

ОДРЕДНИЦЕ

демократски деспотизам. Оксиморон који је у своме делу *Стари режим и револуција* (1856) сковао Алексис де Токвил да би описао природу режима Наполеона III. Иако се у савременој политолошкој и социолошкој литератури чешће користе појмови *цезаризма*, *плебисцитарне демократије* или *бонапартизма*, појам *д. д.* ужива предност утолико што на очигледан начин упућује на конститутивну парадоксалност једног историјског типа политичког и друштвеног система.

У традиционалној политичкој филозофији, од Платона до Монтескјеа, *тиранија* (односно деспотија), с једне, те *демократија*, с друге стране, доследно се распознају као два међусобно јасно одвојена типа политичког уређења. Истина, стари писци су учавали да је тиранску власт каткад могуће спроводити с пристанком већине – као што бива у случају римског *цезаризма* – али је требало сачекати прву, а пре свега другу бонапартистичку диктатуру да би се на делу опазио онај, као што сâм Токвил каже, необичан спој "најапсолутније власти" с "понеким обликом најпотпуније демократије". Тада, наиме, "угњетавању бива придружено и нешто збиља смешно: људи се праве да угњетавање не примећују".

Токвил је већ у *Демократији у Америци* (1835-1840) указао на искушења која слободи прете после обарања апсолутне власти: "Не може се довољно рећи: ништа није плодније дивотама него умеће бити слободан; али ништа није ни толико мучно као приучавање слободи. Деспотизам се често указује као систем који обештећује за сва зла; он је потпора правди, подршка угњетенима и утемељивач реда". Свестан да поразом (француског) Старог режима није ишчезла опасност од успостављања деспотске владавине једног новог типа, он је упозоравао да би она могла да "покаже такве црте какве су биле непознате нашим очевима".

Будући да је у међувремену било успостављено и Друго царство (1852-1870), у *Старом режиму* Токвил је могао да буде знатно изричитiji у погледу политичке природе бонапартизма као личне власти засноване на стварном или претпостављеном пристанку народа. Луј Наполеон је, наиме, успоставио "владавину јачу и много апсолутнију неголи је била она коју је Револуција срушила" и, наместо у њој извојеваних слобода, она допушта још само њихове "испразне слике". Таква власт "сувереношћу народа [...] назива гласове бирача који нису у стању ни да се просвете, ни да се договоре, ни да бирају". Она подразумева свемоћ државе у свим областима друштвеног живота; грађанско друштво је растворено у безличну масу, а сви облици другостепеног организовања су укинута, маргинализовани или строго контролисани; апсолутна власт црпи своју легитимност из

једном за свагда постулиране "опште воље" која најчешће не изискује проверу на слободним изборима, па се у најбољем случају потврђује на референдумима и плебисцитима, док у одсуству чврсто установљеног правног поретка влада посвемашња корупција, клијентелизам и административна и полицијска самовоља.

Драгоцен допринос анализи *д. д.* дао је и Морис Жоли, париски адвокат који је 1864. године у Бриселу објавио анонимно дешце под насловом *Дијалог у паклу између Макијавелија и Монтескјеа*. У маниру онога доба, он је увиђено али ипак оштро извргао критици режим Луја Бонапарте. У свом сатиричном спису, који га је коштао двогодишње робије, он кроз уста Макијавелија показује да се – без обзира на све промене које су донеле нововековне револуције, демократија и парламентаризам – народом и даље може и *мора* владати на деспотски начин. Макијавелијеве иновације у односу на упутства изложена у *Владаоцу* своде се стога само на техничка питања: на који начин, упркос слободарским установама, очувати тиранску власт? Модерном владаоцу стоје на располагању бројна средства којима ће демократске тековине – поделу власти, просвећено јавно мњење, слободу говора и удруживања, вишестраначки систем – свести на пукe *привиде* иза којих ће складно функционисати лична власт. Ослањање на популистички покрет и, у крајњој линији, лумпенпролетерске гомиле, цезаристичко легитимисање власти "општенародним пристанком", стварање фиктивних опозиционих партија, поткупљивање страначких вођа, прекрајање изборних закона и лажирање изборних резултата, појачан полицијски надзор над штампом, инсценирање унутрашњих и/или спољашњих завера, финансијске малверзације, патриотски зајмови, амбициозни грађевински подухвати, империјалне амбиције које се протежу до "природних граница" националне државе, извргавање руглу парламентарног живота и правосуђа – све су то мање или више суптилне технике манипулације којима прибегава *демократски деспот*.

Иако је режим Наполеона III остао идеалан тип *д. д.*, елементи таквог политичког поретка распознају се и у многим потоњим историјским ситуацијама, као нпр. у француском *деголизму* педесетих и шездесетих година, или пак у владавини Слободана Милошевића у Србији, односно скраћеној Југославији деведесетих година XX века, о чему је код нас најпотпуније писао Слободан Антонић.

грађанскост (франц. *citoyenneté*, енгл. *citizenship*, итал. *cittadinità*). У ужем и уобичајенијем значењу на наведеним језицима, *г.* најпросто значи што и *држављанство* (нем. прецизније: *Staatsbürgertum*), тј. упућује пре свега на пасивни правни статус који, по различитим основама, појединац наслеђује или стиче као члан одређене (националне) државне заједнице. Бити *citoyen*, *citizen*, или *cittadino*, па онда и *Staatsbürger*, наиме *држављанин*, значи бити пуноправан

грађанин одређене државе, чија су права и обавезе јасно дефинисане уставом, односно законом.

У ширем смислу, пак, појам *г.* развојно је дефинисао енглески социолог Т. Х. Маршал (1949). Он је нашао да се у западњачкој политичкој и социјалној историји могу јасно разликовати узастопне смене три велика таласа ("димензије") борбе за остварење вредности које данас сматрамо неотуђивим правима човека: најпре, (а) димензија *грађанске г.* (*civil citizenship*, XVIII век), испуњена борбом за основна људска права (право на слободу говора, мишљења, веровања, итд.); потом (б) *политичка* димензија (XIX век), усредоточена на захтев за свеопштим правом учествовања у политичком животу (пре свега, борба за опште право гласа) и, најзад, (ц) *социјална* димензија (XX век), усредсређена на борбу за основна социјална и економска права (право на образовање, здравствену заштиту, материјално благостање, итд.). Ове три димензије *г.* у међувремену су се надограђивале једна на другу, па и међусобно сукобљавале – зависно од историјског контекста у којем су се јављале или повремено замирале.

