

Иљаз Османлић
Учитељски факултет у Београду

ЗАЈЕДНИЦА И ДРУШТВО

Сажетак

Појам заједница први пут се среће још у античкој филозофији, у учењима Аристотела и Платона. Аристотел одређује државу као заједницу грађана добровољно уједињени зарад срећног живота. Платоново схватање заједнице изражено је у идеалној држави. Он сматра да целина није настала ради појединца, већ појединац ради целине.

Дихотомне теоријске парадигме, политичке заједнице друштво, развијају се и установљавају се у европској и англо-саксонској политичкој филозофији у периоду од половине 18-тог до половине 19-тог века. Ипак, прва тумачења о дуализму циљева политичке заједнице и друштва овековеченог о цркви њеним канонима присутна су у ранохришћанској максими да владару треба дати владарево, а богу божије.

Све до 18-тог века у друштвеној теорији није било јасног разграничења између термина заједница и термина друштво. Тек крајем 18-тог века у Немачкој се јављају прве теорије заједнице противстављене уговорним теоријама друштва, рационалистичком просветитељству и индивидуализму.

У време црквене реформације и верских ратова по Низоземској и Немачкој, а у контексту са њом у 17. и 18. веку, јављају се теоријска схватања друштва. У тим превирањима се, у сфери духовног и политичког живота, коначно распао монолитни поглед на свет, као и теорија о Божанском пореклу политичке власти а, у свету стварних чињеница, на место „хришћанског“ ступа ново модерно доба.

Кључне речи : заједница; држава, античка филозофија; црква; канони; рано хришћанство; национализам – просветитељство; друштво.

ПЛАТОНОВО И АРИСТОТЕЛОВО СХВАТАЊЕ ЗАЈЕДНИЦЕ

Стари Грци су се, инспирисани оријенталном филозофијом, сем космосом и животом, бавили појединцем и заједницом, уочавали човекову природну тежњу ка заједницењу. “Али у старој Грчкој доминирао је појам полиса као органске политичке заједнице /државе/ односно, верске, етичке, комуналне, родбинске и војне групе чији су корени почивали у људској друштвености”.¹⁾

Наиме, античке теорије заједнице, оличене у Платону и Аристотелу, ма колико значиле искорак из оријенталне филозофије непроменљивог космоса, нису могле прекорачити праг холистичких теорија друштвеног организма у коме целина доминира над деловима. Платон и Аристотел изједначавају друштво са полисом као политичком заједницом. Зато је веома тешко подвести њихов појам државе под данас опште прихваћени појам модерне државе. И не само то, него, Грчка политичка мисао није познавала појам друштво, у смислу признања оквира за различите сфере интересно детерминисаних активности, слободних појединаца и њихових асоцијација.

Једност и целост су основни атрибути полиса као политичке заједнице. Таква природа заједништва у полису одређује схватање о несавршености људске јединке. За Грчке мислиоце појединац није самодовољно биће, па стога друштво дугује своју егзистенцију тој чињеници. Другим речима, индивидуа и друштво су међузависни, при чему је заједница-друштво-држава, феномен вишег реда, вишег значаја. “Само држава може бити самодовољна /аутарк`/, савршена, и способна да учини добром нужну несавршеност индивидуе”` каже Попер коментаришући Платоново схватање над-индивидуалне државе”.²⁾

За Платона је идеална држава као савршена индивидуа, а индивидуални грађанин као несавршена копија државе. Зато он у

1) I. E. Винсент, “Природа државе” у Хрестоматији: М. Дамјановић, С. Ђорђевић, *Изазови модерној управи и управљању*, ФПН, Београд, 2002, оп. Цит, стр. 316.

2) К. Попер, *Отворено друштво и његови непријатељи*, Том 1, БИГЗ, Београд, 1993, стр. 113.

