

RELIGIOZNOST I ANOMIJA

Izraz anomija je grčkog porekla (anomos) i izvorno znači „odsustvo zakona”. U tom značenju koristili su ga još pisci XVII veka opisujući društvena stanja nereda, sumnji i nesigurnosti. Kada je, mnogo kasnije, ponovo „otkriven” i razrađen (mada nedovoljno jasno i višesmisleno određen) u radovima Dirkema, a zatim Merton, izraz je još uvek korišćen za opis određenog stanja u društvu. Prema Dirkemu, anomija je karakteristika društva u kojem su norme izgubile moć da usmeravaju ponašanje ljudi. Za društvo se kaže da je anomično onda kada među njegovim članovima postoji mala saglasnost u pogledu usvojenih normi i vrednosti, odnosno kada postoji mali stepen njegove integrisanosti.¹⁾

Zadržavajući se na sociološkom nivou analize, Merton je, opet, naglašavao jedan drugi oblik nesaglasnosti kao karakteristiku anomičnog društva: raskorak između opšte prihvaćenosti globalnih ciljeva i vrednosti i nesaglasnosti u pogledu sredstava primerenih za njihovo ostvarivanje. „Kada su kulturalna i socijalna struktura neusklađene, pri čemu prva upućuje na ponašanje i stavove koje druga isključuje, postoji tendencija ka slomu normi, ka odsustvu normativnosti”.²⁾

Pojam anomije koji je prvobitno zamišljen kao analitičko sredstvo za procenu stepena integrisanosti društva u celini i njegovih podсистema kao moralnih celina, vremenom je počeo da se koristi gotovo isključivo na molekularnom nivou; kao sredstvo procene integrisanosti pojedinca u okviru njegovih interpersonalnih odnosa i u okviru referentnih grupa. Bojazan koju izražavaju neki istraživači da „postoje jake tendencije ka svodenju anomije na psihološki termin”³⁾

¹⁾ Prema: Yinger, M. J. *Anomie, Alienation and Political Behavior*, u *Handbook of Political Psychology*, Knutson, J. (Ed.), Jossey Bass, Publishers 1973.

²⁾ Merton, R. *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, New York, 1967.

³⁾ Yinger, M. J, *navedeno delo*.

izgleda da savremena literatura potvrđuje. Znatno broj radova pruža socijalno-psihološko tumačenje pojma, tj. reinterpretaciju Dirkemove i Mertonove teze u psihološkim terminima. Dirkemovo kao i Mertonovo tumačenje, smatra Maklovski (Mc Closky 1969)⁴ sledi istu osnovnu logiku: određeni socijalni uslovi stvaraju određeno psihološko stanje (anomiju) koje vodi različitim oblicima devijantnog ponašanja. Razlika između sociološkog i psihološkog pristupa, prema njemu, je što se prvi bavi više spoljašnjim komponentama uzročnog lanca, a drugi onom u sredini. U ovom drugom tumačenju, anomija se određuje kao *stanje svesti*, a ne stanje društva.

Zavisno od toga da li se sledi Dirkemova ili Mertonova definicija anomije, ona se u psihološkom smislu može odrediti kao „stanje svesti onih koji su izbačeni iz svog moralnog uporišta, bez standarda ponašanja i osećanja kontinuiteta” (McIver, 1950);⁵ kao „interpersonalna alienacija” (Srole, 1956),⁶ ili kao „izraženo očekivanje da su za postignuće datih ciljeva neophodna društveno nedozvoljena sredstva” (Seeman, 1959).⁷

