

TIPOVI INTELEKTUALNIH PRAKSI U OPUSU ESADA ĆIMIĆA*

ŽELJKO OŠTARIĆ
Sveučilište u Zadru, Odjel za sociologiju
University of Zadar, Department of sociology

Primljeno / Received: 19. XII. 2008.

"Jer intelektualac je uvijek istodobno i misao i čin"
(Ćimić, 2005: 186)

UVODNA NAPOMENA

U knjizi Esada Ćimića *Iskušenja zajedništva* (2005) u poglavlju pod naslovom *Intelektualci i suvremenost: skica pokušaja tipologije društvenog angažmana intelektualaca* autor govori o tri tipa intelektualaca, ili o tri vrste intelektualnih praksi:

- (1) suzdržani inteligent ili neutralni tehničar;
- (2) sjetni, melankolični romantik ili onaj što njeguje pristup društvu s pozicije univerzalnih vrednota i
- (3) angažirani stvaralac ispunjen kritičkim nabojem ili onaj koji pristupa društvu kritički, iznova otkrivajući zapretene umnije i čovječnije mogućnosti.

Potaknut njegovim razmišljanjima, u ovom ću tekstu pokušat dati odgovor na dva pitanja: prvo, sukladno prvoj tipologiji, a uvažavajući sva metodologijska, teorijska, interdisciplinarna i jezična ograničenja na koja je Ćimić nailazio pri istraživanju i pisanju svojih radova, zanima me koje su intelektualne karakteristike prvog tipa najviše izražene kod Ćimića, a koje su karakteristike potisnute ili manje istaknute?

I drugo, postoje li neke intelektualne osobine koje su imanentno povezane sa znanstvenim radom samog autora, a kojih autor osobno nije bio svjestan?

PRISTUP PROBLEMU

Da bismo razgovijetno odgovorili na gornja pitanja, valja ukazati na jednu važnu pojedinost. Naime, već na prvi pogled može se uočiti kako Ćimić sve tri tipologije zasniva na disjunktivnom odnosu dviju karakteristika. Međutim, po mom sudu, taj

* Skraćena inačica ovog članka pročitana je na okruglom stolu "Institucionalizacija akademskog studija sociologije u Zadru", održanom u počast

Esadu Ćimiću, 7. studenog 2008. godine na Sveučilištu u Zadru.

kriterij nije dovoljan preduvjet na temelju kojeg bismo se mogli upustiti u razumijevanje i objašnjenje ovako složene problematike. Stoga, kao prvo, u Ćimićevim tipologijama treba razlikovati logički i semantički nivo. Na logičkoj razini relaciju *ili* ne smijemo promatrati kao ekskluzivni odnos između dvaju atributa, gdje X ima jedno ili nijedno od dva ponuđena svojstva, već kao odnos ambivalentnih pojmova koji na intelektualnom planu mogu istodobno označavati različite tipove intelektualnih praksi: bilo teorijsku, bilo empirijsku, bilo interdisciplinarnu, bilo autorefleksivnu. Istu relaciju na semantičkoj razini treba promatrati kao označiteljske parove za tipove intelektualnih praksi koje označuju vrijednosnu upotrebu ovih karakteristika, pa se one mogu različito tumačiti s obzirom na vrijednosni stav koji autor zauzima prema određenoj intelektualnoj praksi (teorijskoj, empirijskoj, interdisciplinarnoj) u odnosu na druge intelektualne prakse koje se mogu međusobno usklađivati ili sukobljavati u ovisnosti od predmeta, teorijsko-metodologijskih pretpostavki ili, čak, intelektualne mode vremena. U tom smislu, i kod Ćimića, kao intelektualca *par excellence*, možemo uočiti različite oblike intelektualnih praksi, koje zbog različitih razloga (heurističkih, teorijskih, metodologijskih i anti-ideoloških) zadobivaju često ambivalentni oblik. No pored logičkog i semantičkog kriterija, za razumijevanje i objašnjenje ovako složenog predmeta, potrebno je uvesti i treći kriterij analize. Taj kriterij, nazvat ću ga pragmatički, zasigurno je najsloženiji, jer bi on trebao ujedno identificirati i intelektualne (manifestne) i intimne (latentne) razloge zbog kojih u intelektualnom opusu nekog znanstvenika, u našem je slučaju riječ o Esadu Ćimiću, dolazi do promjena u osobnom tumačenju vlastitih intelektualnih praksi. Zbog složenosti ovog zahtjeva, jer biografski: intimni, emotivni i nesvjesni uzroci kao i razlozi nikada nisu dostupni uvidima vanjskih promatrača, kao analitičko oruđe uvodim tri pragmatička modela pomoću kojih intelektualne prakse možemo promatrati i kao autorefleksivni odnos.

