

KRITIČKI OSVRT NA DIRKEMOV REDUKCIONISTIČKI POGLED NA RELIGIJU

Muamer Halilović

*Grupa za religijsku civilizaciju,
Centar za religijske nauke „Kom”, Beograd, Srbija*

Dirkemovo poimanje religije temelji se na njegovim osnovnim sociološkim idejama, ali i na podeli svih pojava u ljudskom društvu na svete i profane. On smatra da religija nastaje u društvu i da je treba posmatrati isključivo kao društvenu pojavu. Pritom odbacuje bilo kakvu mogućnost da religija može imati nešto metafizičko. On religiju predstavlja kao neku vrstu simboličkog prikaza samoga društva. Piše da je društvo objektivna stvarnost onoga što u monoteističkim religijama nazivamo Bog a u drevnim religijama mana. No, religija kao skup raznih simbola potpuno gubi kontakt sa stvarnošću. Religija koja nema ontološko i sazajno uporište vrlo lako otvara put ekstremnom relativizmu koji se neuspešno bori s mnogim protivrečnostima. S druge strane, odnos između religioznosti i društvenosti nije uvek direktan, pa je nemoguće tvrditi da nijedan aspekt religije ne prevazilazi čovekovo društvo. Otuda, Dirkemova ideja o polazištu religije ne samo da ne obuhvata individualne aspekte čovekovog postojanja već zanemaruje i duhovne i metafizičke dimenzije celokupnog postojanja. S druge strane, njegovo poimanje religije možemo kritikovati i osporavanjem njegove podele svih pojava u ljudskom društvu na svete i profane. On ističe da su svete pojave religijske, pa zatim i društvene. Međutim, nije sve što je sveto religijsko i nije sve što je religijsko sveto. U mnogim religijama takva podela nije ni prihvaćena. A, pored toga, ne treba zaboraviti da predstavljanje religije kao društvene institucije koja se bavi samo svetim pojavama najzad dovodi do potpune sekularizacije društva.

Ključne reči: *Dirkem, religija, sociologija, redukcionizam, sociologizam, sekularizam, funkcionalizam, sveto, profano*

1. Uvod

Emil Dirkem (*Emile Durkheim*) rođen je 15. aprila 1858. godine u pokrajini Loren, na severoistoku Francuske. Bio je jevrejskog porekla i odgojen je u slavnoj i pravovernoj porodici. Otac mu je bio rabin, pa su mnogi očekivali da će i Emil krenuti očevim stopama. Tako je nekoliko godina i bilo – Emil je u mladosti nakratko pohađao rabinsku školu, ali se vrlo brzo predomislio i odlučio da se posveti modernoj filozofiji i društvenim naukama. Kasnije on potpuno napušta tradicionalni jevrejski i uopšte religijski model života. Da se do kraja života stručno i ozbiljno posveti sociologiji, odlučio je još pre polaganja diplomskog ispita. Neki veruju da je na tu ideju došao pošto je detinjstvo i ranu mladost proveo u godinama kada je Francuska zbog poraza u francusko-pruskom ratu (početkom sedamdesetih godina XIX veka) prolazila kroz veoma težak društvenopolitički period. Naravno, on nije bio prvi slavni francuski mislilac koji je odlučio da se bavi društvenim naukama. Po tome je, nekoliko godina pre njega, bio poznat i Ogist Kont (*Auguste Comte*, 1798–1857). Međutim, Kont nije uspeo da sistematizuje sve aspekte te nove naučne discipline u Francuskoj. To je učinio Dirkem, koji je preciznije odredio shvatanje samostalnog sociološkog metoda i pokazao njegovu primenu u iskustvenom istraživanju (Gidens 1996: 7–8).

Dirkemov pristup sociologiji i društvenim naukama okarakterisan je kao sociologizam, što znači da je on verovao da je društvo primarno u odnosu na pojedince, tj. da pojedinac svoje postojanje pronalazi isključivo u okvirima društva. Neki ekstremniji komentatori Dirkemovih dela ističu da je društvo u kauzalnom odnosu prema pojedincima i njihovom kulturnom životu. Naravno, takav ekstreman stav nije lako povezati sa samim Dirkemom i tvrditi da je on zaista to govorio, ali u svakom slučaju ono što je neminovno jeste da je ovaj slavni francuski mislilac bio među najvećim sociolozima koji su zagovarali ideju o primarnosti društva u odnosu na pojedince. Takvo razmišljanje ga je dovelo do ideje da sve društvene aspekte i elemente razmatra u duhu svojih sociologističkih stavova. Kultura, politika i ekonomija kod Dirkema nužno su bile shvaćene u skladu s idejom o primarnosti društva. Otuda, ne treba da čudi Dirkemov svestrani pokušaj da i religiju definiše u posebnim pojmovnim okvirima. On nastoji da dokaže da religija ima društveno polazište, odnosno da ona nastaje u samom društvu. Religija će, prema njegovom mišljenju, postojati sve dok i samo društvo postoji, a kada to društvo nestane, nestaće i religija. Dirkemov pogled na religiju neki smatraju redukcioniističkim, a drugi sekularizovanim (Dehkan 2013: 134). A obe grupe veruju da to posebno razumevanje religije zapravo potiče od Dirkemovog univerzalnijeg metodološkog opredeljenja u sociologiji i društvenim naukama. Naime, on je verovao da suštinu svih pojava u ljudskom društvu – u

koje on, između ostalog, ubraja i religiju, etiku i kulturu – moramo istraživati tako što ćemo najpre obratiti pažnju na njihove prve, nekada i primitivne, oblike (Elmi 2003: 64). On je isti model upotrebio i u sopstvenom istraživanju suštine i polazišta religije. U svom poslednjem velikom delu *Elementarni oblici religijskog života* fokusirao se na detaljnu analizu izveštaja o načinu života nekih plemena iz istočne Australije.

U ovom radu pokušaćemo da se kritički osvrnemo na Dirkemovo razumevanje suštine i polazišta religije. A za to će biti neophodno da se najpre preciznije upoznamo sa samom njegovom idejom. Zbog toga, odmah u nastavku ponudićemo jasan prikaz osnovnih pojmova i sintagmi koje ćemo koristiti u ovom radu i na koje ćemo se kasnije kritički osvrnuti, a to su: redukcionistički pristup religiji i suština i polazište religije.