Модеран појам *г.* обједињује у себи све три димензије, али им придодаје и тековине новијих искустава борбе за грађанску еманципацију у бројним другим подручјима друштвеног живота. Стога се том појму последњих година све више прибегава у редовима радикалних заступника људских права и бораца за остварење вредности које надилазе наведена ужа и често међусобно раздвојена филозофска, позитивно-правна и политичка значења *г.*

У домаћој стручној литератури, израз *г.* преводи на различите начине: понекад погрешно, напросто као *грађанство*, што може да унесе забуну јер нипошто није реч о друштвеном слоју, сталежу или класи ("буржоажија", нем. *Bürgertum*), потом подједнако језички погрешно али и помало злурадо, као "грађанизам" (наводна опседнутост залагањем за "грађанску државу"), те, најзад, најприближније и најнеутралније, као "статус грађанина" или, још боље, "принцип грађанства". Реч је, међутим, о сложеном скупу својстава, различитих статуса, помичних идентитета, разноврсних права и обавеза, па и мање или више оправданих очекивања и тежњи грађанина у модерној "грађанској" држави.

Г. се, дакле, не своди само на пасивно или активно учешће појединца у политичком животу, него подразумева и слободно располагање бројним мањинским, регионалним, културним, социјалним, синдикалним, хуманитарним, професионалним, родним и другим "трансполитичким" правима и одговарајућим обавезама. У овом погледу, најширем смислу, појам *г.* најјасније се испољава у својој новијој немачкој верзији (*Bürgerinitiativen*), јер непосредно упућује на активно учествовање освешћеног грађанина у различитим, мање или више ситуационо подстакнутим невладиним и грађанским иниција-

тивама. Стога неки немачки писци (нпр. Vilhelm Šmid) чак предлажу увођење рогобатног израза *Citoyenität* (нимало мекшег од наше "грађанскости"), који би био скован по узору на француску, односно енглеску и италијанску одговарајућу језичку и идејну традицију.

У новије време се, у склопу расправа о "европској конструкцији", све чешће говори и о *европској з*. (Етјен Балибар, *Ми, грађани Европе?*, 2001), која би имала да надиђе апорије садржане у традиционалном статусу (националног) држављанства, које су скопчане с проблематичним статусом странаца, имиграната/емиграната, националних мањина, апатрида, итд. Нова, "европска з", могла би наводно да послужи као основа за изградњу аутентичног наднационалног европског идентитета (*civis europeus*). У сваком случају, статус грађанина (тј. з.), више се не може и не сме разумевати рестриктивно, дакле само као правно-политички статус "малога човека" који му, у оквиру државне заједнице, милостиво бива додељен "одозго" .

melting pot (енгл. – *котао за таљење*). Изворно, наслов драме Израела Зенвила, енглеског Јеврејина, премијерно изведене у Вашингтону 1908. године, усред великог имиграционог таласа који је запљуснуо САД (1880-1920, око 18 милиона придошлица!). Иако је тај социјално ангажовани позоришни комад осредње вредности пао у заборав још за живота свога писца, израз *т. р.* уврежио се у колективној имагинацији као метафора за једну од основних вредности "америчког начина живота". Наиме, реч је о убеђењу да се потенцијални допринос најразноврснијих култура које имиграцијом бивају увезене у Нови свет најпотпуније остварује њиховим "претапањем" у један нови, аутентично амерички национални, културни и социјални идентитет. И данас се може ћути: *America is a huge melting pot*.

Оно што се обично назива доктрином *т. р.* почива на средокраци између, с једне стране, идеологије *културне апсорпције*, која тежи мање или више насилном затирању изворног етничког и расног идентитета дошљака и, с друге, идеологије *културног плурализма*, која подразумева напоредно постојање различитих аутентичних културних образаца. За разлику од ова два модела, од којих први има ауторитарне, а други анархоидне политичке импликације, модел *т. р.* наводно спонтано урађа стабилном *културном асимилацијом* на основама "американизма". Заједнички именитељ нађен је – бар после Грађанског рата шездесетих година XIX века – у надрасном и надетничком консензусу у погледу елементарних либералних вредности за које су се залагали "очеве оснивачи" америчке нације: индивидуализам, демократија, слобода предузетништва, једнакост могућности, толеранција, итд.

Сразмера између "састојака" који су се у историји америчке имиграције талили у том котлу који никад није престао да ври мењала се зависно од политичких, економских и социјалних кретања у

земљама, регионима па и на читавим континентима емиграције, али све више и у складу с променљивом званичном имиграционом политиком којом је амерички правно-политички систем плански дозирао поједине "састојке" (пре свега, дефинисањем *имиграционих квота*). У првим, мање или више стихијним досељеничким таласима, преовлађивали су Европљани који су – бар једним својим значајним делом – међусобним "стапањем" уобличили доминантну идеалнотипску слику о "правом Американцу" (*WASP – White Anglo-Saxon Protestant*). Но, иако и данас на снази, нарочито у круговима "моралне" или "тихе" већине о чијој је будућој превласти пророчки писао још Алексис де Токвил (*Демократија у Америци*, 1835-1840), ова слика имала је све мање упоришта у стварној расно-етничкој структури. Крајем XIX и почетком XX столећа "обећану земљу" заплускивали су таласи дошљака из Италије, средњоевропских и источноевропских земаља, док последњих деценија највећи прилив обезбеђују латиноамеричке и азијске земље. Поткрај деведесетих година XX столећа белци су чинили 74%, црнци 12%, "Хиспаноси" 10% и Азијати 3% укупног становништва. Демографске пројекције рачунају да ће 2050. године поменуте заједнице чинити, *respective*, 53%, 14%, 25% и 8% америчке популације. "Бели" Американци више нису већинско становништво Калифорније, Новог Мексика и, наравно, Хаваја, а добри су изгледи да Невада, Тексас, Мериленд и Њу Џерси ускоро постану "*majority minority states*". Последњих деценија највише имиграната пристиже из Мексика и других латиноамеричких земаља: од 1970. године више од половине од око 20 милиона легалних и илегалних досељеника доспело је са шпанског говорног подручја. Скоро једна петина америчких грађана код куће говори још један језик осим енглеског, а број оних који су рођени изван САД премашује данас 35 милиона.