Kada je pak riječ o autorefleksivnom odnosu prema vlastitom intelektualnom činu implicitno nam se otvara složeno i zanimljivo pitanje o intelektualnoj biografiji svakog pojedinca, u što se na ovome mjestu ne možemo upuštati. Bez primisli o tome da upotrebom pragmatičkog modela želimo anticipirati neku buduću tipologiju "pravih" i "lažnih" intelektualca jer intelektualci nisu religijski proroci, već živi ljudi, a život nije racionalna kategorija, nego forma inteligentnog djelovanja kojom čovjek stvara nove svjetove ali i razara stare. Isto tako, znamo da samorefleksivni odnos prema vlastitim intelektualnim činima može biti obojen različitim oblicima intelektualnog suzdržavanja (inhibiranja) koje može potjecati iz straha, neznanja ili svijesti o osobnim intelektualnim ograničenjima, pa i ovi elementi dodatno zamagljuju naš naum o mogućnosti promatranja intelektualnih praksi kao autorefleksivnom odnosu. No, usprkos tome, mislim da će ovaj model korisno poslužiti boljem razumijevanju teksta koji slijedi. Sukladno tome, ponudio bih tri pragmatička modela pomoću kojih bismo intelektualne prakse mogli promatrati i kao autorefleksivni odnos: model (a) kad osobno tumačenje vlastitih intelektualnih praksi nije popraćeno zbiljskom i/ili radikalnom promjenom intelektualne paradigme; model (b) kad se intelektualna praksa mijenja sukladno intelektualnoj modi ili pod ideološkim pritiskom, a logika znanstvenog postupka po svoj formi ostaje ista, kao i pitanja i odgovori koji se daju prije i poslije istraživanja, a jedino riječi (tj. njihova stara značenja) i brojevi (količine) zamjenjujući mjesta potkrepljuju "istinitost spoznaje" i model (c) kad osobno tumačenje vlastitih intelektualnih praksi zaista prati promjenu intelektualne paradigmu, što znači da u intelektualnom životu dolazi do radikalne promjene u poimanju "slike predmeta" unutar predmeta određene discipline, do radikalne promjene u razumijevanju problema koje treba proučavati, kao i do novog razumijevanja kako pitanja treba postavljati i na

koji ih način treba postavljati, i na kraju, do novog načina objašnjenja (bilo uzročnog ili funkcionalnog) koje slijedi pravila po kojim se mogu interpretirati rezultati istraživanja.

Ako bismo sada Ćimićeve tipove intelektualnih praksi pokušali "locirati" u neki od tri navedena modela tada nailazimo na sljedeći problem. Naime, Ćimića ne možemo svrstati ni u prvi (a) model niti u drugi (b) model, ali ga isto tako, u potpunosti ne možemo svrstati pod (c) model. Naime, Ćimić, uostalom kao svi sociolozi i sociolozi religije u Hrvatskoj koji su djelovali i još djeluju na prijelazu iz 20. u 21. stoljeće, nije pripadao znanstvenoj zajednici u onom smislu u kojem je Thomas Khun definirao znanstvenu paradigmu ili znanstvenu zajednicu. Poznato je da sociolozi kao i sociolozi religije nisu institucionalno niti intelektualno djelovali kao članovi iste znanstvene zajednice, već su nastupali kao nezavisni intelektualci, eventualno u okrilju nekog od sveučilišta ili instituta.

Nadovezujući se na rečeno, u nastavku želim odgovoriti na pitanja postavljena u uvodu.

