

Стефан Јанковић

Докторанд, Православни богословски факултет, Универзитет у Београду

Секуларизација и десекуларизација српског друштва — Ревитализација религије

Сажетак: Чланак настоји да представи процес десекуларизације српског друштва од 80-их година прошлог века до савремене ситуације у друштву и да да теолошко виђење целог процеса. У првом делу аутор ће се бавити процесом секуларизације и десекуларизације, односно нестанком светог и његовим повратком у свету. У другом делу ће бити говора о истим процесима, али на простору бивше Југославије који има својих специфичности у односу на Европу. Главна, али не и једина, разлика јесте била у државном режиму који се трудио да поред процеса секуларизације спроведе и процес атеизације народа трију вероисповести које су се нашле унутар граница исте државе. У последњем делу аутор ће покушати да да теолошко виђење овог процеса и истакне важност разумевања истог. У раду ће бити коришћена емпиријска истраживања наших социолога религије која су вршена од 1982. год. до најновијег истраживања религиозности студената из 2013. године.

Повратак светог

Секуларизација је феномен који је привукао велику пажњу социолога религије и то са правом, јер је процес секуларизације неодвојив од савременог друштва и његова је важна одлика. Секуларизација је дуг историјско — културолошки процес који није лако дефинисати. У социологији религије не постоји сагласност око дефиниције овог појма, нити постоји сагласност у вези с тим да ли је уопште секуларизација постојала. Током 50-их и 60-их година прошлог века социологија религије је сав свој труд усмерила ка проучавању процеса секуларизације као суштинској промени својственој модерном друштву. За потребе овог рада даћемо пар дефиниција појма секуларизације и појам ћемо у том светлу посматрати даље у раду.

Познати британски социолог, Брајан Вилсон, дефинисао је секуларизацију као процес опадања друштвене важности религије и утицаја религијских идеја у свакодневном животу. Још прецизније, за њега је секуларизација процес којим религијске установе, пракса и религијска свест губе свој друштвени значај.¹ Слична је и дефиниција америчког социолога Питера Бергера, који секуларизацију види као процес ослобађања друштва од доминације религијских институција и симбола.² Овде треба споменути и Доблера који наводи три вида секуларизације који одговарају трима нивоима анализе друштва — нивоу целог друштва, нивоу верских институција и организација и нивоу појединца. Изразом „посветовљење“ он означава секуларизацију на нивоу друштва и тим појмом означава одвајање религијских институција и организација од друштва. За секуларизацију на нивоу верских организација користи израз „религијске промене“ у оквиру које религијска својства по-

¹ М. Благојевић, „Савремене религијске промене: секуларизациона парадигма и десекуларизација“ у *Теме — часопис за друштвене науке*, 1–2, 2005, 22.

² Исто, 23.

лако постају световна. На крају помиње ниво појединца и користи израз „религијска ангажованост“. Према њему, на том нивоу секуларизација доводи до слабења личних верских убеђења и активности које су везане за цркву.³

Од краја 19. века до 60-тих година 20. века, скоро сви социолошки мислиоци, осим Шелера (Scheler) и неколицине других, очекивали су да ће религија нестати.⁴ Свој врхунац теорија о секуларизацији достигла је након Другог светског рата, када се чинило да су се прогнозе филозофа и социолога испоставиле тачним. Они су сматрали да ће процес секуларизације који су подстакле друштвене промене: урбанизација простора и демографска концентрација; индустријализација и рационализација живота, развој технике и техничког мишљења, бирократизација државне управе и власништва, подизање нивоа општег образовања народа, повећање личног и друштвеног благостања, закупљености потрошњом, склоност ужитку и моћима средстава информисања, ширење великих политичких идеологија, спољашња и унутрашња миграција, потпуно потиснути религију.⁵

Међутим, када се све чинило јасним, десило се нешто неочекивано — дошло је до наглог буђења религиозности. Нико није то очекивао, а камоли у толиком броју, различитим устројствима и духовној снази. Вековима је секуларизација харала Европом поткопавајући сваку дубљу религиозност и њену спољашњу уверљивост. Био је видљив пад црквеног утицаја на друштво, нагли пад одласка у цркву и вршења верских обреда. Све је говорило о нестанку, а не буђењу.⁶

За ову појаву повратка светог се користе различити називи. Амерички социолози говоре о *новим религијским њокрећима*, *новој религијској свесћи*, чак и о *новој религији*, а користе се и стари изрази као *секте* и *култови*. У Европи се више користе описне скраћенице: *ексилозија свейџа*, *буђење свейџа*, *џоврајшак свейџа*, *религија за младе*, *марџинална религиозност*, *мистичне заједнице*, *нови култови*,⁷ а неки овај процес називају и *Божијом освейџом* или *религиозном реконквистом*.⁸ Без обзира који израз употребимо, увек мислимо на оне облике и садржаје религиозности који су настали под утицајем секуларизације и у вези са њом.