својој идеалистичкој конструкцији најбоље државе пише о функцији закона да милом или силом доводе грађане у хармонију. Платон наглашава: “Закони управо стварају у држави такве људе, не да би допустили да свако ради шта хоће, него тако да државу учине јединственом. У истој чежњи за трајним обрасцима племенског колективизма, Платон, у Законима, формулише класични принцип политичког холизма: Целина није настала ради тебе него, си ти настао ради ње”.³⁾

Овај Платонов исказ навео је Попера да примети како “није било човека ревноснијег у свом непријатељству према индивидуи”. Да ли је Платон то заслужио или не, није тешко пресудити, кад се погледа како то гласи : “Свако мора и у рату и у миру живети тако да се стално обазире на вођу, да се угледа увек на њега и да му дозволи да га он води и у најбезначајнијим пословима, да стоји кад му је то наређено, да маршује, купа се и једе... једном речју, ту се мора навикавањем научити да уопште не помишља и не схвати да би могао радити нешто одвојено од осталих људи. Живот свих људи треба да буде што је могуће више заједнички и у друштву... Још у доба мира треба се од малих ногу вежбати у овоме: наређивати једнима, а слушати друге, непослушност према наређењима одстранити из људског живота уопште, као из живота људима потчињених животиња”.⁴⁾

Ово Платоново становиште цитира се у мањем броју истраживања античког поимања заједнице. Вероватно зато што се није уклапало у представу да су Платон и Аристотел у том погледу истомишљеници. А разлика међу њима је ипак мало повећа.

Истина је, Аристотел, као и Платон, сматра да је развијање целе и пуне људске природе, испуњење моралног задатка и постизање потпуног живота и блаженства могуће тек у заједници. Међутим, они се разликују у погледу положаја јединке у заједници, као и начина на који људске јединке својом природном друштвеношћу творе друштвену заједницу.

У циљу да то докажемо навешћемо овде Аристотелове ставове којима он каже: “Људска заједница ствара породицу и државу. А држава је по својој природи изнад породице и сваког од нас поједи-

3) К. Попер, *Отворено друштво и његови непријатељи*, Том 1, БИГЗ, Београд, 1993. стр. 113.

4) К. Попер, *Отворено друштво и његови непријатељи*, Том 1, БИГЗ, Београд, 1993. стр. 118-119, 145-146.

начно, јер је целина нужно важнија од делова... А онај ко не може да живи у заједници или коме ништа није потребно јер је сам себи довољан, није део државе, те је звер или бог... Јер многи људи, од којих сваки и није на свом месту, ипак могу, тако уједињени, да буду бољи од оних, не као појединци већ као целина... Јер, пошто их има много, свако располаже једним делом врлине и разборитости, и када се сједине, онда маса наличи на човека са много ногу и руку и много карактера и интелигенције`.`⁵⁾.

Прво на шта треба скренути пажњу у свој укупности цитираних Аристотелових ставова јесте, са методолошке тачке, аналитичко разлагање целине на делове и генеричко посматрање њихова развоја од простијих према вишим, сложенијим облицима/`посматрање ствари у њихову настајању од почетка`. Први Аристотелов став указује да је примарна она заједница која настаје спајањем оног што једно без другог не може. То су мушкарац и жена. Они творе породицу. Потом, сходно Хесидовој изреци: ``најпре кућу и жену па вола орача``, настаје домаћинство или кућна радност, кућна заједница која је уједно и основна производна, економска јединица. У богатијим домаћинствима су још и робови, па су тиме, домаћинства као заједнице богатије још у односима роба и господара, то јест, домаћинства су заједнице са нешто сложенијим односима. Намерно кажемо нешто сложенијим односима јер односи роба и господара су саставни део животне нужности, саставни део породице, и они немају друштвену релеванцију, роб је за друштво ствар и његов господар га има у свом личном, приватном поседу – *oikosu*. Зато Аристотел целу ову сферу животне нужности и привређивања – *oikos*- одваја од сфере јавности и правила која важе за слободну заједницу грађана – *polis*.

Полис је политичка заједница која настаје онда кад се, како Аристотел указује, у друга два цитирана става, ради трајне потребе више домаћинстава удружи у село и потом, више села у државу. Породица је, дакле, релативно самодовољна заједница, виши степен самодовољности је услов њеног опстанка. Налази се у селу и полису, у држави. Али, тек је полис потпуна заједница јер више села удруживањем у полис постижу највиши степен самодовољности. Због тога Аристотел наглашава да је држава циљ тих заједница, њихова сврха и природа и додаје да ``Она настаје ради одржања

5) Аристотел, *Политика*, БИГЗ, Београд, 1975. стр. 5-69.

живота, а постоји ради срећног живота``. Без те и такве заједнице могу само богови и звери.

