

MUAMER HALILOVIĆ¹

Grupa za religijsku civilizaciju, Centar za religijske nauke „Kom“,
Beograd

SOCIOLOGIZAM ILI INDIVIDUALIZAM – O POLAZIŠTU SOCIJALNE MISLI MURTEZE MUTAHARIJA

Sažetak: Murteza Mutahari (1919–1979) slavni je iranski filozof, pravnik i sociolog s kraja XX veka. Autor je više od 60 knjiga, od kojih je čak 20 direktno povezano s raznim sociološkim temama. Mutaharijeve knjige su postale veoma slavne nakon njegove smrti i istorijski veoma važne izjave ajatolaha Homeinija, utemeljivača Islamske republike u Iranu, da su Mutaharijeve ideje zapravo srž onoga čemu je težila Islamska revolucija u Iranu. Mutaharijeve knjige su od tada pa sve do danas štampane u više od pedeset miliona primeraka, na persijskom, arapskom, engleskom i drugim svetskim jezicima, što ga je pretvorilo u jednog od najpopularnijih pisaca u istoriji nauke.

Mutahari nije podržavao ni dirkemovski sociologizam ni spenserovski individualizam, već je zagovarao treći oblik poimanja društva prema kome primarnost uporedo imaju i pojedinac i društvo. U ovom radu pokušaćemo da predstavimo njegove osnovne ideje u vezi s definicijom društva, odnosno u vezi s tim da li čovek stvara društvo ili pak društvo stvara čoveka.

Ključne reči: Murteza Mutahari, socijalna filozofija, sociologija, društvo, čovek, islam, Iran, sociologizam, individualizam

1. UVOD

Veoma važna pitanja koja se pojavljuju gotovo na samom početku svakog sociološkog sistema jesu pitanja o poreklu čovekovog društva, o suštini društva i o odnosu društva s pojedincom. Da li čovek stvara društvo ili pak društvo stvara čoveka – veoma kratko, a tako složeno i jezgrovito pitanje. Ko god bi počeo ozbiljnije da se bavi analizom društvenog života, pre ili kasnije bi se suočio s ovim pitanjem koje bi u neku ruku stavljalo u drugi plan ostale njegove filozofske i sociološke stavove. Tako je bilo ranije, dok se govorilo o socijalnoj filozofiji, a isto je i u modernom dobu kada se i zvanično pojavljuje sociologija. Pitanje je ostalo gotovo isto, bez bitnih izmena, samo su odgovori

¹ E-mail adresa autora: m.halilovic@centarkom.rs

različiti. To je polazište svake socijalne ideje, svakog sociološkog sistema, bez sumnje. Jer društvo je predmet analize ove naučne discipline, a dok se predmet ne definiše, dok se njegova suština dovoljno autentično i argumentovano ne razjasni, nijedna druga analiza neće biti potpuno prihvatljiva.

U ovom radu nastojimo da predstavimo odgovor koji je na ovo pitanje dao čuveni savremeni iranski mislilac, filozof, pravnik i sociolog Murteza Mutahari (1919–1979). To ćemo učiniti osvrćući se na njegova mnogobrojna dela o islamskoj socijalnoj filozofiji. Najpre ćemo se ukratko osvrnuti na njegovu ličnost, političke i društvene aktivnosti i na njegova dela.

2. ISTORIJSKI PREGLED

2. 1. *Obrazovanje i naučni život*

Mutahari je rođen 1919. godine u Farimanu, u blizini Mašhada na istoku današnjeg Irana, u periodu kada je vlast u Iranu preuzimala dinastija Pahlavida, koju je uz pomoć Britanaca utemeljio vojni komandant Reza-han. Mutahari u svojoj dvanaestoj godini putuje u Mašhad kako bi nastavio školovanje u većem gradu. Nakon pet godina boravka u Mašhadu, odlučuje da se upiše na tada veoma slavni tradicionalni verski univerzitet u Komu. U toj odluci su ga ponajviše podržali otac i ujak koji su svojevremeno takođe studirali na tom univerzitetu.

Studije na tradicionalnom verskom univerzitetu u Komu ne odvijaju se po klasičnom akademskom sistemu, sve je fokusirano više na sadržaj i tekstove, manje na godine i semestre. Mutahari je bio veoma bistar i aktivan student, pa je uspeo da studije završi za nepunih 15 godina – iako je to mnogima znatno duže trajalo – i da tako već tada postane izvršni poznavalac islamske filozofije, jurisprudencije, egzegeze, istorije i sociologije. Tokom boravka u Komu, učio je kod brojnih slavni profesora, među kojima su bili *alama* Tabatabai, *ajatolah* Borudžerdi i *ajatolah* Ruholah Homeini, koji će kasnije utemeljiti Islamsku Republiku Iran.

Godine 1952. Mutahari prelazi u Tehran, gde počinje njegov nastavnički angažman. Uključuje se u naučni rad Univerziteta *Sepahsalar*, koji je kasnije, nakon njegove smrti, u njegovu čast dobio ime Univerzitet *Šehid Mutahari*. Istovremeno, priprema nekoliko dela među kojima je i njegova čuvena knjiga *Principi filozofije*, koja je zapravo opsežni komentar filozofskih stavova njegovog učitelja, slavnoga *alame* Muhameda Huseina Tabatabajija. Mutahari još u toj knjizi jasno pokazuje da zastupa školu transcendentne filozofije Mula Sadre Širazija (umro 1636.) i da mu je namera da Mula Sadrine stavove iskoristi prilikom formulisanja svojih socioloških ideja. Pod snažnim uti-

cajem ove knjige, Ehsan Tabari, čuveni iranski marksistički ideolog, odustaje od svojih ranih ideja i postaje jedan od najvećih kritičara komunizma u Iranu.

Mutahari se nije dugo zadržao na Univerzitetu *Sepahsalar*. Godine 1955. prelazi na Teološki fakultet Tehranskog univerziteta gde nekoliko godina predaje islamsku filozofiju, dogmatičku teologiju, jurisprudenciju i socijalnu filozofiju. Veoma turbulentan politički život koji je imao tih godina, a o kojem će biti reči u nastavku ovoga rada, bio je uzrok da njegov akademski angažman na Tehranskom univerzitetu bude prekidan u nekoliko navrata.

2. 2. *Dela*

Mutahari je napisao više od 60 knjiga o islamskoj filozofiji, socijalnoj filozofiji, jurisprudenciji, dogmatičkoj teologiji, doktrinarnoj gnozi, etici i nekim drugim srodnim temama. Njegove knjige su na raznim jezicima objavljene u više od pedeset miliona primeraka. Ono što nama u ovom radu najviše privlači pažnju jesu njegova dela o socijalnoj filozofiji u kojima je jasno obrazložio svoje stavove o čoveku, društvu i raznim aspektima društvenog života. Ovde ćemo spomenuti neka od njegovih najbitnijih dela o toj naučnoj disciplini:

– *Društvo i istorija*. U ovoj knjizi on opširno opisuje svoje stavove, uglavnom zasnovane na temeljima Mula Sadrine transcendentne filozofije, koju je godinama izučavao kod *alame* Tabatabajija.

– *Razlozi naklonjenosti materijalizmu*. Mutahari ovde kritički pristupa analizi marksističke ideje o dijalektičkom materijalizmu.

– *Filozofija istorije*. U ovom delu on objašnjava po čemu se filozofija istorije kao zasebna naučna disciplina razlikuje od tradicionalne historiografije, odnosno od analitičke historiografije.

– *Socijalna evolucija čoveka*. Mutahari pod ovim naslovom sažeto predstavlja socijalne ideje najslavnijih predstavnika islamske misli tokom istorije.

– *Pravo žene u islamu*. Ovde opsežno obrazlaže visoki položaj žene u islamskoj misli.

– *Preporod islamske misli*.

– *Etika u društvu*.

– *Islam i savremeni izazovi*.

Nakon ovog neophodnog pregleda društvenopolitičkog ambijenta u kojem je Mutahari odrastao i živeo, znatno kristalnije i jasnije možemo da pristupimo analizi njegove socijalne misli.

3. OSNOVE SOCIJALNE MISLI MURTEZE MUTAHARIJA

Pišući sažeto o socijalnoj misli jednog značajnog filozofa, sociologa i pravnika kao što je Mutahari, moramo se nužno opredeliti na određene aspekte njegovih ideja. A pošto se o njemu, ili preciznije rečeno, o njegovoj socijalnoj misli, nije mnogo pisalo kod nas, odlučili smo da ovde kratko analiziramo osnove njegove socijalne misli kako bi se kasnije naši čitaoci konkretnije suočili s njegovim idejama. Primetićemo da su osnove njegove socijalne misli, odnosno razni aspekti njegovog sazajnog polazišta u socijalnoj filozofiji, i te kako prisutne u svim njegovim kasnijim analizama. Naš izbor će biti još opravdaniji ako uzmemo u obzir to da je i sam Mutahari verovao da suština svakog sociološkog sistema potpuno zavisi od njegovih sazajnih osnova. A to su: čovek, društvo i njihov odnos.