Осим интересовања за источњачке религије, појављују се и разни хришћански покрети: неохаризматски покрети, молитвене групе, фундаменталистичке и јевангелистичке организације, народна религија. Чак и код оних који немају обележја сакралности постоји тенденција приписивања сакралности многим скупинама. Према таквим и сличним стајалиштима повратак светог обухвата широк круг покрета: шаманизам, алхемију, екологију, хомосексуализам, повратак традиционализму и национализму, астрологија, нудизам, орфизам, гностицизам, митологија спорта, естраде, телевизије и филма и многи други.⁹

Појам повратак светог први је користио Даније Бел (Daniel Bell) у свом предавању посвећеном Хобхаусу (Hobhouse) 1977. године. Бел је био сигуран у повратак светог: *Да ли ће бити џоврајшак свейџа, усџона нових религијских модела? У џо не сумњам*.¹⁰ Његова сигурност је била подупрта његовим схватањем културе и рели-

³ М. Хамилтон, *Социологија религије*, Клио, Београд, 2003, 309–310.

⁴ D. Bell, "The Return of the Sacred: The Argument about the Future of Religion", *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 31, No. 6, 1978, 30; преузето са <http://www.jstor.org/stable/3823029> 17. 06. 2012.

⁵ J. Jukić, *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska, 1991, 163.

⁶ Ž. Mardešić, *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007, 281–282.

⁷ Jukić, *Budućnost religije*, 163.

⁸ Погледај: Благојевић, „Савремене религијске промене“, 31.

⁹ Jukić, *Budućnost religije*, 164.

¹⁰ Bell, *The Return of the Sacred*, 48.

гије као одговора на гранична човекова питања. Потрага за смислом је била неминовна и до повратка светог је морало доћи. За Бела религија представља низ кохерентних одговора на базична егзистенцијална питања са којима се суочава свака људска заједница, кодирање тих одговора у догматску форму која је од значаја за следбенике те догме, вршење обреда који омогућавају стварање емоционалних веза међу учесницима истих, успостављање институције која ће ујединити све оне који деле догму и слављење и омогућити трајање тих обреда кроз генерације које долазе. Она је конститутивни аспект људског искуства јер је одговор на тешкоће које су увек постављана питања људске културе.¹¹ Секуларизација, односно профанизација¹², води до профане модерности, која се суочава са антиинституционализмом, моралном опуштеношћу, неспутаним ужицима, што све заједно *ствара неиздрживе најтежистии* и одатле потиче његова сигурност у повратак светог.

Претпоставка о повратку светог се испоставила тачном, повратак светог се десио, али не онако како је он предвидео. Бел је мислио да ће повратак светог бити повратак традиционалним религијама и да ће то бити васкрсење сећања. Повратак светог у свету није довео до повратка црквама већ је изазвао бујицу нових религија и европеизираних источњачких религија, али за разлику од света где није било повратка црквама и традиционалним верским заједницама, на Балкану и Источној Европи се управо такав повратак десио.

Секуларизација и десекуларизација у Србији

Секуларизација представља дуг историјски процес политичког, друштвеног и културног развоја Европе, који није био вођен никаквом идеологијом, а по многим научницима представља и природни наставак хришћанске вере. Међутим, секуларизација која је спроведена у Југославији била је политички и идеолошки исфорсирана и систематски и методолошки спроведена, а не дуг историјско — културолошки процес, као што је то био случај са Европом. Осим секуларизације, Југославију је задесила и политичка идеологија атеизације становништва, која је додатно одвојила народ од религије и цркве.

Цркве и верске заједнице су се после Другог светског рата нашле у друштвено-политичком окружењу које је за њих до тада било непознато. Српска православна црква (даље у тексту СПЦ), да се ограничимо за сада само на њој, пре Другог светског рата се налазила у различитим друштвено-политичким оквирима, али је увек имала важно место у друштву, иако није увек била државна и повлашћена вера. Након Другог светског рата десиле су се велике друштвене промене које нису биле погодне за религију и цркву. Новонастало социјалистичко друштво је цркву склонило на маргине друштва и њен утицај смањило. Друштвена маргинализација и стигматизација цркве јако је погодила СПЦ, што се одразило и на њене вернике. Црква је преживљавала у једном репресивном политичком и социо-културном окружењу.¹³

Питање атеизма, као и секуларизације, било је политичко питање. Иако атеизам на просторима бивше Југославије није био насилан као у Совјетском саве-

¹¹ Исто, 34.

¹² Бел одваја појам секуларизације и профанизације. Профанизација за Бела је процес који се десио у култури, а секуларизација је процес који се десио у техно — економском и политичкој сфери.

¹³ М. Благојевић, *Религија и црква у трансформацијама друштва*, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 2005, 157–160.

