

REVITALIZACIJA RELIGIJE I RELIGIOZNOSTI U SRBIJI: STVARNOST ILI MIT?*

Apstrakt: Ovaj prilog ima tri celine. U prvoj celini autor razmatra dva teorijska okvira tumačenja povratka i revitalizacije religije u Srbiji. Prvi okvir tiče se religije kao javne ustanove i podrazumeva logiku međusobnog podupiranja religijskih i nereligijskih faktora a drugi okvir podrazumeva logiku samostalne, unutrašnje religijske obnove koja izvire iz same srži religije i crkve kao božje ustanove i individualne duhovne potrebe vernika za pobožnošću (terminalna vera). U drugoj celini autor iznosi dva različita tumačenja podataka iz empirijske evidencije koja je poslednjih trideset godina stvorena o vezanosti ljudi za religiju i crkvu u Srbiji. U trećoj celini se upoređuju socio-demografske karakteristike religioznih ljudi od pre dvadeset i pet godina sa karakteristikama savremenih vernika.

KLjučne reči: revitalizacija religije i crkve, konvencionalna religioznost, srpsko pravoslavlje, tradicionalna religioznost, aktuelna religioznost.

Analizirajući savremenu religijsku situaciju u Evropi, autorka Grejs Dejvi (Grace Davie), britanski i svetski poznati sociolog religije, iznosi konstataciju o relativnoj indiferentnosti građana Evrope prema *ozbiljnom prihvatanju* religije, navodeći stanovnike Balkana kao iznimku od navedenog pravila (Dejvi 2008: 100). Na balkanskim prostorima, ukrštanjem pitanja kolektivnih identiteta sa mnoštvom drugih socijalnih i teritorijalnih faktora, religija se „probudila“ ili se opet „vratila“ da posvršava poslove koji umnogome prevazilaze stroge okvire religijske kompetencije, koja se u konačnom može odrediti kao spasenje vernika. Iako su se crkve na ovim prostorima u poslednjih dvadeset godina nesumnjivo bavile svojim osnovnim zadatkom, kada danas konstantujemo određene religijske promene u odnosu na period od pre dvadeset ili trideset godina, teško je oteti se

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

utisku kako se pomenute promene mnogo više povezuju sa nekim socijalnim i političkim faktorima nego sa eshatološkim. U tom smislu ambijentalni društveni okviri se nikako ne mogu zanemariti u analizi religijskih promena nastalih nakon propasti komunizma i urušavanja jugoslovenske socijalističke države. Taj opšti društveni okvir najpre je, rušenjem berlinskog zida i propašću Sovjetskog Saveza, nagovestio religijske promene u smeru sve veće religijske slobode izražavanja i stvaranja religijskog pluralizma, a onda je vrlo brzo na prostoru bivše socijalističke Jugoslavije podrazumevao i izrazito krizni pa napokon i ratni opšti okvir koji je snažno doprineo brznoj i prvenstveno instrumentalnoj revitalizaciji javne uloge tradicionalnih religija i crkava u konfesionalnoj homogenizaciji, mobilizaciji i protekciji nacionalnih i religijskih skupina na pomenutom prostoru. Ako je sve do kraja osamdesetih godina prošlog veka religijski prostor pravoslavlja predstavljalo izuzetak po svojoj ateizovanosti i sekularizovanosti u odnosu na druge konfesionalne prostore socijalističke Jugoslavije, krajem osamdesetih godina, po svojoj društvenoj značajnosti bio je potpuno ravnopravan sa drugim konfesionalnim prostorima, prvenstveno islamskim i katoličkim. Svi ovi religijski izrazi i njihove institucionalizovane verske organizacije odednom su, primarno ne svojom zaslugom, bile toliko javno uposlene i afirmisane da se učinilo kako će za vrlo kratko vreme nadoknaditi svoju decenijsku društvenu skrajnutost i stigmatizovanost.

U stručnoj javnosti i javnom mnjenju počelo se sasvim otvoreno govoriti o procesu *desekularizacije* srpskog posjugoslovenskog društva i iznositi statistički i iskustveni podaci koji su sa manje ili više uspeha ovu tezu podupirali (Blagojević 1995; Kuburić 1996). Posle završetka ratova na prostoru bivše jugoslovenske Federacije, sredinom ali isto tako i krajem devedesetih godina prošlog veka, empirijska sociološka istraživanja u Srbiji su pokazala da se obnovljena tradicionalna religioznost nije povukla, kao što bi se moglo očekivati s obzirom na izvore njene obnove, već se religijska situacija na neki način stabilizovala (Radisavljević, Ćiparizović 2002), a ta stabilizacija je podrazumevala visoku konfesionalnu i religijsku samoidentifikaciju stanovništva, odnosno ispitanika, visok procenat verovanja u osnovnu dogmu hrišćanstva – u Boga, izrazitu zastupljenost učestvovanja u nekim tradicionalnim religijskim obredima pravoslavlja (opelo, proslavljanje verskih praznika, krštenje, crkveno venčanje), veliko poverenje javnog mnjenja u SPC i očite

religijske promene u obimu i intenzitetu nekih aktuelnih religijskih radnji (kao što su poseta ckrvi, poseta liturgiji, molitva i post), kad se podaci za ove obrede uporede sa podacima sa početka osamdesetih godina prošlog veka. Svemu tome treba dodati i sve veću javnu ulogu i povezanost sa državom koju su pravoslavlje i SPC imali, posebno posle 2000. godine, u socijalno-političkom prostoru srpskog društva, pa se sredinom ove decenije počelo čak govoriti o postojanju jasnih elemenata klarikalizacije srpskog društva (Vukomanović 2004) a neki autori su bez dileme odredili tranzitno srpsko društvo kao „horizontalno“ klerikalizovano (Đorđević, M. 2005, 2005a).

