

O SOCIOLOŠKIM KRITERIJUMIMA RELIGIOZNOSTI

Koliko ima (pravoslavnih) vernika danas?*

Apstrakt: Autor u ovom tekstu pokušava da odgovori na pitanje o broju religioznih ljudi danas u dvema postkomunističkim i pravoslavnim zemljama, a potom i o broju pravoslavnih vernika u njima. U tom smislu se analiziraju brojni podaci iz empirijske evidencije uz upotrebu velikog broja indikatora o kojima se raspravlja u tekstu. Autor ih analizira prvo kao indikatore predstavne dimenzije religioznosti, zatim kao indikatore verovanja u dogmatsko jezgro hišćanstva, indikatore aktuelne crkveno-obredne prakse i kao indikatore tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi. Ovim analizama autor nastoji da pronađe onaj kriterijum ili skup kriterijuma koji će najbolje da izrazi religioznost stanovništva na nekom prostoru. U toj analizi se identifikuju tri pristupa u ruskoj sociološko-religiološkoj literaturi. Prvi je imenovan kao klasični, pozitivistički pristup, drugi kao postklasični ili fenomenološki a treći kao sintetički. Zatim autor raspravlja o pojmu vezanosti ljudi za religiju i crkvu i indikatorima te vezanosti kao i o indeksima koji su sociološki pogodniji za ispitivanje religijsko-crkvenog kompleksa. Na kraju autor daje nekoliko metodoloških uputstava za sociološko iskustveno istraživanje religioznosti.

Ključne reči: religioznost, vezanost za religiju i crkvu, indikatori religioznosti, teorijsko metodološki pristupi iskustvenom istraživanju religioznosti, Srbija, Rusija.

Postavljenom pitanju u podnaslovu teme ovog rada odmah na početku treba dodati jedno preciziranje: radi se o problemu identifikovanja pravoslavnih vernika danas u Srbiji i u najmnogoljudnijoj pravoslavnoj zemlji – savremenoj Rusiji. Mada na prvi pogled izleda čudno, na postavljeno pitanje je lako ali i vrlo teško odgovoriti. Kad se kaže da je na postavljeno pitanje lako odgovoriti

* Članak je nastao u okviru projekta „Regionalni i evropski aspekti integrativnih procesa i Srbiji: civilizacijske pretpostavke, stvarnost i izgledi za budućnost“ Instituta za filozofiju i društvenu teoriju koji finansira Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije (149031).

ti onda se misli da u sociološkoj nauci postoji dovoljno tzv. iskustvenih naučnih obaveštenja, odnosno empirijskih podataka o ovoj temi. Zna se naime, da je sovjetska religiologija jako kuburila sa reprezentativnim empirijskim istraživanjima religioznosti stanovništva, pa kad se toj situaciji doda belodani ideološki okvir pod kojim su retka regionalna ili lokalna istraživanja sprovedena i u kojima su dobijeni podaci tumačeni, onda situacija oko sociološkog i javno-mnjenjskog istraživanja religioznosti posle devedesetih godina prošlog veka predstavlja više nego povoljnu okolnost da se konačno otkrije koliko stvarno ima vernika uopšte, a onda naravno i pravoslavnih vernika. Pomenuta sociološka empirijska evidencija je u Rusiji kontinuirano stvarana od kraja osamdesetih godina prošlog veka i izuzetno je obimna, predmetno razučena i reprezentativna za religijsko-konfesionalni prostor Rusije. Sociološka evidencija u Srbiji je mnogo skromnija, manje razučena i jedva reprezentativna za pravoslavni prostor Srbije ali i kao takva dovoljna da se, na prvom mestu odgovori na pitanje koliko ima pravoslavnih vernika u Srbiji danas a onda na drugom mestu da se odgovori na hipotezu o postojanoj tendenciji revitalizacije pravoslavlja kako na nivou indikatora religijske svesti tako i na nivou indikatora religijsko-kulturnog ponašanja i udruživanja.

Međutim, i da ono šta se smatra da je lako često nije tako, a i da glava može da zaboli i od obilja iskustvenog materijala, pokazuju mnoge, više ili manje ozbiljne, izvannaučne i naučne diskusije, neslaganja, sporenja pa čak i međusobno neprijateljska raspoloženja zagovornika različitih koncepcija u objašnjavanju dobijenih rezultata. U tom smislu se može govoriti o naučnoj empirijskoj evidenciji koja je stvorena ponajviše upotrebom anketnog istraživanja sa oko dvadesetak različitih indikatora religioznosti stanovništva ili njihove vezanosti za religiju i crkvu. Dalje, može se govoriti i o izvesnom metodološkom redukcionizmu pošto anketno istraživanje često postaje jedini izvor informacija o istraživanom problemu.

Ali zašto je vrlo teško odgovoriti na pitanje tačnog broja pravoslavnih vernika? Naime, čim vas ne interesuje crno-bela slika odgovora na postavljeno pitanje, niti dnevno-politički odgovor, već jedna iznijansirana, demitologizovna, depolitizovana i deideologizovana slika religioznosti ili crkvenosti u jednom društvu kakvo je postkomunističko srpsko ili rusko društvo postperestrojke, onda se

problemi udvostučuju, usložnjavaju a pitanja i odgovori često liče na naučna cepidlačenja za koja mnogi nemaju strpljenje.

Metodološki dobro osmišljeno istraživanje ne možemo započeti bez preciznih operacionalnih definicija i bez upotrebe odgovornog naučnog jezika. Mnogi nesporazumi čak i u nauci nastaju zbog neodgovorne i nejednoznačne upotrebe pojmova u istraživanju. Zato pre svakog odgovora na pitanje o broju vernika jedne konfesije treba definisati šta je religija, šta je religioznost i koje nužne i dovoljne uslove treba pojedinac da ispuni da bi ga nazvali pripadnikom jedne religije, crkve, odnosno konfesije. Na ovom mestu se šire ne možemo baviti ovim problemom (uporedi: Blagojević, 2005: 36–68). Međutim kratko treba istaći da teškoće u definisanju religijskog fenomena dolaze: a) od objekta ili predmeta religiologije; b) od subjekta religiologije, tj. od samih vernika; c) i od naučne metode, odnosno ugla gledanja na predmet istraživanja (Jukić, 1997: 22–26). Vrlo je teško onda, precizira Jukić, pronaći zajednički naziv za vrlo raznorodan sadržaj, za mnogovrsnost i različitost manifestnih formi religije i svetog. Dalje, religiolog ili sociolog u proučavanju religije mora uzeti u obzir i konkretne pojedince sa njihovim specifičnim religijskim iskustvom i njihovim samorazumevanjem tog iskustva. Po definiciji nauka teži objektivnosti i nepristrasnosti saznanja što nije tako lako postići kad se ima u vidu vernikovo religijsko iskustvo koje obuhvata čitavog čoveka, njegovo mišljenje, osećanje i njegovo ponašanje. Upravo se na crti tog iskustva u svojim različitim metodološkim rešenjima i teorijskim opservacijama ističu nauka o religiji i fenomenologija religije jer prva saznajni cilj naučnog istraživanja religije vidi u njenom objašnjenju (*Erklären*), a druga u razumevanju (*Verstehen*) religije i svetog. Teškoće u definisanju religije dolaze i od disciplinarnog pristupa i upotrebljene metode koja određuje u krajnjoj liniji i vrstu definicije religije. U tom smislu za teologiju, filozofiju, istoriju, etnologiju i sociologiju religija ima različito značenje. Jedno je teološka istina religije, a drugo sociološka. Teološka metoda polazi od objave i ona je deduktivna, sociološka metoda polazi od iskustva i ona je induktivna. Pri svemu navedenom i lični stav istraživača prema predmetu istraživanja, tj. odnosu prema religiji, ne sme se zanemariti u teorijskim, ali isto tako i u iskustvenim istraživanjima religije. I upravo u ruskoj sociološko-religiološkoj zajednici tokom ovih godina svedoci smo koliko

lični stavovi i vrednosti koje istraživači imaju o predmetu istraživanja utiču na konačne ocene u dijagnozi religijske situacije. Da nije tako, ne bi se gotovo u dlaku isti rezultati istraživanja tumačili na dijametralno suprotne načine.

Jedna grupa istraživača koristeći navedenu iskustvenu evidenciju zaključuje da poslednjih desetak godina u Rusiji nije na delu nikakva renesansa pravoslavlja, već formalna religioznost koju karakteriše idejna amorfnost, eklektična svest koja ili nije strogo konfesionalno određena kao početkom devedesetih, ili je kao danas iako konfesionalno profilisana ipak nedogmatska, otvorena, nestrukturisana, kao neka vrsta duhovne entropije. U prilog tome autori ove grupe istraživača dodaju još i činjenicu da je konvencionalno religijsko ponašanje kao regularno posećivanje crkve u Rusiji na jednom od najnižih nivoa u Evropi (Furman).

Druga grupa istraživača koristi istu ili sličnu naučnu evidenciju ali iz te evidencije izvlači potpuno drugačije zaključke. U Rusiji je od devedesetih godina prošlog veka na delu revitalizacija pravoslavlja i afirmacija njegove ukupne društvene uloge i to je proces koji se generalno ne može dovesti u pitanje. Ne samo da je ta revitalizacija evidentna u samoidentifikaciji ruskog stanovništva sa pravoslavljem i RPC već je evidentna i kad su u pitanju dogmatska verovanja kao i crkveno-obredna praksa i religijsko udruživanje, samo u različitom stepenu i intenzitetu. Ruski narod je pošao na put pravoslavnog ucrkovljenja a to što je taj put krivudav, dug i često neizvestan sasvim je drugo pitanje.