PRVA INTELEKTUALNA AMBIVALENCIJA: SUZDRŽANI INTELIGENT ILI NEUTRALNI TEHNIČAR

Za razliku od prve karakteristike "suzdržani inteligent" koju možemo identificirati u nekoliko vrlo važnih Ćimićevih rasprava, drugu karakteristiku "neutralni tehničar" zasigurno ne možemo prepoznati gotovo nigdje u njegovim radovima. Međutim, to nipošto ne znači da je autoru ovako bogatog opusa bila strana sociološka upotreba kvantitativnih tehnika. Naprotiv, a poglavito kada je riječ o Ćimićevim istraživanjima religijske karte Bosne i Hercegovine, on se koristio kompleksnim metodologijskim instrumentarijem: od klasičnih metoda uzorkovanja i statističkih izračuna jednostavne i multiple frekvencije, preko anketa otvorenog tipa i analiza sadržaja. Istodobno, u istraživanjima često je koristio statističke podatke ali primarno da bi razumio povijesno-socijalne prilike i da bi komparacijom povijesne građe došao do mogućeg odgovora na pitanje: zašto su se stvari tako odvijale?, odnosno, da bi dao njihovo uzročno objašnjenje. Ne treba posebno naglašavati kako ga virus kvantofrenije nije uspio nikada zaraziti, što se uvidom u bilo koji tekst u kojem je koristio kvantitativne metode može lako provjeriti. Za razliku od zatočenika tabela i grafikona, koji svoj istraživački pothvat završavaju tamo gdje bi on (tek) trebao početi, Ćimić ističe kako "...metodološki doseg može biti dešifriran i vrednovan samo onda kad se stavi u kontekst onoga od čega se pošlo (teorijskog koncepta) i onoga do čega se došlo (istraživačkog ishoda)." (Ćimić, 1991: 2) U tom smislu, njegova knjiga *Socijalističko društvo i religija* (1966) ostaje do dana današnjeg školski primjer sociološkog istraživanja u kojem je pokazao i dokazao kako upotreba kvalitativnih metoda u sociologiji nikad ne smije prijeći u nasilje nad činjenicama. U konačnici, Ćimić je svjestan da nasilje nad činjenicama koje "neutralni tehničar" vrši u ime "istine brojki" vrlo često prelazi u nasilje nad ljudskim vrednotama.

Međutim, kad je riječ o karakteristici koju Ćimić naziva "suzdržani inteligent", nju valja shvaćati ne kao ekskluzivni odnos između dvaju atributa, već kao ambivalentnu mogućnost koja u funkcionalnom smislu može mijenjati mjesto u odnosu na različite interese koji pokreću intelektualnu praksu. U tom smislu, "suzdržani inteligent" može biti i opreka "neutralnom tehničaru" ali i njegova alternativa. Jasno je da intelektualni čin Ćimić ne poima dualistički-supstancijalno poput Descartesa, ali upravo zahvaljujući intelektualnoj suzdržanosti iz koje je nicala metodološka sumnja, stvorene su pretpostavke

svakog budućeg (znanstvenog) racionalizma. Isto tako, Ćimić intelektualni čin ne reducira, poput nekih suvremenih biheviorista i fizikalista, na "processe i ponašanja u mozgu", već je za njega to prije svega sposobnost pojmovnog reflektiranja. Čini mi se da u tom smislu svaki intelektualni čin ili praksu trebamo shvatiti kao istodobno sažimajuće razabiranje između logike, jezika i svijeta. Odnosno, kao multiplu relaciju u kojoj, putem koje i kroz koju je pojedinačna ljudska svijest – u logičkom, vremenskom i jezičkom smislu – prisiljena nasuprot i/ili unutar heterogenog kontinuuma, čiji totalitet uvijek izmiče i ostaje nepoznat, determinirati granice svojih predmete i domenu proučavanja, pa stoga "intelektualno suzdržavanje" kao refleksija o objektima u vanjskom svijetu i subjektivni auto-refleksivni čin postaje *sine qua non* svake moguće spoznaje – ali i svake moguće zablude. Isto tako, povijest zapadne kulture, filozofije, logike i epistemologije uči nas da pored epistemoloških i teorijskih čimbenika, postoje društveno-kulturološki i ideološki uzroci zbog koje ljudsku spoznaju možemo promatrati kao oblike suzdržavanja ili potiskivanja, pa u tom smislu, možemo govoriti o negativnim ili pozitivnim posljedicama intelektualnog suzdržavanja ili možemo govoriti o toploj ili optimističkoj i hladnoj ili pesimističkoj struji u racionalizmu. Na tom tragu, kad govorimo o "suzdržanom inteligentu", kod Ćimića možemo identificirati nekoliko toplo-hladnih verzija ove intelektualne prakse.