2. Pojmovna analiza elemenata Dirkemove ideje o suštini religije

2. 1. Redukcionistički pristup religiji

Da bismo shvatili da li je Dirkemov pristup religiji zaista redukcionistički ili ne, moramo najpre objasniti šta se podrazumeva pod redukcionizmom u sociologiji. Među novijim zapadnim misliocima koji su manje-više govorili (pozitivno ili negativno, svejedno) o redukcionističkim pristupima religiji i nekim drugim pojavama koje su u suštini društvene ili koje, između ostalog, imaju i svoje društvene aspekte – bio je i Mirča Elijade (*Mircea Eliade*, 1907–1986). Analize ovog rumunskog filozofa i istoričara u drugoj polovini XX veka toliko su upečatljive da su mnogi zaključili da je možda najbolje njegov pristup religiji nazvati antiredukcionističkim. Takav naziv vrlo često pronalazimo i u nekim Elijadeovim delima. On, recimo, veruje da ćemo jedino antiredukcionističkim pristupom uspeti da moderne misli usmerimo ka ideji da je nemoguće definisati i analizirati ono što je sveto koristeći modele kojima objašnjavamo suštinu profanih pojava (Douglas 2011: 22). Tako bismo zapravo od svetih pojava poput religije dobili samo obezdušene mitove koji osim strukture i ponekih rituala ne nude ništa drugo¹. A zanimljivo je da je to upravo ono što je činio Emil Dirkem kada je govorio i pisao o religiji.

1 Ne treba zaboraviti da Elijade *mitove* deli na svete i profane i da tvrdi da svaka grupa ima posebne karakteristike. Ali pošto ta podela ne utiče na njegov kritički stav prema redukcionizmu, ovde je nećemo spominjati. Takođe, ne treba zaboraviti da je sasvim opravdano naučno analizirati i kritikovati i Elijadeov stav o tome da je religija „samo” sveta. Međutim, pošto ćemo o tome nešto kasnije u ovom radu govoriti razmatrajući ideje Emila Dirkema, ovde o tim Elijadeovim stavovima nećemo opširnije pisati.

Moderni redukcioniistički pristup religiji najkraće možemo definisati kao „istraživanje religije u skladu sa sekularnim principima” (isto), što znači da je suština redukcionizma bitno povezana sa modernim procesom sekularizacije. No, ni sekularizacija nema u svakoj naučnoj disciplini isto značenje. U nekim disciplinama – a to se recimo najviše primećuje u etici – ona predstavlja neku vrstu materijalizacije, odnosno neku vrstu težnje da se osnovni ciljevi moralnog ponašanja usmere ka materijalnim dobrima. Međutim, u drugim naučnim disciplinama – kao što su filozofija, sociologija i antropologija – sekularizacija se najčešće odnosi na istraživanje raznih pojava u čovekovom životu (individualnih i društvenih) a da se pritom ni na koji način ne uzmu u obzir religijski iskazi i uverenja, kao što su postojanje Boga ili život posle smrti (videti: Espozito & Tamimi 2000: 14). Štaviše, možemo reći da sekularizacija u takvim naučnim disciplinama zapravo označava istraživanje raznih pojava u čovekovom individualnom i društvenom životu uz pretpostavku da ništa osim materijalnog sveta ne postoji. Prema tome, potpuno je očekivano da „polet procesa sekularizacije uvek rezultira stagnacijom tradicionalnih religija” (Pickering 1993: 560). Dakle, sekularizacija je proces u kom značaj i položaj tradicionalnih religija opadaju u očima pojedinaca i društva. Na taj način i sama religija biva shvaćena pogrešno. Mi ovde nastojimo da kažemo da Dirkemov redukcioniistički pristup religiji jeste neka vrsta sekularizacije. Naravno, pišući o povezanosti redukcionizma i sekularizacije ne treba zaboraviti da postoje dva stupnja sekularizacije: ideološki i pragmatični. Ideološku sekularizaciju nekada nazivamo i „unutarreligijska sekularizacija” (Dehkan 2013: 136), što znači da se osnovne ideje određene religije ostave po strani u korist nekih modernističkih oblika razumevanja čoveka i svega oko njega. A drugi stupanj, tj. pragmatična sekularizacija, deli se takođe na individualnu sekularizaciju i društvenu sekularizaciju. Nije teško primetiti da je drugi stupanj sekularizacije zapravo rezultat utemeljenja prvog stupnja. A pošto se u ovom radu bavimo idejnom platformom koju nam je ponudio slavni francuski sociolog, više ćemo se fokusirati na prvi stupanj sekularizacije, tj. na onaj ideološki – iako se on u kasnijim etapama jasno pokazuje i u društvu.

Ideološka sekularizacija nije jedini aspekt Dirkemovog redukcioniističkog pristupa religiji. Dirkem je, prema mišljenju mnogih savremenih mislilaca i istoričara nauke, utemeljio funkcionalizam u sociologiji – ideju koju su kasnije, tokom XX veka, razvili američki sociolozi, poput Tolkota Parsonza (1902–1979) i Roberta Mertona (1910–2003). Funkcionalizam u sociologiji znači da su svi aspekti jednog društva nužno međusobno povezani i da zajedno čine celinu. Prema tome, ukoliko želimo da saznamo više detalja o jednom organu, odnosno o jednom elementu u društvu, neophodno je da obratimo pažnju na društvenu ulogu tog organa, odnosno tog elementa. Dru-

gim rečima, suština svakog organa koji čini celinu jednog društva nije ništa osim njegovog društvenog učinka. Funkcionalisti ne prihvataju da svaki organ ima svoju samostalnu suštinu koja je možda postojala pre pojave društva. Naprotiv, oni veruju da su razni organi u jednom društvu nastali zajedno, uporedo sa samim društvom. Dakle, oni nisu ništa osim društva. Takav pogled na društvo i njegove činioce dovodi do toga da se suština raznih elemenata jednog društva potražuje samo u njihovom praktičnom učinku. Dirkem kao prvi i najslavniji predstavnik funkcionalizma upravo tako posmatra i religiju. Religija u njegovim očima nema samostalnu suštinu, izvan društva. Ona je nastala u samom društvu i o njoj se može govoriti isključivo u sociologiji. A nije teško primetiti da ovakav pogled na religiju odbacuje saznajne aspekte religije koji su, čini se, suštinski faktor u svim monoteističkim religijama.

