

sociologija religije pred novim izazovom

(od ispitivanja klasične religioznosti ka istraživanju nekonvencionalnih oblika religioznosti)

dragoljub b. đorđević

»Svako ozbiljno sociološko ispitivanje religije treba da vodi računa o osnovnim dimenzijama religioznosti: emocionalnoj, obrednoj, racionalnoj, iskustvenoj, moralnoj i funkcionalnoj.«

D. Šušnjić

Metodološko uputstvo D. Šušnjića, oslonjeno na davno formulisane dimenzije religioznosti od strane C. Gloga i R. Starka i izneto u imperativnom stilu, ni danas nije izgubilo na aktuelnosti. Punovažno opstaje u prilikama u kojima se nalazi jugoslovenska religijska pozornica i jugoslovenska laička i religijska sociologija religije. Zašto je to tako?

Ukazujući samo na neke moguće razloge, krećemo prvo od činjenica da domaću religijsku situaciju, poput drugih, retkih zemalja, karakteriše izrazita predominacija dveju univerzalnih, svetskih, tradicionalnih i otkrivenih religija – hrišćanstva i islama, pri čemu su od, hrišćanskih konfesija, zastupljenije katolička i pravoslavna spram protestantske (prisutnost i uticaj tzv. istočnih religija zanemarljivi su). Rimokatolička konfesionalna zajednica, dve pravoslavne konfesionalne zajednice (srpska i makedonska) i Islamska zajednica su čvrst institucionalni vid ispoljavanja hrišćanske i islamske religije, dok u pluralizmu protestantske konfesije srećemo institucionalno organizovanje na nivou sekti, redje na nivou denominacija (možda se jedino Hrišćanska adventistička crkva od protestantskih malih verskih zajednica može svrstati u denominacionalni tip religijske organizovanosti). Ako pridodamo odbleske određenih pomodnih religijskih pokreta u nas, koji su na nivou kultova i efemerni, verovatno bez šanse na trajniju egzistenciju i ukorenjivanje, na delu je svo bogatstvo institucionalnog religijskog ustrojstva po klasičnoj sociološkoj tipologiji (E. Trelč, R. Nibur, H. Beker i ostali): kult, sekt, denominacija i crkva.

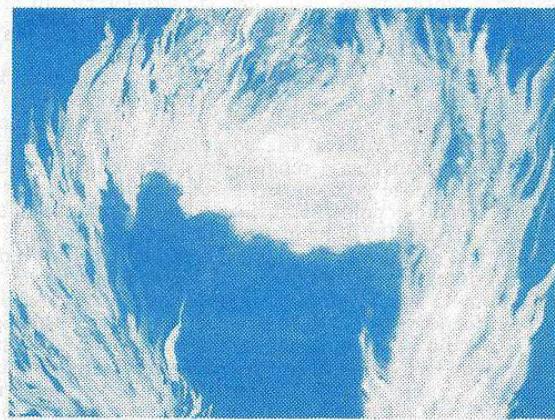
Proizlazi da na našem multireligijskom i višekonfesionalnom prostoru prevladuje tip religije i religijskog ustrojstva koji se, iskoristimo pojam omiljen među sociologima, označava »klasičnom religijom« i koji favorizuje praktikovanje pobožnosti u odgovarajućim društvenim ustanovama, crkvama i hramovima, i razvijanje osećaja pripadnosti veri i organizaciji. Radi se o religiji koja insistira na tipu tzv. crkvenih vernika, koji bi trebalo da celim bićem pripadaju svojoj, nacionalnim i porodičnim stablom nasleđenoj, religiji i crkvi. To dalje znači: strogo poštovanje redovnosti učešća u obredima, sankcionisano usvajanje doktrinarnog sistema, sticanje religijskog iskustva isključivo u okrilju zajednice, podređivanje svakidašnjeg života religijskim propisima i moralnim načelima, spoljašnje manifestovanje pripadanja religiji i crkvi, itd. Upravo je u pitanju religija na čije se izučavanje odnosni Šušnjićevo metodološko uputstvo i za koju važi V. Pavićevićeva definicija, izneta u našoj nezнатnoj modifikaciji: religija je »organizovani skup saznanja, osećanja, simbola, kulturnih radnji, moralnih i drugih propisa i verovanja vezanih za zamisao o 'onostranom biću'« (Đorđević, 1984:16).¹