3. 1. Šta je čovek

U svojoj knjizi *Duhovna sloboda* Mutahari piše: „Čovek je složeno biće koje u sebi ima dve dimenzije: zemaljsku (materijalnu) i nebesku (duhovnu); i to je nešto što prihvataju mnogi filozofi i psiholozi“.² Ovu teoriju, koju su i pre njega, s ne nužno identičnim analizama, spominjali i drugi muslimanski socijalni filozofi, Mutahari objašnjava u mnogim svojim delima. Mi ćemo ovde preneti neke njegove opaske iz studije u kojoj pokušava da argumentovano opovrgne Darwinovu teoriju o čoveku i njegovoj evoluciji.³ Tako ćemo pored njegovih jasnih kritika evolucionizma u nekim sociološkim školama⁴ – ne zaboravimo da je Darwinova teorija vrlo brzo napustila područje biologije, botanike i paleontologije, te je prešla na društvenu strukturu, u obliku socijalnog darvinizma – jasnije shvatiti i njegov odgovor na pitanje šta je čovek.

Citirajući čuvenog egzistencijalističkog psihologa Eriha Froma, Mutahari skreće pažnju na to da socijalni darvinizam, kao sociologija bez učešća Boga, može da ima, a tokom prošlog veka je zaista i imao, razarajuće dejstvo tako što potpuno menja definiciju čoveka. Podsetićemo i mi šta je From o tome pisao: „Verovanje u socijalni darvinizam pripada najopasnijim elementima unutar misli prošloga veka. Ono podržava propagandu bezobzirnog naci-

² Mutahari, Murteza (2009), *Azadi-je manavi*, 44. izdanje, Tehran, Sadra, str. 24.

³ Videti: Darwin, Čarls (1985), *Postanak vrsta*, preveo s engleskog Nedeljko Divac, Beograd, Nolit, str. 421–445.

⁴ Već smo spomenuli da je Mutahari bio veliki kritičar marksizma. A budući da je Marks bio veoma blizak Darwinu, te da je čak hteo da mu posveti deo svoje knjige *Kapital* – iako ovaj to nije prihvatio (Ankerberg, John&Weldon, John 1998, *Darwin's Leap of Faith: Exposing the False Religion of Evolution*, Eugene, Oregon, Harvest House Publishing, 35) – Mutahari se neretko kritički osvrće i na Darwinove teorije.

onalnog i rasističkog egoizma time što ju je uspostavilo kao moralnu normu. Ako je Hitler u išta verovao, onda su to bili zakoni evolucije koji su opravdali i posvetili njegova dela, tvrdeći da opstaje jedino najsnažnija rasa⁵. Čini se da je From potpuno u pravu kada Hitlera smatra zagovornikom evolucionizma nastalog na temeljima socijalnog darvinizma. A evo i zašto.

Tragove socijalnog darvinizma jasno primećujemo u određenim Hitlerovim nacističkim izjavama. Na jednom mestu on piše: „Onaj ko ne želi da se bori u ovom svetu, gde je konstantna borba pravilo života, nema pravo da postoji“⁶. Sličan kontekst u još eksplicitnijoj formi primećujemo i u nastavku iste knjige: „Ja ne vidim zašto čovek ne bi bio okrutan kao priroda. Sve što nije od čiste rase, u ovom svetu je smeće“⁷. Zanimljivo je primetiti uticaj socijalnog darvinizma i u sledećim Hitlerovim nacističkim rečenicama: „Ako ne poštujemo zakon prirode, namećući svoju volju pravom jačeg, doći će dan kada će nas divlje životinje progutati, onda će insekti jesti divlje životinje, i konačno ništa neće postojati na svetu osim mikroba... Pomoću borbe, elite će nastaviti da se obnavljaju. Zakon odabiranja opravdava ovu neprestanu borbu tako što dozvoljava opstanak najjačeg“⁸.

No, u čemu se to razlikuje evolucionistička, odnosno darvinistička definicija čoveka od definicije koju nudi Mutahari? Odgovor treba potražiti u prisustvu Boga. Mutahari svoju analizu započinje sledećim rečima:

„Ako smo se pojavili na ovoj Zemlji neplanirano i sasvim slučajno, zahvaljujući Velikom prasku i nekolicini slučajnih grešaka u prirodi (mutacija), onda ne postoji nikakav drugi krajnji cilj osim toga da se razmnožavamo i očuvamo svoju vrstu. Ne postoji apsolutni standard dobrog i lošeg, već postoje samo različita mišljenja šta bi trebalo, a šta ne bi trebalo da činimo. Po toj teoriji, moje mišljenje je validno, kao i mišljenje svake druge osobe. Svako je u pravu i svako je slobodan da izgrađuje svoj sistem vrednosti. S druge strane, ako imam dovoljno dokaza da verujem da je Bog stvorio ljude i satkao u nas moralne i intelektualne vrednosti [...], onda to menja moju sliku o svemu. To znači da nisam prepušten sebi i svom instinktu da odlučujem, već sam odgovoran prema Bogu za svoje ponašanje, a iznad svega to znači da imam budućnost“⁹.

⁵ Wilder-Smith, A. E. (1981), *The Natural Science Knows Nothing of Evolution*, San Diego, Master Books, str. 148.

⁶ Hitler, Adolph (1964), *Mein Kampf*, New York, Reynall and Hitchcock, str. 397.

⁷ *Isto*, str. 604.

⁸ Trevor-Roper, H. R. (1953), *Hitler's Table Talk*, London, Weidenfiels&Nickolson, str. 39, 51.

⁹ Mutahari, Murteza (2003), *O jedinstvi božijoj*, preveo s persijskog jezika Muamer Kodrić, Sarajevo, „Ibn Sina“.

Mi ovde ne želimo da se upuštamo u detaljnu kritiku Darvinove teorije evolucije, pa tako ni socijalnog darvinizma, iako Mutahari to opsežno čini¹⁰, već samo nastojimo da pokažemo koja je to najbitnija razlika između Mutaharijevog čoveka i čoveka kakvog s određenim razlikama zamišljaju predstavnici raznih evolucionističkih socioloških škola, pod slabijim ili snažnijim uticajem socijalnog darvinizma. Nije isto smatrati čoveka božjim namesnikom na Zemlji i smatrati ga bićem koje nije posledica umnog uzroka. Ti pristupi sa sobom donose brojne logičke posledice i zaključke. U nastavku ćemo neke i spomenuti. Pri tom, tog prvog čoveka nazvaćemo božjim čovekom, a drugog svetovnim.

Božjem čoveku je konačni cilj života poistovećen s njegovim početkom, a to je – Bog¹¹, svetovnom čoveku je cilj delimično nepoznat, on ga u suštini tek istražuje. Božji čovek veruje da su svi ljudi slični njemu, te da su svi oni takođe božji ljudi, svetovni čovek tvrdi da nije nužno tako. Božji čovek pokušava da sprovede u delo moralni sistem koji određuju njegov razum, njegova osećanja i religija u koju veruje, svetovni čovek se u tome može osloniti samo na razum ili na osećanja; a i taj razum nije potpomognut religijskim otkrovenjem. Vredno u očima božjeg čoveka jeste ono što je njegovom stvoritelju drago, vredno u očima svetovnog čoveka predstavlja ono što se njemu samom čini dragim. Otuda, božji čovek i u svom socijalnom životu teži tome da uspostavi sistem u kom će se pronositi božja reč, pa mu je zato društveni život cilj po sebi, svetovni čovek je sklon sistemu u kom će biti moguće da stekne najveću korist za sebe, tj. da se ostvari ono što je njemu vredno i drago.

To su, naime, univerzalne i grubo zacrtane karakteristike čoveka koji sebe smatra božjim namesnikom na Zemlji i čoveka koji veruje da on nije posledica nikakvog umnog uzroka. Naravno, obe opcije imaju brojne varijacije, neke čak postaju bliske jedne drugima. Verovatno najliberalniji oblik božjeg čoveka i najtradicionalniji oblik svetovnog čoveka imaju mnogo toga zajedničkog. No, i pored toga, dve definicije ostaju suštinski različite. Način razmišljanja te dve kategorije ljudi ne može biti isti. Ni njihovi vrednosni sistemi nisu isti. Njihove želje, ambicije, ono čemu teže, ono što preziru, od čega pokušavaju da se udalje – veoma su različiti.