Dakle, Dirkemov redukcionistički pristup religiji možemo objektivno pojmiti u senci njegove tri osnovne i fundamentalne ideje, a to su: sociologizam, sekularizam i funkcionalizam. Na osnovu prve ideje, religija je nužno odraz čovekovog društvenog života. Ona u suštini ne može imati individualne stupnjeve koji se neće povezivati s društvom. Prema tome, bilo kakvo samostalno istraživanje religije bez jasnog osvrta na njene društvene implikacije neće biti validno. Druga ideja prikazuje druge aspekte religije u shvatanjima slavnog francuskog sociologa. Ta religija koja je bitan element društvenog života ne može prikazivati ništa metafizičko. Dirkem, recimo, veruje da je „Bog zapravo samo slikovit izraz društva” (Dirkem 1982: 209). Štaviše, kada i govori o tome da je religija sveta, Dirkem misli na veoma specifično značenje. Sveto je kod njega ono što je povezano s društvenim životom, a profano je ono što je fokusirano na pojedince. Najzad, treća ideja, tj. funkcionalizam, pokazuje da religiju ne možemo sagledati nezavisno od drugih društvenih elemenata čovekovog života. Suštinu religije, tvrdi Dirkem, možemo pojmiti samo onda kada razjasnimo kakav je njen pragmatični odnos (ovde nije reč o idejnom odnosu) s politikom, ekonomijom, podelom rada, psihičkim stanjem društva, etikom, kulturom i nekim drugim aspektima. Sve tri ideje Dirkem na veoma zanimljiv način spaja i u svetlu njih pristupa religiji. A pošto otkriva samo neke (ne nužno objektivne i idejne, već više pragmatične) elemente religije, takav pristup religiji smatramo redukcionističkim.

2. 2. Suština i polazište religije u pogledu Emila Dirkema

Kao što smo i ranije spomenuli, Dirkem je pokušao da suštinu religije otkrije u nekim australijskim plemenima iz XIX veka. Verovao je da njihova religija nije „zaprļana” drugim elementima i da verodostojnije ilustruje svoju primarnu suštinu. Ono što mu je privuklo najveću pažnju – i zbog čega se

kao istaknuti sociolog posebno fokusirao na istraživanja o religiji – jeste to što je uvideo da religija u svakom društvu opstaje izuzetno dugo i da se u njenoj senci neretko formiraju razni pravni, naučni, moralni, finansijski i drugi sistemi. Zaključio je da je religija u suštini društvena pojava (Barnes 1982: 574), čak i ako se u nekim aspektima povezuje s čovekovim individualnim životom (Durkheim 1954: 3). Prema tome, on nije prihvatao da religijski iskazi nisu objektivni i da se ono o čemu oni govore nalazi samo u mislima proroka i verujućih ljudi (Allen 1998: 14).

Dirkemova ideja o suštini religije temelji se na suštinskoj razlici između svetog i profanog. On ističe da je religija zapravo monolitni sistem verovanja i delovanja u skladu sa onim što je sveto a ne profano, onim što se izdvaja od običnih i svakodnevnih pojava u društvu i onim prema čemu svi članovi jedne zajednice imaju veliko strahopoštovanje. Takva verovanja i delovanja, tvrdi Dirkem, sve članove jednog društva okupljaju u istu grupu u kojoj se blagovremeno utemeljuje specifični moralni, pravni i kazneni sistem (Durkheim 1954: 62). Taj društveni aspekt koji je neodvojiv od suštine same religije odvaja religiju od magije.

Slavni francuski sociolog navodi da su takve svete pojave primetnije i lakše uočljive u prvim (a nekada i primitivnim) oblicima društava u kojima se govorilo o raznim totemima. Štaviše, on ističe da prve oblike religije možemo nazvati i totemizam. Totemi su u njegovim očima simboli religijskog života. Ali, istovremeno, dok precizno istražujemo te simbole, moramo se posebno osvrnuti i na istine koje ti simboli skriveno i neprimetno predstavljaju. U nastavku ćemo kratko obratiti pažnju na osnovne smernice Dirkemovog sociološkog istraživanja totemizma u australijskim plemenima iz XIX veka.

On zaključuje da je totemizam suštinski i neodvojivi deo društvene strukture svakog plemena. Svako pleme je imalo svoje posebne toteme koji su se razlikovali od totema drugih plemena i zajednica. A to nam jasno pokazuje da su ti totemi zapravo bili simboli jedinstva članova jednog plemena. Totemi su uglavnom bili manje ili veće statue od kamena, odnosno drveta. Svi članovi jednog plemena osećali su veliko poštovanje prema tim totemima. Štaviše, totemi su bili znakovi po kojima je svako mogao da zaključi kojem plemenu neko pripada. Gde god je bilo reči o totemima, tu se nužno govorilo i o jednoj zajednici, o jednom plemenu. A i molitve pred totemima obavljale su se tokom zajedničkih rituala. Prema tome, po Dirkemovom mišljenju, totemi nisu bili ništa drugo do simboli društvenog života u jednom plemenu. Preciznije rečeno, oni nisu bili ništa osim simbola samoga društva. Već u ovom zaključku jasno se primećuju Dirkemove sociologističke, funkcionalističke i sekularističke ambicije. Dok govori o totemima, on se vrlo lako uzda u svoje pretpostavke i zaboravlja na mogućnost da su totemi bili simboli

nećeg uzvišenijeg. No, o tome ćemo pisati nešto kasnije. Sada nastavljamo s analizom Dirkemove ideje o suštini i polazištu religije.