Упркос бројним социолошким, економским, демографским, криминолошким итд. чињеницама које не престају да подривају мит о савршеној непристрасности "котла за таљење" (нпр. расна дискриминација, резиденцијална сегрегација, културна маргинализација, етничка гетоизација, итд.), одговарајућа идеологија има и даље снажну асимилацијску моћ у уобличавању идентитета "прве нове нације". Егзалтација "американизма" као колективног осећања које се често назива "грађанским национализмом" или "уставним патриотизмом" (Ј. Хабермас), доживела је невиђени полет нарочито после терористичких удара 9. septembra 2001.

менаџерска револуција. Појам којим је у својој истоименој књизи (*The Managerial Revolution*, 1941) Џејмс Барнем, амерички дисидент из троцкистичких редова, објавио наступање "доба организатора" као нове управљачке класе. У тој раној формулацији теорије о конвергенцији системâ – која тадашњи фашистички, комунистички и

њудиловски поредак савршава се на сасвим површан начин – *менаџери* ће постати нова владајућа класа у светским размерама.

Барнем је своју аргументацију засновао на увиду у онај двосмислени процес раздвајања функција *поседовања* и *управљања* средствима за производњу чије је почетке опазио још Карл Маркс у зрелој фази своје анализе функционисања капиталистичког система. Тај процес је, поткрај либералне фазе, покренут ишчезавањем традиционалног предузетника као *власника* и, истовремено, *организатора* производње. Пошто је, наиме, на уобичајени начин одредио основне економске одлике капиталистичког привредног система, у којем је буржоазија владајућа класа *јер* поседује средства за производњу и њима управља, Барнем је установио да су сва основна начела на којима је досадашњи слободнотржишни поредак почивао "позвана да ишчезну": "Менаџерска револуција није нешто што морају очекивати наша деца, већ можемо да видимо како она настаје пред нашим очима". Барнем је био у тој мери уверен да је процес распадања класичног капитализма неповратан да је трајање прелазног раздобља изричито ограничио на педесет година од краја I светског рата. Промена која је "управо у току" сасвим мења природу постојећег начина производње и може се, својим светскоисторијским последицама, поредити само с преласком из феудализма у капитализам.

"Менаџерско друштво", тврдио је Барнем, није само *могућа* него и *највероватнија* алтернатива како капитализму тако и социјализму. Без обзира на своје правнополитичке, институционалне или идеолошке облике, сви индустријски системи теже једном истом типу друштва у којем етатизована привреда ствара услове за рађање једне јединствене структуралне промене: "Последњих седамдесет и пет година [дакле, од последње четвртине XIX века] расте тзв. 'нова средња класа', коју чине службеници у најамном односу, инжењери, директори, рачуновође, бирократе и остали намештеници које није могуће укључити ни у категорију 'радника', нити пак у категорију 'капиталиста'". Захваљујући тој "новој социјалној револуцији нове средње класе" (Ф. Кронер, *Службеници у модерном друштву*, 1952), све наведене социопрофесионалне групе образовале су се у празном простору који је настао, с једне стране, добровољним или присилним повлачењем капиталистичких предузетника из процеса непосредног руковођења производњом, а с друге, деперсонализацијом власништва у акционарским или државним корпорацијама. Барнем је, наиме, подлегао распрострањеном уверењу да је, ослобођена своје функције организатора производње, капиталистичка класа престала да буде и *владајућа* класа. Контролишући процес производње, менаџери ће приграбити не само моћ да распоређују његове плодове већ ће се дочепати и саме државне власти, јер својим организацијским компетенцијама потискују не само капиталисту већ и традиционалног политичара.

Барнемова теорија није била оригинална. Још 1939. године је Бруно Рици, италијански комуниста и критичар стаљинизма, објавио у Паризу књигу под насловом *Бирокупатизација света*. Барнем се обилато послужио тим делом у којем је изложена идеја о предстојећем успону "бирокупатског колективизма" као светског система. Барнемову оригиналност порекао је и Данијел Бел (*Наступање постиндустријског друштва*, 1973), један од најутицајнијих мислилаца "постиндустријског друштва", "конвергенције система" и "краја идеологије". Но, без обзира на тривијалност Барнемових закључака, у светлу скорашњег слома источноевропског комунизма и "рестаурације капитализма" као светског система, испоставља се да је он, гледајући на дуг рок, у многим погледу јасно наслутио потоња збивања која данас називамо "глобализацијом".

Middletown (енгл. дословно, "град осредње величине"). Наслов прве студије (1929) брачног пара Роберта С. и Хелене М. Линд о друштвеној структури једне идеалнотипски конструисане локалне заједнице на америчком Средњем Западу. Друга њихова студија, посвећена истом проблему, објављена је под насловом *Middletown у транзицији* (1937). Захваљујући тим истраживањима, Линдови су се задуго сматрали родоначелницима новог теоријско-методолошког приступа у анализи друштвене слојевитости у градовима средње величине, а *М.* је постао појам типичне америчке локалне заједнице.

У својим изучавањима социјалне стратификације, аутори су као пресудно обележје узели *занимање* и на тој основи закључивали о свим осталим обележјима класног положаја. Њихово првобитно настојање да умакну конвенционалној и идеолошки неутралној троцлавној класификацији ("виша", "средња" и "нижа" класа) уродило је једноставним разврставањем становништва *М.* у само две класе – "радничку" и "пословну" – које се међусобно разликују природом предмета своје делатности: прва се бави *стварима*, друга је пак окренута раду с *људима*. Међутим, уочавање да, с једне стране, постоје "имућни радници", а с друге "нижи редови пословне класе", водило је стварању разуђеније, најпре четворочлане, а онда и шесточлане класификације. Структуру локалне заједнице најзад чине: (1) "виша класа", која је настала устоличењем некадашње "старе средње класе" као нове привредно-политичке елите; (2) виши слојеви предузетничке средње класе и локални менаџери, тј. врхови "нове средње класе"; (3) средња класа у ужем смислу речи, која обухвата ситне предузетнике, "беле оковратнике", ниже службенике, итд.; (4) локална "радничка аристократија"; (5) полуквалификована и неквалификована радничка класа и (6) незапослени и маргинални слојеви.