Трећи Аристотелов цитирани став представља најпотпунију експликацију античког поимања човекове друштвености. Овде је важно нагласити да Аристотел рачуна на урођене индивидуалне способности сваке јединке, очекујући да ће их она развијати на добро заједнице те, за разлику од Платона, у том погледу и не рачуна на потребу потпуног подвргавања јединке ауторитету заједнице - државе. Можда ће ову нашу констатацију још снажније поткрепити следећа два Аристотелова става У првом Аристотел каже: "Две су ствари које људе подстичу на бригу и љубав: својина и вољено биће, а грађани једне такве државе /Платонове/ немају ни једног ни другог.... Јер, посед треба, у извесном смислу, да буде заједнички, али опште узев треба да буде приватан. Наиме, кад је надлежност подељена, неће више бити места узајамним оптужбама и имаће ће боље напредовати јер ће се свако старати о њему као о свом. А што се коришћења тиче, врлина ће учинити да буде као у пословици : `међу пријатељима све је заједничко``.⁶⁾

Учења о дихотомији заједнице и друштва

Све до осамнаестог века у друштвеној теорији није било јаснијег разграничења између термина `заједница` и термина `друштво`. Средњевековни мислиоци користили су оба термина, али у духу свог усмерења и теолошких погледа. Свети Аугустин пореди друштво и човеков живот са животом у ``Божјој држави``. Тома Аквински раздваја цркву од државе. Хришћани четири века изграђују хришћанско друштво и политички га заокружују у *Respublica Cristijana*, а у ствари, нису ни свесни да граде феудално друштво.

Тек, крајем осамнаестог века у Немачкој се јављају прве теорије `заједнице` противстављене уговорним теоријама друштва, рационалистичком просветитељству и индивидуализму. Овим теоријама дефинитивно се изграђују контуре квалитативног разликовања између `природне заједнице` /формиране на традицији, осећањима припадности, солидарности и заједничке воље/ и друштва, као вештачке творевине, `друштва индивидуа` и `реметилачког поретка`.

Друштво, тако схваћено, испољава се осетније већ током Француске револуције и постаје опсесија водећих мислилаца го-

6) Аристотел, *Политика*, БИГЗ, Београд, 1975, стр. 27-28.

тово свих европских нација тога времена. Такво друштво свуда је дочекивано као права опасност вековима изграђиваној социјалној хармонији. Тако је Едмунд Берк, као први оштрији критичар Француске револуције говорио како њен `разуздани индивидуализам` води дефинитивном уништењу врлина традиционалног друштва природне хијерархије и хармоније. Хегел је такође антагонизирао неукорењено грађанско друштво и етичку заједницу. Својим ауторитетом, уз Берка, он је можда и највише допринео духовној уздржаности према демократској природи постреволуционарног социјалног поретка. Преломни тренутак настаје након појаве књиге Фердинанда Тениса /1855-1936/.

Књига је доспела у оном временском појасу у којем су Хегел и Маркс о друштву већ изrekli све што су имали.⁷⁾

Тенис је наступио са тезом да је људско друштво `производ међусобних утицаја људских воља, које у облику колективне воље делују као колективна особа`. По Тенису постоје две врсте воље, једна је рационална, на којој и настаје друштво, а друга је природна воља која је темељ функционисања заједнице. Зависно већ од тога која од те две воље преовлађује у појединачним друштвима одређује се и њихов тип. Тамо где доминира природна воља реч је о заједници /*Gemeinschaft*/. Унутрашње устројство заједница, њене моралне и аутентичне регулативне норме, као манифестације једне воље, јесу сећање, савест и вера. Оне извиру из сагласности, обичаја, веровања и религије. Реч је дакле о природној и духовној повезаности људи, њиховим најинтимнијим осећањима припадности која исходи из рођења, сродства, језика, суседства и пријатељства. Елементарна таква заједница, по Тенису је брак, а човечанство представља најширу људску заједницу.

За разлику од тако замишљених заједница, тамо где су на сцени разум, рачуница и свесно /мушко/ понашање, реч је о друштву /*Gesellschaft*/. Друштво почива на модерним регулативним нормама и институцијама – уговору, законодавству и јавном мњењу. Тенис наглашава да се историјска вертикала друштвеног развоја креће од `заједнице`, као нижег ступња друштвене репродукције, ка `друштву`, које је друго име за либералистичку концепцију модерног друштва слободних индивидуа. Друштво је оквир и поприште опште трговине и конкуренције, његови чланови су, према интересно удружени, те укључени у јавно-мњењску комуникацију

7) Фердинанд Тенис, „Заједница и друштво“, зборник *Теорије о друштву*, књ. 2, „Вук Караџић“, Београд, 1976, стр. 179-184.