Ideja o povezanosti različitih oblika religioznosti i društvene anomije nije nova. Pojedini pisci (Yinger, 1973), među oblicima kolektivnog ponašanja koji karakterišu anomično društvo navodi i nagli procvat religijskih sekta i kultova.⁸ Smatra se, takođe, da anomija, tj. „dejstvo normi koje su međusobno protivrečene i obaveza koje se uzajamno isključuju” predstavljaju važan podsticaj milenijarnim pokretima (Talmon, 1984).⁹ Milenijarni religiozni pokreti, pri tom, su karakteristični za one društvene grupe koje „žive na marginama društva”, koje su neukorenjene i nedovoljno integrisane, u socijalnom, ali i u psihološkom (vrednosnom) smislu.¹⁰ Istina, anomija, otuđenje i socijalna izolacija se najčešće povezuju ne sa klasičnim oblicima religioznosti (vezanim za zvaničnu

⁴ Mc Closky, H. Psychological Dimensions of Anomy u *Political Inquiry*, Macmillan Comp, London, 1969, str. 128.

⁵ Prema: *Dictionary of the Social Sciences*, Gould, J. & Kold, W. (Eds.), Free Press, Glencoe, New York, 1964.

⁶ Srole, L. Social Integration and Certain Corollaries: An Exploratory Study, *American Sociological Review*, 21, dec. 1956, 709—716.

⁷ Seeman, M., On the Meaning of Alienation, *American Sociological Review*, dec. 1959, 24, 4.

⁸ Yinger, M. navedeno delo, str. 175.

⁹ Videti: Talmon, J. Milenijarni pokreti, *Kultura*, 65—66—67, 1984.

¹⁰ Videti: Cohn, N. *The Pursuit of the Millenium*, Paladin, London, 1970.

Crkvu, tj. za postojeći „religijski poredak“), već za religiozna verovanja i pokrete koji se podjednako suprotstavljaju crkvenom kao i političkom establišmentu. U osnovi ovih tumačenja, međutim, nalazi se jedna ista ideja: da se prihvatanje religioznih uverenja kao odgovor na anomiju rada iz traganja za koherentnim sistemom vrednosti.

Nema razloga da ne pretpostavimo delovanje istog mehanizma i na individualno-psihološkom planu. Anomični pojedinac je, po definiciji, otuđen od postojećih socijalnih i kulturnih institucija društva u kojem živi, pre svega od normi ponašanja, osnovnih vrednosti i ideologije. Istovremeno, kako nas uče pojedine psihološke teorije, u okviru zadovoljavanja šire i bazičnije potrebe za uspostavljanjem kontrole nad svojom okolinom i silama koje deluju na pojedinca i usmeravaju njegov život, ljudi usvajaju i veliki broj stavova i uverenja koji služe razumevanju stvarnosti u kojoj žive, stvaranju smislene kognitivne organizacije činjenica kojima raspolažu, obezbeđenju njihove usklađenosti i jasnoće. U potrazi za vaspostavljanjem narušenog osećanja — da su svet, sopstveno ponašanje i ponašanje drugih ljudi stabilni, predvidljivi, podložni jasnim pravilima — anomični pojedinac je posebno prijemčiv za isključive i zatvorene ideologije, koherentne sisteme verovanja među čijim elementima ne postoje međuprostori i koji imaju „gotove“ odgovore na sva pitanja. Svojim dogmatskim i hermetičnim načinima nišljenja, političke i religijske ideologije su, u ovom smislu, za njega izuzetno privlačne.

Raspravljajući o problemu anomije, sociološki usmereni pisci su nudili različite pokazatelje njene prisutnosti u društvu: nestabilnost porodice, porast kriminala i drugih oblika socijalnih devijacija, ekonomska kriza i sl. Najjednostavniji način da se dođe do opsega društvene „deregulacije“⁴¹⁾ jeste merenje individualnih stavova i vrednosti, ukoliko su oni validni pokazatelji anomije. U socijalno psihološkim istraživanjima u kojima anomičnost znači opažanje ili doživljaj stanja sukoba vrednosti i moralnih normi u društvu, ili pomanjkanje smisla i pometenost u vrednosnim opredeljenjima kod pojedinca, odnosno stanje bez vrednosti (cinizam), istraživanje stavova i vrednosti je i jedini način da se odredi stepen pojedinačne anomičnosti. Na osnovu ovoga se, međutim, ne može zaključivati o stanju u društvu, pošto je subjektivno osećanje anomičnosti pod snažnim uticajem individualnih potreba, motiva, stavova i sl. Nalazi koje pružaju mnoga iskustvena istraživanja anomije, a prema kojima anomičnost ne pogađa podjednako sve pripad-

