

# dometi domaće sociologije i religije

dimitrije m. kalezić

Da damo valjaniji odgovor na postavljenu temu, moramo se prethodno zadržati, podilazeći još dublje i izdalje, na nekim prethodnim pitanjima — na pitanju društva i na pitanju religije. To je, u stvari, uslov za naš odgovor, jer je religija onoliko koliko pripada društvenom biću predmet sociologije religije.

I iz činjenice da je sociologija naučna disciplina koja za predmet svoga proučavanja ima društvo, nameće se pitanje — šta je društvo?

U raznim priručnicima i studijama iz sociologije naći ćemo mnoge definicije pojma društvo, više ili manje slične. U svima njima je, u glavnom, sadržana misao da je društvo veća ili manja zajednica ljudi koji su vezani izvjesnim zajedničkim preokupacijama koje ih objedinjuju — dakle, nije u pitanju grupa usamljenih pojedinaca koji između sebe nemaju ničega-zajedničkog. Ono što prožima i unutrašnje veže brojne pojedince u jednu veću cjelinu predstavlja bit predmeta sociološkoga istraživanja. Pojedinci tu nisu porečeni i zanemareni, ali ni fenomen društva ne predstavlja prost zbir pojedinaca.

U ovo pitanje koje je dublje no sam svijet fenomena možda ćemo najlakše ući i najdublje u njega zaći Filološkim metodom. Jer da jedna pojava bude imenovana jednim imenom, mora da postoje za to izvjesni razlozi, najčešće unutrašnji: oni su najpreči i najpouzdaniji put za »hvatanje« pravoga smisla, pouzdaniji čak i od fakta puke očiglednosti.

Zato gledano iz toga ugla, prirodno, postavlja se jasno i određeno pitanje — šta je to društvo?

1 Sama riječ *društvo* je tipična izvednica; to je korijenska imenica u starome slovenskom jeziku DRUG, produžena nastavkom —stvo u našem jeziku današnjem, a ovaj je nastavak (istina, ovdje nešto izmijenjen u —stvo, iz Fonetskih razloga) karakterističan za označavanje pojmova opštega, apstraktnog značenja. Inače ta stara slovenska riječ ima značenje latinske riječi *sollega*, a to je onaj ko sa nama ima nešto zajedničko; i na podlozi toga zajedničkoga počiva naša zajednica i odvija se naše zajedničarenje, odnosno zajedništvo. — Sličnoga je, ali ne baš identičnoga značenja, jedna druga naša savremena riječ — prijatelj, odnosno prijateljstvo; nastala je spajanjem prefiksa i glagola Staroslovenski glagol JENTI (JATI) koji znači: uzeti, spojen sa prefiksom pri—, dao je novu riječ prijenti, prijati koja je značila uzeti sebi, prisvojiti. Otuda, naš je prijatelj onaj koga smo uzeli sebi, prihvatili ga za svoga. To značenje u latinskom ima imenica *amicus*, nastala od glagola *ame*, —are— voljeti, ljubiti. Dakle, *amicus* ili prijatelj je onaj ko je voljen ili prihvaćen za svoga. Imenica ДРУГЪ je razvila svoju mociju pa smo dobili tipičan pridjev — drugi, drugačiji, drugoje koji kod nas sada ima značenje rednoga broja — dok je nekad, a u nekim slovenskim jezicima i danas, to značenje izražavano drugim izrazom — vtorij, vtoraja, vtoreje (otuda vtornik — utorka — drugi dan u nedjelji); a pojam: neki drugi, bilo koji, ostali — izražavan je izrazom inij, inaja, inoje, koji i danas postoji u nekim od naših narodnih govora, pa otud i složenice: inorodan, inokosan, inoslavan. . . .