зу или Албанији, ипак је оставио разорне последице по цркву и религију.¹⁴ Српски моноконфесионални простор је био највише погођен таквом секуларизацијом и атеизацијом. За такав развој догађаја постоји неколико разлога. СПЦ је из Другог светског рата изашла кадровски ослабљена, чак четвртина од укупног кадра је или убијена или протерана. Владика Николај Велимировић је остао у иностранству, патријарх Гаврило је имао проблема око повратка у земљу, велики број свештеника је страдао у рату или је непосредно после рата имао проблема са новом владом. Многим професорима факултета је забрањен рад, међу њима и професору Јустину Поповићу. Такође, значајан број цркава и манастира је порушено и опљачкано, аграрна реформа после рата је одузела већину земље која је била у власништву цркве, а национализацијом је одузет велики број зграда. Комунистичка власт је тако и економски ослабила све религијске организације, па и СПЦ. Такође, реформом просвете је укинута веронаука, а Православни богословски факултет је избачен са универзитета. Све ове реформе су додатно утицале на већ ослабљену цркву и додатно је отвориле и изложиле секуларизацији и атеизацији и смањиле њен утицај на друштво и народ.

Све ове реформе су погодиле и остале цркве и верске заједнице, као и СПЦ. Међутим, због додатних разлога, што спољних што унутрашњих, СПЦ је највише погодила секуларизација. СПЦ није имала коме да се обрати за помоћ и од кога да очекује подршку. Католичка црква је иза себе имала Ватикан и држава је пазила на своје поступке јер није желела да поквари своје односе са Ватиканом и другим католичким државама. Са друге стране, због своје политике, председнику СФРЈ Јосифу Брозџу Титу, била је потребна подршка „неопредељених“ земаља које су у већини биле исламске, па је и његова унутрашња политика према исламу била блажа. СПЦ је остала сама и подложна већем притиску режима. Два велика православна центра, Цариград и Москва, нису били довољно јаки да утичу на председника републике, а и сами су се налазили у тешком положају. СПЦ је додатно била ослабљена и својим унутрашњим проблемима у виду два раскола, у Македонији и Америци. Повезаност православне цркве са монархијом, у току рата, али и после, додатно су усмерили режим против ње. Не треба заборавити ни то да су православни свештеници са породицом били осетљивији на притиске власти од католичких.¹⁵ Професор Вукомановић наводи још три разлога веће секуларизације на православним конфесионалним подручјима: 1. истрајност српског паганског наслеђа; 2. прожимање верског, конфесионалног и националног чиниоца; 3. конзерватизам СПЦ.¹⁶ Као што смо рекли, због свих ових разлога секуларизација и атеизација није имала подједнак утицај на свим конфесионалним подручјима Југословенске федерације.

Последица такве секуларизације и маргинализације је била видљива у смањеном броју декларисаних, а још више стварних верника, одлазака у цркву, утицаја цркве на животе верника. Једино што се задржало је релативно висок проценат практиковања традиционалних обреда као што су крштење, венчање, опело, слављење крсне славе. Маргинализација цркве и религиозног имала је за последицу и промену типичног верника. Типични верник постаје човек са маргине друштва, сиромашан, ниског образовања, пореклом из сеоских подручја, политичко пасив-

¹⁴ Д. Ђорђевић, „Православље између неба и земље“ у: *Православље између неба и земље*, Ниш, Градина, 1992, 12.

¹⁵ О стању у СПЦ након рата погледати Р. Радмила, *Вером њрошњив вере (држава и верске заједнице у Србији 1945–1995)*, Београд, ИНИС, 1995.

¹⁶ М. Вукомановић, *Свешто и мноштво — изазови религијској љлурализма*, Београд, Чигоја, 2001, 103.

не популације која је била ван токова модернизације, углавном у старијим годинама и женског пола. Образовни слој, градско становништво и млади су били најнерелигиознији.¹⁷

Међутим, иако је процес атеизације почео одмах након Другог светског рата, у почетку није дао велике резултате, углавном због укоренености традиционалних цркава у националном бићу свих јужнословенских народа. Тек од средине 50тих година се овај процес учвршћује и остаје доминантан наредних двадесет година на католичким, а тридесет година на православним конфесионалним просторима. Крајем 70тих година на католичким просторима уочава се, не само престанак атеизације, већ и знаци ка деатеизацији, десекуларизацији и ревитализацији религије. У Словенији, у којој је систематично праћена религиозност становништва од 1968. године, Здентко Ротер је уочио, анализом резултата јавног мњења 1978. године, да процес атеизације више не напредује и да стагнира. Та година се узима као година прекретнице ка деатеизацији друштва. Деатеизација се манифестовала у све већем броју људи који се декларишу као религиозни и опадању броја атеиста. Средином 80тих година разлика у процентима од 1978. није била велика, али је била довољна да означи прекретницу ка новим процесима. Године 1978. 45,3 % становништва изјаснило се као религиозно, а средином 80тих је тај проценат био 50,9%, док је проценат декларисаних атеиста пао са 42,7% на 38%. Религиозност је следећих година видно почела да расте, што потврђују даља емпиријска истраживања.¹⁸

Прво истраживање које је спроведено на православном конфесионалном подручју било је истраживање др Драгољуба Ђорђевића које је спроведено у нишком округу.¹⁹ Његово истраживање је недвосмислено показало да је секуларизација узела највише маха међу православним становништвом у односу на остале конфесије. То се односило на све сегменте религијског веровања, живота, учествовања на службама и утицаја цркве на народ и друштво. Православна религиозност је према Ђорђевићу била у изразитој кризи, нишки православни регион је био изразито секуларизован и атеизован. Посебно мале проценте је показало учествовање у религијској пракси и посећивању цркве, односно одласка на литургију. Молитва је била заступљена само код 5,56%, одлазак на литургију 0,16%, пост 2,86%, исповедање 0,63%. Права десекуларизација и ревитализација религије у православним конфесионалним подручјима ће наступити тек деценију касније што ће потврдити даља емпиријска истраживања.