Prihvatanjem substancialnog pristupa određenju religije, uvažava se empirijski potvrđena primerenost substancialnih definicija domaćem društveno-istorijskom i kulturnom podneblju u odnosu na funkcionalistički prilaz stvarima religije.² Time delimično otpada objašnjenje nesvrhovitosti upotrebe funkcionalističkih definicija religije, zasnovano na stavu da »bi u našim uslovima funkcionalistički pristup izazvao poteškoće, s obzirom na problematičan položaj religije u našem društvu i kulturi (Flere, 1977:598). Zapravo, teško bi se odbranila teza kako bi služenje funkcionalnim definicijama, poput određenja religije u terminima »konačnih i ultimativnih problema« (P. Tilich), kao najvišeg i najpotpunijeg nivoa kulture u kome su data »bazična značenja« verovanja, vrednosti i simboli kulturnog sistema (T. Parsons, D. Bell), i kao »nevidiljive religije« kojom humani organizam transcendira biološku prirodu (T. Lukman), izazvalo poteškoće samo zbog problematičnog polo-

žaja religije kod nas. Bliže je istini razmišljanje, oslonjeno na R. Robertsonovu diskusiju o funkcionalnim definicijama i njihovoj težnji da budu nominalne, tj. ekstremno arbitrarne i nesklone obuhvatu raznovrsja iskustvenog materijala (1981), da njihova primena u sociološkom rvanju sa empirijskom situacijom religije na našem tlu ne bi dovela do formiranja približno adekvatne slike – bila bi heuristički besplodna – bar na sadašnjem stepenu razvoja jugoslovenske sociologije religije.

Poslednji stav povezuje nas s potrebom isticanja drugog razloga aktuelnosti Šušnjićevog metodološkog uputstva. Naime, jugoslovenska sociologija religije, u svom četvrtvekovnom trajanju, empirijski najčešće tretira klasičnu, konvencionalnu religiju i religioznost. Pri tome se kompleksan pojam »religioznosti« obično svodi na sastavne delove: elemente religiozne svesti i elemente religioznog ponašanja i udruživanja; u najboljem slučaju određuje se kao »subjektivni doživljaj, individualni stav koji nastaje usvajanjem religijskih vjerovanja, definicija svijeta, oblike ponašanja i udruživanja te tako znači kompleksno psihičko stanje – psihološki konstrukt – u kojem su najbitnije komponente spoznajna, osećajna i akcionalno-motivacijska« (Bahtijarević, 1975:58).

Tako se religioznost, religiozno verovanje i religiozna identifikacija i participacija, ispituje na temelju korespondencije s crkveno definisanim i propisanim načelima »dobre religioznosti«, »dobrog vernika«, polazeći od stava da »(je) osjećaj pripadnosti Crkvi za sociologe jedan od najznačajnijih indikatora religioznosti« (Grumeli, 1984:158), a manifestuje se upravo praktikovanjem pobožnosti. U pitanju je izučavanje religije i religioznosti sociološki spoljašnjeg tipa, a ne religije i religioznosti ličnog izbora, u kojem je moguće ispoštovati većinu zahteva Šušnjićevog metodološ-



kog uputstva. Zato, skoro sva empirijska istraživanja religije u nas nisu mogla da zaobiđu sledeća pitanja: kakav je opšti odnos ljudi prema religiji, odnosno, kako je prihvataju, koliko su aktivni u obredima, koliko su sposobni da objasne svoje verovanje, kakvo im je religijsko iskustvo i kako utiče na svakodnevni život? Jasno je da su zbog ograničenja primenjivane tehnike proučavanja (razni oblici upitnika i anketa) neki aspekti konvencionalne religije i religioznosti bili zahvatani jedino na eksplorativnom nivou, kao što se sporadično prilazio konstatovanju određenih značajki van klasične religije i religioznosti.