Čovek je glavni stvaralac društva, nezavisno od toga šta filozofi ili sociolozi mislili o društvu, pa i o čoveku. Prema tome, vrlo je bitno da se razjasni kako jedan sociolog definiše čoveka pre nego što se krene u detaljniju analizu njegove socijalne misli. Čovek u Mutaharijevoj socijalnoj filozofiji jeste božji čovek, odnosno čovek koji je stvoren, koji je božji namesnik na Zemlji – u

¹⁰ Videti: *Isto*, str. 194–214.

¹¹ Halilović, Tehran (2016), „Poreklo duše u Mula Sadrinoj filozofiji“, *Kom: časopis za religijske nauke* 5 (2), str. 45.

meri u kojoj mu dozvoljava vlastiti potencijal – koji se kreće ka jasnom i određenom cilju, koji je satkan od zemaljske (materijalne) i nebeske (duhovne) dimenzije, čiji život neće biti okončan njegovom smrću, koji će nakon smrti odgovarati pred Bogom za svoja dela i nedela, i kome je društveni život cilj po sebi, s obzirom na to da mnogi aspekti njegovog postojanja neće biti realizovani u okvirima individualnog života.

3. 2. Šta je društvo

Teško je odgovoriti na univerzalna i naizgled jednostavna pitanja, iz dva razloga: pošto su univerzalna, ona mogu da sadrže brojne detalje o kojima osoba koja odgovara mora imati jasan stav; a pošto su naizgled jednostavna, gotovo svako u svojim mislima već poseduje određenu predstavu o odgovoru – ispravnu ili neispravnu, svejedno. I oba ova razloga stvaraju velike poteškoće kada odgovaramo na takva univerzalna i naizgled jednostavna pitanja. Pitanje „šta je društvo“ jeste jedno od takvih pitanja. Zato je neophodno na ovo pitanje odgovoriti postepeno, korak po korak, kako nam neki važan detalj ne bi ostao nezapažen.

Počecemo od glavnog stvaraoca društva. To mora biti čovek jer govorimo o ljudskom društvu. Još nećemo analizirati funkciju čoveka u društvu, kao ni odnos između čoveka i društva. Štaviše, pošto smo na samom početku analize, trenutno nećemo govoriti ni o tome šta se događa s čovekom kao zasebnom i individualnom ličnošću nakon formiranja društva. Da li njegova ličnost još uvek ostaje ista ili se menja pa nastaje neka nova ličnost, ili je možda ovo pitanje zapravo besmisleno pošto je navodno nemoguće zamisliti osobu koja bi u svim aspektima svog života bila individualna? Mutaharijeve odgovore na ova pitanja pronalazićemo postepeno, do kraja ovoga rada, no, trenutno želimo da samo okvirno saznamo šta je to što nazivamo društvo.

Nastavićemo s nekoliko drugih činjenica. Suživot nekoliko ljudi u istom selu, gradu ili državi nije isto što i suživot nekoliko lavova u egipatskoj pustinji, pingvina na Severnom polu ili vukova u brazilskim šumama. Kada se okupljaju, ljudi to ne čine isključivo da bi brže, lakše i kvalitetnije postigli neke svoje materijalne ciljeve. Čovekovo društvo podrazumeva i razmenu emocija, mišljenja, stavova, ma koliko oni bili prosti ili primitivni. Štaviše, ta razmena ne mora biti ni usmena. Jezik je svakako nastao nakon utemeljenja prvih društava. No, u svakom slučaju, razmena emocija i mišljenja nužno postoji. To je, tvrdi Mutahari, jasan rezultat onoga što čovek zapravo i jeste: duša i telo.¹² A svaki aspekt njegovog postojanja ima svoje posebne potrebe. Prema tome, druga neosporna činjenica jeste to da se čovekovo društvo razlikuje od

¹² Mutahari, Murteza (1994), *Ensan dar Koran*, 8. izdanje, Tehran, Sadra, str. 16.

životinjskog zbog mogućnosti razmena mišljenja, stavova i emocija – primitivnih ili naprednih, svejedno.

Verovanje je, smatra Mutahari, sledeći neopovrgljivi aspekt čovekovog društvenog života.¹³ Ljudi nužno u nešto veruju, a svakom verovanju prethodi poimanje toga u šta se veruje. Svejedno je da li je taj predmet u koji jedna osoba ili jedno društvo veruje objektivn ili subjektivn, da li je on izvor sreće ili tuge, i da li zaista postoji ili ne – važno je da verovanje postoji. Određeni oblici verovanja postojali su u drevnim plemenima i društvima, a postoje i danas. Možda ti oblici nisu isti, pa čak ni slični, možda su dva verovanja potpuno suprotna, ali čak i u tom slučaju ona se poistovećuju u samom činu verovanja. Čovek bez verovanja jeste čovek bez poimanja, a čovek bez poimanja zapravo i nije čovek.

Isti ili sličan cilj, ili bar predstava o istom ili sličnom cilju, sledeći je element koji nužno postoji u onome što često nazivamo društvo. Ako pojedinac ne oseti da je moguće da mu suživot s drugim ljudima koliko-toliko pomogne u ostvarenju njegovih ciljeva, on neće ostati u tom društvu. No, ovo pitanje nije tako jednostavno. Pokušaćemo da ga objasnimo nešto detaljnije.

Nemaju svi ljudi ciljeve u životu. A i oni koji ih imaju ne poimaju ih uvek baš najjasnije. S druge strane, nekada se dogodi da ljudi koji najjasnije poimaju svoje ciljeve ostaju u jednom društvu uprkos tome što su sigurni da te svoje ciljeve u tom društvu neće ostvariti. Ali i za to postoji jasan razlog. Naizgled se čini da takvi ljudi žrtvuju svoje ciljeve zarad dobrobiti društva. Ali nije nužno tako. Istina je da takvi ljudi ne žrtvuju svoje ciljeve zbog društvenog života, već bezbednost ili smirenost koje im nudi društvo nehотиčno stavljaju iznad svojih ciljeva, verujući da su im one bitnije od njihovih prvenstvenih ciljeva. Drugim rečima, ta bezbednost predstavlja njihov tajni ali snažniji cilj nego što su oni ciljevi kojima su prvenstveno težili. Ili jednostavno, strah od napuštanja društva nadjačava sve njihove druge ambicije. A udovoljavanje tom svom strahu, odnosno svom uplašenom duhu, takođe je jedan oblik cilja. Bićemo jasniji: cilj udovoljavanja sopstvenom strahu od toga da se napusti društveni život predstavlja kod takvih ljudi snažniji cilj od onog cilja kome su prvenstveno težili. S druge strane, osobe koje nemaju jasan cilj, najčešće teže ciljevima koje im zacrta njihovo društvo, uže ili šire, svejedno. Dakle, i takvi ljudi imaju ciljeve, iako ih nisu sami izabrali, i veruju da im društvo pomaže u tome da ih realizuju.

Sledeći bitan aspekt društva jeste to da ono u čoveku stvara nešto iznad njegove individualne ličnosti. Šta je zapravo ta nova dimenzija u čovekovom postojanju koja se pojavljuje nakon uspostavljanja društvenog života i kakav je odnos između te dimenzije i individualne dimenzije čovekove ličnosti –

¹³ Isto, str. 38.

analiziraćemo kasnije. Ovde samo želimo da kažemo da se društvenim životom neminovno realizuje jedan novi aspekt u čoveku, i taj aspekt sa sobom donosi i određene zahteve i nužnosti. Pojedinaac više ne može da se ponaša samo u skladu sa svojom individualnom ličnošću, već mora gotovo u svakom svom postupku da uzme u obzir stanje i zahteve svog društva; i to ne zbog društva, već najpre zbog samoga sebe zato što on živi u tom društvu. Da bi objasnio ovaj aspekt čovekove ličnosti, Mutahari spominje priču o putniku koji nezadovoljan svojim životom pokušava da probuši svoje mesto u čamcu ne razmišljajući o tome, ili možda ne mareći za to, da će tako ugroziti i živote drugih putnika koji se nalaze u istom čamcu. Drugi putnici su ga sprečili u tome, i tako su ujedno spasli i njegov život. To je dejstvo društva.¹⁴

Da sumiramo: saznali smo da društvo predstavlja jedan skup ljudi sa sličnim verovanjima i sličnim ciljevima, koji nisu okupljeni samo zarad materijalnih potreba. U takvom društvu, život svakog pojedinca manje-više utiče na život celine. Predstava koju smo dosad dobili o društvu – kažemo predstava jer još nismo ponudili jasnu logičku definiciju društva – sasvim je dovoljna da bismo se upustili u detaljniju analizu suštine društva i odnosa između čoveka i društva u socijalnoj misli Murteze Mutaharija.