Dirkem primećuje da je odnos naroda prema totemima u ranijim društvima bio drugačiji nego njihov odnos prema običnim pojavama u životu. U skladu s tim, on zaključuje da su totemi najverovatnije bili sveti, a sve ostalo profano. A pošto je toteme prethodno definisao kao simbole društva, on isti zaključak iznosi i u drugom kontekstu: društvo i sve što je direktno povezano s njim mora biti sveto, a sve što je individualno i u vezi sa pojedincima mora biti profano (isto: 188). A religija se bavi svetim pojavama. Dakle, predmet religije – kako verovanja, tako i delovanja – jeste društvo. Dirkem ne beži od toga da bude još jasniji i direktniji. Nakon opsežne analize totemizma, on piše: „Kada vidimo da je totem istovremeno i simbol boga i simbol društva, zar nam to ne pokazuje da su bog i društvo zapravo dva aspekta istog postojanja?” (isto: 206). On zatim nastavlja da „društvo u sebi ima sve ono što je neophodno da bi se poistovetilo s bogom. Ono ima moć nad svim pojedincima, i tako u svim članovima društva stvara isto osećanje koje verujući ljudi imaju prema bogu iz tradicionalnih religija” (isto). Na osnovu ovakvih rečenica, možemo jednostavno primetiti da sociologija religije po Dirkemovom shvatanju pruža novu priliku da se osnovne sociologističke ideje ovog slavnog mislioca – tj. ideje o primarnosti društva u odnosu na pojedince – još jednom ponove i da budu detaljnije obrazložene ovaj put iz drugačijeg aspekta. Takvu ambiciju ne krije ni on sam. U nastavku citiranog teksta, Dirkem iznosi zanimljivu opasku o društvu: „Pošto društvo ima specifičnu dimenziju, potpuno različitu od one u kojoj se pojavljuju pojedinci, nije čudno što teži posebnim ciljevima. Međutim, pošto društvo do tih ciljeva ne može stići bez aktivnog učešća svakog pojedinca – ili bar većine njih – ono zahteva da mu se pojedinci potpuno posvete. Društvo nastoji da u korist svojih interesa nekada i žrtvuje individualne interese pojedinaca. Na taj način, mnogi članovi jednog društva bivaju primorani da pretrpe razne poteškoće i neprijatnosti kako bi njihovo društvo postiglo željene rezultate. A baš zbog takvog dominantnog uticaja društva na pojedince svako od nas mora da se preda njegovim zahtevima i idealima, nezavisno od toga da li smo mi s tim zahtevima i idealima saglasni ili ne” (isto: 207). Pišući ovako o društvu odmah nakon što je zaključio da društvo zapravo jeste ono što vernici smatraju bogom, Dirkem nastoji da pokaže kako su društveni i religijski život potpuno isprepletani.

Dakle, Dirkem smatra da je religija samo dominacija društvenih aspekata naših života nad individualnim aspektima. Prema tome, verska osećanja i rituali simbolično ilustruju strahopoštovanje svakog člana zajednice prema društvenim idealima. To se, tvrdi on, jasno pokazivalo u klasičnim totemističkim religijama, ali se skoro istovetno pokazuje i u novijim oblicima monoteističkih

religija. Prema tome, religija se može definisati i kao suptilan i simboličan upliv jednog društva u živote svakog pojedinca (isto: 225). Zato religija nije prevara ili opijum – kao što su neki raniji mislioci i sociolozi tvrdili – već je potpuno objektivna pojava. Velika i natprirodna moć koju vernici pripisuju Bogu i drugim metafizičkim pojavama zaista postoji – to je moć društva i njegovih organa. Prema tome, odlučno i eksplicitno zaključuje Dirkem, „polazište religije je društvo” (isto: 47). Što je društvena samosvest svakog pojedinca veća, religija će biti manje simbolična i više konstruktivna, a što je ta samosvest manja, religija će biti više simbolična i manje konstruktivna.

Naravno, ovde smo spomenuli osnovu Dirkemove ideje o suštini i polazištu religije. Međutim, on u svojim delima opširno piše i o raznim detaljima verskih uverenja, ideologije, rituala i etike. Heri Alper (*Harry Alpert*, 1912–1977) u svojim opsežnim analizama stavova slavnog francuskog sociologa piše da je on društveni učinak religije delio u četiri okvirne grupe, te da je verovao da religija svakoj zajednici donosi red, harmoniju, vitalnost i blaženstvo. On spominje da verski rituali obavezuju svakog pojedinca da poštuje red koji mu nameće zajednica u kojoj živi, a to ga i te kako priprema za kvalitetniji i ujedno predaniji život u društvu. Na takvim verskim skupovima ljudi se okupljaju i obnavljaju svoje nenapisane zavete koje su prinudno prihvatili onda kada su se rodili u određenom društvu. Takvi rituali i skupovi, dakle, ojačavaju društvene veze pojedinaca i te ideale prenose novim generacijama. S druge strane, religija u svakom društvu igra veoma važnu ulogu u stvaranju subjektivnog blaženstva u svakom pojedincu. Posredstvom religije pojedinci ne osećaju da su poraženi ili obespravljeni onda kada u korist društva kome pripadaju prelaze preko svojih ličnih i individualnih interesa. Naravno, to ne znači da ih religija obmanjuje. Naprotiv, religija im na suptilan način pokazuje da je njihovo društvo primarno i da oni zaista moraju svoje zahteve staviti u drugi red – a da se pritom zbog toga osećaju ponosno. Osećanje blaženstva koje religija daje svakom pojedincu pokazuje se i u stabilnosti čovekovog mentalnog i moralnog stanja. Drugim rečima, religija daje smisao čovekovom individualnom i društvenom životu i znatno umanjuje nezadovoljstvo u ljudima (videti: Alpert 1939: 198–203).

Nije teško primetiti da rezultat Dirkemovog pogleda na religiju mora biti ekstremno pluralistički. A zanimljivo je da on to eksplicitno i prihvata. Naime, on tvrdi da nijedna religija nije neispravna i neobjektivna jer je svaka nastala u posebnom društvu te je prirodno da je struktura svake od njih povezana sa strukturom tog društva. Prema tome, moguće je da pojedinci loše ili neispravno tumače tu religiju, ali je nemoguće tvrditi da sama religija – bilo koja – ima u sebi suštinske idejne ili ontološke nedostatke. Otuda, on ističe da je neophodno da prevaziđemo religijske simbole i da se posvetimo istinama o kojima ti simboli govore. On piše da „postoji nešto večno u religiji

što treba potražiti ponad simboličkih obeležja svakog religijskog sistema [...] Taj večni aspekt religije jeste upravo ono zbog čega društvo dobija samostalno postojanje” (Durkheim 1954: 475). Dakle, večni aspekt svake religije jeste samo društvo u kojem je ta religija nastala. Prema tome, Dirkemova sociologija religije nije ništa drugo do drugačiji okvir njegove opšte sociologije.

3. Kritička analiza Dirkemove ideje o suštini religije

Pišući o Dirkemovom specifičnom pristupu religiji, primetili smo da se on uglavnom fokusirao na dve osnovne ideje koje je detaljno analizirao: ideja da je religija nastala u okrilju društva i ideja da u svakom društvu treba razlikovati ono što je sveto od onoga što je profano. Obe ideje se temelje na njegovim fundamentalnim sociološkim stavovima koji su i te kako obojeni sociologizmom, funkcionalizmom i sekularizmom, te čine suštinu onoga što mnogi nazivaju Dirkemovim redukcionističkim pristupom religiji. Iako su te dve ideje bitno povezane, u nastavku ćemo ipak pokušati da svaku od njih posebno analiziramo. Počinjemo s idejom da je religija nastala u okrilju društva.