II

Čini se da poslednjih godina dolazi do izvesnih pomeranja u sociološkom promatranju religijske situacije. Najvažnije pomeranje vezano je za činjenicu da sekularizaciona teza gubi na ugledu pod teretom »empirijske« slike o rastu crkvene religioznosti u vreme strukturnale društvene krize. Tome, naravno, doprinosi i preelaboracija sekularizacione teze u zapadnoj sociologiji religije od strane vodećih autoriteta (o čemu iscrpno izveštava Vrcan, 1985). Čudno je, međutim, da je trenutna ili trajnija revitalizacija religije i religioznosti u nas, o kojoj se ne bi moglo apodiktički suditi bez rigorozne i iskustvene evidencije – jer neka novija istraživanja pokazuju i dalje opadanje (Bahtijarević, 1984) ali i kontinuirani rast (Roter, 1986) konvencionalne religioznosti, brzo poljuljala kod dela sociologa veru u validnost marksističkog i svakog drugog sekularističkog pogleda na religiju.

Držimo da jedna teorijski i empirijski verifikovana teza, koja se već nalazi u fondu socioloških pravila, o rastu crkvene religioznosti u vreme globalne društvene krize, ne bi trebalo da bude nepoznata sociologima. Nadalje, ako stvar sa obnovom religije i religioznosti i stoji u opisanim koordinatama, ipak, nema mesta za generalno napuštanje sekularizacione teze.

Zato ima razlog za delimičnu tematsku preorientaciju jugoslovenske sociologije religije, pri čemu se misli na usmeravanje pažnje sa konvencionalne, crkvene religije i religioznosti na druge, neinstitucionalizovane oblike religijskog i religioznog. Od njih bi, pre svega, trebalo istaći tzv. pučku religiju i religioznost, odnosno narodnu, popularnu religiju i religioznost. Kako je u domaćoj sociologiji tek počela diskusija o pučkoj religiji, za razliku od npr. italijanske sociologije religije i naše katoličke – koja je zaslužom J. Jukića prično odmakla u promociji ove specifične vrste ispoljavanja religijskog – javljaju se sporovi oko njenog ispravnog imenovanja i definisanja. Nije se dalje otislo od konstatacije da »bi se zapravo pučka religija mogla kod nas naznačivati onom vrstom religije koja je u brojnoj sociološkoj literaturi poznata kao 'common religion', 'popular religion', 'folk religion' ili kao nešto više nacionalno obojena 'Volksreligion' (Maštruk, 1984:178).

Izuzmu li se polazna neslaganja, iz sadašnje perspektive može se reći da pučka religija »nije samo manifestacionog karaktera, niti se rada jedino u vremenima društvenih kriza, već da ima duble korene i da se naslanja na neke arhetipske slojeve u biću naroda ovoga tla« (Đorđević, 1985:216). Iako se pučka religija razlikuje od službene religije, po pravilu je više slavi narod bez jasnijeg teološkog utemeljenja, nailazi na pozornost i združnu podršku religijskih poslenika, što je vidno iz favorizovanja njenih manifestacionih oblika: hodočašća, obilazaka svetilišta, postova, masovnih skupova naroda sa nacionalno-religijskom suštinskom itd. Postupak oficijala većih verskih zajednica u nas povodom pučke religije ne treba da iznenadju: uprkos distinkcijama ona nije otvoreno i trajno u opoziciji prema institucionalizovanoj religiji. I više od toga, njenom ekspanzijom ne samo da se stvara utisak o ponovnom budenju svetog i jačanju uticaja religijskih struktura u širokim slojevima stanovništva već se i stvarno može očekivati revitalizacija etablirane religije i religioznosti, odnosno, obnovljenu pučku religioznost lako je kanalizati u crkvenu religioznost. Naravno da je za vrhove verskih zajednica na startu beznačajno pitanje da li je to ona prava i dugo pričekljivana revitalizacija.)

Pored pučke religije, trebalo bi spomenuti, na nivou naznaka, i difuznu religiju. Po svedočenju I. Maštruka, sociologa koji pruža elementarne informacije o njoj, religija je difuzna, prvo kada obuhvata široke delove stanovništva, šire od granica crkvene religije i, kao drugo, »preko prihvatanja religijskih ikustava drugih individua ili grupa«, »te može predstavljati parametar koji se može primenjivati na moralne ili političke stavove« (1984:180). Bitna su upozorenja da difuzna religija nema institucionalno ustrojstvo, da podržava politički pluralizam vernika i neverujućih koji dele neke vrednosti religijskog porekla i da je teško uočljiva činjenica.