2 Iz ovih Filoloških zglobova i čvorova koje unutrašnje povezuje njihova lingvistička osnova i priroda — potpuno je smatram, jasno vidljivo ono što čini bit društva. A da li sociologija uzima sve to u obzir? Već njeno vještački sklopljeno ime — sociologija, latinsko-grčka leksička simbolja (*societas* — društvo i *lóyos* — nauka), ukazuje na nešto vještački složeno (jer bi prirodni bio obrnuti red komponentata: prvo grčki pa latinski) pa, prema tome, i na ograničenost njenoga područja i nadležnosti.

3 Ovaj metod, kao i svaki drugi, vodio nas je i upućivao *kako* da se dode do saznanja. Ako je, kako je još Aristotelu govorio, nomen — omen (ime — pojam), onda smo došli do onoga kvalitetno najbitnijega društvenog: društvo je, dakle, biće, a ne samo odnosi, stanje, ponašanje. . . . Ali, evo i drugog problema: socijalno ili društveno biće ne proučava sociologija, nego društvena filozofija, i njeno je težište na metafizičkoj i ontološkoj zasnovanosti i funkciji društva — dok sociologija ostaje u samoj oblasti opita.<sup>1</sup>

Upravo ti društveni odnosi i zakoni društvenoga razvitka — to je predmet sociologije — njene teorije (od Vado) ili videnja (latinsko visio očigledno nije značenjski daleko od slovenskoga ВЪДЪТИ = znati) — znanja, stečenoga istraživačkim postupkom.

4 Sociologija samo ne zna za metafizičke dimenzije; ona to niti zna, niti hoće da zna, jer tamo ne sežu njene kompetencije. Njen metodološki instrumentarijum nije namijenjen toj tematici niti usmjeren prema tim dometima.

Područje sociologije je područje iskustva; u njega dijelom — ali ne i cjelinom — ulazi religija koju to iskustvo niti obuzima niti bez ostatka iscrpljuje.

Naša jugoslovenska sociologija uopšte proučava fenomen društva sa gledišta marksističke filozofije koja, budući zasnovana na materijalističkoj ontologiji, ima prema religiji, objektivno gledano, indiferentan stav; a u velikome broju slučajeva ona podleže pritisku aktivne anti-religiozne propagande koja je, ponegdje i ponekad, prerasla u ideologiju. Iako je ideologija — ta nova vrsta dogmatike koja, budući od ovoga svijeta, neće da zna ni za što transcendentno — iznad domašaja socio-

DIMITRIJE M. KALEZIĆ je rođen 1937. godine u Klikovačama kod Spuža (Crna Gora). Vanredni je profesor Bogoslovske fakulteta u Beogradu za predmet *filozofija*. Objavio je više radova iz religiozne filozofije, sistematske teologije, književne i kulturne istorije i filologije. Izdajamo: »Ruska filozofija svejedinstva«, »Antropologija filozofije svejedinstva i Biblija«, »Sveti Vasilije Ostrovski u svome vremenu« i »Krsna slava u Srba«.

loških zahvata, ipak ona svojim prisustvom nekad znatno utiče na sociologa te on zauzima izvjestan aprioristično negativan stav prema religiji. Od toga nije imun poveći broj naših sociologa uopšte, posebno u pitanjima o religiji. — Za ilustraciju svoga iskaza dovoljno je uputiti na djela jugoslovenskih sociologa religije koji su lično religiozni (Aleš Ušeničnik i Valter Dermota), pa na sociologe religije koji se prema religiji drže na odstojanju, naučno hladni i izdržani (Slobodan Jovanović, Radomir Lukić, Buko Pavićević, Esad Čimić, Andrija Krešić, Đuro Sušnjić), pa na sociologe religije koji su otvoreno antireligiozni (Vinko Cević, Oleg Mandić) — do drugoga krila naših sociologa religije koji, proučavajući religijske fenomene, traže im smisao svud samo ne u religiji, i osmišljavaju ih — to jest daju im svoj smisao, kao da ga oni implicite nemaju, a taj je smisao; i socijalni, i ekonomski, i kulturni, odnosno nekulturni, često i politički (Srdan Vrca, Sjepan Vušković, Zdenko Roter, Štefica Bahtijarević). Od savremenih jugoslovenskih sociologa religije marksističke provenijencije posebnu pažnju za objektivnost skreću na sebe nedavno preminuli V. Pavićević, zatim Đ. Sušnjić, E. Čimić, A. Krešić i Marko Keršovan. Naročito su Sušnjićevi radovi objektivni — on ide metodom pozitivizma, i, dijelom Fenomenologizma.

