

Zorica Ivanović

zorivano@eunet.rs

Pogled unazad: Dirkem kao teoretičar srodstva**Apstrakt:**

Opštepoznata mesta sociološke i antropološke teorije Emila Dirkega često prikrivaju teoriju srodstva kao aspekt njegovog dela i kao jedan od momenata u razvoju proučavanja srodstva u društvenim naukama. Prvenstveno treba podvući Dirkegov razdvajanje biološkog aspekta srodstva od društvenog, koji njega isključivo zanima, što predstavlja zaokret u odnosu na evolucionističko određenje srodstva kao biološke kategorije. Kod Dirkega se uočava izvestan teorijski paradoks – uz odbacivanje evolucionističkih spekulacija o poreklu zadržava se šematska tipologija društava na dva osnovna tipa proizašla iz organske i mehaničke solidarnosti. Međutim, postavljanje sinhronijske perspektive u definisanju društvenih činejica, pa samim tim i srodstva, predstavljalo je prekretnicu koja je obeležila proučavanje srodstva u prvoj polovini dvadesetog veka.

Ključne reči:

srodstvo, Emil Dirkeg, antropologija, teorija, evolucionizam.

Teorijske orijentacije i pristupi koje su antropolozi razvijali od početka dvadesetog veka bili su suštinski različiti od evolucionističkog objašnjenja koje se svodilo na prikazivanje društvenog napretka. Poznata Redklif-Braunova izjava da kritika evolucionističkog metoda ne počiva na tome što je istorijski, već na tome što je konjekturalan, zasnovan na pretpostavkama, može objasniti razloge antropološkog udaljavanja ne samo od evolucionizma već i od istorijske perspektive (1941, 1; 1982, 72). Međutim, iako je jednolinijski evolucionizam relativno rano prestao da usmerava antropološka istraživanja, ne može se reći da je to istovremeno značilo da su se antropolozi, kao uostalom i naučnici iz drugih društvenih i humanističkih disciplina, u potpunosti oslobodili svih pretpostavki ove paradigme. Čak i u vreme kada je Levi-Stros razvijao svoju strukturalističku teoriju, antropologija je još uvek morala da se oslobađa ostataka evolucionističkog pristupa (Godelier 2004, 545).

Jedna od veza sa devetnaestovekovnom teorijom bila je i pretpostavka o srodstvu kao osnovnom ili preovlađujućem principu organizacije u društvima bez države i specijalizovanih političkih i pravnih institucija koju su, u različitim oblicima, prihvatili i antropolozi čija su naučna objašnjenja bila sasvim drugačija od evolucionističkih. Da ne bih ostavila prostora za nejasnoće i nedoumice moram da naglasim da ovim, naravno, ne želim da kažem da je, posmatrano sa stanovišta logike naučnog objašnjenja, veza između evolucionizma i kasnije razvijenih tumačenja bila suštinskog karaktera. I svakako ne mislim da je uloga srodničkog sistema u funkcionisanju društava

bez države bila bez značaja ili da se nije razlikovala od one koju su ovi odnosi imali u drugim tipovima društava. Ono što želim da kažem jeste da je jedna, u suštini evolucionistička ideja, predstavljala *a priori* pretpostavku na kojoj su u okviru klasične antropologije razvijane sasvim različite istraživačke paradigme. Iako nije više predstavljana kao hronološka podela, osnovna evolucionistička klasifikacija na "primitivna" društva bez države i društva sa državom koja su organizovana na drugačijim principima našla je svoj izraz i u okviru drugačijih teorijskih orijentacija (Kuper 1996, 83). Ono što je povezivalo različite teoretičare srodstva, od Riversa do Levi-Strosa, nije bila sličnost njihovih teorijskih i epistemoloških pozicija i metoda već upravo pretpostavka da srodstvo ima poseban karakter i potencijal uspostavljanja veza solidarnosti u akefalnim društvima. Moja poenta je, dakle, na drugom mestu i povezana je sa pitanjem zašto i kako se određene naučne ideje prenose, opstaju i traju i u okviru različitih istraživačkih paradigmi i u izmenjenim društvenim i intelektualnim okolnostima. Razmatranje teorije srodstva Emila Dirka može pomoći u osvetljavanju ovog pitanja.