Postoji i treća grupa istraživača koja sintetički prilazi ovom kompleksnom problemu uvažavajući naučne argumente obe grupe a odbacujući one koji ne mogu da izdrže naučnu kritiku. Kao i svaka pomirljiva grupa, nije u centru sociološke javnosti u Rusiji.

Može se primetiti da se u ovom radu problem oko broja vernika koncentriše na rusku naučnu javnost a nimalo na srpsku. To ne znači da on u Srbiji ne postoji već znači da se o njemu prvenstveno raspravlja i spori izvan sociološke naučne javnosti koja, malena kakva jeste, jedva uspeva da sprovede neko reprezentativno sociološko istraživanje i u toj delatnosti sociolozi religije više deluju ličnom inicijativom i entuzijazmom nego sistematičnom državnim i profesionalnom potporom.

Različiti indikatori religioznosti

Kao što smo već napomenuli sociolozima religije su u istraživanju religioznosti na raspolaganju brojni indikatori ili kriterijumi konvencionalne religioznosti. Situacija oko određenje tzv. institucionalizovane, klasične religije i konvencionalne religioznosti donekle je olakšana mogućnošću da se u ovom slučaju može primeniti uža definicija religije i religioznosti, kao i da je to naučno polje koje je temeljno teorijski (sa uzorima još u formativnom razdoblju sociologije) i iskustveno ispitano, naročito posle II svetskog rata. Klasična religija je utemeljena u institucionalizovanoj religijskoj organizaciji (crkvi), to je dogmatski tip religije sa razvijenim teološkim učenjem i složenim spletom religijskih rituala u kojima se učestvuje i koji se uzimaju najčešće kao osnova i uslov spasenja vernika. Zbog toga klasična religioznost podrazumeva bar dva važna aspekta: prihvatanje učenja religije i praktikovanje pobožnosti u određenim religijskim organizacijama te razvijanje osećaja pripadnosti veri i crkvenoj organizaciji. Tako je klasična religioznost „sinteza *religiozne svesti i religioznog ponašanja i udruživanja*. Nije dovoljno samo se deklarirati religioznim – i pri tom više-manje usvojiti elemente doktrinarnog učenja – već je potrebno živeti u skladu s religijskim naukovanjem, na propisan način obavljati obrede i redovno prelaziti prag hrama. Odbacuje se *subjektivna religioznost bez crkvenosti*, budući da većina verskih struktura zahteva pravovernost iskazanu i kroz svakodnevno praktično potvrđivanje verničkog statusa“ (Đorđević, Todorović, 2001: 157).

Religioznost svakako treba razlikovati od religije kao šireg pojma. Ona pored spoljašnje manifestacije učešća u obredima religijske prirode predstavlja i individualni stav, subjektivni doživljaj, unutrašnji motiv koji je teže operacionalizovati u sociološkim istraživanjima religije i religioznosti pa je komplementarnost istraživačkih tehnika (na primer psiholoških) nešto što se samo po sebi nameće i što doprinosi poštovanju osnovnog metodološkog načela u empirijskim istraživanjima da se u stvaranju sociološke iskustvene naučne evidencije koristi više istraživačkih tehnika, pa i iz drugih naučnih disciplina. Psihološki posmatrano religioznost se može definisati kao „subjektivni sistem stavova i kao sistem unutrašnjih trajnih dispozicija koji uključuje verovanja, znanja, osećanja i ponašanja“ (Kuburić, 1999: 77). Izuzetna složenost i slojevitost religioznosti izvire otuda što ona

ide u red onih pojava u čovekovom individualnom životu koje zahvataju najdublje i najintimnije slojeve uma i duše, prvenstveno kada je na delu doboka pobožnost. Istina, formalna vezanost za religiju i crkvu je česta pojava i ona se u principu lakše sociološki može detektovati, pogotovu kada predstavlja običajnu normu sredine ili legitimaciju društvenog položaja pojedinca ili grupe, ili vezivno tkivo društvene zajednice, što su sve sociološki aspekti religijskog fenomena. Uglavnom, većina sociologa i psihologa usmerenih prema empirijskom istraživanju religije slaže se da su najvažnije, mada ne i jedine, komponente religioznosti kognitivna, emocionalna i akciono-motivacijska, te u svojim istraživanjima operacionalizuju ili sve pomenute komponente ili samo one za koje se pretpostavlja da su u trenutku istraživanja teorijski i društveno važne i zanimljive. U sociološkim empirijskim istraživanjima klasična religioznost se obično razbija na dva konstitutivna elementa: na religioznu svest, u širokom rasponu verovanja, osećanja i religijskog doživljaja bilo da se radi o pripadnosti konfesiji, verovanju u boga i druge dogmatske postavke religije, i na religijsko ponašanje i udruživanje kao što je na primer odlazak u crkvu, na liturgiju, zatim post, molitva, materijalna potpora crkvi itd. I za crkvene organizacije i za sociološku analizu oba strukturalna dela klasične religioznosti su važna: religijskim organizacijama jer konstituišu tzv. crkvenog vernika, predanog svojoj veri i crkvi, a isto tako i sociološkoj ekspertizi radi svestrane analize religijske situacije na određenom religijskom, odnosno konfesionalnom prostoru.

U inostranoj, ali i u domaćoj sociologiji religije često se operacionalizuju u iskustvenim istraživanjima još neki pojmovi – crkvenosti, religijskog pripadanja te pojam vezanosti ljudi za religiju i crkvu – sa mnoštvom indikatora koji se opet mogu podeliti na indikatore religiozne svesti i religioznog ponašanja, mada su i neke druge podele u opticaju: na primer na indikatore tradicionalnog, aktuelnog i dogmatskog odnosa prema religiji i crkvi. Mnoštvo indikatora u empirijskim istraživanjima vezanosti za religiju i crkvu i istraživanjima religioznosti stanovništva daje uravnoteženiju i precizniju sliku religijske situacije na određenom području. Upotrebom mnoštva pomenutih indikatora stvara se takva iskustvena baza podataka na osnovu koje su zaključci o religioznosti stanovništva mnogo pouzdaniji od zaključaka istraživanja u kojima se koristi jedan ili dva indikatora (najčešće samoocena religioznosti i verovanje u Boga), posebno operacionalizovanih u javnomnjenjskim istraživanjima omnibusnog karaktera,

čija je prednost, sa druge strane, u longitudinalnom praćenju posmatranih pojava i upotrebi istovrsnih tehnika istraživanja i uzoraka. Kako je osnovni zadatak sociologa da upoređuje iskustvene podatke brojnih istraživanja, treba skrenuti pažnju na metodološki problem kod izvođenja sintetičkih zaključaka o religijskoj situaciji na određenom konfesionalnom prostoru. Prvi problem je na nivou operacionalizacije osnovnih pojmova istraživanja, a drugi u najtešnjoj vezi sa prvim, na nivou tumačenja dobijenih rezultata i njihovog međusobnog sravnjivanja. Tu su i drugi problemi: već pomenuta upotreba različitih i više ili manje brojnih indikatora, uzoraka i ciljnih grupa u istraživanjima, kao i vreme istraživanja sa svim specifičnostima društveno-istorijskih okolnosti i kulturnih obrazaca u kojima religije, konfesije, društvene grupe i pojedinci egzistiraju.

Ovih metodoloških načela neki sociolozi se iz raznih razloga, najčešće izvannaučne prirode, ne pridržavaju pa ili donose opšte zaključke o broju vernika na osnovu jednog ili dva indikatora ili uzimaju u obzir samo one indikatore koji bolje odslikavaju njihov već postojeći stav o religioznosti stanovništva pa samim tim i o broju vernika. Sa druge strane ništa se posebno ne postiže ni ako se u istraživanju upotrebi svo mnoštvo indikatora koje je na primer Sergej Lebedev, pripadnik mađe generacije ruskih sociologa religije, podelio na tri grupe. Prvu grupu čine indikatori koji se odnose na samoidentifikaciju ispitanika a to je najčešće religijska i konfesionalna samoidentifikacija; drugu grupu čine pokazatelji koji se odnose na određeni pogled na svet jedne veroispovesti ili grupa veroispovesti kao što je npr. verovanje u Boga, Sveto Trojstvo, raj i vaskrenje mrtvih i u druge dogmatske postavke hrišćanstva, ili verovanje u reinkarnaciju, magiju, astrologiju u drugim sisteima ideja; i u treću grupu spadaju indikatori koji se odnose na sveukupnu religijsku praksu i način života vernika koji pripadaju određenoj religijsko-kulturnoj tradiciji ili grupi takvih tradicija: tu je veliki broj pokazatelja u hrišćanstvu, na primer o fakticitetu i intenzitetu odlaska u crkvu, molitvi, pričešćivanju, ispovedanju, održavanju posta, krštenju, hodočašću itd. Pitanje koje se sada postavlja jeste: ako nije ispravno kao kriterijum religioznosti koristiti samo jedan ili dva indikatora a ako isto tako ni svo mnoštvo indikatora ne daje jednoznačan odgovor na pitanje ko jeste a ko nije religiozan, koje je onda to određujuće obeležja, ili grupa obeležja kao minimalan zbir, dovoljan i nužan uslov da bi konkretnog čoveka svrstali u religioznog

odnosno nereligioznog? Koji skup pokazatelja treba smatrati „rubi-konom“, granicom koju treba postaviti u razvstavanju ispitanika pa da oni koji su iznad nje budu religiozni a oni koji su ispod nereligi-ozni, pita se Lebedev (Лебедев, 2005). O kakvom se dijapazonu različitih odgovora na postavljeno pitanje radi ilustrovaćemo kon-kretnim podacima iz socioloških istraživanja u Srbiji i Rusiji.