⁴¹⁾ Videti: Yinger, M. J., *navedeni rad*, str. 175.

nike jednog društva, već, pre svega, one koji su „nasukani u plićaku simboličkih i materijalnih tokova” i koje karakteriše život u izolaciji, deprivaciji i neznanju, govore u prilog tome da standardnu eksplanatornu shemu (socijalni uslovi — anomija — ponašanje) treba nužno dopuniti uključivanjem psihološke determinante *osećanja anomičnosti*.¹²⁾

Način operacionalizacije pojma anomije i instrumenti koji se primenjuju u istraživačkoj praksi za njeno merenje, određeni su konceptualizacijom pojma, koja se kako vidimo, znatno razlikuje od autora do autora. Najčešće korišćen instrument jeste Srolova skala zasnovana na pretpostavci o postojanju pet stavno-ideacionih komponenti anomičnog stanja svesti.¹³⁾ Kao osnov za konstrukciju skale, koja je primenjena u našem istraživanju,¹⁴⁾ poslužila je jedna od Srolovih komponenti, koja je inače najbliža Dirkemovom određenju anomije. Pod anomičnošću kao relativno stabilnim psihološkim stanjem mi sino podrazumevali doživljaj pojedinca da u društvu postoji konfuzija u pogledu usvojenih normi i shvatanja o tome šta je dobro i moralno, odnosno uverenje da ljudi ni u šta više ne veruju i da se ne rukovode jasnim i trajnijim društvenim ciljevima. Opredelili smo se za pojam u njegovoj originalnoj verziji i u čistom vidu (kao *a nomos*). Čini se da ovako određene obuhvata sva tri pomenuta psihološka značenja anomije: nepostojanje moralnih uporišta (u McIverovom smislu) — što obuhvata kako konfuziju ciljeva tako i upotrebu „društveno neopravdanih sredstava” za njihovo postignuće (Seemenovo tumačenje), koja bi kao *standardi* ponašanja bila zajednička, tj. povezivala ljude i određivala njihovo međupripadništvo (Srolovo „other-belonginess”).

Skala koju smo koristili primenjena je već u nekoliko ranijih istraživanja¹⁵⁾ u nas i sadržavala je sledećih pet stavki: „Zbunjen sam što danas ima toliko različitih shvatanja o tome šta je dobro i moralno, a šta nije dobro”: „Problem današnjeg sveta je upravo u tome što ve-

¹²⁾ Videti: Mc Closky, H. *navedeno delo*.

¹³⁾ To su: pojedinačno osećanje da su vode društva indiferentni prema njegovim potrebama, percepcija socijalnog reda kao nepredvidivog, osećanje gubitka ciljeva koji su već postignuti, osećanje gubitka internalizovanih društvenih normi i vrednosti i osećanje socijalne izolovanosti. Videti: Srole, L., *Social Integration...*, navedeni rad, str. 712—713.

¹⁴⁾ Ovaj rad je deo studije. Otudjenje kao psihološki korelat religioznosti, urađene u okviru projekta „Oblici religiozne svesti i neki institucionalni aspekti religijskog života u Beogradu”, Pantić, D. i dr., Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje, IDN, Beograd, 1985.

¹⁵⁾ Videti, na primer, Grupa autora, *Socijalni aktivizam mladih u Srbiji*, SOO Srbije, 1985. (šapirografisano).