Zbog suptilnog ispoljavanja, otežana je sociološka detekcija i eksplikacija difuzne religije. No, to ne znači da domaća sociologija religije ne bi trebalo da pride njenoj obradi. Naprotiv, za to se stiču polazni uslovi budući da se nazire njena prisutnost od trenutka demokratizacije odnosa laičkog okruženja prema crkvenom i religijskom, posebno u smislu demokratizacije praćenja njihove javne delatnosti od strane svetovnih sredstava masovnog prenošenja poruka, čime se obezbeđuje i njeno pružanje van populacije koja je formalno i uistinu pod kontrolom eklezijalnih struktura. A to si gurno unosi nov kamičak u jugoslovenski religijski mozaik.

Stvaraju se teorijski i praktični preduslovi i za studijske izučavanje sektarne i svetovne religioznosti, kao i »religioznosti ličnog izbora« (psihološki fundirane individualne religioznosti koja se živi van ili pored crkvenih struktura), što će domaćoj sociologiji religije, uz dalje prodore u istraživanju pravoslavlja i islam-a, omogućiti da se konačno oslobođi jednostranosti i prede sa ispitivanja klasične religioznosti na proučavanje nekonvencionalnih oblika religioznosti. Ona je pred novim izazovom.

Citirana literatura:

- Dorđević, B. D. (1984) *Beg od crkve*. Nota, Knjaževac
 Bahtijarević, Š. (1975) *Religijsko pripadanje*. Centar za politički studij, Zagreb
 Flere, S. (1977) *Dekompozicija religiozne svesti kao oblik procesa ateizacije*, *Sociologija*, Br. 4
 Robertson, R. (1981) »Basic Problems of Definition«, u: *Sociological Perspectives*, Penguin Books, Harmonds – worth
 Grumelli, A. (1984) »Mladi i budućnost vjere« *Pitanja*, Br. 3 – 4 Vrcan, S. (1985) *Saopštenje na Sekciji za sociologiju religije JUŠ-a*. Sociološki susreti, Portorož
 Bahtijarević, Š. (1984) »Savez komunista i religija – pregled rezultata empirijskog istraživanja« *Kumroveci zapis*, Br. 2
 Roter, Z. (1986) »Vera i neverovanje u Sloveniji krajem 1984.« *Gradina*, Br. 1 – 2
 Dorđević B. D. (1985) »Odnos nacionalnog i religijskog na selu«, *Sveske*, Br. 9
 Maštruk, I. (1984) »Pučka i difuzna religija«, *Kultura*, Br. 65 – 66 – 67
 1) Rado bi potpisali i određenje religije Š. Bahtijarević. Videti u: Bahtijarević, 1975:58.
 2) Diskusija određenja religije u domaćoj sociologiji religije, koja se intenzivnije odvija od sedamdesetih godina pod uticajem ranijeg užleta u zapadnoj sociologiji, nije donela opšte slaganje. To je svakako dobro, jer ne valjalo po cenu konsenzusa neprestano ponavljati, kao autori u Sovjetskom Savezu, da je religija skup religioznog saznanja, kultova i religiozne organizacije.
 3) Zaostatak u tematiziranju pučke religije, a i drugih vidova nekonvencionalnih religija, pogoda sociologiju religije tako što nije u stanju da hitro i zasnovano tumači (pre)religijsku dešavanja koja poseduju višeslojna značenja i privlače pažnju celokupnog društva. Zato je i propala prilika sociologije religije da učvrsti ugled u javnosti oko interpretacije masovnih skupova gradana ovih godina od Jasenovca i Marije Bistrice do Beograda, Đunisa, Brezja i Čitluka.

postoji li crkva u islamu?

darko tanasković

»Kao što sam ranije napomenuo, istoričar, odnosno fenomenolog religije mora da prepozna ostake svetog i kad se oni zaogrū ili izvitoperavaju kao profani. Ovo, doduše, ne znači da je Lenjinov mauzolej, na primer, u suštini religiozan: ne, nego da, iako revolucionarni simbol, on obavlja funkciju religioznog simbola.«

Mirča Elijade (1907 – 1986)
 (Intervju) Čovek i sveto, »Kulture Istoka«, 7, 1986, 44)