1. Indikatori predstavne dimenzije religioznosti

Na osnovu ovih indikatora religioznosti moguće je zaključiti da su ljudi na pravoslavnom religijsko-konfesionalnom području vrlo konvecionalno religiozni. Radi se naime o samoidentifikaciji ispitanika u odnosu na religioznost, odnosno ispitanici sebe svrsta-vaju u vernike (religiozne), nevernike (nereligiozne), indiferentne prema veri (religiji) i ateiste. Takođe, ispitanici sebe svstavaju i u neku konkretnu konfesionalnu, crkvenu organizaciju ili negiraju takvu pripadnost. Evo nekih paradigmatičnih podataka do kojih se došlo poslednjih godina za navedene indikatore religioznosti:

Tabela 1. Religioznost u Srbiji 2001. i 2008. godine (u procentima)

<i>Odnos prema religiji i crkvi</i>	<i>World Values Survey Serbia (2001)</i>	<i>European Values Stady Serbia (2008)</i>
Samodeklarisana religioznost	74,4	80,5
Pravoslavna konfesionalna identifikacija	85,5	86,7

Izvori: *World Values Survey*, The Worlds Most Comprehensive Investigation of Political and Sociocultural Chenge (www.worldvaluessurvey.org. Online Data Analysis); *European Values Stady* (www.europeanvalues.nl/).

Tabela 2. Religioznost u Rusiji 2002. i 2005. godine (u zaokruženim procentima)

<i>Odnos prema religiji i crkvi</i>	<i>(2002)</i>	<i>(2005)</i>
Samodeklarisani vernik	44,0	53,0
Pravoslavna konfesionalna identifikacija	57,0	79,0

Tabela je konstruisana korišćenjem podataka koje daje Dubin (Дубин, 2004:35). On je koristio podatke longitudinalnog istraživanja *Analičkog centra Jurija Levade* (ranije VCIOM, VCIOM-a) a podatak za 2005. godinu je iz longitudinalnog rusko-finskog istraživanja (Фурман, Каарийайнен, 2006: 43).

Ako bi se ovaj kriterijum uzео kao nužan i dovoljan uslov religioznosti onda bismo morali konstatovati da i u Srbiji i u Rusiji ima oko četiri petine pravoslavnih vernika u ukupnom stanovništvu ovih zemalja što znači da ih onda u Rusiji ima oko 114 miliona a u Srbiji preko 6 miliona i tristotine hiljada ljudi (Филатов, Лункин, 2005; Popis stanovništva..., 2002)¹. Takođe, ovi podaci pokazuju da broj konfesionalno deklariranih pravoslavnih vernika prevazilazi broj religiozno izjašnjenih ispitanika što znači da i ispitanici koji sebe ne smatraju religiozним smatraju da pripadaju pravoslavlju. Kako je to moguće? Jedino objašnjenje jeste u tome da konfesionalnost u recepciji ispitanika nije nužno povezana sa ličnom religioznošću. Konfesionalna identifikacija znači nije samo izraz eminentno religijskog nego i šireg društveno-istorijskog konteksta u kome su tradicionalna religija i crkva imale istaknuto mesto i snažan uticaj na društvo, društvene grupe i pojedince. Tako se pozitivnim odnosom prema konfesionalnoj identifikaciji ne iskazuje samo odnos prema Bogu i crkvi nego se iskazuje i odnos prema tradiciji, prema naciji, prema kulturnom poreklu, prema veri dedova i očeva. Zbog tog svog svojstva konfesionalna identifikacija iako se često koristi u istraživanjima nije „pouzdan“ indikator religioznosti i neka istraživanja kod nas su faktorskom analizom pokazala da se radi o „mekom“ indikatoru religioznosti (Flere, Pantić, 1977). Ruski sociolog religije Filatov religijsku i konfesionalnu identifikaciju imenuje terminom *kulturna religioznost* (Филатов, Лункин, 2005).

Za razliku od ovih indikatora koji pokazuju religiozno-konfesionalnu samoidentifikaciju ispitanika odnosno stanovništva, ponekad tzv. religiozni aktivisti, delovi crkvene hijerarhije, novinari i politički delatnici ističu *etnički princip* kao merodavan u izračunavanju broja vernika. Ako se pravoslavljе još nazove i etničkom reli-

¹ Sergej Filatov je koristio za pravoslavnu konfesionalnu identifikaciju podatke iz ranijih empirijskih istraživanja koja su bila na nivou od 55 do 59% pravoslavno samoidentifikovanih u uzroku pa je izračunao da ih u Rusiji ima od 70 do 85 miliona ljudi. U istom tekstu ovaj autor iznosi procene i za pripadnike drugih konfesija u Rusiji: tako u ovoj zemlji ima do milion katolika, od 1,5 do 1,8 miliona protestanata, nešto manje od 1,5 miliona staroveraca, do devet miliona muslimana, do 50 hiljada judaista, oko 550 hiljada budista i ne više od 300 hiljada prepodnika tzv. totalitarnih sekti (Filatov, starlightsite...). Rusko-finsko istraživanje iz 2005. godine identifikovalo je skoro 80% pravoslavno izjašnjenih ispitanika pa otuda blizu 30 miliona novih pravoslavnih vernika prema ovom kriterijumu (Фурман, Каарнайнен, 2006)

gijom Srba, po onda naravno i Rusa, Belorusa, Ukrajinaca, Čavuša, Osetina i drugih, dolazi se do fantastičnog podatka da su svi pripadnici navedenih etnosa zapravo pravoslavni vernici. Tako se na osnovu *Sveruskog popisa stanovništva* iz 2002. godine može reći da u Rusiji ima oko 120 miliona pravoslavnih vernika od kojih oko 116 miliona čine etnički Rusi. Svakako da sociolozi ne mogu ovaj kriterijum uzeti u obzir. On sve pripadnike jednog naroda proglašava vernicima iako je jasno da među njima ima ne samo indiferentnih i agnostika nego i određeni broj ateista od kojih se neki izjašnjavaju kao protivnici vere. Ovaj kriterijum je ideološki i ističe se naročito onda kada je jedna grupa ljudi sa svojom kulturom ugrožena od strane druge grupe ljudi. Kod nas se koristio u nedavnoj prošlosti u homogenizacijama stanovništva za rat na prostorima bivše Titove Jugoslavije a u Rusiji se koristi kao samoodbrana od percipirane ili stvarne opasnosti po integritet ruske duhovne baštine koja je nerazdvojno povezana upravo sa pravoslavljem i RPC.

2. Indikatori verovanja u dogmatsko jezgro hrišćanstva

Na osnovu ovih indikatora mogu se izvući ambivalenti zaključci o religioznosti ispitanika, pa među njima i pravoslavnih vernika. Ako se uzme u obzir indikator verovanja u Boga onda je izmerna religioznost visoka, ali je ta religioznost kad se meri preko nekih drugih suštinskih verovanja u hrišćanstvu primetno niža nego što je samoidentifikovana religioznost i konfesionalnost. Religioznost ispitanika kao verovanje u postavke dogmatskog jezgra hrišćanstva, jednim delom je iznad a drugim ispodpolovična u uzorcima ispitanika.

Tabela 3. Verovanja u dogmatsko jezgro hrišćanstva u Srbiji i Rusiji (u procentima)

<i>Verovanje / zemlja</i>	<i>Srbija (2008)</i>	<i>Rusija (2005)</i>
Verovanje u Boga	79,5	66,0
Verovanje u zagrobni život	25,5	31,0
Verovanje u raj	27,8	32,0

Izvori: za Srbiju – *European Values Study* (www.europeanvalues.nl/); za Rusiju – Фурман, Каарияйнен (2006:43).