čina ljudi ni u šta ne veruje." „Često osećam da se stvari za koje su se naši roditelji zalagali upravo pred našim očima ruše i nestaju", „Kako je danas sve tako nesigurno, čini se da se svašta može dogoditi". „Nedostaju nam jasniji i trajniji ciljevi za koje ćemo se svi zalagati".

Jednostavnom korelacionom analizom pokušali smo da proverimo pretpostavku o postojanju povezanosti između osećanja anomičnosti i religioznosti u našim uslovima.

Nalazi na skali anomije svrstavaju ispitanike u sedam kategorija od kojih tri izražavaju različite stepene anomičnosti, tri odgovaraju različitim stepenima eunomičnosti¹⁹⁾, a jedna odgovara onome što zovemo „pomešana osećanja". Primljena klasifikacija otkriva da je ovako definisano i mereno osećanje anomičnosti široko rasprostranjeno u populaciji. Približno 62% ispitanika iz uzorka ispoljava ga u nekom stepenu: 12% izrazito, 24% u izvesnoj meri i 26% u slaboj meri. Na drugoj strani kontinuuma nalazi se 18% eunomičnih, a 20% pripada „mešanom tipu".

Prilično je iznenađujuća činjenica da je nivo osećanja anomičnosti gotovo nezavisan od osnovnih socijaldemografskih obeležja (obrazovanja, uzrasta, pola itd.). Ova nezavisnost (izražena kao mala i statistički neznačajna povezanost) može ukazivati, kao što je to obično slučaj, na velike *individualne* razlike u ispoljavanju pojave koja se istražuje. To opet govori u prilog traženju njenih uzroka unutar pojedinca, u njegovom psihičkom sklopu, a ne u spoljašnjim obeležjima njegovog društvenog statusa. Kada je reč o anomičnosti, (Makloski 1969) je prvi koji je ukazao na važnost ovih „psiholoških dimenzija" (kognitivnih faktora, emocionalnih faktora i nekih bazičnih uverenja i stavova) koje mogu doprineti osećanju da sistem normi u društvu nije postojan i predvidljiv.

Naši podaci mogu i drugačije da se tumače, posebno ako se ima u vidu specifična društvena situacija i vreme kada je ispitivanje obavljeno. Nepostojanje veze između bazičnih socio-demografskih obeležja i osećanja koje je po definiciji odgovor na društvenu situaciju u kojoj se pojedinac nalazi, može ukazivati na jednostavnu činjenicu da ljudi različitog socijalnog statusa istovetno opažaju društvenu situaciju. Tačnije rečeno, to govori da su neke karakteristike društvene situacije koje tvrdnje

¹⁹⁾ L. Srole (1956) navodi grčke termine *eunomia* i *anomia* kao antinome, od kojih je prvi prvobitno označavao stanje reda i stabilnog ustrojstva društva ili države, a drugi suprotno od toga.

u skali opisuju *objektivno* dovoljno izražene da ih članovi društva koji se nalaze u različitim društvenim pozicijama mogu jasno zapažati. Sadašnja situacija društvene i ekonomske krize u nas, koje po mnogim pokazateljima prati i kriza vrednosti, pokazala se, očigledno, kao pogodan „prirodni eksperiment“ u proučavanju osećanja anomije. Rašireno osećanje anomičnosti velikim delom izražava, u stvari, kritički odnos, odgovor na trenutnu društvenu situaciju,¹⁷⁾ tj. na one njene elemente koji se doživljavaju kao „odsustvo normi“ — opažanje sukoba kompetencija društvenih i političkih autoriteta, podeljene odgovornosti na svim nivoima društva, prenormiranosti kao posledice slabljenja poštovanja zakonitosti, dezintegracionih procesa u ekonomiji i političkom sistemu, slabljenja radne discipline, moralne krize i sl.

Da li je u našoj današnjoj situaciji jedan od mogućih odgovora na osećanje anomičnosti prihvatanje religioznih uverenja i rituala?