и политичке процесе ипак атомизовани, обазриви и натерани на перманентну борбу за освајање слободе и иметка.

За разлику од села и нације овом вишем облику друштвености најбоље одговара градски облик живота. Тенис у градском животу види развојне оазе новог начина живота на основу развоја индустрије, науке, уметности и општег напретка рационалне и критичке човекове мисли као отеловљења *Gessellschafta* – друштва. Он истиче да се људи опиру овом неумитном процесу модернизације и индивидуализације и указује како настоје да очувају неке видове органског јединства на бази заједнице. Ипак, Тенис је свестан да ће развој *Gessellschaft-a*, који означава напредак државе, бирократију и рационалну цивилизацију бити један од узрока пропасти заједнице. Ваљда због суморне ноте таквог закључка наш професор Љубомир Тадић примећује како Тенису ``сеоски и национални живот представљају најбоље замишљене облике заједнице``, а да се ``у друштво иде као у туђину``. Наравно, проф. Тадић овим не оспорава аналитичке капацитете Тенисовог разликовања заједнице и друштва. Напротив, у својој књизи ``Наука о политици`` овај наш теоретичар полазећи баш од Тенисове дихотомије заједница-друштво одређује природу античког и средњовековног друштва, као и значај приватних интереса у повезивању људи и обликовању природе савременог друштва.⁸⁾

Тенисову идеју органског развоја друштвених формација заступао је и Емил Диркем. Полазећи од Тенисове идеје да рационална воља одговара друштву као синоним за виши ниво развоја, а природна воља заједници, Диркем, прецизирајући идеје водећих органициста /Конта, Спенсера, Сафла/ развија тезу да је друштвена солидарност основна друштвена чињеница и прави разлику између механичке и органске солидарности. Није тешко закључити где се налази једна, а где друга. Органска солидарност је конституенс заједницења у модерном друштву.⁹⁾

Тенисово разликовање заједнице и друштва имало је знатан утицај на Макса Вебера, једног од највећих социолога 20. века, а преко њега и на остале водеће теоретичаре савременог друштва.

Наглашавајући субјективно осећање припадности, као претпоставку заједничног делања, Вебер каже да ``Под заједницом треба разумети такав друштвени однос у коме се оријентација друштва-

8) Љубомир Тадић, *Наука о политици*, Рад, Београд, 1988, стр. 31-33.

9) Емил Диркем, „Механичка и органска солидарност“, зборник Теорије о друштву, књ. 2, „Вук Караџић“, Београд, 1976, стр. 194-200.

ног делања, свеједно да ли у конкретном случају, у просеку или у чистом типу, оснива на субјективном осећању учесника (које може бити афективно или традиционално, по карактеру) да припадају један другом као део исте целине.¹⁰⁾ Друштво, с друге стране, не представља такву чврсту заједницу припадности. Оно се, према Веберу, заснива на рационално мотивисаном компромису интереса или на њиховом повезивању, било да је реч о рационалној или вредносној оријентацији друштвеног деловања. Вебер, дакле, не инсистира на тако оштрој разлици између заједнице и друштва као Тенис, подсећајући да и друштвени односи могу често бити засновани на субјективним осећајностима примереним типу ``заједнице``. Професор Тадић сматра да то није била кључна Веберова примедба Тенису. Изричита је критика Тенисове тезе да су у заједници конкуренција и борба искључене као легитимни механизми њене репродукције. Вебер примећује да заједница није монолит, да је она итекако вишеслојна, са мотивишућом хијерархијом из које извире њена унутрашња динамика и на коју је ослоњена њена репродукција.