3. 1. Kritička analiza Dirkemove ideje o polazištu religije

Dirkemovu specifičnu ideju o polazištu religije možemo analizirati iz različitih aspekata. Mnogi su se osvrnuli na njegove stavove sa stanovišta moderne sociologije ili antropologije, dok su drugi obraćali pažnju na neke istorijske aspekte njegovih analiza. U svakom slučaju, imajući u vidu takve analize i kritike, mi ćemo ovde pokušati da ideje slavnog francuskog sociologa analiziramo iz posebnog ugla i da pokažemo koje su to njihove unutrašnje protivrečnosti i nelogičnosti.

3. 1. 1. Religija kao skup raznih simbola potpuno gubi kontakt sa stvarnošću

Jedan od najbitnijih aspekata religije, prema mišljenju mnogih teologa i filozofa, jeste njen saznanj aspekt. Kroz istoriju, odgovore na mnoga svoja pitanja – epistemološka, ontološka, kosmološka, empirijska i dr. – vernici su pronalazili u religijama. Osim toga, religija je vrlo često bila pokretač njihovih istinskih intuicija. To se pogotovo primećuje u judaizmu, hrišćanstvu i islamu. Mnoge naučne discipline nastale su u okrilju religije, a to nije nešto preko čega bi se moglo lako preći. No, tvrdnjom da je religija zapravo simbolička predstava društva i da nema nikakvog drugačijeg uporišta, Dirkem sasvim nezgrapno i nenaučno odbacuje sve briljantne religijske saznanjne baštine

koje su na mnogim mestima još uvek žive i vitalne. Čitajući njegova dela o suštini religije i određenih pojava u religiji, dobijamo utisak da se on više fokusira na analizu same strukture svoje ideje i da pritom potpuno zanemaruje svoju naučničku dužnost da dokaže istinitost i opravdanost te ideje. Umesto da pokaže koji su njegovi argumenti za to da religija nije ništa osim simboličke predstave suštine društva – a čini se da ih nije ni imao – on se pozabavio analizom povezanosti tih „religijskih simbola” i osnovnih elemenata njegovog sociološkog sistema. Takav pristup nipošto nije metodološki opravdan. Dovoljno je samo to da se prisetimo velikog uticaja religije na procvat filozofije i drugih racionalnih nauka kako bismo potvrdili da je religija i te kako povezana sa stvarnošću i da osnovni pojmovi o kojima se govori u religiji, poput boga, ni u kom slučaju ne mogu biti sušti simboli (videti: Halilović 2014: 22–37).

3. 1. 2. Religija bez ontološkog uporišta otvara put za ekstremni relativizam i pluralizam

Da bismo presudili da li je teorija A ispravna ili ne, neophodno je da tu teoriju uporedimo sa stvarnošću i objektivnim stanjem. Ukoliko ona opisuje objektivno stanje, onda je ispravna, u suprotnom ne. U poslednje vreme pojavile su se ozbiljne rasprave povezane sa epistemološkim pitanjem o tome da li je uopšte moguće da se stvarnost izvesno sazna ili je najviše što možemo učiniti to da pretpostavimo šta se dešava izvan nas. Filozofi i epistemolozi su po tom pitanju podeljeni u dve grupe: jedni veruju da je izvesno saznanje nemoguće, dok drugi tvrde da je ono sasvim moguće, ali da je potrebno poštovati posebnu metodologiju (videti: Halilović M. 2014: 19–38). Otuda, definicija istinitosti i ispravnosti teorija kod prve i druge grupe nije ista. Ideja da izvesno saznanje nije moguće, pored toga što ima skrivenu unutrašnju kontradikciju, dovodi do ekstremnog relativizma, tj. do ideje da su sve teorije i svi iskazi ispravni i istiniti i da nije moguće neku teoriju opovrgnuti a drugu potvrditi. Skoro identičan problem javlja se kod Emila Dirke- ma, ali ne po pitanju opšteg saznanja već samo religije i njene istinitosti. Ranije smo spomenuli da Dirkem eksplicitno prihvata relativizam u poimanju religije. On veruje da su sve religije ispravne – ali ne samo ispravne, već i potpune – i da su zato teološke rasprave bespredmetne i neosnovane. A nije teško zaključiti da je to jednostavno nemoguće, pogotovu onda kada se u različitim religijskim tradicijama u određenim pitanjima zauzimaju oprečni stavovi. Takvu protivrečnost Dirkem ne može rešiti ni tako što će reći da je tu posredi pogrešno tumačenje religijskih tradicija jer nesaglasnosti nekada nisu samo među pojedincima nego među svim pripadnicima dve religije. Ista kritika se nameće i u slučaju oprečnih stavova dva različita pravca u istoj

religiji. Dakle, Dirkemova ideja o tome da je religija nastala u okviru društva i da je ona potpuno ispravna jer je usklađena sa zahtevima tog određenog društva, dovodi do ekstremnog pluralizma, pa zatim i relativizma koji, kao što rekosmo, ima unutrašnju protivrečnost. Nemoguće je da dve potpuno oprečne teorije istovremeno budu ispravne. Teorija A, recimo, govori da „a” ni u kom slučaju nije „b”, a teorija B govori da „a” u svakom slučaju jeste „b”. Ako obe teorije istovremeno budu ispravne, to bi značilo da „a” ni u kom slučaju ne bude „b” i da u svakom slučaju bude „b”. Nije potrebna dodatna analiza da bismo shvatili neispravnost takve tvrdnje. S druge strane, po toj osnovi mogli bismo kazati da Dirkemova teorija istovremeno i jeste i nije ispravna.