Nalazi istraživanja potvrđuju pretpostavku o povezanosti osećanja anomičnosti i klasične religioznosti. Sva tri korišćena pokazatelja klasične religioznosti — skala religioznosti, indeks religioznosti i pitanje o postojanju vere u Boga — pokazala su statistički značajnu povezanost s izraženijim osećanjem anomičnosti na skali anomije koja je primenjena. Dobijene korelacije (koeficijenti kontigencije) su umerene, mada je njihova visina relativno postojana. Stepen povezanosti s indeksom klasične religioznosti iznosi 0,34, sa skalom religioznosti 0,31, a s odgovorima na pitanje o veri u Boga, kao meri religioznosti, 0,32. Koeficijent linearne korelacije između dveju skala iznosi 0,28.

Dokazanu povezanost najpravilnije izražava pitanje o veri u Boga. Među pojedincima koji nedvosmisleno potvrdno odgovaraju na to pitanje 23% je izrazito anomičnih, dok je takvih među deklarisanim „nevernicima“ svega 6%. Nalaz da i među onima koji ne veruju u Boga postoji veći broj ljudi s relativno izraženim osećanjem anomičnosti, pokazuje da religioznost nije i jedini odgovor na anomiju. Potvrdu ove pretpostavke, kako ćemo videti, bar delimično, dobijamo već u ovom istraživanju.

Pokazana veza između klasične religioznosti i anomije ne mora, međutim, biti, čista. Ona može biti „pojačana“ nekim drugim faktorima (karakteristikama pojedinca). Takva jedna karakteristika jeste pre svega stepen obrazovanosti, zbog svoje iskustvene i teorijske povezanosti kako sa religioznošću tako i sa osećanjem

¹⁷⁾ Treba napomenuti da Seeman (1983) i govori o anomiji kao o situaciono determinisanoj, a ne trajnoj dispoziciji ličnosti.

anomije. Mnoga istraživanja potvrđuju da je autentična religioznost rasprostranjenija među manje obrazovanim društvenim grupama. S druge strane, razmatrajući psihološke dimenzije anomije, (Makloski 1969) iznosi pretpostavku prema kojoj „oni čije intelektualne ili kognitivne sposobnosti nemaju snagu i uspešnost teško mogu da organizuju i razumeju događaje i ideje sa kojima se sreću...” i stoga su „... skloniji opažanju samog društva kao nedostatnog u pogledu reda i značenja. U modernim, složenim društvima u kojima se odigravaju brze promene, ovakve nesposobnosti mogu biti posebno važne determinante osećanja anomičnosti.”¹⁸⁾

Kada se postupkom delimične korelacije isključe efekti faktora obrazovanja (koji su konstanta), povezanost između religioznosti i anomije još uvek ostaje umereno visoka ($r=0,26$) i statistički značajna.

Zašto je prihvatanje religioznih uverenja, posmatrano s individualnog aspekta, tako pogodan psihološki odgovor na doživljaj anomije? Kao zaokružen sistem međusobno dobro usklađenih vrednosti opštih uverenja, vera simbolično pruža pojedincu ono osećanje osmišljenosti, predvidljivosti i stabilnosti okolnog sveta koje mu u stvarnosti nedostaje. Osećanje anomičnosti je, nadalje, gotovo po pravilu povezano s anksioznošću. U našem istraživanju korelacija između skale anomije i skale anksioznosti iznosi 0,46. Potreba za umanjnjem anksioznosti, uspostavljanjem narušenog reda i izvesnosti u svakodnevnom življenju često se zadovoljava strastnim prihvatanjem nekog sistema uverenja, što pokazuju brojna istraživanja pojedinaca sklonih ekstremnim stanovištima u odnosu na različita politička, ekonomska ili društvena pitanja.¹⁹⁾ Vera, takođe, na jednom užem planu, nudi neka gotova *pravila* svakodnevnog življenja: ponašanja u međuljudskim odnosima, odnosa prema dužnostima, prema sebi samome i sl. Ona pruža praktične putokaze za snalaženje u svetu koji se inače doživljava kao haotičan i neregulisan. Najzad, religija može, ma kako paradoksalno to zvučalo, dati smisao onom privednom besmislu smeštajući ključeve za njegovo odgonetanje na neko drugo, više mesto i u neko drugo, udaljeno vreme.