Verovanje u Boga u Rusiji je na približno istom nivou izmerene religijske samoidentifikacije. Do sredine ove decenije, u odnosu na početak devedesetih, verovanje u Boga, kao jedna vrsta religijske legitimacije, postalo je potpuno neproblematično ima li se u vidu stanje pre petnaestak, dvadeset godina. Danas sigurna dvotrećinska većina ispitanika izjavljuje da veruju u osnovnu dogmu pravoslavlja. Rusko-finsko istraživanje, koje je u kontinuitetu od 1991. do 2005. godine istraživalo religioznost u Rusiji primenjujući u istraživanjima u osnovi isti merni instrumentarij na uzorcima reprezentativnim za celu Rusiju, otkriva tendenciju stalnog povećanja verovanja u Boga. Međutim, neka druga sržna verovanja u hrišćanstvu daleko su problematičnija i po tim kriterijumima je tek jedva jedna trećina ispitanika religiozna. Istina, verovanja u zagrobni život, vaskrsenje mrtvih ili raj i pakao su pre dvadeset ili trideset godina bila prilično erodirana pa je njihova revitalizacija danas više nego jasna ali je i sama deklarativna religioznost građana (ispitanika) tada bila na nivou od 10 do 20%. Idejna ekletika u savremenoj Rusiji izražava se u širokom spektru pojave novih verovanja, okultno-magičnih pomešanih sa ortodoksnim, pravoslavnim verovanjima. Dubin, ruski sociolog, tu savremenu situaciju u ruskom društvu čak naziva specifičnim vrednosnim politeizmom (Дубин, 2004:40). Na mernom instrumentu religioznosti to je ona pozicija na kojoj se ispitanici identifikuju kao kolebljivi između vere i nevere, zatim je to pozicija kojom se ne izražava ortodokсно verovanje u Boga kao ličnost već kao vera u neku životnu silu, snagu, ili kako bi Šušnjić rekao, kao vera u „apsolutnu i mističnu moć“ (Šušnjić, 1998). Takva verovanja kao većinska verovanja u istraživanjima religioznosti pokazuju onda pojavu disolucije religijskih, ortodoksnih verovanja, i to u samoj verničkoj populaciji. Kad u osnovnu dogmu hrišćanstva na propisan način veruje manjina ispitanika, pa u nekim istraživanjima i manjina vernika, onda se još veći problem javlja sa drugim verovanjima iz dogmatskog korpusa verovanja u pravoslavlju. Istraživanja iz 1990–1992. godine i ona iz finsko-ruske saradnje nedvosmisleno su pokazala da bazična pravoslavna verovanja ni izdaleka nisu većinska u ispitivanoj populaciji, a često su problematična i u samoj verničkoj populaciji. Tako istraživanja u Rusiji pokazuju ne samo da su u stanovništvu slabije zastupljena verovanja u neke dogmatske postavke pravoslavlja od konfesionalne identifikacije na primer,

odnosno od iskazane vere u Boga, već i da su prilično zastupljena verovanja koja uopšte nisu u domenu hrišćanske dogmatike, iako se nocioci tih verovanja ubrajaju u pravoslavne, odnosno hrišćanske vernike. Razmera takve disolucije je jasnija ako znamo da verujući ispitanici u Boga svoju veru podjednako samorazumevaju na dogmatski i nedogmatski način – dakle kao da je Bog ličnost odnosno, životna snaga, moć.

3. Indikatori aktuelne crkveno-obredne prakse

Do sada anlazirani indikatori religioznosti izražavaju svojevrstan pogled na svet ljudi ali, smatraju sociolozi (Filatov npr.), ne i religioznost u pravom značenju te reči. Iskazana religiozna i konfesionalna identifikacija, određena verovanja u neke postavke dogmatskog jezgra religije ne znače automatski i konsekventnu religiozno-obrednu praksu niti svakodnevno ponašanje u skladu sa deklarisanom religioznom pozicijom. Crkvenost stanovništva, a posebno pravoslavnih vernika, pored ostalog se iskazuje posećivanjem crkve, pričešćivanjem, ispovedanjem i molitvom. Jasno je da se redovnost ispunjavanja verskih dužnosti sa stanovišta institucionalizovane religije podrazumeva ali da je stvarna verska aktivnost stanovništva, pa i samih deklarisanih vernika, problematična. Doduše, po tome ruski slučaj nije specifičan već se poklapa sa obeležjima religijske prakse na domaćem pravoslavnom, ali i na mnogim religijskim i konfesionalnim prostorima Evrope (Blagojević, 2008).

Kako nas Dubin obaveštava (Дубин, 2004: 38–41), redovno posećivanje crkvenih službi u intezitetu od bar jednom mesečno u Rusiji je 2003. godine samo 6% ispitanika poštovalo a uopšte nije posećivalo crkvu 46% ispitanika. Potpuno je slična situacija i sa redovnošću molitve: redovno, svakodnevno se moli 2002. godine 6% a nikada se ne moli čak 77% ispitanika. Te iste godine prema istraživanjima redovno se pričešćuje 1–2% a nikada 61% ispitanika. I skorija istraživanja pokazuju u osnovi sličnu, mada za nijansu poboljšanu situaciju u ispunjavanju obreda aktuelne religijske prakse. Tako je rusko–finsko istraživanje iz 2005. godine pokazalo da bar jednom mesečno pređe prag crkve 11% ispitanih (1991. godine bilo ih je samo 6%), i 20% deklarisanih vernika, nikada ne posećuje crkvu 38% ispitanika a važan je podatak da to uradi neko-

liko puta godišnje, obično na velike crkvene praznike, 21% ispitanika. Može se navesti još mnoštvo sličnih podataka koji će samo voditi jednom nepodeljenom zaključku o neproblematičnom proreligioznom i propravoslavnom izjašnjavanju stanovništva Rusije, nešto problematičnijem prihvatanju dogmatskih postavki hrišćanstva i prilično problematičnom redovnom ispunjavanju verskih dužnosti i činova pobožnosti.

Ako se navedeni kriterijumi religioznosti uzmu kao krucijalni za definisanje pravoslavnog vernika onda u Rusiji ima od 3 do najviše 15 miliona ljudi. Mnogim sociolozima upravo je to najjači argument o suštinskim organičenjima religiozne renesanse u Rusiji od devedesetih godina prošlog veka do danas.² Slična je situacija sa redovnošću ispunjavanja crkvenih dužnosti i činova pobožnosti i u Srbiji. Najnoviji podaci iz 2008. godine pokazuju da ima samo 1,3% ispitanika koji više od jednom nedeljno iz bilo kog razloga posete crkvu i još 4,3% to isto čini jednom nedeljno a moli se izvan crkve svaki dan 12,3% ispitanika (baza podataka *European Values Study*, Serbia, 2008).

4. Indikatori tzv. tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi

Međutim, postoji određeni skup indikatora obredne religioznosti koji kad se primene u istraživanjima daju rezultate koji mnogo ne odstupaju od religijsko-konfesionalne samoidentifikacije ili verovanja u Boga. To su indikatori koji pokazuju tradicionalnu vezanost ljudi za religiju i crkvu a tiču se takvih crkvenih obreda kao što su krštenje u crkvi, venčanje u crkvi, crkveni ispraćaj pokojnika i slavljenje verskih praznika.

Crkveno-tradicionalne obredne radnje pored toga što se njima iskazuje i evidentno religijski karakter, poprimile su tokom istorije i neke specifične socijalne konotacije tako da je u njima teže lučiti

² Neki istražitelji religijskog fenomena u Rusiji smatraju da se pravoslavlje u društvenoj svesti javlja pre svega u svom *ideološkom aspektu* pri čemu je ta svest slabo povezana sa ličnom religioznom verom što se tumači kao posledica sekularizujućih procesa u savremenom ruskom društvu. Iako postoji nedevoismislena deklarativna podrška propravoslavnom konsezzusu, većina ruskih građana je prema sociološkim istraživanjima zapravo pragmatično orijentisana prema materijalističkim vrednostima, karijeri i ličnom uspehu (Андреева, 2008: 67–73).

izvorno religijsko, i u motivacijskom smislu, od socijalnog. Teže je u tim uslovima utvrditi evidentnu religijsku motivaciju u održavanju religijskih obreda od recimo samo pridržavanja običaja, iskazanog konformizma, religijske mimikrije, profanacije i tome sličnog. Tako je obred *krštenja* jedan od osnovnih sakramenata u hrišćanstvu, jedna od sedam svetih tajni u pravoslavlju u kojima se, kao u kulturnim radnjama, „na vidljiv način vernicima javlja božanska blagodat“, što znači da je suština tih obreda duboko religijski impregnirana i simbolička: trostrukim pogažavanjem u svetu vodu i trostrukim vađenjem iz vode onoga ko se krštava na simboličan način se umire Isusovom smrću a njegovim vaskrsenjem se vaskrsava. Ovim činom se stupa u zajednicu sa Svetim Trojstvom (Otac, Sin i Sveti Duh) pa krštenje simbolizuje pristup u okrilje pravoslavne crkve. Da postoje sređeni statistički podaci SPC na nivou Srbije o ovom obredu onda bar u formalnom smislu ne bi bilo nikakvih nepoznanica o tome koliko ima pravoslavnih vernika. Naime, dogmatski posmatrano tek krštenjem neko postaje hrišćanin a samim činom krštenja mu se oprašta nasledni, praroditeljski greh i drugi gresi ako se krsti u zrelijem dobu. Sa druge strane, pored nesumnjivo suštinskog religijskog karaktera, obred krštenja kao pokazatelj tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi je profanizovan obred, obred koji je prešao gotovo u običaj, u normalno i poželjno društveno ponašanje čak i u vreme ateističkog hegomonizma u socijalizmu. Da je krštenja i običajna norma sredine i obred tradicionalne prirode pokazuju i sociološka istraživanja. Prvo, veliki broj ispitanika jeste kršten i izražava spremnost da krsti svoju decu, drugo, veliki broj nereligioznih ispitanika koji ne učestvuje ili sasvim sporadično učestvuje u drugim pravoslavnim kulturnim radnjama, jeste kršten i izražava spremnost da krsti svoju decu. Otuda u svakom konkretnom slučaju nije na prvi pogled vidno da li se radi o autonomnoj odluci pojedinca ili roditelja ili je odluka da se ispoštuje ova religijska i običajna norma nastala pretežno pod pritiskom porodice, lokalne zajednice, tradicije. Što je tradicija jača, što je tradicionalizam kao način ponašanja prisutniji i ukupna proširenost ovog obreda biće manje problematična nego proširenost nekih drugih kulturnih radnji u pravoslavlju. Prema istraživanju *European Values Study* iz 2008. godine u Srbiji smatra od 78 do čak 87% ispitanika da bi trebalo održati odgovarajuće crkvene obrede prilikom rođenja deteta, venčanja i smrti.