Ono oko čega su se antropolozi vrlo rano složili i oko čega su ostali saglasni, uprkos međusobnoj različitosti njihovih teorijskih pozicija, jeste shvatanje da odnosi koje nazivamo srodstvom predstavljaju društvenu kategoriju. U odnosu na evolucionističke teoretičare koji su ove veze tumačili u biologističkim terminima, definicija srodstva kao socijalnog odnosa, koja je razvijena već krajem devetnaestog i početkom dvadesetog veka, predstavljala je značajnu teorijsku i epistemološku promenu.

Dirkem nije bio prvi teoretičar koji je uviđao razliku između srodstva kao biološkog odnosa i društvenog shvatanja ovih veza, ali je prvi koji je ovu distinkciju naglašavao i formulisao kao opštu teorijsku perspektivu. On je već krajem devetnaestog veka tvrdio da srodstvo ne nastaje samo na osnovu činjenice rođenja već na osnovu društvenog priznavanja ovih veza jer dete koje nije priznato u društvenom smislu reči nije srodnik svojim roditeljima i precima (Durkheim 1969, 112-113; Schneider 1984, 99-100, 191-192; Héritier 1981, 15, 29-30; Zimmermann 1993, 25, 43).¹ Iako nije zapamćen (pre svega) kao teoretičar srodstva, Dirkem je razvio jedan od osnovnih antropoloških postulata – srodstvo ne možemo tretirati kao pre-društvenu činjenicu koja je zasnovana u prirodi već, kao i sve društvene in-

¹ Osim Dirkemovog rada *Zabrana incesta i njeno poreklo* (1898) za razvoj antropološke teorije srodstva navedeni autori posebno ističu značaj i analiziraju njegov tekst *Note critique sur J. Kohler Zur Urgeschichte der Ehe. Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht* (Stuttgart, Entke, 1897) koji se pojavio iste godine u *L'Année sociologique*. Ovaj rad je preštampan u Durkheim 1969, 101-113. Radi se o tekstu koji predstavlja deo višegodišnje polemike između Dirka i Vestermarka u kome ovaj autor iznosi osnovne postavke svoje sociološke teorije srodstva. Naravno, i u njegovim ranijim radovima je jasan stav da je srodstvo predstavlja društveni sistem koji je nemoguće svesti na biološke veze i objašnjavati biološkim kategorijama.

stitucije, ove odnose treba tumačiti socijalnim i kulturnim kategorijama. Ovo stanovište je na najkoncizniji način izrazio u svojoj čuvenoj formulaciji da je "srodstvo društvena činjenica ili da nije ništa" (Durkheim 1969, 113; Schneider 1984, 191; Zimmermann 1993, 10).

Definisanje srodstva kao društvenog odnosa nije, međutim, istovremeno značilo i nestajanje koncepta "primitivnog/na srodstvu zasnovanog društva". Pre se može reći da su u svom nastojanju da reše "hobsovski problem" i objasne mehanizme uspostavljanja i održavanja odnosa međuzavisnosti i solidarnosti između pojedinaca i grupa koje postoje u društvima bez države i centralizovanih političkih i pravnih ustanova, teoretičari razvili drugačiju argumentaciju i drugačiju vrstu naučnog objašnjenja. Dirkem je, kao što je poznato, istorijski razvoj društva shvatao kao proces socijalne diferencijacije i fragmentacije do koje dolazi na osnovu usložnjavanja podele rada. Kao i ostali teoretičari njegove epohe i on je konstruisao dihotomnu tipologiju oblika društvene organizacije koju je izrazio svojom poznatom opozicijom između društava "mehaničke" i "organske" solidarnosti (Lozina 1996, 213; Ranković 1972, 26). U odgovoru na pitanje o najranijem obliku društvenog organizovanja u delu *O podeli društvenog rada* (1893) on razvija tumačenje prema kome su "primitivna", na klanovima zasnovana društva, predstavljala najraniji oblik segmentarne društvene organizacije. Ovaj tip društva je počivao na principima "mehaničke solidarnosti" koja je, kako je smatrao, na počecima ljudske istorije predstavljala jedini ili gotovo jedini oblik društvenog povezivanja (Dirkem 1972, 111-143). Prema ovom tumačenju klanovi su predstavljali identične društvene grupe koje su bile povezane osećanjem međusobne sličnosti i zajedničke pripadnosti. Na taj način je "primitivno" ili društvo "mehaničke solidarnosti" definisano kao celina koja funkcioniše na osnovu zajedničkih vrednosti i osećanja međusobne sličnosti koja postoji između klanova kao osnovnih društvenih jedinica (Kuper 1982, 75). Kako je već ranije istaknuto, Dirkem je jedino na taj način mogao da objasni osnove društvene integracije u društvima u kojima ne postoji razvijena podela rada i da tvrdi da su ova društva formirana na principu "isto sa istim" ili, rečeno drugim rečima, nastala su spajanjem prostih, identičnih segmenata koji su jednostavno "slepljeni" u širu društvenu celinu (Ranković 1972, 18).