Pitanje kojim smo naslovili prilog razgovoru o temi naučnoteologiskog skupa mnogima će se, verujemo, učiniti neumesno, pa i neozbiljno. Jer, opšte je mesto stručne islamske literature, naročito one nastale van islamskog sveta, da crkve u islamu nema i da se upravo odsustvom stabilno institucionalizovane, hijerarhijski strukturisane, centralizovane i načelno autonomne organizacije konfesionalne zajednice najmlađa monoteistička religija u svom ovozemaljskom ispoljavanju razlikuje od ostalih, a prvenstveno od hrišćanstva. Iстичанje ове bitне i dalekosežne razlike i insistiranje на tome да се она у приступу islamskom fenomenu, а нарочито његовим društveno-političkim aspektima, stalno има на уму и никада не губи из teorijsko-metodološkog vidokruga, плод су shvatljive bojazni да би spontano ili svesno projektovanje drugačijih (uglavnom na iskustvu sa hrišćanstvom zasnovanih) konceptualnih modela i shvanja religijskog kompleksa moglo skrenuti s pravog puta, па и osuđuti pokušaj objektivnog, činjenično utemeljenog razumevanja islama, njegove doktrine i institucija. Nema nikakve sumnje да је увидјем neminovne evropocentričне (a samim tim i hrišćanocentričне) ograničenosti heurističkog potencijala kategorijalnog i pojmovno-terminološkog aparata savremene društvenih nauka у novije vreme učinjeni značajan probok ka zasnavanju integralnije vizije stvarnosti ljudskih zajednica, a u tom sklopu i islama, kao principijelno nerazlučivog jedinstva duhovnog i svetovnog, vere i države (*din wa dawla*). Bez namere da dovodimo u pitanje ovu temeljnju postavku beskompromisnog kuranskog monoteizma, који не priznaje nikakvo suštinsko, па ni crkveno, posredništvo između Boga i čoveka, i njene moralne, pravne i institucionalne posledice u morfoloških islamskih društava, skrenuli bismo samo pažnju na skrenuto opasnost da se prenalašavanjem doktrinarnog, u krajnjoj liniji idealnog i teorijskog plana sistemskog posmatranja i opisivanja, ne oslabi sposobnost izvođenja sociološki ipak najubedljivijih zaključaka na osnovu analitičkog proučavanja istorijske prakse и ne zamagli pogled na konkretnu, ovozemaljsku realnost prisustva i samoorganizovanja islama u uslovima savremenog sveta. Jer, evidentno je da i islamska prošlost, sem možda najranije, a i sadašnjost, i to na čitavom geografskom prostoru kojim se Alahova objava proširila i stekla sledbenike, daju dokaza o određenim oblicima institucionalizacije unutar zajednice vernika, који са *stanovišta kultne i šire društvene funkcionalnosti*, имају mnogo zajedničkog s crkvenom organizacijom u hrišćanstvu. Запаžена komparativna konstanta чини нам се да isto toliko relevantna за sticanje realne i potpune slike o islamu koliko i njegovo, по pravilu neuporedivo doslednje naglašavanje, odudaranje od dvaju starijih množetama totalnim doktrinarnim poistovetčivanjem verskog i svetovnog, где nema »vlasti od Boga«, već samo »Božje vlasti«, što teorijski, svakog pravovernog muslimana čini i objektom i subjektom vladanja, ali istovremeno i svakom vladaru lako pribavlja oreol pravovernosti, posebno u većinskom, sunitskom islamu.

Praktična primena i istorijska realizacija islamskih postulata о apsolutnoj transcendentnosti Boga i neodgovljivosti duhovnog i svetovnog daleko su, međutim, od nedvosmislenosti i apodiktičnosti, svojstvenih kuranskoj dogmi, iako su njenim pečatom distinkтивно jasno obeležene. Opravdano je, prema tome, ukazivati na fundamentalnu razliku u poimanju i društvenoj institucionalizaciji svetog, koja islam odvaja od hrišćanstva, ali je nepreporučljivo tu razliku apsolutizovati uprkos činjenicama istorije i života, koje je već vekovima, praktično od prvih decenija nakon smrti verovetnika Muhameda (571? – 632), tvrdoglavu relativizuju. U svetu stanja које danas preovlađuje u islamskoj literaturi, može se prepostaviti да је у одреденој fazi svog upoznavanja с celinom islamskog fenomena podjednako zぶnjeni biti i oni koji se, polazeći od teorijskih, knjižkih saznanja, neposredno suoče с islamskom praksom, ali i poznavaoci živog islama, kada svoje empirijske i nesistematisate uvide pokušaju da uopšte i organizuju osmišljavanjem u okvirima teorijskih koordinata islamske i sociologije.