Повраћајак свейој је у Европи углавном обележио повратак различитим видовима нове религиозности, не толико повратак традиционалним видовима религија. Другим речима, *повраћајак свейој* углавном није био и повратак цркви. Међутим, ревитализација религије у Југославији је била повезана са национализмом и у условима друштвеног превирања довело је и до (ре)политизације и (ре)национализације традиционалних конфесионалних разлика.²⁰

Главни разлог повратка традиционалним религијама била је чврста историјска и традиционална веза између религијског и националног на овим просторима, посебно у условима међуетничких сукоба када је државна политика искористила религију ради чвршће и боље хомогенизације народа. Све три традиционалне религије у Југославији (православље, католичанство и ислам) већ су осамдесетих, а

¹⁷ Благојевић, *Религија и црква*, 176.

¹⁸ Исто, 171.

¹⁹ Д. Ђорђевић, *Беј од цркве*, Ниш, 1984; према Благојевић, *Религија и црква*, 174.

²⁰ М. Благојевић, „Савремена (де)секуларизација српског друштва“ у: *Муке са свейим*, Ниш, 2007, 114.

највише деведесетих година биле кључни фактор у конструисању колективног националног корпуса. Религије су биле те које су послужиле као погодна различитост помоћу које се лакше артикулишу много сложенији разлози за конфликт.²¹ Она је искоришћена од стране политике у циљу чвршће и боље хомогенизације народа, јер су у таквом стању најучинковитији, било да ли се бране или нападају. Више је религија послужила политици, него што је политика била подложна религији.²² Долази до једне политичке мобилизације религије за политичке сврхе националистички усмерених политичких стратегија²³ и до једне политички исфорсиране идентификације религијског и националног. Ревитализација религије на нашим просторима била је ревитализација православља и СПЦ, али та веза је ишла и до некритичког, а често и фанатичног поистовећивања религије и нације. Мислим да слободно можемо рећи да је национализам био пресудан почетни фактор десекуларизације на простору бивше Југославије.

Овде се поставља питање мотива обраћања у цркву. Извесно је да је најјачи мотив био национализам и прилагођавање на нову ситуацију где црква више није била стигматизована, него и друштвено пожељна. Међутим, мислимо да не бисмо смели да избацимо и мотив личне, искрене и дубоке одлуке. Али ипак, ревитализација религије у великом проценту није била услед потраге за Богом или смислом, него услед ревитализације национализма који се доводио у везу са црквом. Али независно од мотива, долази до процеса десекуларизације и ревитализације религије у српском друштву.²⁴

Истраживање др Драгољуба Ђорђевића из 1982. године је незаобилазно истраживање од кога се полази у сваком прегледу религиозности у Србији. То истраживање, као што смо видели, показало је веома ниске проценте религиозности и одласка у цркву, али 90-их година долази до десекуларизације и на православним просторима, па су проценти до којих се долазило у наредним истраживањима били врло различити. Истраживање др Мирка Благојевића, које је спроведено у доминантном православном подручју браничевског округа 1993. године, показало је значајно веће проценте у религијском самодекларисању и у учествовању у верским обредима и пракси. Даља емпиријска истраживања су потврдила високе проценте религиозности становништва.

Интензитет класичне религиозности	1. 1982	2. 1993	3. 1999	4. 2002	5. 2010	6. 2013
Религиозан	22,8	71,3	59,3	65,0	84,1	69,2
Неопредељен	22,5	14,7	21,3	21,0	6,2	15,0
Атеиста	45,4	11,7	17,6	12,0	7,4	12,5
Антитеиста	8,2	0,3	1,4	2,0	2,2	

²¹ М. Вукомановић, *Ното viator — религија и ново доба*, Чигоја, Београд, 2008, 75.

²² Ž. Mardešić, „Političke religije i novo mirotvorstvo“, *Crkva u svetu* 33, 1998, br. 4, 408.

²³ S. Vrcan, „Religija i politika — simptomatični primjer bivše Jugoslavije devedesetih godina 20. stoljeća“, 2 преузето са <http://www.republika.co.rs> 10. 05. 2013.

²⁴ Упореди: М. Благојевић, „Ревитализација религије и религиозности у Србији: мит или стварност“ у *Философија и друштво*, 2, 2009, 99–100.