3. 3. Izvor čovekove društvenosti: priroda, prisila ili dogovor

Da li je čovekova priroda takva da on ne može da opstane bez društva? Ako nije, šta onda čoveka navodi na društveni život? Da li je to prisila okolnosti, odnosno to što nije u stanju da ukloni sve pretnje od sebe i što sam ne može da pokrije sve svoje potrebe, ili je to pak rezultat njegovog dogovora s drugim ljudima da žive zajedno kako bi lakše i brže postizali sve ono što individualno ne bi mogli da učine? Odgovori na ova pitanja otkrivaju tri moguća izvora čovekove društvenosti: priroda, prisila, dogovor.

Na osnovu prvog odgovora, tj. ako je spomenuti izvor priroda a ne prisila ili dogovor, društvo je zapravo velika porodica u kojoj žive različite osobe. Svaka osoba ima svoje potencijale, svoje mogućnosti, ali i svoje nedostatke koje druga osoba nema. Ti potencijali i nedostaci čine prirodu svake osobe, mogu se menjati ili korigovati, ali se ne mogu potpuno iskoreniti. Prema tome, ljudi kao takvi, po samoj prirodi, nadopunjuju jedni druge, zahtevaju da im drugi pomognu u onome što oni nisu kadri da učine, i nude svoje usluge u kojima su stručni, ili čak i ako nisu stručni, bar to učine bolje od ostalih. Naravno, ovde ne govorimo samo o prirodnoj podeli rada na osnovu kvaliteta, sposobnosti i nedostataka. Podela rada je samo jedan aspekt prirodnog društvenog života. Kada kažemo da je društvo velika porodica, te da se njeni

¹⁴ Mutahari, Murteza (2010), *Mađmue-je asar*, 18. izdanje, Tehran, Sadra, str. 332.

članovi međusobno upotpunjuju, govorimo i o mentalnom i emotivnom upotpunjavanju.

Ljudi osećaju znatno veću privrženost – emotivnu, kulturološku i misaonu – društvu u kom žive nego bilo kojoj drugoj zajednici u svetu. To je, kako kažu zastupnici ove ideje, sasvim prirodno jer je želja za društvenim životom satkana u prirodi svakoga čoveka. Naravno, ne treba zaboraviti da postoje izuzeci i u prirodnoj podeli rada, kao i u prirodnom emotivnom, kulturološkom i misaonom usavršavanju u društvu. Nekada ih ima malo, nekada više, to nije bitno jer neće negativno uticati na konačni zaključak zagovornika ove ideje. Da bi objasnili te izuzetke, oni ističu da je vrlo moguće da neka osoba krene suprotnim putem od onoga koji mu je zacrtala priroda. Štaviše, to neki ljudi čine i sa svojim fizičkim karakteristikama. Kao dobar primer može nam poslužiti neko ko svesno insistira na tome da jede štetnu hranu. A socijalni primer biće osoba koja ima prirodni talenat u sportu, ali uprkos tome pokušava da postane privrednik; ili obratno, kada se osoba koja ima prirodan dar u prirodi zalaže da se dokaže u nekoj sportskoj disciplini.

Prisila je drugi faktor koji može da objasni izvor čovekove društvenosti.¹⁵ No, treba imati na umu da ovim faktorom može biti obrazložena isključivo održivost društvenog života, ali ne i njegov prosperitet. A evo i kako. Zagovornici ideje o prisili kao izvoru čovekove društvenosti tvrde da društvo nastaje iz dva razloga: zbog strane pretnje i zbog unutrašnjih nedostataka. Pošto svaki pojedinac nije u stanju da odstrani sve moguće pretnje i da prenebregne svoje slabosti i nedostatke, on je *prinuđen* da uđe u saradnju i u suživot s drugim ljudima. To je nešto poput sporazuma između dve zemlje kako bi zajedničkim snagama odstranile istog neprijatelja. Međutim, smatranjem da je prisila izvor društvenog života zapravo potvrđujemo nekoliko drugih zaključaka koji naizgled nisu potpuno prihvatljivi. Društvo koje je formirano zbog prisile, radi odstranjivanja pretnje, biće održivo samo dok ta pretnja bude na snazi, kao što je to slučaj i u pomenutom sporazumu između dve zemlje. Kada nestane opasnost, ugovor će biti bespredmetan, pa zatim verovatno i ukinut. Na ovu primedbu možemo odgovoriti tako što ćemo reći da ono što pretilo pojedinacima koji žive izvan društva – ako ga takvog uopšte možemo i zamisliti – nikada ne nestaje. To su prirodne i egzistencijalne pretnje koje ga mogu oboriti s nogu i oduzeti mu život. A pojedinac nikada neće biti u stanju da se samostalno izbori s njima. Taj odgovor možemo prihvatiti, no u tom slučaju stvara se nova primedba. Društvo koje je formirano zbog prisile, odnosno radi otklanjanja stranih pretnji i unutrašnjih nedostataka, biće produktivno samo onoliko koliko je potrebno da se te pretnje i ti nedostaci konstantno otklanjaju. Prema

¹⁵ Mutahari, Murteza (2016), *Divine Justice*, translated by Sulayman Hasan Abidi, Murtada Alidina and Shuja Ali Mirza, 2nd edition, Kom, Al-Mustafa International University, 73.

tome, neće biti prostora za viši nivo produktivnosti, za to da se društvo kreće ka prosperitetu, ka boljem kvalitetu života. Takvo društvo će biti osuđeno na statičnost koja garantuje da ono neće biti ranjivo spram pretnji i nedostataka. Ono nikada neće moći da bude progresivno društvo koje svakoga dana duhovno, mentalno i materijalno unapređuje život svakog pojedinca.

Najzad, treći model kojim se objašnjava izvor čovekove društvenosti jeste dogovor. Ovaj dogovor nije nužno rezultat straha od pretnji ili prisile. On se ne pojavljuje ni zbog toga što je društvenost satkana u prirodi svakog čoveka. On je više pokazatelj mentalne svesti svakog pojedinca da će u okviru društva uspeti da za kraće vreme i uz manju energiju postigne bolje rezultate.

Možemo da sumiramo: glavni izvor društvenosti u prvom modelu jeste unutrašnja priroda samoga čoveka, u drugom modelu to je nešto izvan čoveka, nešto što mu pretilo a s čime se on samostalno ne može izboriti, a u trećem modelu to je subjektivno osećanje socijalizacije u pojedincu do kojeg on stiže sopstvenim proračunavanjem.¹⁶ Prema tome, društvenost je u prvom i trećem modelu satkana u samom čoveku – na osnovu prvog modela, u njegovoj prirodi, a na osnovu trećeg, u njegovim mislima – dok u drugom modelu ona dolazi izvan njega.

Nakon što detaljno objašnjava sva tri modela, Mutahari prihvata prvi model, a svoj stav potvrđuje i spominjući nekoliko odeljaka iz muslimanske svete knjige.¹⁷ On ističe da su ljudi različiti u svojoj prirodi, te da je nemoguće da svaki pojedinac bude kvalifikovan da obavlja sve moguće poslove, kao i da je nemoguće da jedna osoba može sve svoje emotivne i misaone potrebe da zadovolji bez aktivnog učešća u društvenom životu. Naravno, tako se stvaraju stubovi društvenog života, a odgovornost za svaki deo kasnije preuzima mnoštvo ljudi. Neki čak stvaraju smetnju u društvenom životu; kriminalci i nemoralni ljudi najjasniji su primeri te grupe. No, ništa od toga ne opovrgava činjenicu da su ljudi u svojoj prirodi različiti, te da u sebi osećaju prirodnu sklonost društvenom životu. Tek kasnije oni pronalaze i jasna racionalna opravdanja za tu svoju prirodnu sklonost, te uspevaju ne samo da otklone sve moguće pretnje, već i da budu sve odlučnije usmereni ka prosperitetu i svetlijoj budućnosti.

3. 4. Četiri modela odnosa između čoveka i društva

Rekli smo da društvo čini mnoštvo ljudi s određenim karakteristikama koji su na poseban način povezani, odnosno sastavljeni. Ne bi bilo društva da nije bilo pojedinaca. No, ostaje nam da odgovorimo kakav je odnos između

¹⁶ Isto, str. 333.

¹⁷ Kuran 25: 54; 43: 32.

tih pojedinaca i društva. U ovom delu ćemo ponuditi četiri modela poimanja tog odnosa, odnosno četiri načina da se razume šta znači to što je društvo satkano od mnoštva pojedinaca.