Tri pristupa u određenju broja (pravoslavnih) vernika

Ruska sociologija i religijologija u poslednjih dvadeset godina stvorila je zavidnu iskustvenu evidenciju o religioznosti stanovništva kako u RF uopšte tako i u posebno uzetim federalnim jedinicama ili geografskim područjima. Ne manjkaju ni radovi koji se odnose na kriterijume religioznosti pa samim tim i pravoslavne religioznosti stanovništva. Međutim, opšte saglasnosti o teorijskim pitanjima i interpretaciji rezultata istraživanja nema. Pitanje kriterijuma religioznosti naravno nije samo sociološko niti naučno uopšte, već je to i praktično-političko i crkveno pitanje jer se u odgovoru na to pitanje istovremeno odgovara i na društvenu značajnost duhovnog i socijalno-političkog kapitala na koji pretenduju konfesionalne organizacije a koji je povezan i sa pitanjem kakav opšti društveni, duhovni pa i pravni položaj onda treba da ima određena konfesija. Tako npr. RPC, prema mišljenju nekih klerika, političara i novinara, s obzirom na istorijski značaj koji u Rusiji i za Ruse ima, treba da dobije status (koji je zapravo neformalno već zadobila) povlašćene ruske konfesije, tj. pravoslavlje je kao što smo već istakli religija Rusa a rusko stanovništvo je dominantno u zemlji (80%).³ Socijalno-političke implikacije prebrojavanja vernika opredelile su dve različite osnovne koncepcije i metodološke pozicije o kriterijumima (pravoslavne) religioznosti. Sociolog Sergej Lebedev uslovno ove dve grupe istraživača imenuje kao zastupnike *klasične* odnosno *postklasične* koncepcije ili prilaza navedenoj problematici. Obema grupama pripadaju afirmisani sociolozi i istraživači religijskog fenomena: prvoj kao reprezenti Furman, Lunkin, Filatov, Voroncova i Mitrohin a drugoj Česnokova, Sinelina, Pejškova i Naletova (više u Лебедев, 2006).

³ U tom smislu je paradigmatično mišljenje bišeg mitropolita smolenskog i kaliningradskog a sada aktuelnog patrijarha RPC, Kirila, koje izneo 2002. godine na konferenciji za štampu povodom osmog međunarodnog festivala televizijskog i radio programa pravoslavne stanice „Radonjež“: „Uopšte smo dužni da zaboravimo taj termin koji izaziva samo neslaganja: mnogokonfesionalna zemlja. Rusija – to je pravoslavna zemlja sa nacionalnim i verskim manjinama. Sva statistička istraživanja koja se sprovedu u našoj zemlji pokazuju savršeno jasnu sliku – postojanje verskih manjina i apsolutnu pravoslavnu većinu. ... Jednom za svagda treba učiniti kraj tim spekulacijama o mnogokonfesionalnosti. Ako je kod nas 4–5% muslimana (a statistika tako kaže) onda to nije mnogokonfesionalnost nego manjina. Ako je kod nas manje od 1% nepravoslavnih hrišćana – onda je to manjina, drugo je pitanje da manjinu ne treba diskriminisati“. (Сколько верующих, 2004).

Iz radova prve grupe istraživača proizilazi da se kriterijumom religioznosti obavezno mora obuhvatiti neka praktična potvrda izražene kulturne religioznosti ispitanika odnosno stanovništva. Prema tome nije dovoljno sebe identifikovati sa verujućom osobom niti sa određenom konfesionalnom zajednicom već u životu tu subjektivnu poziciju treba potvrditi objektivnim činjenjem, dakle redovnom kulturnom, obrednom praksom. A to dalje znači da bez pokazatelja redovnog odlaska u crkvu, na liturgiju, bez pričešćivanja, održavanja posta i drugih obreda činova pobožnosti ne možemo realno odrediti broj vernika. Ako se toga ne pridržavamo onda je utvrđeni broj vernika samo fikcija bez realnog sadržaja a tako utvrđeni vernici su zapravo neki imaginarni vernici.

U tom kontekstu generalna ocena o ograničenim dometima, površnosti i formalnosti religijske renesanse u Rusiji, o devalvaciji pojma vernik, proizašla iz pera Furmana, Kariainena, Filatova, Dubina i drugih, pre svega se bazirala na iskustvenim podacima o jako ograničenom delu verničke populacije koja se svojim dogmatskim verovanjima i, naravno, religioznim ponašanjem mogla nazvati populacijom istinskih, ozbiljnih ili tradicionalnih vernika, vernika koji u svom životu zaista žive svoju veru i koje je domaća sociologija religije najčešće nazivala pobožnim aktivistima. Furman i Kariainen su na taj problem skrenuli pažnju stvarajući indeks „tradicionalnog vernika“ na osnovu podataka iz rusko-finskog istraživanja sprovedenog 1996. godine (Каариайнен; Фурман, 1997: 38 i dalje). Ovu grupu tradicionalnih vernika činili su ispitanici koji su odgovorili pozitivno na niz pitanja iz oblasti dogmatske identifikacije i aktuelnog religijskog ponašanja. Kad se primeni ovakva, po mišljenju samih autora ne preterano „stroga“ metodologija, u uzorku je bilo samo 4% takvih ispitanika, a 2005. godine 8,8%. Prema ovoj metodologiji postsovjetski tradicionalni vernik se ne razlikuje bitno od sovjetskog. Radi se o grupi vernika koja ne samo što je tipično ženska grupa, nego je i izrazito „stara“ grupa, najmanje obrazovana, sastavljena pretežno od stanovnika sa sela (Фурман, Каариайнен, 2006: 59–65; slični podaci i u Петрова, 2004).

Međutim, pomenuta metodologija identifikovanja pravih pravoslavnih vernika u ruskoj sociološkoj literaturi bila je detaljno analizirana i dovedena u pitanje. Postavilo se pitanje da li je pravilno određen stvaran broj pravoslavnih vernika (do 6% ispitanika) i da li

se taj broj uopšte može egzaktno odrediti. Da li treba ispitanike koji se pravoslavno identifikuju, ali pri tome slabo poznaju pravoslavnu dogmatiku i retko učestvuju u pravoslavnim obredima, uvrstiti u vernike? Kao što smo videli Furman ih ne ubraja u prave pravoslavne vernike, i u situaciji isto tako simboličnog broja „pravih“ ateista, po ovom autoru, u postsovjetskom društvu „ne pobeđuje religija ateizam u Rusiji nego i religija i ateizam odstupaju pred rastom vrednosne neopredeljenosti i idejne eklektike“. Upravo analizirajući osnovne zaključke niza empirijskih istraživanja (Чеснокова, 2005; 2005a), Sinelina ih dovodi u pitanje (Синелина, 2001; 2005). Ona je kriterijume koji se obično uzimaju u određenju karaktera religijskog pogleda na svet ispitanika u iskustvenim istraživanjima podelila u tri grupe: kriterijumi koji se tiču poznavanja crkvene dogmatike, molitivi i Biblije; potom kriterijumi kao što su vera u magiju, vračanje, astrologiju, spiritizam, reinkarnaciju, i na kraju kriterijumi koji se tiču aktuelne obredne religijske prakse kao što su posećivanje crkve i pričešće.

Prema Sinelini, postavlja se pitanje koliko bi stvarnih vernika u dorevolucionarnoj Rusiji bilo ako se u njihovom određenju ne bi uzimao formalno-pravni kriterijum pripadanja ovoj ili onoj konfesiji po rođenju ili krštenju ili kakvom drugom odgovarajućem obredu u nehrišćaskim religijama, ili kriterijum samoidentifikacije, nego kriterijum poznavanja hrišćanske dogmatike i verovanja u hrišćanske dogme, kao što su predstave o Bogu, zagrobnom životu, vaskrsenju mrtvih, raju i paklu, zatim poznavanju Biblije i poznavanju pravoslavnih molitivi. Sasvim je jasno da bi u tom slučaju deo pravoslavnih vernika bio jako mali. Ima dokaza, prema ovoj autorki, koji pokazuju da je krajem XIX veka veliki deo seljaka imao potpuno paganske predstave o bogu, što ih nije sprečavalo da sebe doživljavaju kao pravoslavne vernike niti da ih RPC tretira kao svoje vernike. Neznanje dogmatskih pretpostavki svoje vere, pa samim tim i neverovanje u njih (ruski seljaci su u principu bili nepismeni a i sama Biblija je potpuno prevedena na ruski jezik tek 1875. godine) nije značilo da oni nisu pravi pravoslavni vernici. Njihova vera nije bila intelektualna, sofisticirana vera, nego je bila „prosta“, narodna vera i to je bila suština ruskog pravoslavlja. Za nepismene seljake Biblija nije, dakle, ni postojala pa su ostajale crkvena služba i nekoliko molitvi koje su se usmeno prenosile sa pokolenja na pokolenje, kao jedinstvene spojke između pojedinaca i crkve. Ne ulazeći u odveć složen i nerešen

problem da li se do verske istine (boga) dolazi razumom ili verom (voljom), autorka samo dovodi u pitanje kognitivni momenat u veri kao presudni momenat u definisanju religioznosti, ističući još dva momenta u prilog razumevanja problema disolucije dogmatskog sadržaja vere i religijskog sinkretizma. Prvi momenat se odnosi na složenost i visoku duhovnost hrišćanske dogmatike, gde iza svake dogme ne stoje samo visoki intelektualni kapaciteti onih koji su ih pisali, već i vekovi sporova, razdora, ratnih sukoba, raspada država i nebrojane ljudske žrtve. Drugi momenat se odnosi na decenijsko odsustvo organizovanog religijskog vaspitanja mladih u Sovjetskom Savezu – odsustvo katehizacije, te otuda nema, prema Sinelini, mesta nikakvom čuđenju što savremeni ruski vernici imaju teškoće sa shvaćanjem hrišćanskih dogmi kao što su ličnost Boga, Sveto Trojstvo, Vaskrsenje Hristovo, Besmrtnost duše, Božiji sud i druge.