1. Религиозност становништва нишког региона 1982. год — Ђорђевић, *Беј од цркве*, према: Д. Радисављевић – Ђипаризовић, *Религиозност и традиција — Везаност за религију и цркву на раскришћу миленијума*, Београд, 2006, 68
2. Браничевски округ, 1993 — М. Благојевић, *Приближавање правослаљу*, Ниш, Градина, 1995 према: Радисављевић – Ђипаризовић, *Религиозност и традиција*, 68
3. Радисављевић – Ђипаризовић, *Религиозност и традиција*, 65–71
4. Млади и религија, градови Србије 2002, Кубурић, 2002 према Радисављевић – Ђипаризовић, *Религиозност и традиција*, 68
5. *Религиозност у Србији 2010*, Хришћански културни центар — Центар за европске студије — Фондација Конрад Аденауер, 2010, 208
6. *(Пост)секуларни обрт: Религијске, моралне и друштвено-политичке вредности студената у Србији*, Хришћански културни центар — Фондација Конрад Аденауер — Центар за европске студије, Београд, припрема публикације окончана 2013, 32–33

Самодекларисана религиозност само је почетак када се говори о ревитализацији религије. Као што смо видели, у Србији је изразито велика религиозност људи, а конфесионална самодекларисаност је још већа, што показује да религиозност и конфесионална припадност не иду увек заједно и да је конфесионална припадност шири појам од религиозности. Другим речима, имамо више самодекларисаних православних хришћана него што имамо религиозних људи, односно имамо нерелигиозних православних хришћана. Према попису становништва из 2011. године, у Србији (без Косова и Метохије) као православни хришћани се декларисало 84,6%, католика има 4,9%, муслимана 3,1, као атеиста декларисало се 1,1%, није се изјаснило 3,1%, непознато је 1,4% и око 0,1% осталих вероисповести.²⁵ Овако висок проценат конфесионалне припадности није изненађујући, али поставља се питање колико ту можемо говорити о правој религиозности људи.

Поред тога што је наша социологија религије скромна и што се њоме бави релативно мали број научника, постоје значајни радови који се баве овом темом и углавном се данас отворено говори о процесу десекуларизације и ревитализације религије у Србији.²⁶ Ако узмемо емпиријска истраживања као почетни показатељ ревитализације, видели смо да су високи проценти остали и да се на неки начин религијска ситуација стабилизовала и након ратова који су задесили ове просторе. Поред самодекларисања, истраживања су показала и повећан број посета цркви, литургији, интересовање за догматски садржај, учествовање у верским обредима. Типичан верник 80тих година, кога смо споменули, значајно се променио, религиозност је постала карактеристика свих типова становништва, како оних који живе у граду, тако и на селу, образованих и необразованих, младих и старих, мушкараца и жена. Један од важних узрока такве стабилизације је била и велика јавна улога православља и СПЦ, као и добар и јак однос између државе и цркве, посебно након 2000. године.

Почетак ревитализације православља је започео са ренационализацијом и био је у тесној вези са њом. То је отворило даљу ревитализацију која ће наступити након 2000. године у сусрету са демократијом и транзицијом. Прелазак из комунизма у Милошевићев социјализам се не може назвати транзицијом, пре је то био прелазак из *истиој* у мање-више *истио*.²⁷ У Србији се процес ревитализације религије покло-

²⁵ Попис становништва Републике Србије 2011. године, књига 4, 47, преузето са www.popis2011.stat.rs 4.2.2014.

²⁶ Постоје и друге теорије које говоре против десекуларизације. О томе више у Благојевић, „Ревитализација религије и религиозности у Србији: мит или стварност“.

²⁷ Благојевић, *Религија и црква*, 119.

*ишо са демократијацијом њених политичких институција и праћењим политичким и друштвеним плурализмом.*²⁸

Због узајамне везе која постоји између друштва и религије и цркве промене које се дешавају у друштву снажно утичу на природу и последице међусобног односа између друштва и цркве.²⁹ Крупне друштвене промене су се десиле у социјалистичким земљама након пада Берлинског зида и тако велике друштвене промене нису могле да не утичу и на религију. Падом Берлинског зида социјалистичке земље у Источној и Југоисточној Европи улазе у процес транзиције, трансформације друштва, што је утицало и на промену односа између друштва са једне стране и црква и религија са друге. Социјалистичка друштва се урушавају и 90-их година прошлог века долази то тегобног преласка тих друштава у демократска и модерна друштва. Транзиција је сложен процес суштинских економских, политичких па и религијских (културних) промена које карактерише постепени прелазак друштва из социјалистичког у модерно капиталистичко друштво.³⁰ Процес транзиције је захватио и све бивше југословенске републике. Србија је касно започела транзицију и она тек почиње након 5. октобра 2000. године. Транзиција из једног друштва, које је цркву и религију ставило на друштвене маргине, које се због своје идеологије трудило да што више сузбије свако деловање цркве, које је спровело и атеизацију становништва, у једно друштво религијских слобода и плурализма се добро одразило на цркву и религију и на њихову друштвену димензију. Поред тога, ревитализацији религије је осим краха репресивног комунизма, погодовао и повратак света на глобалном нивоу као све већи утицај религије у свету.