3. 4. 1. Prvi model

Mnoštvo pojedinaca zapravo ne čini nikakav istinski sastav, onakav kakav nam je poznat u prirodi, u hemiji ili biologiji, na osnovu kojeg se stvara nešto novo, što po svojim karakteristikama ne može biti nijedan od elemenata koji čine taj sastav. Kao primer istinskog prirodnog sastava možemo navesti vodu koja nastaje kao jedinjenje kiseonika i vodonika. Kada se dogodi to jedinjenje, ne ostaju više ni karakteristike kiseonika ni karakteristike vodonika, stvara se nova supstanca koja ima potpuno nove karakteristike, drugačije od elemenata koji su je stvorili. Takav istinski sastav, odnosno jedinjenje, ističu zagovornici ovog modela, postoji samo u prirodi, ne i u društvu. Prema tome, kada govorimo o sastavu pojedinaca u društvu, o njihovom jedinjenju i suživotu, mi zapravo želimo da ukažemo na sličnost, ali ne i na istovetnost tog sastava s onim istinskim prirodnim jedinjenjem. Ljudi su elementi tog sastava, tog nazovijedinjenja, oni žive zajedno i čine jedan skup, ali taj sastav, taj skup, nije ništa drugo doli sami ljudi. Nikakvu karakteristiku društvo neće imati a da je prethodno nisu imali pojedinci koji su stvorili to društvo. Nikada neće nastati jedna nova supstanca koju bismo zvali društvo i koja bi imala samostalno postojanje. Ono što postoji pre i posle stvaranja društva jesu samo pojedinci.¹⁸

Nije teško primetiti da u ovom modelu ne možemo ni govoriti o odnosu između pojedinca i društva, pošto društvo zapravo i ne postoji. Možemo da govorimo o odnosu između samih pojedinaca, ali to spada u delokrug etike ili prava, ne sociologije i socijalne filozofije. Takođe, ako prihvatimo ovo obrazloženje, onda neće postojati nikakva razlika između čovekovih individualnih i socijalnih aktivnosti. Sve aktivnosti će biti individualne, i one će se samo akcidentalno povezivati. Ništa novo se iz skupa tih aktivnosti neće stvoriti.

Jasno je da ovakvo gledanje na društvo ne može biti opravdano. Čak i svaka korporacija ili manja društvena jedinica stvara potpuno nove efekte, kako materijalne tako i duhovne i mentalne, pa je jasno da će taj efekat biti mnogostruko veći i posebniji kada se u obzir uzme celokupno društvo. To je sasvim očigledno.

3. 4. 2. Drugi model

Mnoštvo pojedinaca zaista čini istinski sastav s posebnim karakteristikama, ali ne onakav kakav nam je poznat u prirodi, kao što su hemijska ili bi-

¹⁸ Mutahari, Murteza (2010), *Isto*, str. 336.

ološka jedinjenja. Sastav koji čini mnoštvo pojedinaca nalik je sastavu koji čine šrafovi, čekrci, kazaljke i staklo na jednom ručnom satu. Svaki deo postoji za sebe i svaki čini ono što se od njega očekuje, ali svi su tako raspodeljeni i povezani da zajedno – u satu uvek nehotično, u društvu nekada i hotimično – stvaraju potpuno novi učinak.¹⁹ Dakle, razlika između ovakvog mehaničkog sastava i prirodnog hemijskog jedinjenja jeste u tome što elementi koji čine sastav, odnosno jedinjenje, u mehaničkom sastavu ne gube svoje samostalne karakteristike iako istovremeno u saradnji s drugim elementima stvaraju nove rezultate, dok u hemijskom jedinjenju elementi potpuno gube svoje prvobitne karakteristike i pretvaraju se u nešto sasvim novo.²⁰ U jednom automobilu svaki deo ostaje isto ono što je bio i pre izrade automobila. Ali i pored toga, svi ti delovi su povezani tako da njihova celina, automobil, dobija potpuno nove karakteristike i sposobnosti. Takvo je i društvo, smatraju zagovornici ove ideje. Ono se sastoji od pojedinaca, pa tako i od raznih organa, manjih socijalnih jedinica poput porodice, korporacija ili esnafa, i svaki pojedinac, odnosno svaki organ, i nakon formiranja društva zadržava svoje karakteristike. Ne nastaje ništa potpuno novo, čega ranije nije bilo. Ali ti pojedinci, ti organi, povezani su tako da zajedno stvaraju nove rezultate. Drugim rečima, društvo nije nova supstanca, ali zato jeste novi sistem u kojem prethodne supstance dobijaju priliku da svoja dela organizuju tako da se pojave nove karakteristike i novi rezultati.

Ovu ideju su zagovarali pojedini srednjovekovni socijalni filozofi, verujući da je razlika između individualnog i društvenog života isključivo u drugačijem organizovanju dela svakog pojedinca. No, u ovom modelu jedno pitanje ostaje nerešeno. Ovaj model može da objasni materijalnu saradnju pojedinaca, ali ne i njihov duhovni, moralni i mentalni suživot. Stvaranje novih ideja i novih osećanja nije poput urednog raspoređivanja i povezivanja šrafova i čekrka. Kultura jednog naroda nije objašnjiva na mehanički način kako bismo odnos između pojedinaca i društva, ili jasnije rečeno odnos između individualnog i socijalnog aspekta svake osobe, tumačili kao sistematsko organizovanje raznih delova i elemenata. Kultura jednog naroda jeste nešto sasvim novo, drugačije od svih pojedinaca. Misao koja se rađa u jednom narodu, i umire možda, moral koji je prisutan u raznim naraštajima i koji ih povezuje, pa i religija, nezavisno od toga da li je ona plod božanskog nadahnuća ili duhovnog iskustva jednog pročišćenog duha²¹ – nisu objašnjivi u mehaničkom stilu. To

¹⁹ Isto, str. 337.

²⁰ Mutahari, Murteza (2008a), *Elal-e geraješ be madigari*, 30. izdanje, Tehran, Sadra, str. 152.

²¹ Videti: Halilović, Muamer (2015), „Božje otkrovenje ili religijsko iskustvo – analiza različitih modela razumevanja otkrovenja“, *Kom: časopis za religijske nauke* 4 (1), str. 82–90.

su istine koje postoje mimo svakog pojedinca, a dokaz za to jeste činjenica da one, ili bar njihovi tragovi, opstaju i nakon izumiranja jednog društva.

3. 4. 3. Treći model

Društvo, prema trećem modelu, zaista jeste prirodno jedinjenje pojedinaca, nešto poput onoga što primećujemo u hemijskim jedinjenjima. No, u društvu se sjedinjuju duhovi, misli, emocije, moral i kultura, iako tela i njihove funkcije ostaju zasebni i samo bolje organizovani. Duhovi u ovom modelu stvaraju nešto sasvim novo. Čovek koji živi u društvu više nije isti onaj koji živi individualno – ako ga takvog možemo i zamisliti. Istina, njegova dela još uvek ostaju ista, karakteristike njegovog tela se ne menjaju, bilo bi sulu do da pomislimo da se menjaju, ali njegove misli, njegova verovanja i njegova moralnost postaju potpuno drugačiji. Njegov duh postaje socijalan i to se bitno razlikuje od njegove prethodne individualne ličnosti. Dakle, razlika između ovakvog socijalnog jedinjenja – da ga tako nazovemo – i prirodnog hemijskog jedinjenja jeste u tome što u drugom obliku jedinjenja mnoštvo potpuno nestaje nakon jedinjenja i ono što ostaje jeste samo novi oblik postojanja. Kada se kiseonik i vodonik sjedine i kada nastane voda, više nećemo imati ni kiseonika ni vodonika. No, u socijalnom jedinjenju to nije slučaj. Iako se stvara potpuno novi duh, nova kultura, nove misli, nove emocije i novo verovanje, mnoštvo pojedinaca nikada ne iščezava. Mnoštvo se ne pretvara u jedinstvo, ono stvara novo jedinstvo.

Jasno je da ovaj model mogu da prihvate samo oni mislioci koji veruju da je čovek dvodimenzionalno biće, da je satkan od duše i tela, te da je moguće jasno razlikovati ta dva aspekta. Mutahari spada u te filozofe, pa je i očekivano da prihvati ovaj model.

3. 4. 4. Četvrti model

Najzad, poslednji model pomoću kojeg su neki sociolozi pokušali da objasne odnos između pojedinca i društva, ili drugim rečima odnos između individualne i društvene ličnosti svakog pojedinca, jeste model u kojem se društvo smatra istinskim jedinjenjem snažnijim čak i od hemijskih jedinjenja. Ali zašto i kako snažnijim? Evo odgovora.

Glavna karakteristika hemijskih jedinjenja jeste to što u njima učestvuje nekoliko elemenata, samostalnih supstanci, koji nakon jedinjenja nestaju. Ti elementi su pre sjedinjenja potpuno samostalni, postoje i imaju određene karakteristike i funkcije, ali nakon sjedinjenja nestaju i potpuno ili delimično gube svoje karakteristike. Tada nastaje nova supstanca koja ima sasvim drugačije karakteristike. Međutim, prema ovom četvrtom modelu, u socijalnom jedinjenju ne postoje samostalni pojedinci koji će nakon sjedinjenja nestati i

„stopiti se“ u novu supstancu, u društvo. Naprotiv, pojedinci s individualnim ličnostima zapravo ne postoje ni pre sjedinjenja. Oni su samo prazne posude koje čekaju da se u njih ulije društvena ličnost i njene karakteristike kako bi počeli sa svojim životima. Socijalni duh je u svim periodima života svakog pojedinca prisutan. On je neodvojiv od njega i čini njegovu suštinu – ali ne deo njegove suštine, kao što se to smatra u trećem modelu, već celokupnu njegovu suštinu i ličnost.