Načelno, ovaj tip intelektualne prakse kod Ćimića je moguće raslojiti u dva smjera: prvi, teorijsko-metodološki i drugi, sistemsko-logički. Kad je govor o teorijsko-metodološkim imperativima u Ćimićevom opusu tada sa sigurnošću možemo izdvojiti dva vrlo jasna i plodna pod-tipa ove intelektualne prakse:

SUZDRŽANI INTELIGENT: UPOTREBA TEORIJE SREDNJEG OBIMA

Prvi, teorijski, oblik "suzdržanog inteligenta" kod Ćimića se može prepoznati u svijetlu njegovog preuzimanja Mertonove sociologijske teorije "srednjeg obima". Upotrebom ove teorijske orijentacija Ćimić je prije svega želio uspostaviti vezu između općih teorija društvenih sistema koje su u svojoj apstraktnosti isuviše udaljeni od pojedinačnih tipova društvenog djelovanja, ponašanja i društvenih procesa, a da bi mogle ukazati na ono što se istražuje, i minucioznih deskripcija konkretnih pojedinosti koje je nemoguće podvesti pod neku opću teoriju. Dakako, da je teorija "srednjeg obima" dopuštala Ćimiću da zahvati apstraktnu stranu društvenih pojava, ali uvijek u cilju da budu dovoljno bliske opaženim podacima kako bi se eventualno mogle pretvoriti u pravila koja dopuštaju empirijsku provjeru. U konačnici, Ćimić je uvjere da će teorijom "srednjeg obima" uspješno izbjeći zamke "empirijskih plićaka" i apstraktne i neplodne visine "teorijske spekulacije".

SUZDRŽANI INTELIGENT: UPOTREBA METODE VRIJEDNOSNO NEUTRALNOG STAVA

Drugi, metodologijski, oblik "suzdržanog inteligenta" kod Ćimića se može prepoznati u svijetlu najbolje tradicije veberovske metodologije. Bez veberovske "vrijednosno neutralne pozicije" – koju u našem slučaju možemo supstituirati pod karakteristiku "suzdržani inteligenti" – Ćimiću ne bi pošlo za rukom da u svojim opservacijama različitih društvenih fenomena i procesa, ali i vrlo često nemilih, a nerijetko i gnusnih, događaja iz naše bliže prošlosti, sačuva vrijednosno neutralnu poziciju, tj. da događaje zahvati "hladne glave" i ponudi njihovo znanstveno objašnjenje. U tom smislu, ova intelektualna praksa doslovno se provlači kroz sve Ćimićeve radove. Bilo kad je riječ o raspravama u kojima

problematizira odnos između religije i ateizma, religije i države, religije i nacije, ona dolazi do svog punog izražaja u tekstovima *Nacija i religija*, *Bosanska raskrižja*, a poglavito u tekstu *Teže od smaknuća: skica sociologijskog promišljanja silovanja*.

Međutim, za razliku od prva dva podtipa ove intelektualne prakse, koji se kao teorijsko-metodološka oruđa konstantno javljaju u Ćimićevom opusu, druga tri podtipa ove intelektualne prakse zbog strukture jezičnih iskaza i logičke argumentacije koju autor koristi u svojim tekstovima nerijetko ostaju sakrivena. Pogledajmo o kakvim je intelektualnim praksama tu riječ. U prvom redu, na ovaj tip intelektualne prakse nailazimo u radovima u kojima Ćimić raspravlja o odnosu između sociologije religije i drugih društveno-humanističkih disciplina, a koje religiji pristupaju iz drugačijih teorijsko-metodoloških perspektiva. Na samome početku ovih rasprava, Ćimić potaknut intelektualnim optimizmom, a u opreci prema svakom obliku dogmatizma i ideologizacije znanosti, u interdisciplinarnoj suradnji vidi blagodat za sociologiju religije. Međutim, taj intelektualni optimizam već u samom korijenu nosi čitav niz intelektualnih ograničenja čije uzroke je Ćimić samo donekle objasnio. U kontekstu našeg razmatranja, pogledajmo na koje je probleme Ćimić nailazio i kakva je intelektualna rješenja i prakse poduzimao.