Tokom evolucije društva klanovi su zamenjeni teritorijalnim segmentima ali je model solidarnosti još uvek ostao nepromenjen (Kuper 1982, 81; 1988, 192-3).² Tek mnogo kasnije, sa razvojem podele rada dolazi do funk-

² Ne treba zaboraviti da je u okviru Dirkemovog objašnjenja klanska ili "protosegmentarna" organizacija predstavljala samo jedan poseban slučaj segmentarnog tipa društva, kako je ovaj teoretičar označio društva koja se sastoje od identičnih i zamenjivih delova koji su spojeni u celinu jednostavno na osnovu njihove međusobne sličnosti i osećanja pripadnosti. Međutim, i kada je došlo do razvoja teritorijalnih segmenata i "složenosegmentarne" društvene organizacije i dalje je "mehanička solidarnost" predstavljala osnovni princip društvene integracije (v. Ranković 1972, 27).

cionalne diferencijacije društva i razvoja specijalizovanih grupa koje su definisane na osnovu svojih funkcija i koje su međusobno povezane u složenu društvenu organizaciju na osnovu principa "organske solidarnosti". U ovom tipu društva, dakle, osnov integracije više ne počiva na sličnosti društvenih segmenata već na osećanju međuzavisnosti svih društvenih grupa. Kako je polazio od pretpostavke da istorijski razvoj društva predstavlja smenu dva kvalitativno različita tipa socijalne integracije, koja se odvija u pravcu sve snažnijeg društvenog povezivanja, Dirkem je smatrao da u društvima "organske solidarnosti" svi oblici društvenog života predstavljaju funkcionalne elemente društvene celine (Ranković 1972, 18; Kuper 1982, 81).

Dirkemovu teoriju "primitivnog" srodstva moguće je razumeti, kao uostalom i ostale aspekte njegove misli, samo u kontekstu njegove opšte teorije o društvu i socijalnoj determinisanosti koncepata i kategorija mišljenja. Kako je o njegovom teorijskom sistemu u nauci već dosta raspravljano, za potrebe ovog rada je dovoljno da se podsetimo da su u okviru ovog objašnjenja društvene činjenice predstavljale objektivne fenomene koje je moguće tumačiti samo drugim društvenim činjenicama.³ Sledeći pozitivističko načelo koje pretpostavlja objektivno postojanje socijalnih fenomena, Dirkem je društvene činjenice i pojave shvatao kao zasebno područje stvarnosti koje ima isti ontološki status kao i ostatak materijalnog sveta i koje je stoga dostupno (sociološkom) izučavanju pomoću metoda kojima pribegavaju prirodne nauke (Mimica 2002, 68). Društvene činjenice, dakle, predstavljaju datosti koje postoje pre, izvan i nezavisno od pojedinca i individualnih svesti (Ibid). One se pojedincu nameću kroz delovanje elemenata "kolektivne svesti", odnosno vrednosti, normi i osećanja koje dele članovi određenog društva. Kako su teoretičari poput Mimice i drugih poznavalaca Dirkemovog dela već istakli, u njegovom teorijskom sistemu pojam "kolektivne svesti" ne predstavlja metafizički entitet koji se nalazi izvan pojedinačnih svesti. Iako se njeni osnovni sadržaji (kategorije mišljenja, jezičke konvencije, društvene vrednosti, moralne i pravne norme, religijska verovanja i osećanja itd.) pojedincu prinudno nameću, oni su u procesu socijalizacije interiorizovani i na taj način su iz spoljašnje prinude transformisani u unutrašnji moralni imperativ (Ibid, 68, 69).⁴ Ukratko, Dirkemova teorijska konstrukcija je izgrađena na pretpostavci da kategorije mišljenja o bilo kom fenomenu nisu oblikovane vandruštvenim, prirodni procesima, već socijalnim faktorima.