Tumačenje religijskog sinkretizma, paganskog polidemonizma prisutnih kod većine ispitanika, pa i kod značajnog dela vernika, kao činjenice kojom se dovodi u sumnju deklarirana konvencionalna religioznost ljudi, autorka, takođe, smatra neadekvatnim. Istina, ona se u potpunosti slaže da religijski eklekticizam postoji i navodi podatke iz istraživanja koja pokazuju da je verovanje u bajanje, vraćanje, urokljive oči, spiritizam, astrologiju, telepatiju, reinkarnaciju na potpuno istom, a ponekad i na višem nivou od dogmatskih verovanja u boga, raj i pakao, besmrtnost duše, naročito kod mlade generacije. Takav religijski eklekticizam nije nešto što je karakteristika samo ruskog pravoslavlja nego se on u masovnim predstavama ljudi kao vera u primitivnu magiju pored vere u dogmatske pretpostavke monoteističke religije proteže na vascelu ljudsku istoriju, pa sujeverje u stopu prati hrišćanstvo. Bez ikakve sumnje srednjevekovni ruski seljaci bili su sujeverni, pored toga što su bili nesumnjivo pravoslavni vernici. U ruskoj literaturi ima svedočanstava koja pokazuju da su se ruski dvorjani posle pokršćavanja bavili gatanjem. I srednjovekovni hrišćani su nesumnjivo verovali u vraćanje, vradžbine i vraće i vračare. Katolička crkva se protiv te pojave borila ognjem i mačem Inkvizicije. Kad se sve to ima u vidu, stajalište je autorke, da onda treba ljude koji sebe smatraju pravoslavnim vernicima u pravoslavne vernike i ubrojiti, pogotovo u kontekstu da se savremeni ruski pravoslavni vernici ne nalaze u nekom već završenom stanju neproblematične konvencionalne religioznosti, već se

nalaze u složenom procesu duhovnog samousavršavanja i ucrkavljenja (Чеснокова, 2005).

Tako se za ovu grupu istraživača može reći da oni krucijalni kriterijum religioznosti određuju upravo kao *samoidentifikaciju pojedince*, čoveka koji ima svest o tome da pripada određenoj konfesionalnoj grupi. „Prema mom shvatanju, o ruskoj religioznosti treba suditi pre svega prema samoidentifikaciji ispitanika. Status pravoslavlja kao nacionalne religije dozvoljava stavljanje akcenta ne samo na ličnu veru ispitanika nego i na njegovu bliskost sa nacionalnom kulturom i kolektivnom svešću naroda. Upravo je takav ugao gledanja istakao Rižov opravdano odgovorivši da određujući kriterijum pripadnosti pravoslavnoj crkvi nije redovnost u posećivanju bogoslužjenja nego obred krštenja (Халетова, 2004).⁴ Pri tome ovi autori ne govore toliko o religioznosti već uvode pojam *ucrkovljavanja* ljudi koji nije neka diskretna veličina, fiksirano trenutno stanje kao što je religioznost kod prve grupe istraživača, već jedan proces, evolucija koju čovek određenog trenutka započinje i vremenom se više ili manje približava idealnim zahtevima koje treba da ispunjava pravi, duboko ucrkovljeni, istinski (pravoslavni) vernik.

Treći pristup problemu definisanja kriterijuma (pravoslavne) religioznosti, kao svojevsnu sintezu prethodna dva, zagovara Lebe-

⁴ Stav da je samoidentifikacija dovoljan kriterijum pravoslavne religioznosti u ruskoj literaturi je izazvao brojne kritike. U tom smislu Olga Kvirkvelija (Квирквелия, 2003) oštro kritikuje osnovni stav Julije Seline da se niko ne može smatrati nepravoslavnim ako on samog sebe tako smatra. Apsurdnost takvog tvrdena Kvirkvelija dokazuje primerima da nikoga ne možemo smatrati nemuzikalnim ako se on sam smatra muzikalnim, vanzemaljcem, Napoleonom i slično. Pošto je sociolog dužan da bude nepristrasan i objektivan u svojim istraživanjima onda anketno ispitivanje mora da sadrži pitanja koja će se međusobno korigovati i dopunjavati. Prema tome, kriterijum religijsko-konfesionalne samoidentifikacije ne treba odbaciti već ga dopuniti drugim pokazateljima: treba ovu subjektivnu predstavu dopuniti podacima o tome šta ispitanik podrazumeva pod pojmom pravoslavni vernik i koji ga razlozi rukovode da sebe smatra takvim a zatim treba ove podatke uporediti sa oficijelnom pozicijom Pravoslavne crkve. Ni kritičke primedbe Kvirkvelije nisu ostale bez kritike. Jurij Rižov, saglašavajući se u nekim tačkama sa mišljenjem Kvirkvelije, iznosi nekoliko kritičkih primedbi na njen tekst: o religiji se pre može dobiti „objektivna slika“ po narodnoj veri, odnosno masovnoj religioznosti, nego po oficijelnoj; pišući o dogmatskim postavkama vere Kvirkvelija uopšte ne pominje krštenje kao krucijalni kriterijum pripadnosti konfesiji i po njemu pravoslavlje nije ograničeno oficijelnom pozicijom verske hijerarhije, crkvenih sabora i sinoda već se mora uzeti u obzir i *sen-sus populi*, javno mišljenje naroda iako on „često ne veruje dogmama ili mu je teško da odgovori na anketno pitanje“ (Рыжов, 2003).

dev (Лебедев, 2006). Pozitivno u prvom pristupu, smatra ovaj autor, je to što se insistira na kompleksnosti kriterijuma i na zahtevu da se subjektivni pokazatelj samoocene religioznosti ispitanika potvrdi podacima o činjeničnom ponašanju ispitanika koji su objektivnog karaktera. Slabo mesto ove metodološke pozicije sastoji se u preteranom broju filtera u vidu formalnih kanonskih zateva koji se stavljaju pred vernike kao i u vidu njihovog konačnog broja. Sledeći ovu logiku u stanovništvu je onda moguće otkriti izuzetno malu grupu pobožnih vernika koji ispunjavajući sve zapovesti svoje religije i crkve, vode jedan tako pobožan život da se u korenu razlikuje od svetovnog života ogromne većine drugih ljudi.

Slabost druge metodološke pozicije je u određenoj jednostranosti, monolitnosti kriterijuma religioznosti. Ako je samoocena religioznosti nužan uslov religioznosti ili pripadnosti nekoj konfesiji sigurno nije i dovoljan uslov pa je dopuna u vidu drugih pokazatelja i argumenata itekako potrebna. Pozitivnu stranu ovog pristupa autor vidi u povezivanju naučnog i introspektivnog pristupa u opredeljenju kriterijuma religioznosti.

Doprinos Lebedeva diskusiji o kriterijumima religioznosti nije samo u prostoj sintezi navedenih pristupa već i u podizanju čitave diskusije na viši i širi teorijski nivo. On polazi od stava da je religioznost duhovno, kulturno i socijalno stanje ljudi, stanje čiji su navedeni elementi u nerazdvojnem jedinstvu organski proizlazeći jedan iz drugog. Za sociologiju koja proučava savremenu religioznost najvažniji je njen kulturni element kao kriterijum religioznosti pošto duhovni ostaje neuhvatljiv za sociološki pristup i metode istraživanja a socijalni još nije do te mere afirmisan da bi bio sociološki proučavan. Ukoliko se polazi od kulturnog elementa religioznosti onda se ona mora situirati u kontekst sekularizacije društva kao nezaobilaznog faktora modernosti savremenih društava. Naličje tog procesa je pojava svetovnog kulturnog obrasca, tako da je danas problem religije i religioznosti odnosno religiozne kulture neodvojivo povezan sa njim. Polazeći od Sorokinovog pojma kulture, Lebedev ističe tri njena bitna svojstva: celovitost, samoorganizovanost i samoreferenciju. Prvi, pozitivistički pristup u određenju kriterijuma religioznosti (Furman, Filatov i drugi) zapostavlja samoorganizaciju religiozne kulture koju proučava, odnosno prilazi joj sa pozicije sekularističke jednostranosti a drugi, fenomenološki pristup (Česnokova, Sinelina i

drugi) zapostavlja celovitost proučavane kulture pa graničnik religioznosti dobija površan i samorazumevajući karakter.