SUZDRŽANI INTELIGENT OPTIMISTIČNA USMJERENJA

Na mnogim mjestima – iz široke lepeze teme o kojima je pisao – jasno se daje iščitati kako kod Ćimića postoji konstantni teorijski interes, opravdan intelektualnom potrebom za sintetičkim uopćavanjem, o mogućem i zbiljskom približavanju različitih pristupa u proučavanju religije. Već na najvišoj apstraktnoj razini, Ćimiću je savršeno jasno da je religija "višeznačni fenomen" što navodi na zaključak da su i "vidovi njenog interpretiranja" različiti. Istodobno, na heurističko-empirijskoj razini, on ističe da postoje nekolicke "religijske dimenzije" (Ćimić, 1974: 11-62) čiji sadržajni (kulturno-društveno-povijesni) presjeci međusobno mogu varirati u ovisnosti od različitih teorijsko-metodologijskih staništa unutar kojih istraživači (kao pripadnici različitih disciplina: sociologija, psihologija, antropologija, filozofija) prilaze općem fenomenu zvanom "religija". Dakle, ta heterogenost u određenju religijâ upućuje, po Ćimiću, "...na složenost predmeta izučavanja i na angažiranost samog znanstvenika koji pokušava da u tom višeznačnom fenomenu otkrije ono što je konstantno, što odoljeva vremenu i što je najbitnije." (Ćimić, 1992: 157)

Međutim, upravo u samom pokušaju da iz "religijskog heterogenog kontinuuma" izdvojimo ono "konstantno" i "najbitnije" krije u sebi zamku za svakog znanstvenika; jer kriteriji prema kojima će, na primjer, filozof religije odrediti: što je "konstantno" i što je "najbitnije" u "religiji", nisu "identični" s kriterijima od kojih će u svojim istraživanjima krenuti sociolog religije; niti će ti kriteriji biti identični za fenomenologa religije niti za antropologa religije; niti za povjesničara religije, niti za psihologa religije, a ponajmanje za teologa bilo protestantske bilo katoličke provincijencije. Dakle, svaki se znanstvenik, bez obzira je li svjestan te zamke – nužnošću svojih pretpostavki – već nalazi u ambivalentnoj situaciji.

Upravo to potvrđuje Ćimić kad kaže da: "Svaki znanstvenik koji se suoči s mnoštvom određenja religije ima tu zahvalnu ulogu da ih manje-više uspješno dovede u pitanje, ali, u isti mah, tu nezahvalnu ulogu da – kada sam ponudi svoje viđenje religije – nemalo se otvori za nove, često utemeljene, kritiče pristupe." (Ćimić, 1992: 157)

Drugim riječima, to znači da sociolog religije može (ili mora) izabrati između dviju opcija: prvo, ako želi ostati "vjeran" teorijsko-metodologijskim okvirima svoje discipline, koja mu garantira "objektivnost pristupa", tada istovremeno pristaje na određeni oblik dogmatizma i/ili redukcionizma, pa svjesno ili nesvjesno stvara "kineski zid" među disciplinama; na drugoj pak strani, ako želi proširiti jednodimenzionalnost vlastitog disciplinarnog pristupa, odnosno, ako želi izbjeći zamke znanstvenog pozitivizma, on mora prihvatiti uvide i doprinose drugih disciplina. Moguća rješenja, dakle, valja tražiti na dvije razine i u dva smjera:

- na razini interdisciplinarnog pristupa, koji pretpostavlja najvišu razinu meta teorijskog uopćavanja i nužni dijalog među disciplinama i/ili
- na razini vlastitog disciplinarno-specijalističkog pristupa, koji pretpostavlja zatvaranje unutra granica vlastite discipline.