У овој социјалној мапи становништва једне типичне америчке локалне заједнице преовлађују различити сегменти веома широко

схваћене средње класе. Линдови су уочили врло живу друштвену покретљивост унутар једног отвореног класног система и нагласили његову осовљеност на средње нивое стратификације. Као што је приметио Дејвид Рисман, у учима Линдових америчко друштво "само што се не распрсне" на средњим ступњевима своје структуре. У свом општем прегледу значајнијих истраживања о друштвеној структури локалних заједница, Рисман је покушао да њихове заједничке одлике представи на моделу *Hometowna*, града који је послужио као нека врста социолошке метафикције: у свима њима "суд варира од града до града, декор се мења, али су радња и расплет укалупљени и предодређени, баш као у каквој старој мелодрами" (*Усамљена гомила*, 1950).

У својој студији *Друштвени живот модерне заједнице* (1941), В. Л. Ворнер и П. С. Лунт су, узимајући за модел фиктивни *Yankee City* (који после II светског рата постаје *Jonesville*), шесточлану класификацију Линдових формализовали у облику који је у добром делу америчке социологије и данас стандардан. Стратификација је, наиме, постављена као континуирана лествица шест класа које су сасвим очишћене од било каквог историјског садржаја и свих културних, политичких и идеолошких обележја, о чему сведоче и њихови вредносно-неутрални називи: (1) виша-виша; (2) виша-нижа; (3) средња-виша; (4) средња-нижа; (5) нижа-виша и (6) нижа-нижа класа. Диференцијација овде не почива ни на материјалном *богатству*, ни на политичкој *моћи*, већ искључиво на месту које појединац у очима других, тј. своје "референтне групе", заузима у расподели друштвеног *угледа*. Ворнер је прибегао сложеним техникама мерења не би ли показао да статусни положај одлучујуће утиче на све остале појавне облике класне диференцијације, а уобличава се пре свега у неједнаким могућностима стицања образовања. У тој редукованој рецепцији Веберове тродимензионалне теорије стратификације, друштвена класа је најзад постала пука *статусна група*. Успешну критику теоријских, методолошких, па и идеолошких претпоставки свих тих истраживања међу првима је, у низу својих огледа и приказа објављених четрдесетих година XX века, обавио Рајт Милс.

морална статистика (фр. *statistique morale*). Одавно већ избичајен израз, скован тридесетих година XIX века да би се *протосоциолошки* начин употребе и тумачења већ увелико нагомиланих статистичких података разликовао од дотадашње "званичне" демографске и економске статистике. Пионирско дело на том пољу објавио је Андре-Мишел Гери (*Оглед о моралној статистици Француске*, 1833). Реч "морал" овде је у свом придевском облику употребљена у складу с рационалистичким поимањем "моралних наука" (*sciences morales*) као систематског и нормативно равнодушног изучавања најразно-

врснијих обичаја и навика (лат. *mores*; фр. *moeurs*) појединих народа, односно друштва.

"Морални статистичари" настојали су да различите друштвене појаве – не само "социјално-патолошке", попут криминалитета, самоубиства, менталних болести, сиромаштва и сл., него и оне "нормалне", које су се тицале образовања, вероисповести, производње, потрошње, стила живота и др. – објасне правилностима, променама и разликама у њиховој учесталости у регионалним или националним размерама. Такво настојање уклапало се у ондашње готово опсесиво коришћење "позитивних" научних метода у области изучавања друштвених појава. Друштвене чињенице је могуће "мерити", па је статистика у том смислу најпоузданији извор података у друштвеним наукама, а математика најповлашћенији научни метод. Белгијски математичар и астроном Алфред Кетле (1796-1874) тежио је чак да изгради једну социјалну физику у којој би низови друштвених чињеница, у својој међусобној повезаности, "говорили сами за себе".

М. с. је свој врхунац доживела у радовима Емила Диркема ("Самоубиство и наталитет: студија из моралне статистике", "Социологија криминалитета и морална статистика"), а пре свега у његовом делу *Самоубиство* (1897). Ослањајући се првенствено на званичне статистичке податке о "добровољним смртима", он је покушао да докаже да је самоубиство, тај наизглед чисто индивидуални (психолошки или психопатолошки) чин, заправо "друштвена чињеница", тј. производ дејства различитих "колективних сила". После Диркемове смрти и распада Француске социолошке школе, *м. с.* је престала да постоји под тим називом, а традиционално подручје њеног занимања преузеле су социологија, социјална економија (односно, економска социологија), суицидологија, криминологија и остале друштвене науке ослоњене на статистичке изворе података.

социологизам. Радикално епистемолошко становиште Емила Диркема и његових следбеника у оквиру Француске социолошке школе, којим је требало превазићи једностраност и (међусобну) искључивост различитих деветнаестовековних теорија о "одлучујућем чиниоцу" у објашњењу друштвених појава. Опрезно се ослањајући на Контов методолошки антиредукционизам, којим је у систематизацији наука "позитивна филозофија" (потоња социологија) задобила сасвим повлашћено место "науке над наукама", Диркем је одлучно одбио да за јединим и пресудним узроком свега друштвеног трага у извандруштвеним подручјима стварности. Тај "лажни проблем социологије XIX века" (Жорж Гурвич), или – као што се у једном другом идејном контексту говорило – бесмисленост "теорије фактора" (Георгиј Валентинович Плеханов), диркемовци су настојали да превазиђу чврстим детерминистичким начелом да "друштвене чињенице треба да буду објашњене друштвом".

У жестокој конкуренцији у освајању академског простора који би имала да запоседне нова социолошка наука, у оно доба надметали су се међусобно различити "изми": географизам, биологизам, економизам, расизам, спиритуализам, итд. Свака од тих "школа" трудила се да подручје изучавања друштвеног монополизује с гледишта једног од тврдих каузалних објашњења која су претендовала на универзалну експликативну моћ. Најчешће се – изричито или увијено – тврдило да социологија као наука заправо и није потребна, јер све оно што би она хтела да опише и објасни већ почива у надлежности осведочених и проверених научних дисциплина.