II Religija kao veza (religio), odnos — zajednica Boga i čovjeka je Fenomen koji nalazimo u društvu, ali i kod pojedinca. Ta najdublja, najstarija i najobuhvatnija prafunkcija, ljudskoga duha — bitno je svojstvena čovjeku: pojedincu, ličnosti — prema tome, i ljudskome društvu u koje se, po osnovu zajedničkoga, pojedinci uklapaju. Kao takva, ona ne ostaje zatvorena u samoj sebi, nego se manifestuje u svim dimenzijama čovjekova života. Tako, dijelom opredmećena i ospoljšana, religija je predmet sociološkoga istraživanja. Ona je društvena pojava — ne u smislu da izvire iz društva, nego u smislu da se javlja u društvu, ali i kod pojedinca koji implicite nosi ključ religioznosti koju treba tek izazvati. Tako videna, sociologija religije je »religija posmatrana sa gledišta sociologije«, pa bi se stoga moglo reći da »sociologija religije proučava ono što u religiji ima društvenoga«<sup>2</sup>. Otuda i mišljenje da pitanja u sociologiji religije, u samoj stvari, nijesu pitanja o religiji, »nego o društvu koje izlučuje religiju kao jedan oblik svesti«<sup>3</sup>. Ipak, religiju kao dvojni, i u funkciji — kao odnos Boga i čovjeka, dvaju sličnih subjekata, ne možemo reducirati samo na jedan njen izvor, i to onaj sekundarni. Ta tipična redukcija nas zavodi na pogrešan trag i upućuje u zemlju nedoduju (—ne— dođu—ju, što odgovara pojmu utopija: ov(k) = ne, τῆλος — mjesto).

Slično pitanju praznora religije stoje i mnoga druga pitanja, recimo pitanje jezika, mišljenja, morala (ne kodeksa, nego upravo morala), ali najdublja zaloga i nukleus toga je nešto realno što prethodi društvu i pojedincu: to je izvjesna prethodna datost, dar bez kojega, jednostavno, niti bi čovjek bio čovjek niti društvo — društvo (istina, fenomen ateizma je fakt, ali — to je izuzetak, tako rijedak da se na njemu ne može graditi nikakva teorija; a kad se uđe u motive ateizma, na kraju ispadne da je u velikome broju slučajeva u pitanju obilan nesporazum).

Sociologija religije kao naučna disciplina izučava religiju, ali samo njenu spoljnu stranu — znači, ne religiju u cjelini, posebno ne njenu unutrašnju stranu koja je bitna; ne izučava ona ni religiju u njenoj ukupnosti, jer tu postoji niz naučnih grana od kojih svaka ima svoje područje. Nijedna od njih, pa ni sociologija, a ni one sve zajedno, ne mogu iscrpiti ni razjasniti složenu i delikatnu pojavu zvanu religija — koliko iz razloga njene tananosti još više iz razloga visokoga prevazilaženja njihovih najdaljih dometa i ukupnih rezultata. Dakle, naučni metodi i naučni okviri, primijenjeni na područje koje je drugoga obima i druge prirode od naučnoga, nijesu kadri da donesu adekvatne rezultate: u pitanju je, u ovome konkretnom slučaju, i kvalitet i kvantitet religije najdublje pojmijene i najšire zasnovane, jer ona u svim dimenzijama prevazilazi domet nauka, pa i metafizike, a naročito sociologije. Zato sociologiji religije daleko izmiče ispod dohvata i čak iz vidnoga polja sve ono što nije fenomen — ono, dakle, noumenalno, jer dok se ona bavi istraživanjem ponašanja<sup>4</sup>, dotle joj unutrašnja strana religije potpuno izmiče.<sup>5</sup> U tome i jeste njena glavna manjkavost: ona istražuje religiju, ali bez onoga bitno religijskog — bez religioznosti,<sup>6</sup> ne ulazeći čak ni u pitanje samoga pojma religije, jer je to zadatak filozofije religije.<sup>7</sup> Ova zapažanja teoretičara sociologije religije možemo svesti na jednostavan način kazivanja ovako: sociologija religije proučava posledicu religije (fenomen, ponašanje. . .), ne pitajući ni za izvore, ni za smisao, ni za vrijednost toga. . . .