Na osnovu ovog modela, psihologija i sociologija postaće veoma slične naučne discipline tako što će psihologija svoje mesto ustupiti sociologiji.²² Da nije društva, ne bi bilo ni čoveka.

3. 4. 5. Kratak kritički pregled četiri pomenuta modela

Svaki od pomenuta četiri modela ima svoje zagovornike koji žustro brane svoje ideje. Već smo spomenuli da se Mutahari opredelio za treći model. Ali zašto? Ponudićemo kratku analizu.

Prvi model predstavlja ekstremni individualizam, onakav kakav delimično primećujemo u delima Herberta Spensera.²³ U tom modelu, ne postoji ni društvo ni bilo šta što se povezuje s društvenim životom. Zakon, tradicija, socijalni i administrativni organi potpuno menjaju svoju definiciju i gube svoj društveni karakter. Ovaj model je potpuno saglasan s ranije obrazloženom idejom da je prisila izvor čovekove društvenosti. Socijalna filozofija, odnosno sociologija kao nauka, u ovom modelu postaje potpuno besmislena pošto se tvrdi da predmet koji ona analizira nije objektivni.

Drugi model takođe predstavlja individualizam, ali ne onaj ekstremni, pošto se društvo prikazuje kao uredno organizovan sistem. Društvo je mašina koju pokreće pogon pojedinaca – i ništa više. A rekli smo da u ovom modelu izostaje jasna analiza duhovnih i mentalnih aspekata društvenog života. Ni u ovom modelu sociologija nije istinska i objektivna naučna disciplina jer analizira jedan sistem i zakone koji vladaju nad njim, a ne neko određeno biće.

Treći model prihvata i pojedinca i društvo kao primarne istine i samostalna bića. Pojedinci se nikada „ne stapaju“ u društvo, a društvo u obliku kulture, tradicije i religije samostalno postoji. Svaki pojedinac je suštinski povezan s društvom u kojem živi, ali to ne znači da istovremeno ne poseduje i svoju samostalnu individualnu ličnost. Jedino u ovom modelu i sociologija i psihologija – u najširem smislu te reči – mogu da imaju potpuni smisao. Objektivno postoje predmeti obe nauke.

²² Mutahari, Murteza (2010), *Isto*, str. 338.

²³ Videti: Barnes, Hari Elmer (1982), *Uvod u istoriju sociologije*, preveli Vasilija Đukanović i Dušan Milanković, Beograd, BIGZ, tom I, str. 137–165.

Četvrti model, u skorije vreme često označen kao sociologizam ili agelecizam²⁴, najpre su zagovarali pojedini francuski mislioci, među kojima se najviše ističe Emil Dirkem. Društvo je u tom modelu jedina ozbiljna uticajna supstanca. Pojedinaac je prinuđen da žrtvuje svoje „individualno ja“ kako bi doživeo svoje „socijalno ja“. A pošto se to nužno događa baš u svakom pojedincu, sasvim je smisljeno reći da u tom modelu „individualno ja“ zapravo i ne postoji. Evo šta Dirkem o tome piše: „Društvo nastoji da u korist svojih interesa nekada i žrtvuje individualne interese pojedinaca. Na taj način, 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“.²⁵

Mutahari ističe da je nemoguće tako lako ostaviti po strani individualnu ličnost svakog pojedinca, kao što je nemoguće i tako lako opovrgnuti objektivnost samostalnog postojanja društva. Treba pronaći sredinu, tvrdio je on, kako bi se ukazalo na obe istine. Sasvim je smisljeno određena svojstva pripisati celokupnom društvu, a to bez sumnje pokazuje da društvo ima sopstveni karakter i samostalnu ličnost. U muslimanskoj svetoj knjizi se, prenosi Mutahari, takva svojstva vrlo često primećuju. Na jednom mestu se, recimo, spominje da se svako društvo rađa te da zatim umire (7: 34), a na drugom mestu stoji da će članovi svakog društva odgovarati zbog onoga što njihovo društvo čini (45: 28). S druge strane, isto tako je jasno da svaka osoba može posedovati i individualni karakter, potpuno nezavisan od društva u kojem živi. Da nije bilo tog karaktera i te individualne ličnosti, nijedna promena se tokom istorije u društvima ne bi dogodila.

Da bismo detaljnije objasnili Mutaharijev stav o odnosu između pojedinca i društva, tj. o odnosu između čovekove individualne i socijalne ličnosti, u poslednja dva dela ovoga rada analiziraćemo odnos između društva i tradicije i odnos između društva i onoga što mnogi nazivaju istorijskom nužnošću ili determinizmom.

3. 5. Društvo i tradicija

Svako društvo, kada poodmakne od trenutka njegovog nastanka, posedovaće sopstvenu tradiciju.²⁶ Da bi ova konstatacija bila smisljena, neophod-

²⁴ Isto, tom II, str. 553.

²⁵ Durkheim, Emille (1954), *Elementary Forms of Religious Life*, translated by J. W. Swain, New York, MacMillan, 207.

²⁶ Mutahari, Murteza (2008b), *Islam i Iran, uzajamni doprinosi*, preveo s persijskog jezika Muamer Kodrić, Sarajevo, „Ibn Sina“, str. 21.

no je najpre prihvatiti da društvo zaista postoji. Ako budemo smatrali da društvo ne postoji i da je ono zapravo samo skupina ljudi koji se na neki način povezuju, i ništa više od toga, onda će biti besmisleno i bespredmetno govoriti o tradiciji društva. Otuda, ako prihvatimo prvi model tumačenja odnosa između pojedinca i društva, zaključićemo da društvena tradicija nema nikakvog značenja. To ipak nije slučaj u preostala tri modela. U drugom modelu ima smisla govoriti o tradiciji jednoga društva, ali će ta tradicija biti svedena na neizbežnu i nedovoljno živu mehaničku vezu između raznih organa. Neće biti ni reči o duhovnim aspektima socijalnog života, o kulturi, o misaonoj tradiciji, o moralu i o drugim pokazateljima mentalnog života. Treći model nam dopušta da analiziramo tradiciju jednoga društva kao istoriju njegovog života. Društvo u ovom modelu zaista postoji, ali postoje i pojedinci. Prema tome, tradicija kao život jednoga društva povezuje to isto društvo s pojedincima koji ga stvaraju. To više nije mehanička harmonija zasnovana na nedovoljno razjašnjenim materijalnim vezama između raznih organa. Reč je o organskoj harmoniji²⁷, o tome da je društvo živo, da je vitalno i da se kreće. Sasvim je moguće da Mutahari sintagmu „organska harmonija“ pozajmljuje od Dirkema, ali pri tom treba obratiti pažnju na to da on tu sintagmu tumači na potpuno drugačiji način. Podsetićemo se Dirkemove ideje kako bismo shvatili u čemu je razlika.

Dirkem govori o organskoj solidarnosti i razlikuje je od one mehaničke. Organska solidarnost je u njegovim mislima povezana s restitutivnim pravom, a mehanička solidarnost s kaznenim pravom.²⁸ Razlika između ova dva oblika prava, pa tako i između ova dva oblika solidarnosti, jeste u opštosti i specijalizaciji. Kazneno pravo obuhvata sve članove jednoga društva, podjednako, istovremeno. Društvo se kreće u skladu s prelazom iz kaznenog u restitutivno pravo, odnosno iz mehaničke u organsku solidarnost. Tako, tvrdi Dirkem, primitivna društva prerastaju u savremena društva. „Dokle god funkcije imaju izvesnu opštost“, piše on, „svi o njima mogu imati neko mišljenje; ali što se one više specijalizuju, sve više se istovremeno sužava broj ljudi koji imaju svesti o svakoj od njih. Prema tome, one sve više prevazilaze zajedničku svest. Pravila koja ih regulišu ne mogu dakle imati onu višu stranu, onu transcendentnu moć koja, kad je povređena, traži ispaštanje [kao što je to bio slučaj s kaznenim pravom]. Njihova moć i ugled dolaze isto tako i od javnog mnjenja, kao i kod kaznenih pravila, ali od javnog mnjenja lokalizovanog u užim oblastima društva“.²⁹ Dakle, kada govori o organskoj solidarnosti, Dirkem podrazumeva društvo specijalizovano i partikulisano podelom rada. Sličnost izme-

²⁷ Mutahari, Murteza (2010), *Isto*, str. 344.