Иако свој епистемолошки и методолошки пројект сâм никада није назвао "социологистичким", Диркем га је у више наврата не само јасно формулисао него и истраживачки демонстрирао. С једне стране, својим програмским предговорима првим свескама часописа *Année sociologique*, он је неувијено позивао на потребу за интерпретативном "социологизацијом" свих чињеница прикупљених у другим друштвеним наукама, које на тај начин постају пукe "слушкиње" социологије. Разуме се да такав "социолошки империјализам" није могао наићи на разумевање и одобравање посленика у другим, већ конституисаним друштвеним наукама – пре свега у круговима историчара и психолога. С друге, пак, стране, студијом *Самоубиство*, с њеним дрским поднасловом *Социолошка студија* (1897), Диркем је један осетљив и сложен проблем – који се дотад сматрао изричито индивидуално-психолошким или психопатолошким – ставио у искључиву надлежност социологије. Пре него што ће се упустити у анализу "*друштвених узрока самоубиства*" као "*изразито друштвене појаве*", он је – својим уобичајеним софистичким методом априорног елиминасања конкурентских (извансоциолошких) становишта (психопатска стања, расни и генетски разлози, космички чиниоци, имитација) – појединачне разлоге "*добровољних смрти*" растворио у великим статистичким серијама: није важно зашто се ХУ убио, важно је да се његова смрт уклапа у одређено "*стање колективне свести*" које у том тренутку преовлађује и неодољиво обузима индивидуалне свести (егоизам, алтруизам, аномија). Диркемова студија о самоубиству означавала је врхунац класичног *с.* и манифест против психологизма Габријела Тарда који је, пак, основни узрок самоубиства видео у имитативним механизмима људског понашања.

Диркемовски *с.*, као "*догматску теорију о колективној свести*" (Леон Бреншвик), или чак "*тоталитарни реализам*" (Жан Пијаже), данас мало ко заступа у његовом изворном радикалном облику. У савременој социологији одавно је превладало становиште о плуралном детерминизму друштвених појава који укључује и знатан број извандруштвених чинилаца. Па ипак, појам *с.* се и данас употребљава у једном ширем, пејоративном значењу – као свако настојање да се "све-

колика људска стварност доследно и искључиво протумачи у социолошким категоријама" (Питер Бергер). С друге, пак, стране, у ужем значењу, "социологичком теоремом" Талкот Парсонс је називао снажну склоност индивидуалних учесника у друштвеном животу да развију мотивације које се у великој мери подударају с владајућим вредносним системом дотичног друштва ("институционална интеграција мотивације").

солидаризам. Владајућа социјална филозофија и политички покрет у Француској Трећој републици, нарочито за власти радикаско-социјалистичких влада на прелому између XIX и XX века. У свом познатом *Техничком и критичком речнику филозофије* (1902-1923), Андре Лаланд, позитивиста и убеђени присталица социологије Емила Диркема, дефинисао је с. као "целовито морално учење код економиста, правника и филозофа који желе да у исти мах умакну ускогрудости традиционалног индивидуализма и револуционарним захтевима савременог колективизма".

Као "званична доктрина Теће републике", с. се напајао на најразноврснијим и, у многим погледу, наизглед непомирљивим идејним изворима (постреволуционарни традиционализам, реформистички социјализам, неоконтитички позитивизам). Можда је управо тај еклектицизам и допринео необичном успеху и распрострањености тога учења које су у његовом зрелом облику најпре формулисали филозоф Алфред Фује, економиста Шарл Жид и правник Леон Диги. Наиме, у доба модернизацијског полета, који је у последњим деценијама XIX века захватио Француску, радикали су настојали да између заговорника слободне иницијативе, с једне, те поборника неограничене државне интервенције, с друге стране, нађу једно средње решење којим би биле истовремено очуване две основне републиканске вредности: *слобода* и *једнакост*. *Братство*, тај трећи члан револуционарне формуле, имало је, пак, да буде преображено у *солидарност*. У тој типично француској варијанти социјалног реформизма, веровало се да је могуће теоријски и идеолошки образложити, па онда и у дело спровести један "антииндивидуалистички либерализам", тј. "антиколективистички социјализам", који нам се данас указује као рани наговештај "социјалне државе" или "државе благостања".

Најистакнутији представник с. покрета и, поред Фердинана Бисона, његов најугледнији теоретичар био је Леон Буржоа, писац и државник чије је невелико дело под насловом *Солидарност* (1896) из године у годину доживљавало нова, проширена издања. С гледишта историје социологије оно је занимљиво пре свега зато што између тог "манифеста с." и теоријских поставки и практичних импликација Диркемове социологије (изложених најотвореније у Предговору II издању *Поделе рада*, као и у закључцима *Самоубиства*) постоји низ додирних тачака: (1) Поимање људског друштва као подручја

стварности којим владају закони нужни попут оних у природном поретку ствари; (2) Вера у могућност изградње искуственог и рационалног знања о тим законима; (3) Схватање друштва као живог организма, чије се функционисање објашњава физиолошким законима; (4) Све сложенија подела рада међу функционално све диференциранијим органима урађа појачаном интеграцијом (друштвеног) организма; (5) Поједини органи су у нормалним околностима међусобно солидарни (тј. узајамно чврсто повезани), али у патолошким ситуацијама теже осамостаљивању и прете дезорганизацијом (друштвеног) система; (6) Порицање могућности коренитог мењања поретка ствари у друштву и убеђење да нам позитивно знање допушта само ограничену свесну интервенцију која помаже враћању система у равнотежно стање; (7) Таквом свесном интервенцијом треба створити услове који ће омогућити склапање "квазиуговора" (Буржоа) или "правичног уговора" (Диркем) међу појединцима; (8) Све оне друштвене неједнакости које не потичу из природних разлика међу људима могуће је ублажити делимичном и ненасилном прерасподелом богатства; (9) Као год што, захваљујући чињеници да живимо у друштву, уживамо извесна неотуђива права, тј. користи, оптерећени смо и одређеним обавезама, тј. дугом према нашим ближњима; (10) Различити облици социјалног осигурања, узајамне помоћи и удруживања на доборовољној основи омогућују развијање осећања солидарности, у чему посебан значај има "социјално васпитање" и, најзад, (11) Без обзира да ли се спроводи на основама мутуализма и кооперативизма (Буржоа) или, пак, корпоратизма (Диркем), идеја *с.* је најделотворније средство за очување социјалног мира и отклањање извора класне борбе.

На управо набројаним елементима сусрели су се и међусобно подупрли радикалски *с.* ослоњен на социологију и диркемовска социологија која је исходила у *с.* Овом коинциденцијом између једног утицајног политичког пројекта и једне амбициозне научно-организацијске замисли могуће је не само демонстрирати начелну тврдњу да нема "вредносно-неутралне" социологије него и у знатној мери објаснити успех Француске социолошке школе у академској институционализацији диркемовске социолошке парадигме као "званичне доктрине универзитета".