III Mogućnosti sociologije religije su, iz gorih razloga, veoma uske i tvrdo ograničene. Njeni rezultati mogu da budu objektivno dati, ali samo u slučaju ako se činjeničnome stanju (obredima, ponašanju. . .) prilazi bez predbijedenja i apriornih stavova koji unaprijed nagovještavaju, a nekad i postavljaju, gotove odgovore, pa je metodološki postupak njima unaprijed podređen: potrebno je da naknadno donese premise iz kojih će da sledeju taj zaključak koji je već dat — da bi, na taj način, to apriorno mišljenje bilo posteriorno ozakonjeno. Ovakav postupak je tipična zloupotreba nauke i njenog metoda. Ima već dvadeset i vi-

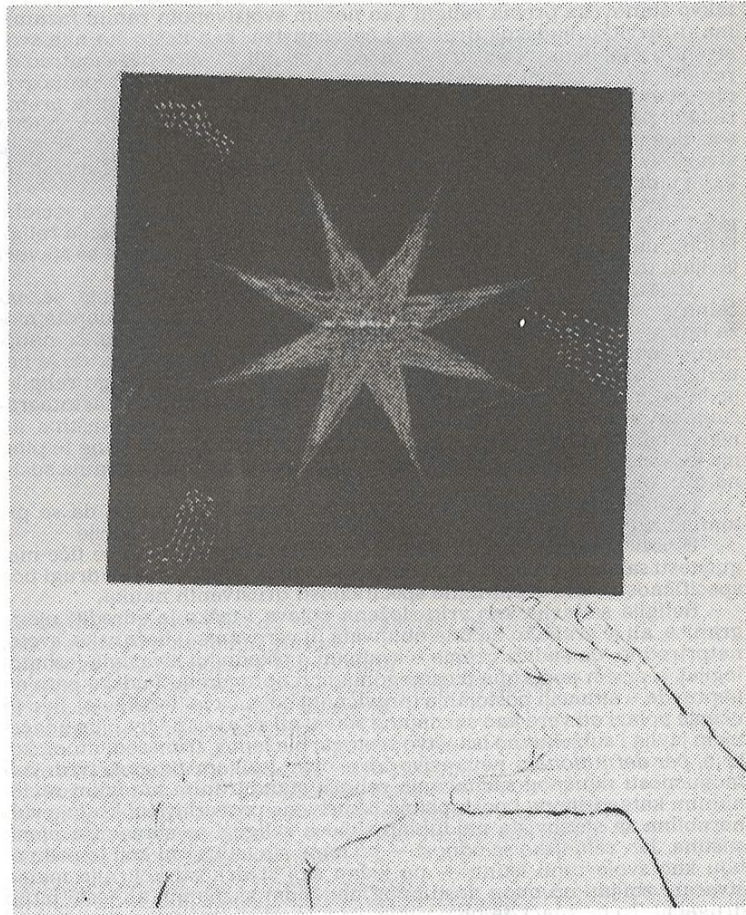
še godina kako se kod nas u sociologiji, posebno u odlomcima koji tretiraju pitanje religije, prevazilazi ovaj instrumentalizam naučnoga metoda u svrhu diskreditovanja religije. U ovome smislu označili su pravu novinu pokojni Vuko Pavićevih i Esad Čimić svojim radovima, a za široki populat je imala naročita značenja jedna njihova serija predavanja preko televizijskih ekrana krajem šezdesetih godina. To su, praktično, bili temelji sadašnje marksističke sociologije religije u nas. Iz te podloge će, jer mu je ona najbliža, da razvije svoj pozitivistički metod Đ. Sušnjić i da ga primijeni na gradivu iz oblasti religije: njegov *Pojam zakona u sociologiji* (1967) predstavlja postavljanje i učvršćivanje najdubljih osnova sociologije, a *Otpori kritičkom mišljenju* (1971) već su građevina dignuta na tome temelju; to je knjiga tako objektivno zasnovana i akribično radena da njena dva odlomka koji neposredni govore o religiji može potpisati i neteolog i teolog: ovaj prvi, jer su metodološki putevi i zahtjevi do kraja kako valja sprovedeni i donijeli valjane rezultate, a ovaj drugi može da usvoji same te rezultate, uz ogradu da je sve to tako — ali u sferi sociologije koja je strogo ograničena na zonu socijalnoga prostiranja, pa nema uvid u bezdane dubine i nedogledne visine iz kojih doseže i vuče svoje životne sokove religiozni doživljaj koji čini zalogu religiozne ponašanju.

