индивидуалности, која је посебна карактеристика сваке индивидуе. Тако, за Диркема, двојство човекове природе није ништа друго до „посебан случај” поделе ствари на свете и профане.<sup>116</sup>

Ми смо изложили разлоге на основу којих Диркем верује да је остварио свој план,<sup>117</sup> тј. доказао да је религија „дело интегралног човека”.<sup>118</sup>

Критичку анализу ових разлога покушаћемо у другом делу нашег есеја.

---

<sup>114</sup> Ibid, 378.

<sup>115</sup> Ibid, 381—2.

<sup>116</sup> »*Sciencia*«, 1914, 217.

<sup>117</sup> V. supra, Увод.

<sup>118</sup> Bull. Soc. Phil., 75.