солидарност. У изворном значењу, правни институт који подразумева заједничку обавезу двојице или више дужника, у том смислу што сваки јемчи за све остале. *Solidum* је у римском праву означавао дужника који се обавезао осталим дужницима.

После Француске револуције, *с.* је постала идеал којем се тежило са најразличитијих идеолошких страна. У својој католичкој реакцији на Револуцију, Жозеф де Местр је заговарао повратак на "органску солидарност" Старога режима у којој су породица, корпо-

рација и Црква обезбеђивале духовно јединство и стабилност једне хијерархијски устројене државе. Анри де Сен-Симон и Огист Конт су органску *с.* појединих чланова друштва у простору и времену сматрали основом социјалне кохезије: "Сваки нараштај", писао је Конт у *Течају позитивне филозофије* (1830-1842), "мора наредном бесплатно вратити оно што је и он сâм такође бесплатно примио од претходног нараштаја". Француски социјалисти Пјер Леру и Луј Блан су, пак, "пролетерску *с.*" супротстављали хришћанском милосрђу и љубави према ближњем. У списима Контових либералних следбеника под француском Трећом републиком, *с.* постаје основа нове социјалности, тј. "морална дужност узајамне помоћи међу члановима истог друштва уколико они сматрају да творе јединствену целину" (Андре Лаланд). На том значењу појма израстао је солидаристички покрет као "званична доктрина Треће републике".

У ужем, изричито социолошком смислу, *с.* је средишњи појам теорије друштвеног развоја Емила Диркема. У свом делу *О друштвеној подели рада* (1893), он разликује два основна историјска типа *с.* у којима се, на појединим ступњевима развоја поделе рада, изражавају различита стања колективне свести. У недиференцираним друштвима *механичке с.* подела рада је рудиментарна, заснована на природним разликама међу члановима једносегментарног клана. Колективна свест је у целости садржана у индивидуалној свести, а *с.* почива на међусобној *сличности* појединаца који нису издвојене личности већ реплике јединственог обрасца мишљења, осећања и делања. У диференцираним друштвима органске *с.* подела рада је високо развијена, а одговарајући тип *с.* успоставља се захваљујући тесној међузависности *различитих* појединаца који су носиоци комплементарних социопрофесионалних функција. Будући да поједина стања колективне свести није могуће непосредно опажати, овај развој – који се дугује променама у социјалноморфолошком супстрату друштва (све већа "физичка густина" води јачању "моралне густине") – Диркем прати анализирајући различите врсте правних установа у којима се оваплоћују поједини типови *с.*: друштвима *механичке с.* одговара кривично право с репресивном (ретрибутивном) санкцијом (колективна свест се грубо "свети" за увреду која јој је нанесена), док у друштвима органске *с.* преовлађује уговорно право с реститутивном санкцијом (колективна свест тежи да "васпостави" штету која је почињена).

Диркемова двочлана типологизација, која у својој сведености и једноставности данас више није од нарочите користи као општи експликативни модел друштвеног развоја, у великој се мери подудара са сличним покушајима деветнаестовековних социолога да опишу и објасне разлику између традиционалних и модерних друштава или, у ширем смислу, између колективизма и индивидуализма. Довољно је поменути разликовање између "војничких" и "индустријских"

друштва (Херберт Спенсер), или пак оно између "заједнице" и "друштва" (Ferdinand Tenies). У свим тим случајевима на делу су, *mutadus mutandus*, прилично једноставне бинарне опозиције изграђене у складу са еволуционизмом као преовлађујућом *episteme* онога доба.

тиранија већине. Израз који је у своме делу *О демократији у Америци* (1835-1840, књ. I, део II, гл. VII) Алексис де Токвил употребио да би означио једну од највећих опасности које прете модерној демократији. Као неизбежна цена коју треба платити за благодети што их демократија доноси, *т. в.* је уграђена у саме темеље тог поретка. За разлику од аристотеловске традиције у политичкој филозофији у којој се тиранија дефинисала као незаконита владавина *једнога* или *неколицине* над већином, Токвил је у цексоновској Америци видео зачетке законски утемељене свемоћи *већине* над мањином ("У суштини је демократских уређења да власт већине у њима буде апсолутна, јер изван већине [...] нема ничега што би јој се одупрло").

Т. в. испољава се у два међусобно повезана облика. Најпре (а) као *политичка т. в.* која се, захваљујући бројчаној мајоризацији, јавља као последица дејства демократских механизма одлучивања у законодавним телима ("Сматрам безочном и одвратном максимуму по којој, у стварима владања, већина у неком народу има право да све чини, а ипак је за мене у вољи већине извор свих власти"). Већина, наиме, не мора бити увек у праву нити нужно мора имати у виду опште добро, али нема другачијег механизма одлучивања којим би се избегла арбитарна владавина једног човека и обезбедиле основе за остварење каквог-таквог јавног интереса.

Но, демократији прети не само опасност од институционалног подвргавања мањине вољи већине и робовања већине саопственим неразумним одлукама, него се (б) *т. в.* огледа и на *социопсихолошкој* и *културној* равни. Наиме, нужна последица успостављања демократије као процеса којем, после свргавања аристократског поретка, неће моћи да умакне ни једно модерно друштво, биће и уједначавање не само *материјалног* него и *духовног* стања. С иронијом аристократе који, иако поборник демократије, држи да се велика дела рађају само у окриљу традиционално раслојеног друштва, Токвил примећује да у Новом свету "нису само имовине једнаке; једнакост се простира до извесног степена и на саме умне способности". Поравнање материјалног положаја свију на нивоу средње класе водило је уједначавању људи и у сваком другом погледу. Осредњост је цена коју ваља платити да би се, чак и на рачун слободе, очувала једнакост. Као најшири ослонац јавног мњења, већина намеће свој став у многим подручјима јавног живота, па и у самом "животу мишљења", у "душама људи", у њиховим укусима, понашању, свакодневном животу ("Свачија памет уобличена [је] по истом обрасцу"). Тако се

стварају "националне особине" Американаца, тј. оно што ће касније бити названо *социјалним карактером, базичном личношћу, пожељним типом личности*, итд.

Токвил је јасно наслутио на који ће се начин Русоова општа воља, која је "увек у праву", у америчком друштву средње класе прометнути у "тиху већину" која је једини судија у стварима истине, доброг и лепог. Он је пророчки предвидео да ће губљење човекове индивидуалности и аутономије, растварање друштва у масу атомизованих појединаца, повођење човека за владајућим нормативним поретком и општи конформизам бити врхунац процеса демократизације модерних друштава. Много касније ће Токвилова предвиђања моћи да потврде савремени социолози својим налазима о "бекству од слободе" (Ерих Фром), "усамљеној гомили" (Дејвид Рисман), или пак "масовном друштву" (Рајт Милс).