Односи између цркве и државе нагло су се променили, и од репресивног односа комунизма према цркви настало је време бољих односа између власти и цркве, што црква дуго времена није имала. Долази до ревитализације религије у јавној сфери. Религија се са маргина друштва враћа као пуноправни и једнак члан друштва где има права да јавно износи своје ставове и да дела у оквиру друштва. Друштво је право месту делања цркве, а не политика, што је добра последица секуларизације јер је створила места да се црква посвети другим проблемима којима је њена пажња потребна, посебно хуманитарном раду.

Поред утицаја у друштву и уопште могућности да учествује у јавном животу, појавили су се још неки елементи ревитализације религије. На првом месту то је повратак/увођење веронауке у школски образовни систем, повратак Православног богословског факултета на Универзитет, повратак свештеника у Војску Србије, појављивање цркве и религије у медијима, као и слобода штампе.

Ревитализација религије и теологија

Нећемо се темељно бавити позитивним или негативним вредновањем политизације православља, можда је било неопходно тако поступити, можда је могло ипак направити и одређене границе између православља и српства, али нама остаје да на плодовима дела из историје данас градимо друштво и цркву на што бољи начин. У једном тренутку су неке одлуке или недостак одлука лоши, а касније могу да по-

²⁸ Цитирано: М. Вукомановић, „Ревитализација религије у Србији и концепт многоструке модерности“ у: *Промене основних структура друштва у периоду убрзане трансформације*, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета Универзитета у Београду, Београд, 2013, 325.

²⁹ Благојевић, *Религија и црква*, 13.

³⁰ Исто, 117.

стану добра основа на којој можемо да добро градимо и исправимо лоше одлуке из прошлости или њихов недостатак.

Проценти истраживања религиозности о којима смо говорили, односно само-докларисана религиозност и конфесионална припадност се сматрају slabим показатељима ревитализације. Теорија о ревитализацији религије у социологији је потврђена и јачим параметрима, као што су одлазак на литургију, причешће, пост, молитва. Представимо две табеле конструисане на основу истраживања из 1982. године и истраживања из 2010. године.³¹

Индикатор / рел. пракса	%
Молитва	5,56
Присуство на литургији	0,16
Исповедање	0,63
Пост	2,86
Крштење	59,37
Индикатор / рел. пракса	%
Молитва сваки дан	30
Причешћивање	37,5
Исповедање	26,4
Пост	28,7
Крштење	83,7

Разлика између ове две табеле, тј. разлика између времена секуларизације и времена након десекуларизације је очигледна. Социлози религије на основу емпиријских истраживања говоре о десекуларизацији и ревитализацији религије. Ревитализација религије и одређени елементи десекуларизације се не могу оспорити, али потребно је позабавити се и особинама ревитализације религије.

Већ смо поменули да је ревитализација религије у Србији била повезана за национализмом. Повратак Православљу се десио превише брзо, без било какве катихизације људи. Било је довољно да само неко жели да постане део цркве, никакво предзнање није било потребно. Символ вере се читао, није било потребно знати га, али било је важније бити Србин. Такође, ни након ступања у цркву, није била омогућена катихизација. Последица такве ревитализације јесте да се у Србији 84,6% људи самодекларише као православни хришћани, а од тих 84,6% само 54,6% верује у Васкрсење.³² Близу половине православних хришћана не верује у основну догму хришћанства, не верује у суштину цркве. Нама, теолозима треба поставити пи-

³¹ Прва табела према истраживању Д. Ђорђевића, *Без од цркве*, према: Благојевић, *Религија и црква*, 175; Друга према *Религиозност у Србији 2010*, 207–225.

³² *Религиозност у Србији 2010.*, 211.

тање да ли је неко православни хришћанин, а не верује у Васкрсење. Да ли је онда национализам био добар за цркву или не?

Празнина смисла која је настала након секуларизације и комунизма морала је бити попуњена, више нема великих идеологија из прошлог века, али однос са оностраним је потреба човекова коју не треба спутавати и која је потребна човечанству. Или како је то много боље исказао П. Бергер: *Религијски импулс, израћања за смислом који трансцендира ораничени њростор емпиријској њосиојања у овом свећу, одвај-када је карактеристика људскости. Ово је антиројолошки, а не теолошки исказ.*³³ Православна црква се вратила на велика врата у живот Србије и њеног народа, али остаје да се види да ли ће она моћи да настави да пружа смисао живота људима, те да ли је једино што држи Православну цркву и народ однос према нацији и традицији.