Psihološki mehanizmi koje smo opisali jesu pogodna spona između doživljaja anomije i religije ali nisu dovoljni niti su dovoljno verovatni za objašnjenje veze koja je našim isku-

¹⁸⁾ Mc Closky, H. *navedeno delo* str. 130.

¹⁹⁾ Videti, npr. T. W. Adorno, et al., *The Authoritarian Personality*, New York, Harper, 1950; i M. Rokeach, *The Open and Closed Mind*, New York, Basic Books, 1960.

stvenim istraživanjem otkrivena. Da bi se prihvatilo religijsko uverenje kao psihološko sredstvo za smanjenje osećanja anomičnosti treba premostiti prilično dubok jaz između racionalnog i iracionalnog u osmišljavanju okolnog sveta. Ako se anomija posmatra ne kao karakteristika ličnosti u uobičajenom smislu reči, već kao „kvalitet pojedinačnog situacionog iskustva”, malo je verovatno da se ovaj „skok” može tako brzo uspostaviti. Emocionalni, moralni i kognitivni slojevi religijskog iskustva stvaraju se dugotrajnim procesom socijalizacije i, osim izuzetno, nisu direktan odgovor na spoljašnje okolnosti. Kada je reč o *obrednom* aspektu religije, stvar, međutim, stoji drugačije. Ponašanje ili rituali koji prate religioznost (posećivanje crkve, slavljenje crkvenih praznika, praktikovanje različitih crkvenih obreda u posebnim prilikama i sl.) ne moraju biti nužno vezani za internalizaciju religijskih uverenja i osećanja; stoga su daleko „osetljiviji” na kratkoročne spoljašnje uticaje i podložniji promeni.²⁹⁾ Zato možemo pretpostaviti da će se veza između doživljaja anomije i religije doticati pre ovih spoljašnjih manifestacija religioznosti. Moguće je da anomičnost (kao situaciono determinisana i stoga i sama podložna promenama) „pojačava” ono što možemo nazvati običajnim ili konsenzualnim oblicima religioznosti — nje ne *spoljašnje* manifestacije. Ova pretpostavka ima, takođe, u vidu određene psihološke mehanizme, tj. određenu psihološku (i socijalnu) funkciju prihvatanja religije na obrednom nivou. Ona vaspostavlja osećaj grupnog identiteta i kohezivnosti koji je narušen doživljajem konfuzije normi i obnavlja oslabljeni osećaj sigurnosti vraćanjem na tradicionalne i dobro definisane obrasce i norme ponašanja. Religija, tačnije Crkva, od strane izvesnog broja ljudi oživljava se kao integrativni faktor na grupnom nivou, a na individualnom nivou, kao „moralni oslonac”.

Sve naše pretpostavke date u okviru pokušaja tumačenja moguće veze između klasične religioznosti i doživljaja anomije, naravno, tek bi trebalo proveriti. Utvrđivanje postojanja izvesne povezanosti među ovim pojavama samo je početni korak kome je, po prirodi stvari, primenjeno spekulativno osmišljavanje. Osvetljavanje ove veze tim je teže što je malo radova u literaturi posvećeno ovoj temi. Mnogo češće se spominju različiti oblici političkih odgovora na anomiju (ili neki drugi vid otuđenja), dok se religioznost u ovom kontekstu gotovo redovno