Volkgeist (нем. дух народа). Изгледа да је израз сковао Г. В. Ф. Хегел (1801), који се у том погледу наслонио на већ богату терминолошку ризницу раног немачког романтизма. Реч је, наиме, о низу појмова којима су уочи, а нарочито после Француске револуције, различити мислиоци – одреда непријатељски настројени спрам просветитељске филозофије – настојали да истакну несводиву социјално-психолошку и културно-историјску особеност сваког, а пре свега немачког народа. Изрази *V.* или, још, *Volksseele* (народна душа), *Nationalgeist* (национални дух), *Volkscharakter* (народни карактер), улућивали су на сложени сплет историјски образованих особина једног народа који се, као покретачки и творачки принцип, испољава у језику, обичајима, предању, фолклору, правним установама, (народној) уметности и књижевности и, уопште, у духовним творевинама и душевном стању једне народне заједнице. *V.* је стога непоновљива, "природно-историјски" уобличена и подражавању неподложна *differentia specifica* сваког народа у односу на све остале народе – оно по чему се он, у апстрактном, недодатљивом и несазнатљивом Човечанству, издваја као ентитет за себе.

Идеја о *V.* се, под различитим називима, јављала у историји и много пре него што је у немачком романтизму доживела врхунац и мистичко обоготворење. У тој реконструкцији порекла појма могуће је сегнути врло дубоко у прошлост, све до оног *genius urbis Romae* којег су Римљани поштовали као утеловљење јединства, моћи и славе своје државе. Вековима потом, хришћански универзализам и космополитизам остављао је мало или нимало простора јављању било каквих замисли о посебности и изузетности појединих "народа". Феудални партикуларизам није почивао на плуралности народне самосвести већ пре на самољубљу и охолости ленских господара.

Тек код Ђанбатиста Вика (*Начела нове науке*, 1725) сусрећемо појам "генетичког аспекта народног живота", у којем се, у "доба љу-

ди", изражавају верске, језичке, политичке итд. националне посебности. И други мислиоци у XVIII веку увиђали су потребу да једним појмом обухвате особености појединих националних идентитета који су се, у модерном смислу, тек рађали. Дејвид Хјум је говорио о "националном карактеру", Волтер пак о "генију народа". Но, у својој *Духу закона* (1748), Шарл де Монтескје предузима одлучујући корак у правцу тумачења разноврсности правних установа и облика владавине њиховом укорененошћу у навластити "дух": "Многе ствари владају људима: поднебље, вера, закони, начела владавине, примери протеклих збивања, обичаји и навике, што све утиче на општи дух који отуда произлази. [...] У свакој нацији понаособ, један од тих узрока делује јаче, други му уступају место" (XIX, 4). Тај "општи дух" се, дакле, образује у националним оквирима, с обзиром на специфичне историјске, климатске, географске, религијске, обичајне итд. услове. Захваљујући тој бескрајној разноврсности чинилаца које добар законодавац мора да узме у обзир, нема идеалних позитивних закона који би могли да буду подједнако делотворни у свако доба и на свим странама света. Међутим, Монтескјејови полихисторијски увиди у релативност важења правних система и политичких облика владавине врло брзо бивају етницизовани и стављени у службу слављења изузетности само једног (најчешће немачког) народа. Пионирско дело у том смислу била је књига Карла Фридриха фон Мозера *О немачком националном духу* (1765). У том редукованом тумачењу, француски мислилац касније је надахнуо и родоначелнике историјске школе права, тог изданка немачког романтизма.

Појам *V.* најчешће се повезује с делом немачког филозофа Јохана Готфрида фон Хердера (1744-1803), који се погрешно сматра творцем израза *V.*, мада га у својим списима и не користи у том облику. У књизи *Још једна филозофија историје* (1774) он радије прибегава појмовима као што су *Geist des Volkes*, *Geist der Nation*, *Nationalgeist*, *Genius des Volkes*, *Nationalcharakter*. У сваком од тих случајева реч је ипак о једном те истом напору да се обимном упоредно-лингвистичком и књижевно-историјском аргументацијом до крајности спиритуализује, етницизује и, најзад, отворено германизује идеја о "духу народа". Његов *Geist* није ни интелектуални ни рационални већ витални и органски принцип који кроз историју одуховљује народно стваралаштво у различитим облицима живота заједнице. Као оштар критичар француског просветитељства и рационалистичке филозофије уопште, Хердер устаје против сваког апстрактног постулирања било каквих "општечовечанских" или наднационалних вредности – биле оне моралне, естетске, обичајне или правне – јер сваку нацију одликује јединствен и незаменљив начин живота. Стога он настоји да рехабилитује индивидуалност националних колективитета која се испољава пре свега у религији "праотаца", као и

у ономе што ће Едмунд Берк неколико деценија касније назвати "срећно нађеном предрасудом" (*Размишљања о револуцији у Француској*, 1790). Као што је добро речено, *култура* код Хердера постаје "моја култура" (Ален Финкелкрот).

Хердер је припремио основу на коју ће тек после Француске револуције имати да прионе романтичарска разрада идеје о несводивости (немачког) *V*. Универзализам и, у исти мах, индивидуализам који је Револуција заговарала, а Наполеон, тај "крунисани јакобинцац" (Хегел), покушао да силом наметне и другим народима, пробудила је, нарочито у немачким земљама, жестоку реакцију. *V*. више није био само филозофски или дескриптивни појам већ пре свега идеолошка и политичка парола коју су популаризовали бројни писци, попут Јустуса Мозера и Адама Милера. Револуционарном поимању нације као *политичке заједнице* међусобно једнаких грађана супротстављено је схватање нације као *етничке заједнице* "крви и тла" која је прожета сасвим особеним (германским или теутонским) "духом народа". Органско јединство постављено је наспрам уговорног односа, заједница наспрам друштва, емоционално наспрам рационалног, најзад – партикуларно наспрам универзалног. Значајан допринос том "великом затварању" у етнички појмљене националне оквири дали су не само немачки него и француски критичари просветитељства и Револуције. Довољно је подсетити на оне славне речи Жозефа де Местра: "Нема на свету човека [као таквог]. У своме животу видео сам Французе, Италијане, Русе. Захваљујући Монтескјеу знам чак и да је могуће бити и Персијанац; али што се човека тиче, изјављујем да га у своме животу никад нисам сусрео; ако и постоји, ја за њега не знам".