Razvijajući ovakav konceptualni i teorijski okvir Dirkem se suočio sa potrebom određivanja srodstva kao društvene činjenice. Drugim rečima, morao je da razdvoji biološke od socijalnih aspekata ovih odnosa i da srodstvo

³ Pojam društvene činjenice u dirkemovskom teorijskom okviru Mimica definiše kao "sve načine delanja, mišljenja i osećanja koji su u stanju da na pojedinca izvrše spoljašnju prinudu, ili su pak u određenom društvu u toj meri rasprostranjeni da postoje nezavisno od svojih pojedinačnih ispoljavanja." (Mimica 2002, 68.)

⁴ Više o tome v. Mimica 1982.

definiše kao društveni sistem (Schneider 1984, 192). U nastojanju da odgovori na pitanje o prvobitnim oblicima društvene solidarnosti i otkrije osnovne principe na kojima je klanska organizacija funkcionisala u praksi on nije mogao, kao što su to činili njegovi prethodnici, da polazi od pretpostavke da su srodnički odnosi zasnovani u prirodi i da veze krvnog srodstva imaju poseban karakter i integrativni potencijal za uspostavljanje veza između pojedinaca i grupa. Između ostalog i zbog toga što je njegova teorija solidarnosti razvijena na principima doktrine pravnog solidarizma koja je oblikovana u poslednjim decenijama devetnaestog veka (Lozina 1996, 208-210). Posmatrano iz perspektive dirkemovskog radikalnog socijalnog realizma, ako je srodstvo kao društvena činjenica zasnovano na nečemu, onda je ono moralo biti zasnovano na drugim društvenim činjenicama (Schneider 1984, 192).

Danas gotovo da nije potrebno posebno isticati da su religijska verovanja i prakse za Dirkema predstavljale osnovni faktor integracije u "primitivnim" društvima (1982/1912). Jer, ne postoji društvena pojava ili ustanova, osim možda ekonomije, kojoj on korene nije nalazio u elementarnim oblicima religije (Mimica 1982, xv). Stoga ne čudi što je tvrdio da je "primitivna" porodična i srodnička organizacija zasnovana na religijskim idejama i običajima. Ili preciznije, na totemizmu za koji je ovaj autor verovao da predstavlja najprimitivniji oblik religije kao što je klan smatrao najjednostavnijim oblikom društvene organizacije. Uspostavljavajući vezu između klana i totemizma Dirkem je, kao i Rivers posle njega, imao za cilj da razdvoji biološke od socijalnih aspekata srodstva (Zimmermann 1993, 43) i da ove odnose, u skladu sa svojim teorijskim postavkama, definiše isključivo u društvenim kategorijama. Osećaj solidarnosti unutar klana, prema mišljenju ovog autora, ne proističe neposredno iz veza biološkog srodstva koje postoji između njegovih članova već iz srodničkih odnosa "sasvim naročite prirode" koji se uspostavljaju na osnovu totemske pripadnosti. Drugim rečima, srodstvo između pripadnika klana, a tako i osećaj jedinstva i grupne pripadnosti, proističe isključivo iz činjenice što su njegovi članovi nosili isto totemsko ime (Dirkem 1982, 94). Ovo tumačenje je, dakle, razvijeno na pretpostavci da u "primitivnom" načinu mišljenja istovetnost imena implicirala istovetnost prirode (Mimica 1982, xxx; Dirkem 1982, 124). Smatrajući da su srodničke veze između ljudi i totema posebne prirode i da "nalikuju vezama koje spajaju članove iste porodice" (Dirkem 1982, 128-129) ovaj autor je klan definisao kao grupu koja je povezana srodstvom "po imenu ili amblemu", a ne odnosima koje nazivamo krvnim srodstvom (Ibid, 93-117; 1969, 70, 112).⁵