3. 1. 3. Odnos između religioznosti i društvenosti nije nužno direktan

Shodno Dirkemovom shvatanju suštine religije, religioznost se nužno pokazuje u skladu s društvenim životom. Francuski sociolog na taj način opisuje čak i čovekovu individualnu težnju za religioznim životom i smatra da svaki čovek u svojoj privatnosti, kada ga drugi članovi njegove zajednice ne vide, poštuje religiju samo zato što u dubinama svog identiteta nesvesno oseća neku vrstu privrženosti društvu i veliko strahopoštovanje prema njemu. Očigledno, njegova analiza ne deluje ispravno. Mistici u mnogim religijskim tradicijama skloni su asketskom i usamljениčkom životu. Manastiri, hanikasi, tekije i druge institucije mistika u raznim religijskim tradicijama uglavnom su građeni daleko od gradova kako bi mistici mogli da se izdvoje iz naroda. Naravno, nisu se svi mistici izdvajali iz društva. Bilo je i onih koji su sve vreme živeli u društvu i to nije remetilo njihova briljantna mistička iskustva. Ovde nećemo pisati o tome koja vrsta misticizma je ispravnija i plodotvornija, već samo nastojimo da ukažemo na činjenicu da su brojni predstavnici verskih i mističkih tradicija preferirali da žive usamljeni, daleko od drugih ljudi. Prema tome, kod njih ne samo da privrženost društvu nije postojala, već je naprotiv postojala neka vrsta odbojnosti prema društvenom životu. I pored toga, oni su bili veliki predstavnici duhovnog i verskog života. Budizam je i nastao u takvim okolnostima (Challaye 1976: 477), a slično se neretko vidi i u drugim religijama. Primeri takvih mistika jasno pokazuju da odnos između religioznosti i društvenosti nije uvek direktan i da se vrlo često dešava da neko bude veoma religiozan ali da istovremeno odbacuje ili čak prezire društveni život.

S druge strane, Dirkemova ideja o polazištu religije dovodi do veoma čudnog rezultata u studiji o prorocima i verovesnicima. Proroci su uglavnom odrastali u društvima u kojima su i rođeni. Oni bi u određenom periodu u svom životu sve ljude oko sebe pozivali da prihvate nove okvire religijskog

života. Oni nisu dolazili iz drugih društava i zato ne možemo kazati da su sa sobom donosili strane ili „uvezene” religije. Mnogi od njih nikada za života nisu ni putovali u druge predele. Ali i pored toga, neretko su osećali pritisak velikih kritika – pa nekada i nasilja – drugih članova svog društva. Ti proroci se danas smatraju utemeljivačima i glavnim baštinicima religijskih tradicija za koje Dirkem tvrdi da su nastale u okrilju društava i da simbolično predstavljaju svoja društva. Prema tome, Dirkem se mora opredeliti o tome da li su proroci utemeljili verske tradicije ili ne. Smatrati da proroci nisu to učinili zapravo znači dovoditi u pitanje celokupnu istoriju, pogotovu kada je reč o poslednjim monoteističkim religijama kao što su hrišćanstvo i islam (Hick 1973: 32). A verovati da su proroci utemeljili verske tradicije – bar neke od njih – dovodi u pitanje Dirkemov stav o polazištu religije.

3. 1. 4. Dirkemova ideja o polazištu religije ne obuhvata individualne aspekte čovekovog postojanja

Bez sumnje, jedan od najvećih nedostataka Dirkemovog sociologističkog pristupa religiji jeste to što on u potpunosti zanemaruje individualne aspekte čovekovog postojanja. Taj nedostatak, naravno, postoji i u ostalim delovima njegove sociologije, ali ovde o tome neće biti reči. Dirkem sve čovekove individualne aspekte shvata i posmatra u duhu društvenog života. Isti pristup ima i kada je u pitanju odnos između čoveka i religije. U njegovim idejama kao da nema mesta za sazajni, ontološki ili čak emotivni odnos između čoveka i Boga kao bića koje nije u granicama materije i društva – iako nije ni otuđeno od njih. Sve se u religiji kod Dirkema svodi na simbole koji nužno predstavljaju društvo. Tu više nema mesta ni za čovekov slobodan izbor ni za njegovu slobodnu volju. Dirkem eksplicitno govori da „mi nemamo drugo rešenje sem da se potpuno predamo zahtevima svog društva” (Durkheim 2004: 305) te „da ćemo se nužno promeniti onda kada se i naše društvo promeni” (isto: 356). Prema tome, njegove ideje dovode do nekog oblika društvenog determinizma i potpunog žrtvovanja individualnih aspekata čovekovog života (Mutahari 1991: III/594). Istina, on je suštinski razlikovao mehaničku i organsku solidarnost – i u tome je bio veoma precizan – ali je pritom zaboravio da napravi razliku i između mehaničke i organske uzročnosti. Čovekova individualna volja bitan je element u organskoj uzročnosti, a to nije slučaj i sa mehaničkom uzročnošću.

3. 2. Kritička analiza Dirkemove ideje o razlici između svetog i profanog

Rekli smo da se Dirkemova definicija religije u velikoj meri temelji na razlici između svetog i profanog. Prema tome, da bismo dokazali inkohherentnost

u njegovom redukcioniističkom poimanju religije, neophodno je da analiziramo i ovu njegovu podelu na sveto i profano.

3. 2. 1. Nije sve što je sveto religijsko i nije sve što je religijsko sveto

Nema sumnje u to da su mnogi religijski aspekti sveti. Takođe, jasno je da su mnoge svete pojave ujedno i religijske. Međutim, ne postoji nikakvo obrazloženje u korist toga da ova dva pojma (sveto i religijsko) u svim aspektima ukazuju na iste primere. Heroji u raznim narodnim legendama nisu suštinski povezani s religijskom tradicijom po kojoj žive ti narodi – naravno ima izuzetaka – ali i pored toga mnogi osećaju prema tim herojima veliko strahopoštovanje što je, kako sam Dirkem ističe, bitna odlika svetih pojava. S druge strane, đavo ili zle duše često se spominju u verskom kontekstu, ali nijedno od tih bića nije okarakterisano kao sveto jer nijedan vernik prema njima ne oseća nikakav oblik strahopoštovanja. Prema tome, ne možemo lako poistovetiti sveto i religijsko, pa zatim zaključiti da su te svete, odnosno religijske pojave, zapravo društvene.

3. 2. 2. U mnogim religijama ne postoji podela na sveto i profano

Ovo je možda najvažnija kritika Dirkemove podele na sveto i profano. Naime, on na osnovu ove podele pokušava da definiše suštinu religije (Tavaoli 2001: 68). A kako se u mnogim religijama ne prihvata podela na sveto i profano, njegova definicija religije ne može biti obuhvatna i autentična. Islam je, recimo, jedna od religija u kojoj ne postoji podela na sveto i profano, a to zapravo potiče iz ontološkog sistema koji zagovara ova religija. Da bi ova kritika Dirkemovog stava bila što jasnija, u nastavku ćemo nakratko objasniti zašto se u islamu ne prihvata podela na sveto i profano.