У генези немачког романтичарског национализма, која ће најзад, у XX веку, уродити *нацизмом*, неумерено хипостазирање идеје о *V*. није било нимало недужно. Па ипак, потрага за особеностима "народног духа" побудила је и бројна културно-историјска, етнографска и етнологска, упоредно-правна, упоредно-филолошка, па и (прото)социолошка истраживања не само у немачким земљама. Код нас је, под утицајем немачких романтичара, Вук Караџић зацело био руковођен и идејом о *V*. када се упустио у реформу српског језика, израду речника и прикупљање народних умотворина и пословица. Таква инспирација зацело почива и у основи "етнопсихичких профила" Јована Цвијића (*Балканско полуострво*, 1922), као и "карактерологије Југословена" Владимира Дворниковића (1939).

Када је пак, о социологији реч, поменути појам надахнуо је и бројне колективно-психолошке теорије у којима се друштво "одуховљује". Међу њима је свакако најпознатија идеја Емила Диркема о "колективној свести" као врховној инстанци друштвеног живота, али је она – радикално *социјализована* – код оснивача Француске соци-

лошке школе опрезно ослобођена било каквог етничког супстрата у којем је романтичарски *V.* остао трајно заробљен.

зоосоциологија. Овај израз, који би се, сходно својој несклапној грчко-латинско-грчкој етимологији, могао превести као "наука о животињским друштвима", одавно је изашао из употребе, мада је подручје занимања з. задуго остало у надлежности социолошких праваца и дисциплина као што су, у последњим деценијама XIX века, били *органицизам* и *социјални дарвинизам*, а потом, у новије време, *социобиологија*.

Најистакнутији представник изворне з. био је Алфред Еспинас (1844-1922), филозоф који је остао запамћен као први кандидат који је у Француској, у доба када социологија још ни издалека није била институционализована као универзитетска дисциплина, одбранио докторску дисертацију из ове области (1877). Убрзо објављен под насловом *Животињска друштва*, Еспинасов докторат је, по сведочењу савременика, већ на самој одбрани био исмејан, што је и саму социологију као науку дуго компромитовало у очима ондашњег традиционалистичког универзитетског *establishment*. Стога је издавач, без ауторовог знања, наслову књиге додао поднаслов "Оглед из компаративне психологије". Занимљиво је напоменути да је Еспинас, као декан Филозофског факултета у Бордоу, ипак успео да издејствује наименовање Емила Диркема за доцента на новооснованом предмету под називом "педагогија и друштвена наука" (1877), који ће се тек кроз неколико деценија појавити под својим правим именом, наине, као *социологија*.

Еспинас је, под снажним утицајем Херберта Спенсера и тада врло популарне органицистичке парадигме, образац друштвеног живота (људи) налазио у животињским заједницама. Социологија је за њега била "увећана биологија", а друштво "организам идеја", односно "жива свест". Тзв. животињска друштва састоје се од живућих елемената који су, у простијим типовима тих заједница, међусобно повезани *материјалним*, а у вишим типовима *психолошким* везама. Еспинас је уложио велики труд како би основне облике друштвеног живота (људи) – као што су групна организација, хијерархијско устројство, подела рада, тј. функционална диференцијација и специјализација, кооперација, компетиција, симпатија, па чак и моногамни брак – пронашао у зоолошком свету, почев од инсеката па до виших сисара. Иако уздржан спрам настраности његовог "зоосоциологизма", Диркем је свом заштитнику ипак одао признање као "првом [писцу] који је друштвене чињенице изучавао не би ли на основу њих изградио науку". Еспинас му није остао дужан када је, касније, родоначелника Француске социолошке школе похвалио што је "о стањима људске свести изрекао оно што је [он сâм] рекао о стањима животињске свести".

Иако не више под називом з., Еспинасове смеле идеје опстале су до дана данашњег у оквиру различитих социобиолошких теорија. Међу њима је свакако најпознатија и најразвијенија, али и антрополошки најпесимистичкија, она коју је развио Конрад Лоренц, а која се своди на тврдњу да је човек *најагресивнија* међу животињама.

Ненаписане одреднице

алкохолизам	комунизам
анархизам	консензус, д.
антипсихијатрија	криминал
буџет времена	криминологија
буржоазија	култура беде
деликт	култура, омладинска
делинквенција	културализам
детерминизам, д.	културни систем
дисциплина, д.	квантитатвни метод
другост	квазиексперимент
друштвено-економска формација	људска права
друштво, глобално	<i>Methodenstreit</i>
држава, партијска	метод случаја
ексклузија <i>vs.</i> инклузија,	мода
социјална	монотеизам
филозофија, политичка и	морална већина
социјална	мултикултурализам
функционализам	национализација
ганг	национализам
геополитика	наркоманија
група, примарна	народ
Хоторнско истраживање	номинализам <i>vs.</i> реализам,
хуманизам	методолошки
идеалан тип	нормално <i>vs.</i> патолошко
индивидуација	нова десница
индустријска револуција	образовни систем
информациони систем	обред
иницијација	парламентарни систем
капитализам	патрилокалност
каста	патриотизам
класа, радничка	пауперизација
комунитаризам	пенологија
племе	сиромаштво
побуржујчење	систем, д.
показатељи, д.	смрт
полис	социјализам

политеизам
политички систем
постсоцијалистичка
трансформација
потребе, д.
право, обичајно
приватизација
привилегија, д.
пропаганда
психоанализа
психологија
психотерапија
равнотежа, д.
реформизам
репродукција, д.
република
рок култура
romani pen
романтизам
ромска насеља
ромски покрети
рурализација
science-fiction
секвенцијална анализа
селекција, д.
симболички капитал
синдикат

социјална психологија
социјални капитал
социографија
социологија масовних комуникација
социологија морала
социологија музике
социологија образовања
социологија сазнања
социологија спорта
социологија уметности
стаљинизам
штрајк
тејлоризам
теорија етикетања
теорија светског система
теорије зависности
тероризам
толеранција
убиство
углед, д.
утицај, д.
утилитаризам
утопија *vs.* антиутопија
виктимизација
виктимологија
врач
злочин