U Dirkemovom teorijskom sistemu totem se pojavljuje kao čisto sociološki kriterijum za utvrđivanje klanske pripadnosti. Da bi klan, kao uostalom i bilo koje društvo, mogao da opstane u individualnim svestima potrebno je da se predstave o njemu povremeno obnavljaju (Mimica 1982,

⁵ Distinkciju između srodstva po imenu i po krvi kasnije razvija Rivers. Više o tome v. Zimmermann 1993, 42-45; Schneider 1984, 81-82; 102-108.

xxxiv). Kao što je poznato, prema dirkemovskom tumačenju osećaj kolektivne pripadnosti i solidarnosti se reprodukuje i u pojedince "usađuje" putem rituala i ceremonijalnih aktivnosti. U ovom kontekstu, totem, kao ime i amblem klana, predstavlja "opredmećivanje osećaja zajedništva ...(što) omogućava da (društvo) ostane budno i kada je društvena grupa, u svojoj svakodnevnoj profanoj delatnosti rasturena na raznim stranama: totemski amblem podseća na trenutke kolektivne uzavrelosti koja je pojedince sjedinila za njihovih ceremonija i, istovremeno, obezbeđuje kontinuitet društvene samosvesti. Predočeno jednostavnim, konkretnim simbolom društvo kao apstraktan entitet postaje gotovo materijalizovano" (Ibid, xxxv).

Iako je njegova, kao i sve ostale teorije o vezi klana i totemizma osporena, ne treba zaboraviti da su upravo u teorijskom okviru totemizma Dirkem, a potom i Rivers, napravili distinkciju između srodstva po imenu i srodstva po krvi (Zimmermann 1993, 42, 43). Ukazujući da je karakter porodičnih i srodničkih odnosa određen pravnim i moralnim obavezama i sankcijama koje ovi odnosi podrazumevaju u određenom društvu, a ne biologijom, Dirkem je oštro suprotstavio prirodne i društvene činjenice srodstva. Na taj način je napravio epistemološki raskid sa shvatanjem srodstva u evolucionizmu, iako ne i sa evolucionističkom perspektivom, i u tom smislu se može smatrati začetnikom nove paradigme koju će dalje razvijati dirkemovski orijentisani britanski antropolozi prve polovine dvadesetog veka. Definišući srodstvo kao društveni odnos on nije mislio da ono nema osnovu u biologiji i biološkoj reprodukciji ljudskih bića već je jednostavno smatrao da biološki aspekti srodstva nisu predmet izučavanja društvenih nauka (Schneider 1984, 191). Kako je Šnajder već istakao, na isti način na koji je smatrao da psihološkim aspektima samoubistva treba da se bavi psihologija, izučavanje bioloških aspekata srodstva Dirkem je smeštao u domen izučavanja biologije. Polazio je, dakle, od pretpostavke da i kada se biološki aspekti srodničkih odnosa ili psihološki aspekti samoubistva ostave po strani, još uvek ostaje mnogo društvenih činjenica koje treba objasniti (Ibid). U svom nastojanju da dokaže društveni ili kulturni karakter srodstva, on je propustio da pokaže na koji način ovaj društveni ili kulturni odnos možemo razlikovati od svih drugih odnosa. Drugim rečima, ostaje nejasno kako se srodničke odnose možemo razlikovati od ekonomskih, političkih, religijskih i drugih socijalnih veza (Ibid, 100-101).

Dirkemova sociologija i njegov anti-naturalizam je uticao kako na redefinisane koncepta srodstva u antropologiji tako i na oblikovanje pristupa i teorijskog okvira za izučavanje socijalne strukture u "primitivnim" društvima, što će u narednom periodu biti osnovni predmet izučavanja britanske socijalne antropologije.