²⁹⁾ Mnogi pisci iz oblasti psihologije religije naglašavaju bipolarnost religijskih orijentacija, tj. razliku između „stabilnih” i „nestabilnih” religijskih ubeđenja (Bettelheim & Janowitz, 1949), „konvencionalnih” i „posvećenih” odnosa ka religiji (Lenski, 1961), „eksternalizovane” i „internalizovane” religioznosti (Adorno, 1950), i sl.

navodi kao alternativa, ali se ne preciziraju uslovi njenog javljanja.²¹⁾

Pitanje, kada će odgovor na anomiju (alijenciju) biti religijske, a kada političke, ili neke druge prirode, koje je inače značajno sa teorijskog stanovišta, aktualizovali su podaci koji su ovim istraživanjem dobijeni. Pokazalo se, naime, da je prihvatanje različitih vidova tzv. svetovne religioznosti²²⁾ isto toliko verovatan, ako se i češći odgovor na doživljaj anomalije, kao i obreda u klasičnom smislu.

Stepen povezanosti između skale svetovne religioznosti i skale anomalije iznosi 0,38 (C koeficijent), odnosno 0,28 (Pirsonovo r); između indeksa svetovne religioznosti i anomalije, korelacija je 0,29. Pri tom, najveća povezanost postoji između anomalije i onog vida (podskale) svetovne religioznosti koji se odnosi na političku sferu (C=0,34); nešto je manja povezanost s podskalom „estradne svetovne religioznosti“ (C=0,33) i najmanja sa „svetovnom religioznošću“ u oblasti sporta (C=0,26).²³⁾

Mada, po mom mišljenju, pojam „svetovne religioznosti“ u osnovi predstavlja *contradictio in adjecto* i mada je to, u stvari, višesmislen pojam (sadrži neke već poznate socijalno-psihološke pojmove kao što su idolatrija, autoritarnost, konformizam, reifikacija i sl. i poznate mehanizme ponašanja pojedinca u masi kao što je masovni trans, masovna hipnoza, kolektivna trauma itd.), ipak je moguće postaviti izvesne pretpostavke o prirodi dobijene veze između anomalije i stavova i uverenja koji čine sadržaje onakve operacionalizacije pojma kakva je učinjena u ovom istraživanju. Sadržaji stavki u skali izražavaju, pre svega, nekritičko prihvatanje (identifikaciju) s istaknutim ličnostima javnog života u različitim oblastima, kao i nekritičko konformiranje kratkoročnim normama ponašanja i raspoloženju mase. Pojam „svetovne religioznosti“ ima sličnosti, a verovatno i potiče od pojma „reifikacije“ (korišćenog katkada kao alternativa pojmu alijenacije), a koji se odnosi na pojedinačnu konstrukciju sveta u kojem su realne ličnosti i društvene institucije, koje su inače proizvod ljudske aktivnosti, apstrahovane i pogrešno opažene kao nezavisne od nje i njoj nadređene.

²¹⁾ Često se, međutim, govori o otuđenju od religije, odnosno o religiji kao izvoru otuđenja, pošto je Crkva u istoriji obično javljala kao faktor koji doprinosi nepravednom socijalnom poretku. Videti Yinger, *M. navedeni rad*, str. 188.

²²⁾ O pojmu, pretpostavkama i načinu operacionalizacije „svetovne religioznosti“ videti rad D. Pantića: „Klasična i svetovna religioznost u Beogradu“, Centar za politikološka istraživanja i javno mnenje, IDN, 1985.

²³⁾ Odgovarajući koeficijenti linearne korelacije su 0,24, 0,23 i 0,19.