Ontološki sistem u islamu temelji se na učenju da je sve oko nas odsjaj božjeg neograničenog postojanja. Prema tome, ništa nije lišeno božjeg duha (Babaei 2014: 111). Muslimanski filozofi to učenje obrazlažu objašnjenjem da je božje postojanje neograničeno i da bi bilo nemoguće da postoji nešto što nije suštinski povezano s Bogom. Neki su tu povezanost tumačili kao tipičnu uzročno-posledičnu povezanost dva različita postojanja, neki su je predstavili kao korigovanu uzročno-posledičnu povezanost suštine i nekih aspekata istog postojanja, dok su je treći poimali kao manifestaciju jedinstvenog božjeg postojanja. Prvo tumačenje zagovara veći deo predstavnika dogmatičke teologije i islamske peripatetičke filozofije, drugo tumačenje pronalazimo u delima nekih mislilaca iz širaske i isfahanske misaone škole,

a treće u delima velikih muslimanskih mistika, kao i slavnog Mula Sadre Širazija (videti: Džilo 2014: 61–68). Ibn Arabi, jedan od najmarkantnijih muslimanskih mistika, recimo, ističe: „Istina [Bog] je očitavana u svakom stvorenom biću i u svakom pojmu” (Ibn Arabi 1977: 46). Ovde nećemo govoriti o tome koje je od pomenuta tri tumačenja utemeljenije, odnosno koje je u većem skladu s muslimanskim svetim tekstom. No, to u ovom radu nije mnogo ni bitno. Koje god tumačenje od ta tri da prihvatimo, rezultat će u našem trenutnom istraživanju biti isti – sve oko nas je odsjaj božjeg postojanja. Prema tome, nijedno biće ne može biti potpuno profano (Hadžajlić 2014: 150).

U pomenutom sazajnom ambijentu, Dirkemova ideja o suštini religije gubi svoje uporište. On je verovao da se religija bavi svetim a ne profanim pojavama i zatim je iz toga zaključio da su svete pojave društvene, a da su profane pojave individualne. Sve to nas dovodi do zaključka da je slavni francuski sociolog pristupio razumevanju religije sa sledećom jasnom pretpostavkom: da se religija mora tumačiti u skladu s njegovom osnovnom idejom da je društvo primarno i da su pojedinci primorani da se žrtvuju u korist svog društva. Zbog toga, on je odlučio da religijska uverenja i rituale direktno (ali simbolički) poveže s društvenim aspektima čovekovog života – i sve to je nazvao svetim pojavama. Sve ostalo je za njega profano ili, drugim rečima, individualno. No, kao što smo videli, takva podela nema nikakvo opravdano uporište.

3. 2. 3. Podela na sveto i profano i poimanje religije kao isključivo svete pojave dovodi do potpune sekularizacije

Već smo napomenuli da mnogi Dirkemov redukcioniistički pristup religiji tumače kao neku vrstu sekularizacije. Iako to tumačenje nije potpuno – ne treba zanemariti ni veliki uticaj Dirkemovih osnovnih socioloških stavova o sociologizmu i funkcionalizmu na njegovo poimanje religije – ono ipak deluje sasvim opravdano. Kada tvrdimo da su sva religijska uverenja, osećanja i rituali isključivo sveti a ne profani, to znači da verujemo da takve pojave nemaju nikakve dodirne tačke sa našim svakodnevnim životom. One su iznad naših profanih života i ne obuhvataju ih. A ako je tako, onda možemo zaključiti da ljudi u svojim privatnim životima nisu u obavezi da te rituale praktikuju i da svoje individualne živote organizuju u skladu sa religijskim uverenjima. Naravno, ono što bi Dirkem shodno svojim stavovima zahtevao jeste to da svaki član društva ni u svom privatnom i individualnom životu ne skrnavi religiju i da ne ometa njeno sprovođenje jer je ona simbol društva, a društveni život je uvek prioritet. Ali da li je moguće da religija prožima naše privatne i individualne živote ili ne? Na to pitanje Dirkem odgovara

odrično jer religijske pojave i zahtevi, prema njegovom mišljenju, nisu profani. Takva idejna platforma indirektno dovodi do nastanka posebnog sekularnog društva u kojem religija obuhvata samo neke aspekte čovekovog života (videti: Wilson 1987: 506). A to svakako nije ono o čemu su govorili predstavnici tradicionalnih religija.

4. Zaključak

Dirkem je odigrao veoma važnu ulogu u utemeljenju nove sociološke discipline koju danas nazivamo sociologija religije. Bio je funkcionalistički sociolog i zagovarao je sasvim posebne sociologističke ideje, pa je zato bilo prirodno da religiju objašnjava u svetlu njenih funkcija u društvu. Ostajući privržen takvom usmerenju, on je prevideo druge, veoma bitne, aspekte religije. Najviše se fokusirao na analizu polazišta religije i na podelu svih ljudskih pojava na svete i profane. Tvrdio je da je religija nastala u društvu i da ona simbolički predstavlja to društvo. Mnoge elemente u religijama Dirkem je eksplicitno povezivao s društvom i s raznim aspektima društvenog života. S druge strane, on je isticao da se religija bavi svetim a ne profanim pojavama. A pošto je društvo sveto, on religiju odvaja od čovekovog individualnog života.

Religija je u Dirkemovim pogledima nužno odraz čovekovog društvenog života. Ona u suštini ne može imati individualne stupnjeve koji neće biti povezani s društvom. Prema tome, bilo kakvo istraživanje religije bez jasnog osvrtnja na njene društvene implikacije neće biti validno. To znači da religiju ne možemo sagledati nezavisno od drugih društvenih elemenata čovekovog života. Suštinu religije, tvrdi Dirkem, možemo ispravno pojmiti onda kada razjasnimo kakav je njen pragmatični odnos prema politici, ekonomiji, podeli rada, psihičkom stanju društva, etici, kulturi i drugim sličnim aspektima. Ponovo podsećamo da je ovde reč o pragmatičnom a ne o idejnom odnosu religije i ovih aspekata. No, i po tom pitanju glavni problem je u tome što Dirkem ne prihvata da religija ima i svoje samostalne aspekte, izvan okvira društva.