Тежину ове Веберове примедбе потврдио је Жорж Баландије у својим антрополошким истраживањима примитивних афричких родовско-клановских друштава без државе.¹¹⁾

Баландије уочава да у племенским друштвима ``политички живот излази на видело првенствено кроз савезе и сукобе, кроз спајања и расцепе, који погађају родовске групе, те кроз преуређења територијалних структура``. Он закључује да овај тип друштва није статичан и окамењен у својим структурама, улогама и статусима. Напротив, и то су веома динамична друштва у којима су управо разлике у статусима, поседовању добара, моћи, угледа и утицаја, узрок перманентних сукобљавања која, опет, с друге стране, имају функцију одржавања стабилности тих друштава. Баландје је, такође, уочио исте напетости које узрокују хијерархијски односи у меланезијским и новокаледонским примитивним друштвима. На основу свега овај истраживач резимира: ``Разматрана друштва успевају да функционишу само тако што користе енергију насталу различитошћу положаја која постоји међу појединцима/зависно од њиховог статуса/, и социјалном дистанцом установљеном између група /зависно од положаја унутар једне често рудиментарне хи-

10) Макс Вебер, "Типови друштвене организације", зборник Теорије о друштву, књ. 2, "Вук Караџић", Београд, 1976, стр. 205-210.

11) Жорж Баландије, Политичка антропологија, 20-ти век, Београд, 1977, стр. 84-97.

јерархије/. Она се користе разликом потенцијала која се остварује услед генеалогске, обредне економске неједнакости - при чему се, због нивоа техничког и привредног развоја, више прибегава двома првима него овој последњој. Од неравнотеже и сукобљавања оне чине – умањеним размерама какве им приличе - силу што ствара друштвену кохезију и ред : у том циљу политичко већ – и неизбежно – постаје њихов инструмент... Но, уз све то, урођеничке теорије... изражавају сталну бојазан да се иза реда не укаже неред, да власт не постане средство у служби неправде.

Тема нашег рада захтева да изложимо још једно продуктивно верификовање Веберових разликовања заједнице и друштва, тачније и више од тога, на једну иновацију Веберове анализе савремених Западних друштава. Ради се о књизи Карла Дојча под насловом : `` Национализам и друштвена комуникација ``.¹²⁾

Анализирајући релације култура–заједница–друштво, Дојч за-снима тезу о култури као основном комуникацијском систему у тим друштвима. Она обликује начин, навике и вредносно утемељење човековог мишљења, као и саму његову делатност. Али, без обзира на процесе рационализације грађанског /капиталистичког/ друштва, и ова нова култура темељи се на обнављању енергија перманентне репродукције заједничких, неупитних и највиших сврха људске егзистенције. Сходно томе Дојч закључује да је потреба за заједницом дубока, основна потреба савременог човека. Заједница је, по Дојчу ``скупина индивидуума у чијем су памћењу и свести исте навике и комуникацијски културни канали``, а основни облик савременог задовољења потребе за заједништвом су народ и нација.¹³⁾ Имајући у виду преовлађујуће научне одреднице културе, Дојч сматра да се нација и народ, као заједнице, репродукују на основу великог броја комплементарних особености, док се, у друштву, комплементарност своди на подручје интереса, добара и услуга, па друштво почива на ужем опсегу комуникацијских спрега и порука од заједнице. Дојч сматра да је то резултат чињенице што су савремени друштвени системи, пре свега, израз процеса социјалне мобилизације, индустријализације, урбанизације, масовног описмењавања, и образовања, демократизације и слично, док се комуникацијски системи основне савремене заједнице /нација и народ/, заснивају, углавном, на културним стандардима већинске

12) Interpretirano prema: Z. Lerotić, "Nacija", *Kulturni radnik*, Zagreb 1977, str. 80-92.

13) Interpretirano prema: Z. Lerotić, "Nacija", *Kulturni radnik*, Zagreb 1977, str. 80-92.

етничке групе. Упркос таквим разликама, Дојч такође, као и Вебер, није присталица строгог разликовања и супротстављања заједнице и друштва.

ДРУШТВО

Пропаст феудализма и хришћанског политичког поретка омогућили су настанак новог индустријског друштва

У теоријском смислу о друштву се почиње говорити у 17. и 18. веку, тачније у контексту црквене реформације и верских ратова по Низоземској и Немачкој. У тим превирањима се, у сфери духовног и политичког живота, коначно распао монолитни поглед на свет, као и теорија о Божанском пореклу политичке власти а, у свету стварних чињеница, на место ``хришћанског`` ступа ново модерно друштво. Свето римско царство је од осмог до петнаестог века обједињавало око пет стотина политичких јединица у име ``божјег ауторитета``.