Prvi korak prema interdisciplinarnom dijalogu, po Ćimiću, valja napraviti unutar same sociologije religije, i to odbacivanjem tzv. sociološkog determinizma, jer "Ništa se, međutim, ne može objasniti *isključivo* (podcrtao E. Ć.) društvenim okolnostima, jer bi nam svagda izmicala višeslojna i višeznačna priroda religijskih ideja, vjerovanja i vrijednosti." (Ćimić, 1992: 160)

SUZDRŽANI INTELIGENT PESIMISTIČNA USMJERENJA

Međutim, pored pozitivnih interdisciplinarnih konzekvenci postoji i negativne konzekvence, kojih je Ćimić, kao sociolog religije *par excellence*, nedvojbeno svjestan. Prvo, on zna da svaki pokušaj konstituiranja neke nove "znanstvene unije" znači vrlo lako brisanje strogih granica među disciplinama. Opravdana je stoga zabrinutost onih sociologa religije koji se pitaju znači li brisanje disciplinarnih granica ujedno i brisanje autonomije određene discipline, i time potvrđuje njena znanstvena jalovost. To pak vrlo lako može stvoriti skepticizma, kao najpogubniji oblik znanstvene anomalije, koji unutar discipline u kojoj znanstvenik djeluje lako može razmrviti njenu autonomiju i plodnost, ali, istodobno može biti poguban za potencijalnu suradnju među disciplinama. Stoga je rješenje moguće ponovno tražiti samo u okvirima vlastite discipline. U tom smislu, postoji opravdana težnja za ostajanjem u vlastitim disciplinarnim okvirima. Pa se tako Ćimić pita: "Da li je moguće, posredstvom modernih modela religije, sociološki identificirati ovaj tako fluidni fenomen?" Držeći se strogo zacrtanog sociološkog okvira, Ćimić odgovara da "...sociolog religije ima veće izgleda u proučavanju religijskih fenomena ako uspije religiju koja ga zanima operacionalizirati. Operacionalne definicije su utoliko bolje ukoliko se približavaju teoriji, ali nikada se, zacijelo, ne mogu posve podudarati s njom. Osim toga, usmjeravajući svoj misaoni napor prema operacionalizaciji religije sužavamo mogućnost za veće promašaje, budući da se usredotočujemo na posve određenu religiju." (Ćimić, 1992: 157)

SUZDRŽANI INTELIGENT SUOČEN S PARADOKSOM DEFINIRANJA

Po mom sudu, na ovom mjestu, Ćimić se izložio dvostruko opasnosti: Naime, polazeći od mertonijanskog modela "teorija srednjeg obima" i od zahtjeva da "...sociolog religije ima veće izgleda u proučavanju religijskog fenomena ako uspije religiju koja ga

zanima operacionalizirati...", on indirektno "zatvara vrata" za interdisciplinarnim dijalogom. Zašto? Prvo, sociolog religije koji se koristi operacionalnom definicijom kojom se "sužavaju mogućnost za veće promašaja", ipak mora poći od "nekih kriterija" za određenje "religijskih svojstava", što prešutno znači da mora odrediti "koja svojstva jesu religijska", a "koja to nisu", a to znači da atribucija – "što je (religija)", koja je ovdje zapravo promjenjiva varijabla, određuje egzistenciju – "da (religija) jest", kao nepromjenjiva varijabla. Paradoks je dakle, očit. Konstrukcijom "religije" uz pomoć operacionalne definicije, "religija" u singularu – postaje "predmet za nas" ili "religija po nama" a ne "religija *per se*". Time, na pojmovno-logičkom i semantičkom planu nastaje zbrka: je li "religija" u singularu, koja je izveden iz definicije jednog disciplinarnog kruga, rodni pojam ili vrijednosni sud? Ako je operacionalna definicija vrijednosni sud tada se mora priznati pravo na koegzistenciju i drugih definicija koje su izveden iz vrijednosnih sudova, pa tada imamo onoliko religija koliko vrijednosnih sudova o...religiji. Međutim, ako insistiramo da naša definicija obuhvaća rodni pojam, tada tvrdimo neistinu jer naša definicija ni po opsegu ni po sadržaju ne može zahvatiti sve karakteristike "religijâ" koje su postojale, koje postoje i koje će postojati. Paradoks je očit i na interdisciplinarnom planu, jer sociolog religije koji ima "svoju definiciju religije" u pojmovno-logičkom ili racionalnom smislu ne može voditi dijalog s drugim disciplinama, jer ga "svojstva" i dimenzije kojima on određuje "svoju religiju" kao rodni pojam, u metaforičkom smislu približavaju teologu, koji isto tako, ne koristeći se doduše operacionalističkom definicijom religije, već autoritetom dogme, govorio o "istinitoj" i/ili "lažnoj" vjeri.