Imajući religiozno ponašanje kao primarni predmet svoga istraživanja, sociologija religije, u stvari, proučava samo koru religioznoga: neobuhvativoga, dubokoga, mističnoga, nedoznajnoga, neiscrpljivo-ga. . . U ograničenosti njenoga područja je, u prvome redu, njena manjkavost. Do granica saznanja nas vodi razum, a te granice u sociologiji religije nijesu tako mnogo daleko. Tu je u pitanju istraživanje jednoga iskustva, ali postoje i druga područja iskustva koja nijesu podložna naučnim ispitivanjima — iskustvo vjere, iskustvo osjećanja, iskustvo doživljaja vrijednosti. . . Za svako od tih iskustava garantuje realnost, inače kakva bi to bila iskustva; a ni u jedno od njih se ne ulazi razumom, nego treba izaći iz njegove oblasti i ići drugim kanalima. Metodima racionalnoga istraživanja mi nemamo šta da ispitujemo u područjima koja ispunjavaju druga iskustva. Čak i u samome području racionalnoga postoje izvjesne tananosti koje se ne mogu iskazati, a mistično iskustvo je tako bogato i toliko drukčije od modela našega mišljenja i oblika našega kazivanja da se o njemu najviše čuti. Samo neupućen i ne-uman može reći da je to ništa i da tu nema nikakva iskustva<sup>9</sup>. U mistici Pravoslavne crkve je poznat pokret isihasta: to je jedno aktivno i sadržajno ćutanje u kojemu su misli maksimalno napregnute, a riječi potvrđene. Tu se čuti o nečemu ili Nekome, a ne o ničemu ili Nikome. Ni misao nije kadra da adekvatno primi, ni riječ nije kadra da adekvatno izrazi sadržaj toga doživljaja. Taj duboki složeni i aktivni sadržaj cijele ličnosti je multiplikativan: on je istovremeno saznanje, osjećanje, primanje. . . nečega velikoga i realnog što ne polazi od čovjeka, nego dolazi čovjeku, nudi mu se, i on ga prihvata.