²⁸ Dirkem, Emil (1972), *Podela društvenog rada*, s francuskog preveo Božidar Marković, Beograd, Prosveta, str. 148.

²⁹ *Isto*, str. 158.

đu biološkog i socijalnog organizma kod njega je u podeli rada, i gotovo ni u čemu iznad toga.

Međutim, kada Mutahari govori o organskoj harmoniji, njemu na umu nije samo podela rada. Naravno, ne zaboravlja on ni tu funkciju organizma, u mnogim svojim delima jasno obrazlaže kvalitet podele rada u raznim oblicima društva, ali druga odlika organizma mu je mnogo bitnija – a to je vitalnost koja proističe iz njenog života. Rekli smo da Mutahari prihvata treći model poimanja odnosa između pojedinca i društva, što znači da zagovara kulturno, mentalno i duhovno sjedinjenje pojedinaca u jednom društvu, ne opovrgavajući pri tom ni njihovu samostalnu individualnu stranu. Ovde idemo i korak dalje, te pišemo da Mutahari prihvata i rezultat ovakvog razmišljanja. Ako društvo zaista postoji kao organizam, onda ono mora biti i živo. Ali i njegov život, kao i život svakog živog bića uostalom, mora biti usklađen s njegovom prirodom. Priroda društvenih organa i društva uopšte jeste kulturna, duhovna, etička, religijska i mentalna, pa je zato i njegov život definisan u tim okvirima. A taj život nije ništa do li – tradicija.

Tradicija je živa strana jednoga društva. Koliko god je ona dinamičnija, ali ujedno i fundamentalnija, to društvo će biti dugovečnije, pa možda i besmrtno. A ako ta tradicija bude statična, isključiva ili zasnovana na nejasnim i nedovoljno racionalnim fundamentima, to društvo će biti krhko i lomljivo, prelomiće se pred prvim jakim vetrom sudbine koji sa sobom bude donosio promene. Takvom analizom, Mutahari veruje da su verska društva opstala vekovima baš zato što su imala te dve karakteristike: bila su zasnovana na jasnim ontološkim i racionalnim fundamentima, bila su dinamična i imala su odgovore na pitanja iz raznih društvenih aspekata.³⁰

Nije teško primetiti da predstavnici četvrtog modela poimanja odnosa između pojedinca i društva nipošto ne mogu govoriti o ovakvom obliku tradicije pošto oni potpuno odbacuju individualnu stranu čoveka koji tu tradiciju u neku ruku i stvara.

Sociologija, odnosno socijalna filozofija, zato, u očima Murteze Mutaharije jeste upravo detaljna analiza te društvene tradicije. Jer ako želimo da istražujemo društvo kao jedan organizam, a Mutahari veruje da je tako, onda je sasvim očekivano i logično da istražimo istoriju njegovog života, a to kao što rekosmo nije ništa drugo do li tradicija. Nešto slično ovoj ideji, s naravno određenim razlikama, na Zapadu je zagovarao francuski publicista i sociolog Monteskje, autor čuvenog dela *O duhu zakona*. Monteskje je, kako tvrde brojni savremeni sociolozi, bio pod velikim uticajem muslimanskih srednjo-

³⁰ Videti: Mubarak, Abdulkadir (2016), „Democracy from Islamic Law Perspective“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 5 (3), 3.

vekovnih mislilaca s Istoka³¹, a pogotovu Ibn Halduna i Miskevejha. „Monteksje je“, tvrdi Remon Aron, „želeo da predstavi racionalnu nit koja je pratila sve periode u istoriji čovečanstva, te da tako pronade vitalan duh u istoriji. On želi da sazna suštinu istorijskih činjenica, pretočenih u formu tradicija, navika, misli, zakona i društvenih organa“.³² Ove Aronove rečenice prenosi i Mutahari jer želi tako da prikaže da je osnovna dužnost sociologa, odnosno socijalnog filozofa, upravo to da ponad različitosti u jednom društvu pronade jedinstvene aspekte koji će ukazivati na život jednog društva, na njegovu suštinu i na ono što ono zaista jeste.

3. 6. Društvo i istorijski determinizam

Važna primedba s kojom se treći i četvrti modeli razumevanja odnosa između pojedinca i društva suočavaju jeste sledeća: ako društvo zaista postoji – kao što se u ta dva modela govori – onda je ono superiorno u odnosu na pojedinca, zato što je obuhvatnije i globalnije, pa zato pojedinac neće imati nikakve mogućnosti da se suprotstavi volji društva. A to nužno dovodi do socijalnog determinizma, često nazivanog i istorijski determinizam. Ova primedba biće još značajnija kada uzmemo u obzir da su pojedini mislioci i sociolozi eksplicitno prihvatili ovu vrstu determinizma. U nastavku ćemo pokazati kako Mutahari tvrdi da je istorijski determinizam nužan rezultat četvrtog, ali ne i trećeg, modela razumevanja odnosa između pojedinca i društva.

Najpre je potrebno razjasniti šta je to socijalni, odnosno istorijski determinizam. Postoje dva slična oblika determinizma: ontološki, odnosno prirodni, i socijalni, odnosno istorijski. Prvi determinizam je zapravo uzročno-posledična nužnost koja postoji u svim postojanjima. Ako je uzrok u potpunosti nastao, biće nužno da se pojavi i njegova posledica, drugačije ne može. A na to kakva će biti posledica utiče isključivo njen uzrok, ne ona sama. Ne bi ni imalo smisla da posledica može da utiče na svoju suštinu, pošto bi to značilo da nešto što još uvek ne postoji utiče na nešto što treba da nastane, a to je nemoguće. Naravno, treba imati na umu da, kada govorimo o uzroku, mislimo na potpuni uzrok koji stvara svoju posledicu, ne na one uzroke koji samo omogućuju da posledica drugim putem nastane.³³ Prema tome, roditelji nisu uzrok rađanju dece. Uzrok rađanju dece jesu ukupno sve prirodne okolnosti koje moraju da se pojave kako bi nastanak fetusa, pa zatim i rađanje deteta postalo nužno. Isto ovo važi i za nematerijalne posledice, gde je neophodno da

³¹ Barnes, *Isto*, tom I, str. 75.

³² Aron, Raymond (2014), *Marahel-e asasi-je sejr-e andiše dar dameešenasi*, preveo na persijski jezik Baker Parham, Tehran, Elmi va farhangi, str. 26.

³³ Mutahari, Murteza (2006), *Hatamijat*, 20. izdanje, Tehran, Sadra, str. 76–77.

najpre postoji uzrok koji nastanak posledice čini nužnim. Ovaj oblik determinizma jeste prihvatljiv, pa štaviše i neopovrgljiv, pošto je direktno povezan s uzročno-posledičnim odnosom među postojanjima.³⁴ Drugi oblik determinizma jeste onaj socijalni, odnosno istorijski, koji podrazumeva da pojedinci ni pošto ne mogu menjati zapečaćenu sudbinu u društvu i tokom istorije. Istorija je nužna pojava i ona će se svakako dogoditi, a mi smo samo nemi posmatrači koji sve te događaje doživljavamo bez mogućnosti da na njih svesno utičemo. Ovdje govorimo o ovom obliku determinizma.

Naime, istorijski, odnosno socijalni determinizam kao prinuda koju društvo nameće pojedincu i neizbežna sudbina svakog pojedinca mogući su jedino onda kada pojedinac zaista ne poseduje ništa individualno, nezavisno od društva. To je stanje koje se opisuje u četvrtom modelu, ne i u trećem. Govori se da je čovek prazna posuda koja odmah po rođenju, u skladu sa svojim mogućnostima, prima društvene oblike. Pojedinac, prema tom modelu, nema ništa od sebe i nemoguće je od njega očekivati da učini nešto mimo volje svoga društva. On je svojim rođenjem jednostavno „osuđen“ na život po merama svoga društva. Takav pogled daje tri osobine društvenim pojavama: one su objektivne i vanjske, one su kolektivne, one su nužne.

Objektivne su i vanjske zato što jedino one postoje, pojedinci ne poseduju ništa osim društvenih sposobnosti, pa ih zato i pojedinci doživljavaju kao neki imperativ izvan sebe. Kolektivne su zato što su pokazatelji zajedničke svesti, pa su prisutne u svima ako je reč o univerzalnim društvenim pojavama ili su prisutne u mnogima ako je reč o specijalističkim društvenim pojavama, kao što je slučaj u podeli rada. A nužne su zato što su posledice nužnog uzroka, društva. Pojedinac nije slobodan u tome da bira u kojem društvu će se roditi. A isto tako, kada se rodi, nije slobodan da bira da li će ili neće prihvatiti društvene okolnosti u kojima se sasvim slučajno našao.