Umjesto zaključka, možemo rekapitulirati najvažnije momente u kojima se pokazalo kako je karakteristika "suzdržanog inteligenta" jednostavno neizbježni oblik intelektualne prakse kad je riječ o Ćimićevog opusa. Dakle, u želji da ostane intelektualno vjeran teorijsko-metodologijskim okvirima svoje discipline – koja mu garantira "objektivnost pristupa", Ćimić je morao istovremeno pristati na određeni oblik dogmatizma i/ili redukcionizma, pa je svjesno ili nesvjesno podizao "kineski zid" među disciplinama. Istovremeno, na drugoj strani, potaknut željom da proširiti jednodimenzionalnost vlastita pristupa, kako bi izbjegao zamke znanstvenog pozitivizma, on je morao prihvatiti uvide i doprinose drugih disciplina, bez obzira radi li se o epistemološkim, teorijskim, empirijskim ili metodologijskim pitanjima; no, tada ga to prisiljava da provede određenu pojmovno-kategorijalnu i teorijsko-metodologijsku dekonstrukciju vlastitog disciplinarnog sklopa, ali ne logikom vlastitih pretpostavki, već meta-logikom koja stoji na višoj razini apstrakcije, i čiji ontološki i epistemološki principi, kao i teorijski i metodološki kriteriji ne pripadaju ni jednoj od disciplina koje imaju interes za međusobnim približavanjem i razumijevanjem. Međutim, opasnost koja prati potencijalno konstituiranje nove "znanstvene unije" ili "znanstven federacije" ogleda se u tome što svako "otvaranje i/ili proširenje" disciplinarnog područja novim (ili tuđim) teorijsko-metodološkim prinosima, pretpostavlja brisanje strogih granica među disciplinama. To pak vrlo lako može stvoriti skepticizam, kao najpogubniji oblik znanstvene anomalije, koji prijeti da se autonomija vlastite discipline razmrvi.

Pretpostavlja li pristanak i zahtjev za sintetiziranjem i kooperacijom među disciplinama ujedno i pristanak na zbiljsku preobrazbu socioloških disciplinarnih kriterija? Na to pitanje tek treba dati odgovor.

LITERATURA:

- Ćimić, E. (1966) *Socijalističko društvo i religija*, Sarajevo, Svjetlost.
- Ćimić, E. (1975) *Čovjek na raskršću*, Sarajevo, Svjetlost.
- Ćimić, E. (1983) *Politika kao sudbina*, Beograd, Mladost.
- Ćimić, E. (1984) *Drama ateizacije*, Beograd, Mladost.
- Ćimić, E. (1985) *Dogma i sloboda (Otvoreno društvo i zatvorena svijest)*, Beograd, NIRO Književne novine.
- Ćimić, E. (1988) *Ateizam kao povijesni humanizam*, Biblioteka Magister, Zagreb, Školske novine.
- Ćimić, E. (1991) *Metodologijski doseg istraživanja unutar sociologije religije u Hrvatskoj*, Zagreb, Institut za društvena istraživanja.
- Ćimić, E. (1992) *Sveto i svjetovno*, Zagreb, Hrvatsko filozofsko društvo.
- Ćimić, E. (2002) *Iskušenja zajedništva*, Sarajevo, Did.
- Ćimić, E. (2007) *Drama ateizacije*, Sarajevo, Zagreb, TKD Šahinpašić.