Lebedev na temelju dve koncepcije u pogledu kriterijuma religioznosti gradi treću, *sistemsko-dinamiču*, koja je pri tome bliža pomenutoj drugoj nego prvoj poziciji. U skladu sa određenjem kulture savremenog društva kao suštinski svetovne kulture kojoj socijalizacijom pripadaju praktično svi članovi društva, religiozna kultura postoji na rubovima savremenog društva i nalazi se u sferi kolektivno nesvesnog i tradicionalnog. Ona nije kao svetovna kultura stvar institucionalizovane opšte socijalizacije i internalizacije još od detinjstva nego je stvar vlastitog izbora vernika. U savremenom društvu čovek religiozne kulture nikako ne može da izbegne svetovnu kulturu. U tom smislu religioznost predstavlja čvrstu konfesionalnu inkulturaciju, ulazak u kulturno prostranstvo određene religije i progresivno „raspakivanje“ njenog semantičkog paketa (Nalimov). Pojam ucrkovljenja, koji uvode u analizu autori drugog metodološkog prilaza, predstavlja realnu praktičnu ucrkovljenost u religioznu kulturu. I dok pojmove religioznosti i ucrkovljenosti prva grupa istraživača koristi sinonimno, Lebedev pravi sledeću razliku: religioznost je diskretna veličina, dakle ili postoji ili ne postoji a ucrkovljenost (ili ucrkovljenje) je kontinualna veličina sa širokim dijapazonom kvantitativne i kvalitativne izraženosti. Tako je religioznost nužan ali nije i dovoljan uslov ucrkovljenosti.

Po Lebedevu, kriterijum religioznosti treba da se konstituiše na principu uzajamne dopune subjektivnih i objektivnih obeležja. U središtu tog kriterijuma, kao neka kvintesencija, ne treba da bude pojam ucrkovljenosti kao kod „fenomenologa“, već određena čovekova vrednosna orijentacija, a to je upravo orijentacija na vrednost *religiozne vere*. Religiozna vera kao vrednost, smisao i cilj života je *univerzalni indikator* koji omogućava diferencijaciju religiozne od nereligiozne ličnosti.⁵ Pripadnici druge grupe istraživača kad govore o religioznoj samoidentifikaciji ispitanika samo pretpostavljaju njihovu orijentaciju na religioznu veru kao vrednost ali je teorijski ne

⁵ „Naravno, ne postoje precizni kriterijumu religioznosti. Možda se kao apsolutni kriterijum religioznosti može smatrati čovekovo *religiozno osećanje* ali nažalost to se ne može proveriti. Stoga ostaje da se o religioznosti čoveka sudi prema njegovim delima, prema tome kako se ponaša te kako se odnosi prema drugim ljudima“ (Воронцов, 2008).

ekspliciraju. Međutim, samoidentifikacija automatski ne znači postojanje religiozne vere pa samim tim ne može da bude samostalni pokazatelj (rubikon) vere. Religiozno-konfesionalna samoidentifikacija nema uvek terminalni karakter kao uslov koji treba da ispuni kriterijum religioznosti, već može da ima i instrumentalnu vrednost. Konačno, Lebedev smatra da kriterijum (pravoslavne) religioznosti treba odrediti sa tri bitna obeležja kao neophodna i dovoljna uslova religioznosti: 1. religiozna vera je životni smisao za vernika; 2. ona se konkretizuje kroz pozitivnu religijsku i 3. konfesionalnu samoidentifikaciju (Лебедев, 2006).

Kao što vidimo autor ne apostrofira neki oblik crkveno-obredne prakse kao minimum konvencionalne religioznosti. To je zbog toga što se logički pretpostavlja da će ljudi u njoj učestvovati oko postoji žed za religioznom verom koja predstavlja smisao i cilj njihovog života, kome teže i tokom svog života ga ostvaruju. Istina, tada se radi o institucionalizovnom vernicima ali svakako postoje i vernici koji osećaju žed za religioznom verom ali istovremeno ne smataju da ona mora da bude posredovana crkveno-obrednom praksom. Radi se o tzv. subjektivnoj religioznosti koja nije isposredovana crkvom, dakle ona se javlja bez učešća u institucionalizovanim obredima i bez udruživanja u religijsko-crkvenu zajednicu. Problem je i u tome što još niko u sociološkim istraživanjima nije operacionalizovao indikator orijentacije prema religioznoj veri kao terminalnoj vrednosti ali se može pretpostaviti da bi primenom ovog kriterijuma dobili višestruko manje vernika nego što to pokazuju indikatori samoidentifikacije ili verovanja u Boga.

Neka metodološka uputstva

Sociološkom pristupu problema religioznosti i broja vernika možda više odgovara pojam *vezanosti ljudi za religiju i crkvu*. Prvo, zato što pojedinac može da bude religiozan a da konkretno ne bude vezan za neku institucionalizovanu religijsku organizaciju drugo, zato što pojedinac može da bude nereligiozan ili indiferentan prema religiji ali da u nekom stepenu ipak bude povezan sa religijom i religijskom organizacijom i treće, zato što se taj odnos može iskazati nekim intezitetom u smislu jačine te veze. Ovaj pristup je više sociološki nego drugi pristupi jer se na prvom mestu ne postavlja pitanje da

li je neki pojedinac stvarno religiozan i šta je to prava religioznost, na koje uostalom sociologija i ne može da odgovori.

U tom smislu podela indikatora vezanosti ljudi za religiju i crkvu na indikatore dogmatskog verovanja, tradicionalne i aktualne vezanosti za religiju i crkvu omogućava da se u rasčlanjavanju tog odnosa prati njihova realna povezanost bez potrebe da se svi podaci sintetišu u neku jedinstvenu veličinu kao što je religioznost, pri čemu se gube mnoge specifičnosti strukturalnih elemenata odnosa prema religiji i crkvi i međusobnog odnosa tih elemenata. U istraživanjima vezanosti za religiju i crkvu u Srbiji tokom devedesetih godina prošlog stoleća takvi indeksi su konstruisani i to ne samo u smislu postojanja povezanosti ljudi sa religijom i crkvom nego i u smislu jačine te veze.

Tako je konstruisan indeks religijske i dogmatske identifikacije, odnosno indeks religijskih verovanja (Idv) u istraživanju vezanosti ljudi za religiju i crkvu iz 1993. godine u braničevskom pravoslavno homogenom okrugu na stratifikovanom uzorku proporcionalne verovatnoće veličine 400 ispitanika (Blagojević, 1995). U formiranje navedenog indeksa ušli su sledeći indikatori: religijska samoidentifikacija, vera u Boga, vera u Isusa Hrista, vera u život posle smrti, verovanje u nagrađivanje i kažnjavanje na onom svetu i verovanje u uskrsnuće mrtvih. Pored toga konstruisan je i indeks intenziteta te veze. Dobijeni su sledeći rezultati (u%):

Tabela. 4. (Idv) u braničevskom okrugu 1993. godine (Blagojević, 1995)

Potpuno identifikovanih	5,0	Najjači intenzitet identifikacije	6,0
Delimično identifikovanih	79,1	Osrednji intenzitet identifikacije	47,9
Potpuno neidentifikovanih	15,9	Slab intenzitet identifikacija	46,1

Izvor: Blagojević (1995)

Na sličan način su konstruisani i indeksi tradicionalnog (It) i aktuelnog (Ia) odnosa prema religiji i crkvi s tim što je u istraživanju iz 1999. godine, koje je sproveo Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu ali na reprezentativnom uzorku Srbije bez Kosova, nalaz iz 1993. godine proveren konstrukcijom sličnih indeksa ali bez indeksa intenziteta. Dajemo zbirno njihove rezultate (u %):

Tabela. 5. Ia i It 1993. i 1999. godine

<i>Ia povezanosti</i>	<i>1993.</i>	<i>1999.</i>	<i>It povezanosti</i>	<i>1993.</i>	<i>1999.</i>
Potpuno povezanani	0,2	36,4	Potpuno povezani	68,7	74,6
Delimično povezani	85,2	43,5	Delimično povezani	30,8	25,1
Potpuno nepovezani	14,6	20,1	Potpuno nepovezani	0,5	0,3

Izvor: Blagojević (1995); Radisavljević-Ćiparizović (2002).

Sledeći metodološki problem je problem samodovoljnosti anketnog istraživanja religioznosti. Jasno je da ovakav način istraživanja traži dopunu drugih metodskih postupaka. Što je više njih to je kvalitet dobijenih rezultata bolji. Sociolozima je jasno da se većina ispitanika u anketnim istraživanjima ponaša konformitistički pa na postavljena pitanja stereotipno odgovara kako prema zahtevima javnog mnjenja tako često i prema percipiranom poželjnom odgovoru koji anketar ili organizator ankete očekuje. Otuda je korekcija subjektivnih odgovora u anketnim istraživanjima potrebna i u tu svrhu mogu poslužiti statistički podaci državnih federalnih i lokalnih organa, statistički podaci religijskih organizacija (parohija, eparhija), podaci sociološkog posmatranja, etnoloških istraživanja i drugi slični podaci. U tom smislu se treba složiti sa ruskim sociologom Mitrohinom (Митрохин, 2007) kada piše da i sami sociolozi u anketnom ispitivanju religioznosti mogu proveravati neke navode ispitanika, na primer preko prebrojavanja posetilaca crkve na liturgiji ili kakvom drugom obredu u određenim vremenskim intervalima na uzorku crkava nekog geografskog ili religijskog područja. Savremena video tehnika danas omogućava veoma precizne slike objekata tako da je na osnovu njih moguće lako prebrojiti posetioce i njihova činodještva izvan ili unutar hrama. Međutim, pri sakupljanju svih tih podataka mora se voditi računa da je svako sociološko istraživanje javno i da se sa druge strane podrazumeva dobrovoljnost učestvovanja ispitivane populacije. Sve što predstavlja neki vid korekcije anketnih podataka ako prođe naučnu proveru je dobrodošlo u stvaranju naučne iskustvene evidencije, ali tajno dolaženje do tih podataka za sociologiju nije korektno. U tom smislu se treba složiti sa Mitrohinom da bi ovu tehniku valjalo upotrebiti uz pristanak nadležnih crkvenih organa ali nikako se ne bismo složili sa njegovom preporukom da je treba upotrebiti tajno ukoliko takvog pristanka nema, na

primer kod prebrojavanja vernika prilikom ulaska i izlaska iz crkve, što bi po njemu mogli da rade studenti sociologije.