Ta bitno religiozna pojava koja predstavlja povremeno pojačanje religioznosti, rezultira iz izvora religije: Boga koji se otkriva i čovjeka koji to otkriveno i ponudeno žudnije prihvata. To dolazi iz svijeta natprirodne transcendencije i uliva se u svijet prirode — odnosno dolazi od ličnoga Boga i upućeno je ličnome čovjeku. Taj dar je onotološka novina koja ima svoje biće, smisao, djelovanje. . . a čovjekovo prihvatanje toga ima psihološko značenje sa daljim poslasticama: etičkim, ontološkim. . . Religiozan čovjek je okrenut eshatološkome iščekivanju. On vjeruje u njegov viši smisao za koji garantuje Bog, a i on sam ga povremeno predokupa (anticipira). Zato čovjek ovdje u prirodi živi u znaku natprirode: on se vaspitava u vremenu — za vječnost, moli se u ovome životu — za vječni život, obraća se svetima da za njega posreduju kod Boga, moli se Bogu za spasenje — svoje i sve stvari. . . da bi prevazišao stihiju i vremenskoprstorne okvire. Zbog svega toga, a ovo, u stvari, ima svoje korijene u onome natprirodnome fonu koji nam upoedinjuju i prevode na registar i jezik ljudskoga saopštavanja dogmati Crkve — ne možemo prihvatiti antropološki duboko zasnovanu i sublimiranu misao da priča o životu mora imati smisao pa makar i ne bila istinita<sup>9</sup>. U tome smislu ljudi shvataju sebe kao istinita bića, kao što i jesu; ali ako su ljudi istinita bića, oni nijesu ni jedina ni primarna istinita bića. Zato smisao religijskova učenja, odnosno predanja, nikako ne može da ima smisao u nama samima. Tu je religija kao odnos porečena u samoj sebi, odnosno zakonita, realno gledano: ona u takvom kontekstu postoji samo kao psihološka činjenica i čovjek se religira, znači, sa projektovanim svojim mišljenjem, željama, osjećanjima. . . koji su transponovani na jedan viši plan koji može da bude mitologija, ili ideologija, ili nešto treće, a religija — ne; ne religija iz elementarnoga razloga što u zoni sociologije nema drugoga bića koje joj pripada osim prirodnoga, odnosno društvenog; pa ni Bog kao primarni izvor religije i garant njenih istina nije predmet i tema istraživanja u prirodi, pa ni u oblasti sociologije. Fenomen religije je u društvu prisutan. Sociologija religije mu poklanja pažnju i istražuje ga. Njeno nalaženje da je taj odnos samo relacija između čoveka i njegove objektivirane misli — tipičan je začarani krug u oblasti prirode: taj viši svijet čovjek je stvorio, izmogućao, i održava ga, sam garantujući za njega. Sve to liči na konstrukciju jednoga novoga i prizemnoga tipa religije koja se ničim ne korijeni u natprirodi. To je tipična religija bez Boga, ali istovremeno sa mnogo bogova: to je vrsta hibrida religije bez ikakva metafizičkog porijekla i natprirodne ontologije. To je prilično česta pojava u naše vrijeme kad je sve jasnije da materijalizam ne zadovoljava duboke antropološke potrebe, posebno ne one koje, nezadovoljene, čine nemir čovjekovu duhu. Zato čovjekova duša, budući žedna nečega višega a nemajući adekvatno poimanje toga i odnos sa njime, zadovoljava se i usputnim surogatima. Zato sociolozi religije koji u ovom smislu tumače religiju i pitanje odnosa u njoj, možda imaju u vidu i ovakav vid vjernika — onih koji ne pripadaju nijednoj oficijelnoj religiji. Ali takva deformisana i degradirana religioznost koja je na nižem stupnju i od mitologije, skoro da je feteizam, — nikako ne može da bude obrazac religijskoga života i doživljaja, pa ni predmet sociološke analize religije. Da nam ovo bude jasnije, možemo se poslužiti primjerom jezika: to je dar koji se, u raznim kulturama različito ispoljava. Postojanje primitivnih jezika koji nijesu razvili strukture gra-

matičke neće zbuniti lingviste pa da donesu brzoplet zaključak da je jezik samo zbir određenih riječi, krikova, glasova koji postoje samo u sferi akustike; naprotiv, oni će i u tome primitivnome i skučenom izražavanju tražiti — i nalaziti — u dubinama čovjeka kao bića neku dublju zalogu do koje ne doseže ni fizika (akustika) ni nijedna gramatika; u njoj će da primijete i sposobnost i potrebu ispoljavanja koje će, vremenom, da biva sve dotjeranije dok ne dospije do razudnoga gramatičkog sistema, saopštavajući suptilnu poeziju, duboku metafiziku, neiscrpni religiozni doživljaj. . . a sve su to slojevi realnosti.