Коментаришући принцип функционисања овог ``међународног хришћанског друштва``, Дејвид Хелд каже: ``Бог је био ауторитет који решава спорове и сукобе. Религиозна доктрина је његов главни политички оквир, испуњен претпоставкама о универзалној природи људске заједнице.``¹⁴⁾

Већ од петнаестог до осамнаестог века на простору Светог римског царства искристалисала су се два облика политичке владавине: апсолутна монархија на континенту и уставна монархија у Енглеској и Холандији. Иако су Енглези и Холанђани путем парламента ограничавали власт суверена, руководећи се идејом о владавини права и сувереног грађанина, идејом грађанског друштва и минималне државе, државе ``ноћног чувара``, и код њих се дуго, као и у апсолутној монархији, како показује Бенедикт Андерсон, задржавало старо веровање да је друштво ``природно организовано око и под влашћу узвишених центара – монарха, који су били одвојени од осталих људских бића и који су владали по некој врсти космолошке божје милости. Оданост људи нужно је била хијерархична и центрипетална, јер је владар, као и свето писмо, био кључ приступа бићу и његов неодвојиви део.``¹⁵⁾ Тек ће сукоби владара апсолутиста и буржоазије, која настаје у 17. веку, узроковати пораз

14) Д. Хелд, *Демократија и глобални поредак*, "Филип Вишњић", Београд, 1997, стр. 50.

15) Б. Андерсон, *Нација : замишљена заједница*, Школска књига, Загреб, 1990, стр. 40.

апсолутне монархије, а тиме, на духовном плану, и коначан слом аксиоматске власти над људским духом и допринети, на политичком плану, јасном разликовању између човека и грађанина, друштва и државе.

У ствари у тим борбама ће се, како показује С. М. Липсет, из корпуса различитих холистичких интерпретација једности и целости заједнице, државе и света, појмовно сасвим јасно издвојити ``аутономна личност`` и ``друштво``.¹⁶⁾ Тиме је ова класно-политичка борба окончала одговор, казује и Хелд, не само на питање јурисдикције власти папе широм Европе, ``већ је на најогољенији начин поставила питање и о политичким дужностима и послушно-сти. Које се дуговала лојалност? Католичкој цркви, протестантском владару или посебној религиозној секти није било лако решити питање. Врло поступно, постало је јасно да се моћ државе мора одвојити од дужности владара да подржава неку посебну веру``.¹⁷⁾

Наравно, у основи свих ових духовних и политичких преображаја биле су дубоке промене образаца производње, разменских процеса и друштвених комуникација. Кључну улогу у настанку новог поимања ``истовремености света`` и схватања могућности настајања заједнице `хоризонталног световног` типа, Бенедик Андерсон придаје развоју штампе.

Анализирајући брзину ширења Лутерових теза, захваљујући Гутемберговом открићу, Андерсон закључује: ``Стицај капитализма, штампарске технологије и неумитне разноврсности људског језика омогућило је стварање новог облика замишљене заједнице, која је својом основном морфологијом поставила сцену за савремену нацију. Могући опсег тих заједница био је инхерентно ограничен, а уједно и у посве случајној вези с постојећим политичким границама, које су у целини биле одраз династичких експанзионизама``.¹⁸⁾

Водећи савремени немачки историчар Хаген Шулце, у својој књизи "Држава и нација у европској историји", анализирајући друштвене, економске, политичке, технолошке, демографске и друге процесе, који су обликовали европску историју, од свих феномена,

16) С. М. Липсет, *Политички човек*, Рад, Београд, 1969, стр. 38-40.

17) Д. Хелд, *Демократија и глобални поредак*, оп. цит., стр. 53-54.

18) Б. Андерсон, *Нација: замишљена заједница*, оп. цит., стр. 42, 49.

као два најзначајнија за нову историју, сматра државу и нацију.¹⁹⁾ А филозоф Низоземац Јохан Хајзинка, крајем тридесетих година прошлог века, у својој књизи “Национализам и патриотизам у Европи на крају 19. века”, показује како су ове релативно независне политичке јединице, то јест мале националне државе, слабе војничке снаге, губиле своју аутономију, било добровољним припајањем снажнијим или пак ратном анексијом од стране моћнијих и великих.²⁰⁾

Јохан Хајзинка описује како је таква судбина код свих европских нација још у то време ословила опсесију “велике државе” која попут загубљене властите сенке господари њиховом политичком свешћу и државно-политичким амбицијама мамећи их све одредака Другом светском рату.