Ovo, međutim, nije slučaj sa trećim modelom, u kojem se prihvata samostalnost društva i njegova postojanost, ali se pri tom ne opovrgava ni čovekova individualna ličnost. I upravo u toj individualnoj ličnosti leži snažna mogućnost za prevazilaženje društvenog determinizma.³⁵ Pojedinac se rađa u društvu s posebnim kulturološkim, religijskim i misaonim okvirima. On će sve vreme dok bude rastao, pa i kasnije, osećati snažan pritisak tih okvira.³⁶ Ali pošto će uvek posedovati individualnu ličnost, u svakom trenutku će imati

³⁴ Videti: Agha, Shiraz Husain (2016), „An Analysis of the Proofs for the Principality of the Creation of Existence in the Transcendent Philosophy of Mulla Sadra“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 5 (2), 15–17.

³⁵ Mutahari, Murteza (2010), *Isto*, str. 349.

³⁶ Hadžajlić, Mirsad (2014), „Dinamika humano-božanstvene civilizacije s osvrtom na staništa Bernarda Luisa“, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1), str. 149.

priliku i pravo da se usprotivi tim okvirima i da živi po sopstvenoj meri, drugačije od svoga društva. Tako se, zapravo, tradicije društava i menjaju. Tradiciju u ovom modelu ne treba pojmiti kao nešto statično. Rekli smo da je ona život jednoga društva, a život je u svojoj prirodi dinamičan, pokretan. Društvo se kreće. Njegova tradicija teče i u nju se svakog trena ulivaju rečice svakog pojedinca koji u njoj živi. Struja tog društva vodi pojedinca, to je neminovno, ali i svaki pojedinac može da zapliva samostalno. Štaviše, ako postane veoma snažan – duhovno, misaono, pa čak i politički – on će imati moć i da promeni celokupan tok te reke, privremeno ili stalno. Čuveni princip pozivanja na dobro i odvratanja od zla u islamu, smatra Mutahari, i te kako asocira na mogućnost ovakvog čina.³⁷

Društvo i pojedinac, prema trećem modelu poimanja odnosa između društvene i individualne ličnosti, koji zagovara Mutahari, obostrano utiču jedan na drugog. Nekada je snažniji uticaj društva, nekada uticaj pojedinca. Ali kreću se i jedan i drugi, nabolje ili nagore, svejedno, pošto ni društvo ne može biti odvojeno od pojedinca, ni pojedinac od društva. Oni su suštinski povezani.

4. ZAKLJUČAK

Nemoguće je sve skupove i jedinjenja u svetu tumačiti na jedinstven način, pa im zato suditi slično. Svaki skup, svako jedinjenje, imaju svoju prirodu, pa tako i posebne zakone koji njima vladaju. Jedinjenja u svetu prirode nisu isto što je i zajednički život među životinjama, a zajednički život među životinjama ima malo toga sličnog sa čovekovim društvom. Prema tome, treba biti oprezan kada se prave nedovoljno autentične paralele između ovih skupova, odnosno jedinjenja. Murteza Mutahari, savremeni iranski filozof, pravnik i sociolog, posvećuje posebnu pažnju ovom detalju, te kada govori o tome da čovekovo društvo zaista postoji, mimo postojanja svakog pojedinca ponasob, ne želi da to društvo poistoveti s nekim nižim skupovima iz sveta prirode ili životinja. Čovek je dvodimenzionalno biće, satkan je od duše i od tela, pa je zato i društvo koje on formira nužno povezano s tim dvema dimenzijama. U svom sociološkom sistemu, Mutahari ne odustaje ni pedalj ni od jedne pomenute dimenzije, pa zaključuje da u društvu uvek treba kružiti od jedinstva do mnoštva, pa od mnoštva do jedinstva. Uostalom, kao i u samome svetu, pošto ni čovek nije ništa drugo doli – mali svet.

³⁷ Videti: Mutahari, Murteza (1996), *Dah goftar*, 12. izdanje, Tehran, Sadra, 67–94.

LITERATURA

Kuran.

- Agha, Shiraz Husain (2016), „An Analysis of the Proofs for the Principality of the Creation of Existence in the Transcendent Philosophy of Mulla Sadra“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 5 (2): 1–21.
- Ankerberg, John & Weldon, John (1998), *Darwin's Leap of Faith: Exposing the False Religion of Evolution*, Eugene, Oregon, Harvest House Publishing.
- Aron, Raymond (2015), *Marahel-e asasi-je sejr-e andiše dar đameešenasi*, preveo na persijski jezik Baker Parham, Tehran, Elmi va farhangi.
- Barnes, Hari Elmer (1982), *Uvod u istoriju sociologije*, preveli Vasilija Đukanović i Dušan Milanković, Beograd, BIGZ.
- Darwin, Čarls (1985), *Postanak vrsta*, preveo s engleskog Nedeljko Divac, Beograd, Nolit.
- Dirkem, Emil (1972), *Podela društvenog rada*, s francuskog preveo Božidar Marković, Beograd, Prosveta.
- Durkheim, Emille (1954), *Elementary Forms of Religious Life*, translated by J. W. Swain, New York, MacMillan.
- Hadžajlić, Mirsad (2014), „Dinamika humano-božanstvene civilizacije s osvrtom na stanovišta Bernarda Luisa“, *Kom: časopis za religijske nauke* 3 (1): 131–161.
- Halilović, Muamer (2015), „Božje otkrovenje ili religijsko iskustvo – analiza različitih modela razumevanja otkrovenja“, *Kom: časopis za religijske nauke* 4 (1): 79–98.
- Halilović, Tehran (2016), „Poreklo duše u Mula Sadrinoj filozofiji“, *Kom: časopis za religijske nauke* 5 (2): 39–54.
- Hitler, Adolph (1964), *Mein Kampf*, New York, Reynall and Hitchcock.
- Mubarak, Abdulkadir (2016), „Democracy from Islamic Law Perspective“, *Kom: Journal of Religious Sciences* 5 (3): 1–18.
- Mutahari, Murteza (1994), *Ensan dar Koran*, 8. izdanje, Tehran, Sadra.
- Mutahari, Murteza (1996), *Dah goftar*, 12. izdanje, Tehran, Sadra.
- Mutahari, Murteza (2003), *O jedinstvi božijoj*, preveo s persijskog jezika Muamer Kodrić, Sarajevo, „Ibn Sina“.
- Mutahari, Murteza (2006), *Hatamijat*, 20. izdanje, Tehran, Sadra.
- Mutahari, Murteza (2008a), *Elal-e geraješ be madigari*, 30. izdanje, Tehran, Sadra.
- Mutahari, Murteza (2008b), *Islam i Iran, uzajamni doprinosi*, preveo s persijskog jezika Muamer Kodrić, Sarajevo, „Ibn Sina“.
- Mutahari, Murteza (2009), *Azadi-je manavi*, 44. izdanje, Tehran, Sadra.
- Mutahari, Murteza (2010), *Mađmue-je asar*, 18. izdanje, Tehran, Sadra.
- Mutahari, Murteza (2016), *Divine Justice*, translated by Sulayman Hasan Abidi, Murata Alidina, Shuja Ali Mirza, drugo izdanje, Kom, al-Mustafa International University.
- Trevor-Roper, H. R. (1953), *Hitler's Table Talk*, London, Weidenfiels & Nicolson.
- Wilder-Smith, A. E. (1981), *The Natural Science Knows Nothing of Evolution*, San Diego, Master Books.

MUAMER HALILOVIĆ

Department of Religious Civilization,
Center for Religious Sciences “Kom”, Belgrade

SOCIOLOGISM OR INDIVIDUALISM – ABOUT THE GUIDING PRINCIPLE OF MORTEZA MOTAHARI'S SOCIAL THOUGHT

Abstract: Morteza Motahari (1919–1979) was a renowned Iranian philosopher, jurist, and sociologist from the end of the 20th century. He is the author of more than 60 books, 20 of which are directly connected to various sociologic topics. Motahari's books became very popular upon his death and the historically significant statement by Ayatollah Khomeini, the founder of the Islamic Republic of Iran, stating that Motahari's ideas were the essence of what the Islamic Revolution in Iran was striving for. Since then, Motahari's books have been printed in more than fifty million copies in Persian, Arabic, English, and other world languages, which turned him into one of the most popular writers in the history of science.

Motahari supported neither Durkheim's sociologism nor Spencer's individualism, but he advocated for the third way of understanding society, according to which the primacy is attached simultaneously to an individual and society. This paper will try to present his basic ideas regarding the society definition, or, more precisely, whether a person creates the society or the society creates a person.

Keywords: Morteza Motahari, social philosophy, sociology, society, person, Islam, Iran, sociologism, individualism

Primljeno: 30.08.2017.

Prihvaćeno: 11.11.2017.