Tačno je da religija obuhvata društveni život, međutim, ona je istovremeno isprepletana i sa individualnim aspektima čovekovog života. S druge strane, neispravno je religiju svesti na rituale i simbolička uverenja. Svaka religija sadrži poseban ontološki i saznavni sistem koji je kroz istoriju mnogim misliocima bio veoma bitan. Otuđiti religiju od njenih saznavnih i ontoloških aspekata znači ujedno i uništiti tu religiju i umesto nje postaviti sasvim drugu instituciju koja može biti bilo šta ali ne i tradicionalna religija. Ne obraćajući pažnju na te važne aspekte, Dirkem je napravio veliku grešku čiji su rezultati ekstremni relativizam i pluralizam u njegovim stavovima na

polju sociologije religije. S druge strane, on nije obratio pažnju ni na činjenicu da sveto i religijsko nemaju isti značenjski opseg. Postoji nešto što je sveto a što nije religijsko, kao što postoji i nešto što je religijsko a nije sveto. Osim toga, u mnogim religijama podela na sveto i profano potpuno je odbačena. U nekim religijama ta ideja je iz osnova kritikovana, dok u drugima postoji mogućnost da profana pojava postane sveta i obrnuto. Sve su to direktni rezultati nedostataka Dirkemove ideje o polazištu i suštini religije. Ta ideja se naravno može kritikovati i mnogo uopštenije ako se budemo osvrnuli na Dirkemove osnovne stavove u sociologiji. No, o tome treba pisati drugom prilikom.

Primljeno: 14. avgusta 2015.

Prihvaćeno: 16. septembra 2015.

Literatura

- Allen, N. J. (1998), *Pichering and Miller, On Durkheim's Elementary of Religious Life*, London, Routledge.
- Alpert, Harry (1939), *Emille Durkheim and His Sociology*, New York, Columbia University Press.
- Babaei, Habibollah (2014), „'One' and 'Many' in Islam – The Path (Sirat) and the Ways (Subul) in the Qur'an”, *Kom: Journal of Religious Sciences* 3 (1): 97–112.
- Barnes, Hari Elmer (prir.) (1982), *Uvod u istoriju sociologije*, preveli Vasilija Đukanović i Dušan Milanković, Beograd, BIGZ.
- Challaye, Felicien (1976), *Tarih-e mohtasar-e adjan-e bozorg [Petite Histoire des Grandes Religions]*, preveo na persijski jezik Hodajar Mohebi, Tehran, Elmi va farhangi.
- Dehkan Simkani, Rahim (2013), „Emil Durkhajm va keraati orfi az din” [Emil Dirkem i sekularizovano tumačenje religije], *Andiše-je novin-e dini* 9 (34): 133–148.
- Dirkem, Emil (1982), *Elementarni oblici religioznog života*, Beograd, Prosveta.
- Douglas, Allen (2011), „Zedde taklilgeraji dar andiše-je Mircea Eliade” [Antiredukcionizam kod Mirče Elijadea], preveo na persijski jezik Isa Abdi, *Ketab-e mah-e din*, 14 (11): 22–31.
- Durkheim, Emile (1954), *Elementary forms of Religion*, translated by J. W. Swain, New York, Macmillan.
- Durkheim, Emile (2004), *Darbare-je taksim-e kar-e eđtemai [The Division of Labour in Society]*, preveo na persijski jezik Baker Parham, Tehran, Našr-e markaz.
- Džilo, Hasan (2014), „Ontološki i gnoseološki pogledi sufija u svetlu metafizičke i teozofske tradicije”, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1): 41–70.

- Elmi, Korban (2003), „Barresi-je manša-e din az didgah-e Durkhajm va Tabatabai” [O polazištu religije u učenjima Dirkema i Tabatabajija], *Dinpažuhi* 15 (3): 57–82.
- Espozito, John & Tamimi, Azzam (2000), *Islam and Secularism in the Middle East*, New York.
- Gidens, Entoni (1996), *Dirkem*, preveo s engleskog Aleksandar I. Spasić, Beograd, Biblioteka XX vek.
- Hadžajlić, Mirsad (2014), „Dinamika humano-božanstvene civilizacije s osvrtom na stanovišta Bernarda Luisa”, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1): 131–161.
- Halilović, Muamer (2014), „Epistemologija Mula Sadre Širazija”, *Theoria* 57 (2): 19–38.
- Halilović, Seid (2014), „Najkraći argument za postojanje Boga u islamskoj filozofiji”, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1): 21–39.
- Hick, John (1973), *Philosophy of Religion*, New Jersey, Englewood Cliffs.
- Ibn Arabi, Muhjedin (1977), *Dragulji poslaničke mudrosti*, Zenica, Besmut.
- Mutahari, Murteza (1991), *Mađmu'e-je asar*, tom III, Tehran, Sadra.
- Pickering, W. S. F. (1993), „Secularization”, in: Alister. E. (ed.), *The Blackwell Encyclopedia of Modern Christian Thought*, Oxford.
- Robertson, Ronald (1970), *The Sociological Interpretation of Religion*, Basil Blackwell, Oxford.
- Tavasoli, Golam Abas (2001), *Đame'ešenasi-je dini*, Tehran, Sohan.
- Wilson, Bryan (1987), „Secularization”, in: Eliade, Mircea (ed.), *The Encyclopedia of Religion*, New York, Macmillan.

A Critical Review of Durkheim's Reductionist View of Religion

Muamer Halilović

*Department of Religious Civilization
Center for Religious Sciences "Kom", Belgrade, Serbia*

Durkheim concept of religion is established on his basic sociological ideas, but also on the division of all phenomena in human society into the sacred and the profane one. He believes that religion arises in society and that it should be seen only as a social phenomenon. Thereby, he rejects any possibility that religion may have anything metaphysical. He represents religion as a kind of symbolic representation of society itself. He says that society is the objective reality of what monotheistic religions call God, and ancient religions Mana. Yet, religion as a set of different symbols completely loses touch with reality. A religion that has no ontological and cognitive foothold easily opens the way to extreme relativism that struggles unsuccessfully with many contradictions. On the other hand, the relationship between religiosity and sociability is not always straightforward, so it is impossible to claim that no aspect of religion surpasses the human society. Thus, Durkheim's ideas about the starting point of religion not only exclude individual aspects of human existence, but ignore the spiritual and metaphysical dimensions of the entire existence as well. Moreover, we can criticize his view of religion by challenging his division of all phenomena in human society into the sacred and the profane. He points out that sacred phenomena are religious, and then social. However, not everything that is sacred is religious, and not everything religious is sacred. In many religions, such a division is not accepted. Furthermore, we should not forget that representation of religion as a social institution that deals only with sacred phenomena eventually leads to complete secularization of society.

Keywords: *Durkheim, religion, sociology, reductionism, sociology, secularism, functionalism, sacred, profane*