У том новом типу друштвених и политичких заједница, нестајање старог поретка, отворило је како каже Липсет фундаментално питање модерне државе и друштва, а које гласи: како друштво може да се суочава са непрекидним сукобима међу својим члановима и групама и да при том, ипак, очува социјалну кохезију и легитимност државног ауторитета.²¹⁾

Доиста, од тих времена па све до наших дана, на ово питање карактера односа друштва и државе нуђени су и нуде се различити одговори филозофских и социолошко-политиколошких теорија.

Иљаз Османлић

COMMUNITY AND SOCIETY

Summary

The concept of community emerges for the first time in ancient philosophy in the teachings of Aristotle and Plato. Aristotle defines the state as a community of citizens voluntarily united for the sake of happy life. Plato's conception of community was expressed in the ideal state. He believed that the whole was not due to the individual but the individual was due to the whole. Dichotomous theoretical paradigms of political communities-society –were developed and established in European and Anglo-Saxon political philosophy from the half to half 18th to the half of 19th century. However, the first interpretations of dualism goals

19) Шулице Хаген, Држава и нација у европској историји, „Филип Вишњић“, Београд, 2000.

20) Јохан Хајзинка, Национализам и патриотизам у Европи на крају 19. века, Прометеј, Нови Сад, 1996.

21) С. М. Липсет, Политички човек, оп. цит., стр. 54.

of the political community and society immortalized in the church and its canons are present in the early Christian maxim "Give Caesar what is Caesar's and to God what is God's". Until the 18th century in social theory there was no clear demarcation between the terms community and society. At the end of the 18th century first theories of community emerge in Germany opposed to contract theories of society, rationalistic Enlightenment and individualism. At the time of the Church Reformation and religious wars in the Netherlands and Germany in the 17th and the 18th century theoretical understandings of society emerge. In the turmoil in the sphere of spiritual and political life monolithic view of the world finally fell apart, as well as the theory of the divine origin of political power while in the world in actual facts a new modern era takes place instead of Christian age.

Key words: community, country, ancient philosophy, church, canons, early Christianity, nationalism, the Enlightenment, society.

ЛИТЕРАТУРА

- Андерсон, Б., *Нација замишљена заједница*, Школска књига, Загреб, 1990.
- Аристотел, *Политика*, БИГЗ, Београд, 1975.
- Баландије, Ж., *Политичка антропологија*, 20-ти век, Београд, 1997.
- Бобио, Н., *Либерализам и демократија*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 1995.
- Вебер, М., „Типови друштвене организације“, Зборник, *Теорије о друштву*, Вук Караџић, Београд, 1976.
- Винсент, Е., „Природа државе“, у Хрестоматији: М. Дамјановић, С. Ђорђевић, *Изазови модерној управи и управљању*, ФПН, Београд, 2002.
- Диркем, Е., „Механичка и органска солидарност“, Зборник, *Теорије о друштву*, Вук Караџић, Београд, 1976.
- Леротит, Ж., „Нација“, *Културни радник*, Загреб, 1977.
- Липсет, С.М., *Политички човек*, Рад, Београд, 1969.
- Матић, М., Подунавац, М., *Политички систем*, ФПН, Београд, 1997.
- Попер, К., *Отворено друштво и његови непријатељи*, БИГЗ, Београд, 1993.
- Тадић, Љ., *Наука о политици*, Рад, Београд, 1988.
- Тенис, Ф., „Заједница и друштво“, Зборник, *Теорије о друштву*, Вук Караџић, Београд, 1976.
- Хаген, Ш., *Држава и нација у европској историји*, Филип Вишњић, Београд, 2000.

- Хајзинка, Ј., *Национализам и патриотизам у Европи на крају 19. века*, Прометеј, Нови Сад, 1996.
- Хелд, Д., *Модели демократије*, Школска књига, Загреб, 1990.
- Хелд, Д., *Демократија и глобални повратак*, „Филип Вишњић“, Београд, 1997.

Овај рад је примљен 10. фебруара 2011. а прихваћен за штампу на састанку Редакције 16. марта 2011. године.