Na spekulativnom nivou, relativno je lako objasniti prirodu pokazane veze: u odsustvu trajnijih normativnih i vrednosnih orijentira koje doživljaj anomičnosti podrazumeva, kriterijumi sopstvenog ponašanja traže se pozivanjem na autoritete (pri čemu „autoritet“ može biti zasnovan na nekom stvarnom sadržaju, na primer moći i uticaju, na veštini i popularnosti, a može biti dovoljna i sama njegova istaknutost u grupi, tj. uočljivost), ili prihvatanjem pojavnih, situaciono specifičnih i površinskih normi ponašanja mase. Oba ova izbora nose identičnu poruku: zajednički razvijenu, uzajamno pojačavajuću definiciju situacije u *datim* okolnostima i za *datu* svrhu. Izbor kolektivnih idola ili prihvatanje zajedničkih ali *ad hoc* razvijenih normi ponašanja „bezličnih drugih“, zamenjena je za konzistentan i trajan sistem grupnih vrednosti kojeg je anomični pojedinac lišen. Na ovaj način ojačava se oslabljeni osećaj integriteta u grupu i redukuje osećaj anksioznosti i socijalne izolacije. Ovi procesi, naravno, imaju primesa iracionalnog, i, po nekim tvrdnjama, slični su magijskim oblicima mišljenja.²⁴⁾

Oblast, odnosno vrsta aktivnosti (ili neaktivnosti) koja će predstavljati najkarakterističniji odgovor na doživljaj anomalije ne zavisi samo od karakteristika ličnosti pojedinca, već i od datih socijalnih i istorijskih osobnosti društva u kojem on živi. Zaštita od anomalije, tj. reakcija na atomizacijske i dezintegracijske procese u društvu oličena u gubitku osećanja društvene i grupne integriteta i smislenosti društvenih odnosa, može se ostvarivati posredstvom jačanja tradicionalne etničke solidarnosti i nacionalističkih osećanja („vraćanje svojim korenima“), posebno u višenacionalnim društvima; ona može voditi okupljanju oko vere (Crkve) koja se doživljava kao integrativni faktor grupe i ujedno kao suprotnost otuđenom sekularnom poretku; odgovor na anomaliju može biti i uključivanje u različite religiozne (hilijastičke) pokrete i sekte koji izražavaju otpor zvaničnom crkvenom poretku; ili, pojava masovnih političkih pokreta koji nose obećanje vaspostavljanja koherentnog vrednosnog sistema društva u celini. Najzad, pojava idolatrije *ličnosti* iz sveta zabave, razonode i sporta, ili, možda, *stvari* (sindrom „zlatnog teleta“) u potrošačkim društvima ima sličnu socijalnopsihološku funkciju: traganje za *ma kakvim* sistemom vrednosti i normi koji bi pojedincu pružio (nadok-

²⁴⁾ U pojedinim teorijama kolektivnog ponašanja nalazimo slične ideje kao što je ona o „emergentnoj normi“ (emergency norm) ili o „generealizovanim verovanjima“: videti: npr. Turner, R. H., & L. M. Killian, *Collective Behavior*, Englewood Cliffs, NJ, Prentice Hall, 1972. i Smelser, N. J. *Theory of Collective Behavior*, London, Routledge and Kegan Paul, 1962.

nađio izgubljene) orijentire ponašanja i vrednovanja i povratio osećanje pripadnosti grupi.

U svakom slučaju (ukoliko ne „odabere” apatiju i povlačenje u socijalnu izolaciju kao rešenje),²⁵⁾ anomični pojedinac se, u socijalno-psihološkom smislu posmatrano, javlja kao veoma motivisan, ali *nepredvidiv* pristaša kolektivnihi masovnih akcija („psihosocijalnih epidemija”, pokreta, modnih hirova i sl.) veoma različitih idejnih i vrednosnih predznaka, slično kao što se u oblasti političkog ponašanja, u višepartijskim sistemima, Neopredeljeni, (Nezavisni) javijaju kao ona potencijalna ali nepredvidiva snaga koja u svakom trenutku može da tas političke premoći okrene na jednu ili na drugu stranu

²⁵⁾ Što već zadire u polje psihopatologije.