Sociologija religije može da ostane u svojim granicama, proučavajući fenomene, obrede, organizaciju, instituciju, tradiciju, ponašanje, uvjerenje. . . i svemu tome da vidi jednu stranu tu u njenome nosiocu, jedinom u prirodi, čovjeku — ali realnost koja dolazi iz jedne metasociološke zone ona mora samo da konstataje, ne određujući njen primarni izvor koji je inače iznad svih definisanja — Boga: istinu, put, život, vječnost, apsolutnost. . . Nijesu bez razloga duboki mislioci razvili jedan naročit tip saznanja, odnosno saopštavanja onoga doživljenog — takozvano anofatičko ili negativno bogoslovlje, odnosno saznanje. Taj tip saznavanja imamo i u filosofije, čak od Sokrata. I veliki Kant, koji predstavlja vrhunac i vododjelnicu u slivu evropske filofske misli, ne odbacuje taj način saznavanja — šta je, recimo, njegova kategorija limitacije, ako nije upravo to!



Dakle, ni stvari ovoga svijeta nijesu sve podložne pozitivnome iskazu — ne mogu se cjelinom zbiti u značenjske kalupe i izraziti modelima i sredstvima kojima se služimo. Ovo naročito važi kad je u pitanju živo lično biće — čovjek: de internis non iudicat praetor (o onome što je unutra ne sudi sudija) davno je rečeno, ali važi i danas. Ubuduće će da ovo važi i još većoj mjeri, jer dubinska psihologija postepeno otvara i raskriva ogromne unutrašnje prostore u čovjekovu biću u koje se uliva blagodatno djelovanje natprirodnoga Boga u kome čovjek voljno participira cijelim svojim bićem, a to je područje i njegova stvarnost tako daleko od granica sociologije — svake, pa i sociologije religije. Dakle, fenomenologija religije i tipologija religioznoga doživljaja predstavljaju samo koru na stablu vjerno života drveta religije, tako bogatoga i dubokim žilama i bujnim granama koje strijeme visini. Pa gledati i ispitivati koru na tome stablu a zanemarivati sve ovo drugo, tako bitno za njegovo adekvatno poimanje, — veliko je iskušenje koje nosi sobom opasnost od proizvoljnosti. Sociolog religije posebno treba da se čuva svakoga proizvoljnog nagadanja, isto tako od prethodnoga umišljanja i apriorizma kao i od suve formalno zatvorene logike. Njegovi sudovi — posebno kad je u pitanju religija — moraju uvijek biti otvoreni prema njenoj neobuhvatnosti i neiscrpivosti.

1 Johann Messner, *Was naturrucht*, Innsbruck — Wien — München, 1966, 168. Knjiga S.L. Franka *Духовные основы общества. Введение в социальную философию*, Париж, 1930. podrobno obraduje tu problematiku.

2 Slobodan Jovanović *Sociologija religije*, Beograd, 1938, 1.

3 Đuro Sušnjić, *Znati i verovati*, «Gledišta», 1984, 3—4, 127.

4 Sušnjić, Isto, 121.

5 Jovanović, Isto, 19.

6 Jovanović, Isto, 20; Sušnjić kaže slično — isto, 114, a s njima je istoga mišljenja i Walter Dermata, *Religiozna sociologija*, Ljubljana, 1973, 1.

7 Sušnjić, Isto, 120.

8 Sušnjić, Isto, 122.

9 Sušnjić, Isto, 130.