Takođe se treba složiti sa Mitrohinom kada predlaže da se anketno istraživanje religioznosti može poboljšati i preciznijom formulacijom pitanja: ne može se ostati na uopštenim pitanjima, recimo „Da li ste ove godine posećivali crku ili da li ste se ove godine pričestivali? Treba postavljati konkretna pitanja kao što su: „Kada ste poslednji put bili u crkvi?“, „Da li ste prošle nedelje bili u crkvi?“, „Da li ste se pričestili na poslednjoj službi na kojoj ste bili?“ itd.

Kad sociolog istražuje religioznost stanovništva treba uvek da ima na umu odgovarjući opšti socijalno-politički okvir u kome religiozni građani, religije i crkve egzistiraju. Za sociologa je religioznost uvek i neki društveni odnos. Stoga nije svejedeno da li je opšta društvena klima naklonjena ili čak afirmativna prema religioznosti ljudi, religijama i religijskim organizacijama uopšte ili prema konkretnim religijskim organizacijama ili je takva klima ograničavajući faktor slobodnom i javnom ispoljavanju religioznosti ili normalnom egzistiranju religijskih organizacija ili kakve konkretne religijske organizacije.⁶ Religioznost je u Sovjetskom Savezu bila proskribovana, stigmatizovana, društveno nepoželjna pojava a religijske organizacije su bile društveno marginalizovane. Ako se ispitanik u tim uslovima izjašnjavao kao kolebljiv između vere i nevere onda ga je pre trebalo svrstati u verničku nego u neverničku populaciju (Кублицкая, 1990). U takvim okolnostima od sociologa se traži napor da iza javne deklaracije nereligiozne osobe traži dopunske izvore informacija o mogućoj verničkoj poziciji koja je prekrivena društvenom mimikrijom. I suprotno: u po (pravoslavnu) religiju afirmativnim društveno-političkim okolnostima savremene Rusije treba tražiti dodatne podatke o indiferentnoj ili nereligioznoj orijentaciji ispitanika zbog njihove konformističnosti. Naime, opšta društvena promena položaja vernika i religijskih organizacija u savremenoj Rusiji u odnosu na period sovjetske Rusije, društvena normalnost iskazivanja konfesionalnog i religijskog samoidentifikovanja, društvena poželjnost održavanja crkvenih obreda na ovaj ili onaj način vrši pritisak na pojedince i društvene grupe koje se ne identifikuju u

⁶ Društvenu poželjnost iskazivanja pravoslavnosti u savremenoj Rusiji Olga Kvirkvelija je iskazala rečima: „Da bi se danas čovek izjasnio kao katolik, protestant ili ateista potrebna je određena hrabrost“ (Квирквелия, 2003).

verničkim terminima pa je u tom kontekstu kolebljive korektinije svrstati u nereligiozno nego u religiozno stanovništvo, po istom rezonu kada je u nepovoljnim društvenim okolnostima za slobodno izražavanje religioznosti kolebljive trebalo svrstati u verničku populaciju (Дубов, 2001).

Literatura

1. Андреева Лариса (2008), „Процесс рехристианизации в секуляризованном российском обществе“, *Социологические исследования*, № 8.
2. Baza podataka *European Values Study*, Serbia 2008, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd.
3. Blagojević, Mirko (1995), *Približavanje pravoslavlju*, Niš, JUNIR; Gradina.
4. Blagojević, Mirko (2005), *Religija i crkva u transformacijama društva*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, IP Filip Višnjić, Beograd.
5. Чеснокова, В. Ф. (2005), „Тесным путем. Процесс воцерковления населения России в конце XX века“, Академический проект, Москва.
6. Чеснокова, В. Ф. (2005а), „Некоторые итоги процесса воцерковления населения России в конце XX века (Сравнение исследований 1992, 2000 и 2002 годов)“ www.krotov.info/history/20/1990/chesnokova_on.html#5.
7. Đorđević, V. Dragoljub; Todorović, Dragan (2001), „Religijska većina o religijskoj manjini“ u *Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u Jugoslovenskoj Evropi*, Beograd, BOŠ.
8. Дубин, Борис (2004), „Массовая религиозная культура в России (тенденции и итоги 1990-х годов)“, *Вестник общественного мнения*, № 3.
9. Дубов, И. Г. (2001), „Уровень религиозности и влияние религиозных установок на отношение россиян к политическим лидерам“, *Политические исследования*, № 2.
10. *European Values Study* (www.europeanvalues.nl/)
11. Филатов С. Б., Лункин Р. Н. (2005), „Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность“, *Социологические исследования*, № 4. С. 35–45.
12. Филатов Сергей „Религия в постсоветской России“, [http://www.starlightsite.co.uk/Keston/23% 30 Posleslovie. html](http://www.starlightsite.co.uk/Keston/23%30Posleslovie.html).

13. Flere, Sergej; Pantić Dragomir (1977), *Ateizam i religioznost u Vojvodini*, Pravni fakultet u Novom Sadu, Institut društvenih i pravnih nauka, Novi Sad.
14. Фурман, Д. Е., Каарияйнен, К. (2006), *Религиозность В России в 90-е годы XX начале XXI века*, РАН, Институт Европы, Издательство ОГНИ ТД, Москва.
15. Jukić, Jakov (1997), *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska Sadašnjost.
16. Каарияйнен, Киммо; Фурман, Д. Е. (1997), „Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности)“, *Вопросы философии*, № 6.
17. Квирквелия Ольга (2003), „Профессия – православный?“, *НГ Религии*, 5. III 2003.
18. Кублицкая, Е. А. (1990), „Традиционная и нетрадиционная религиозность: опыт социологического изучения“, *Социологические исследования*, № 5.
19. Kuburić, Zorica (1999), „Hrišćanstvo i psihičko zdravlje vernika“ u *Hrišćanstvo, društvo, politika*, JUNIR godišnjak VI, Niš, JUNIR.
20. Лебедев Сергей (2005), „Религиозность: в поисках ‘рубикона’“, *Социологический журнал*, С. 153–169.
21. Лебедев Сергей (2006), „Религиозность: что считать критерием?“, www.religare.ru/25238130.html.
22. Митрохин Николай (2007), „Социология ‘бескорыстных мечтателей’, или Как все-таки считать количество православных“, *Ненрикосновенный запас*, № 1. (51).
23. Налетова И.Н. (1999), „Новые православные“ в России: тип или стереотип религиозности, *Социологические исследования*, № 5. С. 130–136.
24. Петрова, А., (2004), *Верующие и неверующие*, <http://www.fom.ru/>.
25. *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova u 2002. Stanovništvo, veroispovest, maternji jezik i nacionalna ili etnička pripadnost prema starosti i polu. Podaci po opštinama*, Republički zavod za statistiku, Beograd, maj 2003., str. 12.
26. Radisavljević-Čiparižović, Dragana (2002), „Religija i svakodnevni život: vezanost ljudi za religiju i crkvu u Srbiji krajem devedesetih“ u *Srbija na kraju milenijuma*, Beograd, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
27. Рыжов Ю. (2003), „Социологи не виноваты: критерии религиозности не разработаны до сих пор“, *Независимая газета*, 2 апреля.

28. Синелина Ю.Ю. (2001), „О критериях определения религиозности населения“, *Социологические исследования*, № 7. С. 89–96.
29. Синелина Ю.Ю. (2005), „Процесс воцерковления населения России в конце XX в“, *Православное информационное агентство, Русская линия*, Радонеж.
30. Воронцов Борис (2008) „Возрождение религиозности или дехристианизация“, *Новая Газета*, № 27 от 17. апреля, 2008.
31. Šušnjić, Đuro (1998), *Religija* (I i II tom), Beograd, Čigoja štampa.
32. *World Values Survey*, The Worlds Most Comprehensive Investigation of Political and Sociocultural Change (www.worldvaluessurvey.org. Online Data Analysis).

Mirko Blagojevic

ON SOCIOLOGICAL CRITERIA OF RELIGIOUSNESS

How many (Orthodox) believers are there today?

Summary

In this text the author first tries to provide an answer on the number of religious people today in two post-communist and Orthodox countries, and then on the number of Orthodox believers in them. Therefore he analyzes numerous data from empirical evidence using a large number of indicators discussed in the text. The author first analyzes them as indicators of representative dimension of religiousness, then as indicators of beliefs in dogmatic core of Christianity, indicators of current church ritual practice and finally, as indicators of a traditional attitude towards religion and church. With these analyses the author tries to find the criterion or criteria which best express the religiousness of people in a particular area. The analysis identifies three approaches in Russian sociological and religious literature. The first one is defined as a classic, positivistic approach, the second one as post-classic or phenomenological, and the third one as synthetic. Then the author discusses the term attachment to religion and church and its indicators, as well as the indices which are sociologically more suitable for the research of the religious and church complex. In the end the author gives a few methodological instructions for a sociological and empirical research of religiousness.

Key words: religiousness, attachment to religion and church, indicators of religiousness, theoretical and methodological approaches to empirical research of religiousness, Serbia, Russia.