Фанатични национализам, који се у једном тренутку испољио, био је повезан са црквом и окренуо је људе цркви, можда из погрешних разлога. Међутим, иако можда у том историјском тренутку такав национализам није био догматски оправдан, данас је Православној цркви пружио шансу да она буде та која ће људима да да смисао живота, да она буде та која ће бити први избор људи. Такву шансу цркве Западне Европе нису имале и повратак религије није био и повратак традиционалним црквама Европе. Национализам је овоземаљска идеологија, а Правослање је изнад национализма, смисао живота и оно што је црква проповедала вековима, што је њена снага, јесте Васкрсење. Васкрсење неће губити снагу, али је потребно да се о њему зна, а то је задатак и обавеза свештеника и теолога, а и свих верујућих људи. Јер пролазни и слаби смисао, да га тако назовемо, проћи ће као што је прошла и идеологија комунизма, па ће се опет десити нека „ревитализација религије“, можда овог пута ка новим религијским покретима. Није битно да ли је разлог приласка цркви био национализам, ми треба да прогутамо тај мамац, као што је то радио и свети Кирило Јерусалимски у 4. веку, у нади да ће се он спасти.³⁴

Још један забрињавајући податак можемо пронаћи у истраживању из 2010. године, а то је да 40,3% православних хришћана верује у пресељење душе, односно реинкарнацију.³⁵ 40% православних хришћана верује у реинкарнацију која је контрадикторна са вером у Васкрсење.³⁶ Немамо податке да ли је то онај део који не верује у Васкрсење, али наше скромно мишљење је да велики део испитаника верује и у Васкрсење и у реинкарнацију. „Сукоб“ између Васкрсења и реинкарнације није само „сукоб“ двеју теорија о превазилажењу смрти, већ је то и „сукоб“ два схватања времена. Хришћанско схватање времена је линеарно, оно се креће ка једном циљу, ка Есхатону и ту види своје испуњење и свој задатак, креће се ка Васкрсењу и победи над смрћу. Друго схватање времена јесте кружно, оно које се стално понавља, као што се у природи све понавља. У таквом схватању свака смрт наговештава рођење и свако рођење долази из смрти.³⁷ Идеја реинкарнације се развијала кроз историју,

³³ П. Бергер, *Десекуларизација свећа: Прејород религије и свећска њолићика*, Медитеран, Нови Сад, 2008, 24.

³⁴ Свети Кирило Јерусалимски: *Моћуће да ми ћи доћеш с неком грућом намером; јер доћаћа се да човек жели да се дойадне жени, ња јој сћим циљем њрисићуи; исћу реч и за жену ућућујем. И род чесћо њосћодару, и њријашељ њријашељу њожели да се свиди. Ја њрижем мамац са удице и њрихвтаћам ње, иако ње нечасне њежње доводе, у њлеменћићој нади да ћеш се сћасћи.* Кирило Јерусалимски, *Кайћихизис 5*, PG 33, 341С; према: Г. Мандзаридис, *Социолоћија хришћансћива*, Хришћански културни центар, Београд, 2004, 137.

³⁵ *Релићиозностћ у Србији 2010*, 211.

³⁶ Остављањ могућност да један део испитаника није добро разумео питање и да пресељење душе није разумео као реинкарнацију.

³⁷ Mardešić, *Rascijer u svetome*, 492.

али ми се нећемо бавити тим развојем, поменућемо само опште схватање реинкарнације на Далеком истоку.³⁸ Реинкарнација јесте пресељење душе, односно поновно рађење, али увек у друго тело. Она је била последица карме³⁹, односно, она је била нужност коју су желели да превазиђу. Различите религије су проповедале различите начине ослобођења, а касније је у будизму то ослобађање водило у Нирвану.

Када је идеја реинкарнације преко нових религијских покрета дошла у додир са Европом и њеном културом, она је значајно промењена и европеизирана. Данашњи човек је заокупљен собом и својом срећом и реинкарнација је стављена у ту службу. Она сада постаје пожељна за усавршавање садашњости, али и нада и утеха за бољу и срећнију будућност. Такав начин размишљања, по коме је најбитнија индивидуална срећа и где сваки човек ствара своју религију довела је до тога да реинкарнација није алтернатива Васкрсењу, него његова допуна. Хришћани су због вере у Васкрсење одбијали да принесу жртву императору и због тога су страдали. Међутим, данас није проблем веровати у реинкарнацију и даље остати члан цркве. Ипак је један део кривице и наш, јер недовољно познавање Васкрсења и хришћанства сигурно је довело до већег броја људи који су спојили неспојиво. Не веровање у Васкрсење и вера у реинкарнацију су озбиљан пастирски проблем свештеника и цркве уопште. Што је још већи проблем, изгледа као да се пред овим веома значајним проблемом затварају очи и скреће поглед. На крају, поставили бисмо питање свима нама у цркви, ко ће одговарати пред Христом за то што се један део народа причешћује, а не верује у Васкрсење? Или можда још и теже питање, ко ће одговарати за то што хришћани не знају шта је Васкрсење?