Na osnovu svega iznetog moguće je dati odgovor na pitanje o značaju Dirkema u dugoj istoriji proučavanja srodstva u antropologiji i društvenim naukama. Ovaj, neretko zaboravljeni aspekt dela Emila Dirkema imao je

dvostruki značaj. Prvo, predstavljao je značajnu kariku u destrukciji evolucionističkih zabuda devetnaestog veka, postavljajući srodstvo u aktualni društveni okvir izmeštajući ga iz spekulacija o prapočecima društva, države, religije, morala ... ali, istovremeno predstavljajući kontinuitet u podeli na društva dva osnovne vrste u skladu sa njegovim shvatanjem „mehaničke“ i „organske“ solidarnosti. I drugo, odredio je pravce proučavanja srodstva u narednim „etapama“ antropološkog proučavanja i to kako u funkcionalnoj perspektivi britanske antropologije Redfklif-Brauna, tako i u poznijem strukturalizmu Klod Levi Strosa.

Ključnu odrednicu Dirkemove sociologije, pa i teorije srodstva, daje sveukupnost „herojskog“ doba razvoja sociologije na prelomu vekova koje je od glavnih aktera, Dirkema, Vebera i Zimela tražilo da se sveukupnost društvenih odnosa uredi u kategorije i forme koje „prethode“ posmatranju društvene dinamike. Stoga uprkos nameri da se odbaci naivna šematizacija istorije sociološke (Kont) ili antropološke (Morgan, Tejlor) provenijencije opstaju elementi sociološke teorije i tipologije koji se takodje mogu opisati kao šematizovani.

Literatura

Durkheim, Emil. 1969. *Journal sociologique*. Paris: Press Universitaires de France.

Dirkem, Emil, 1972. *O podeli društvenog rada*. Beograd: Prosveta.

Dirkem, Emil, 1982. *Elementarni oblici religijskog života. Totemistički sistemi u Australiji*. Beograd: Prosveta.

Godelier, Maurice. 2004. *Méthanmorphoses de la parenté*. Paris: Fayard.

Héritier, Françoise. 1981. *L'exercice de la parenté*. Paris: Gallimard.

Kuper, Adam. 1988. *The Invention of Primitive Society. Transformations of an Illusion*. London: Routledge.

Kuper, Adam. 1996. *Anthropology and Anthropologists. The Modern British School*, Third revised and enlarged edition. London: Routledge.

Lozina, Duško. 1996. Dirkemova teorija solidarnosti i njezina kritika. *Politička misao*, XXXIII (4):207-220.

Mimica, Aljoša. 1982. Sociologija religije Emila Dirkema. Predgovor u Emil Dirkem, *Elementarni oblici religijskog života*, VII-XLI. Beograd: Prosveta.

Mimica, Aljoša. 2002. Sociološki rečnik : nekoliko odrednica. *Sociologija* XLIV (1) : 65-86.

Ranković, Miodrag. 1972. Dirkemovo učenje o podeli rada u društvu. Predgovor u Emil Dirkem. *O podeli društvenog rada*, 7-36. Beograd: Prosveta.

Redklif-Braun, Alfred Redžinald. 1982. *Struktura i funkcija u primitivnom društvu*. Beograd:Prosveta.

Schneider, David M. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*, The University of Ann Arbor: Mitchigan Press.

Zimmermann, Françis. 1993. *Enquête sur la parenté*. Paris: Presses Universitaires de France.

Zorica Ivanović

A Look Back: Durkheim as a Kinship Theorist

Generally known points of Emile Durkheim's sociological and anthropological theory sometimes conceal kinship theory as an aspect of his opus, and as one of the moments in the development of kinship research in social sciences. One should primarily stress Durkheim's separation of biological aspect of kinship from its social aspect which was his sole interest in this field – this represented a turn from the evolutionary definition of kinship as a biological category. A certain theoretical paradox can be observed in Durkheim – while he renounces evolutionary speculations on origin, he retains views on schematic typology of societies (encompassing two basic types of societies stemming from organic or mechanical solidarity). However, placing the synchronic perspective in the definition of social facts, including kinship, represented a turning point which marked the research of kinship in the first half of the 20th century.

Key words: kinship, Emile Durkheim, anthropology, theory, evolutionism.