Данас је велики број самоидентификованих православних верника. Међутим, за то постоји друштвена подршка и ако (кад) те друштвене подршке не буде било, проценти ће се драстично смањити и можда ће бити опет на процентима пре 1982. године и десекуларизације нашег друштва. Када је друштвена подршка слаба, мора да постоји снажни лични избор како би сачували веровање које се не слаже са веровањем већине. Могуће је веровати другачије од већине која нас окружује, али та вера мора да буде постојана и да има јаког основа.⁴⁰ Другим речима, морамо чвршће да повежемо народ и цркву, да основа не буде традиција и нација, већ лично опредељење за Царство Божије. Јер у друштвеним околностима када не постоји друштвена подршка, они који су само традиционално повезани са црквом лако ће свој живот моћи да замисле и без цркве и лако ће је се одрећи. Будућност друштва је незахвално прогнозирају, а и непотребно, али постоји опасност да СПЦ буде у дијаспори у Србији?⁴¹ Будућност ће нам показати, али будућност ће доћи тек после садашњости и биће њена последица и последица наших одлука и дела, или пак њиховог недостатка. Религиозност можда и јесте опште људски феномен, али хришћанство то није. Увек ће бити религиозних људи, али да ли ће они бити и православни хришћани, то зависи од нас.

³⁸ Више о томе у: Mardesić, *Rascijep u svetome*, 489–546.

³⁹ Закон карме је закон општих узрока и последица који чини да човек постане део свемира и присиљава га тиме да кроз разне облике настави своје постојање; Исто, 500.

⁴⁰ Упореди са: В. Паненберг, „Како размишљати о секуларизму“, Логос, 2006, 209.

⁴¹ Ово се односи на поставку чувеног католичког теолога Карла Ранера (Karl Rahner) који је говорио да је будућност цркве стање дијаспоре. О Цркви у дијаспори говори Ранер да би објаснио положај Цркве у плуралистичком друштву где је Црква мањина у друштву и у народима. Он иде даље од самог прихватања таквог стања дијаспоре и говори како је то стање дијаспоре и историјски императив хришћанства. Види: G. Rosino, *Teologija dvadesetog stoljeca*, Zagreb, 1999, 144–145 и I. Raguž, „Poslanje Crkve u pluralizmu — preobražavajuće prihvaćanje“, *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 2003, 278–280.

Литература

- Благојевић, М., „Савремене религијске промене: секуларизациона парадигма и десекуларизација“ у *Теме — часопис за друштвене науке*, 1–2, 2005.
- Благојевић, М., *Религија и црква у трансформацијама друштва*, Институт за филозофију и друштвену теорију, Београд, 2005.
- Благојевић, М., „Савремена (де)секуларизација српског друштва“ у: *Муке са светим*, Ниш, 2007.
- Благојевић, М., „Ревитализација религије и религиозности у Србији: мит или стварност“ у *Философија и друштво*, 2, 2009.
- Бергер, П., *Десекуларизација света: Прејород религије и светска њолиџика*, Медитеран, Нови Сад, 2008.
- Bell, D., “The Return of the Sacred: The Argument about the Future of Religion”, *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 31, No. 6, 1978; преузето са <http://www.jstor.org/stable/3823029> 17. 06. 2012.
- Вукомановић, М., „Ревитализација религије у Србији и концепт многоструке модерности“ у: *Промене основних структура друштва у периоду убрзане трансформације*, Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета Универзитета у Београду, Београд, 2013.
- Вукомановић, М., *Светло и мноштво — изазови религијској њлурализма*, Београд, Чигоја, 2001.
- Вукомановић, М., *Ното viator — религија и ново доба*, Чигоја, Београд, 2008.
- Vrcan, S., „Religija i politika — simptomaticni primjer bivše Jugoslavije devedesetih godina 20. stoljeća“; преузето са <http://www.republika.co.rs> 10. 05. 2013.
- Ђорђевић, Д., „Православље између неба и земље“ у: *Православље између неба и земље*, Ниш, Градина, 1992.
- Jukić, J., *Vidućnost religije*, Split, Matica hrvatska, 1991.
- Mardešić, Ž., *Rascjep u svetome*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2007.
- Mardešić, Ž., „Političke religije i novo mirotvorstvo“, *Crkva u svetu* 33, 1998, br. 4.
- Мандзаридис, Г., *Социологија хришћанства*, Хришћански културни центар, Београд, 2004.
- Паненберг, В., „Како размишљати о секуларизму“, *Логос*, 2006.
- (*Посл*)секуларни обрђи: *Религијске, моралне и друштвено — њолиџичке вредности и њуденација у Србији*, Хришћански културни центар — Фондација Конрад Аденауер — Центар за европске студије, Београд, припрема публикације окончана 2013.
- Попис становништва Републике Србије 2011. године, књига 4; преузето са www.rporis2011.stat.rs 4.2.2014.
- Радисављевић – Типаризовић, Д., *Религиозност и њрадиџија — Везаност за религију и цркву на раскрићу миленијума*, Београд, 2006.
- Религиозност у Србији 2010*, Хришћански културни центар — Центар за европске студије — Фондација Конрад Аденауер, 2010.
- Raguž, I., „Poslanje Crkve u pluralizmu — preobražavajuće prihvatanje“, *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 2003.
- Rosino, G., *Teologija dvadesetog stoljeca*, Zagreb, 1999.
- Хамилтон, М., *Социологија религије*, Клио, Београд, 2003.