Dva okvira revitalizacije religije i religioznosti

Postoje dva teorijska okvira tumačenja povratka i revitalizacije religije u Srbiji. Prvi okvir tiče se religije kao javne ustanove i podrazumeva logiku međusobnog podupiranja religijskih i nereligijskih faktora a drugi okvir podrazumeva logiku samostalne, unutrašnje religijske obnove koja izvire iz same srži religije i crkve kao božje ustanove i individualne duhovne potrebe vernika za pobožnošću, što se može nazvati terminalnom verom (Лебедев 2005). Uspostvaljen je opšti konsezus stručnjaka da je prvi okvir toliko manifestan pred očima šire javnosti da se njegovo važenje ne dovodi u pitanje. To je naime, okvir tumačenja kojim se pomenuta revitalizacija detektuje i argumentuje preko činjenice o religijama i crkvama kao javnim ustanovama i preko određenih društvenih funkcija koje u životnim obrascima i u globalnom društvu religije i crkve u poslednjih dvadeset godina vrše. Ovaj okvir dobro je opisao bosanskohercegovački sociolog religije Ivan Cvitković imenujući ga kao *povratak religija* (u javnu, političku i sferu obrazovanja na bivšim jugoslovenskim prostorima Hrvatske, Srbije i BiH). Ovaj proces, po njegovim rečima, bio je znatno snažniji nego proces *povratka* (ljudi) *religijama* pa je na taj način uticao na u sociologiji možda prebrzo formulisanu teoriju o povratku religijama. Čak i da je povratak religiji stvarnost ovih društava, pitanje motiva kojima su se ljudi rukovodili u tom povratku dolazi u prvi plan: da li su ti motivi bili prvenstveno religiozne prirode ili su to bile samo želje za socijalnom promocijom preko religije i crkve sada kao afirmativnih i poželjnih kulturnih obrazaca (Cvitkovic 2009: 15–23). Nažalost, sistematskih

i reprezentativnih iskustvenih istraživanja na ovu temu u domaćoj nauci nije bilo ali jedno takvo istraživanje treba da poče od pretpostavke da motivi stanovništva u povratku religijama i crkvama nisu bili jednoobrazni niti nepromenljivi. Takođe, treba poći i od pretpostavke da je masovna religioznost svakako vezana prvenstveno za tzv. *kulturnu religioznost* (Филатов, Лункин 2005), koja podrazumeva konfesionalnost i religijsku samodeklarativnost, te da su u tom kontekstu crkvena religioznost i pobožnost ipak manjinske pojave u ovim društvima. Kad govorimo o revitalizaciji religije i religioznosti u Srbiji posle kraja osamdesetih godina prošlog veka do danas, onda na prvom mestu karakter te religije i te religioznosti i na širem području Balkana prepoznajemo u terminu kolektivne religioznosti unutar vekovima postojećih istorijskih vera a ne u terminima dezinstitucionalizacije i individualne religioznosti u čijem su centru pojedinac i njegove unutrašnje religijske potrebe, koje se mogu zadovoljiti ličnim izborom i odlukom na slobodnom i bogatom tržištu religijskih ideja i praksi. Zato su u pravu oni autori koji su glavninu procesa revitalizacije religije u devedesetim godina prošlog veka na postjugoslovenskom prostoru posmatrali u atributima retradicionizacije, retotalizacije, rekolektivizacije i svojevrsnog ponovnog duhovnog ukorenjivanja (Vrcan 1999). Iz konteksta bitnih karakteristika opisanog procesa neki autori smatraju da se takva obnova onda ne treba da nazove verničko obraćenje i eshatološko preumljenje već prosto svpeoželjna i društveno-politički sveprisutna religioznost (Jeleč 2008; Velmar-Janković 2009).

Razrešenje navedene dileme o povratku religije ili povratku religiji je svakako važno u preciznom otkrivanju religijskih promena kod nas. Međutim, ove dileme ne predstavljaju prepreku prema zaključku da se revitalizacija religije u različitom obimu i intenzitetu događala na oba plana „obnove“: to što je socijalno-politička boja u ovom procesu dominantna ne znači da stroge religijske obnove uopšte nije ni bilo. Ona se svakako događala i događa se, ali sigurno nije masovna pojava.

Dva različita tumačenja empirijske evidencije

Nedavno smo izvestili da su se u ruskoj sociološko-religiološkoj zajednici tokom ovih godina rezultati brojnih istraživanja

religije i religioznosti tumačili na dijametralno suprotne načine (Blagojević 2009). Ako se ima u vidu da je pritom korišćena relativno jedinstvena iskustvena evidencija, onda u objašnjenju takvih razlika pored različitih teorijskih polazišta autora ne treba zanemarati ni lične stavove i vrednosti koje sami istraživači imaju o predmetu istraživanja. Ukratno, prva grupa pomenutih istraživača zaključuje da u Rusiji nije na delu nikakva renesansa religioznosti (pravoslavlja), već je na delu 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.

I u srpskoj sociološkoj zajednici sa izvestnim zakašnjenjem u odnosu na izneseni primer javljaju se, ne tako dijametralno suprotna kao u Rusiji, ali donekle oprečna tumačenja potpuno iste naučne iskustvene evidencije o vezanosti ljudi za religiju i crkvu u Srbiji. Analize ovih rezultata u krajnjem vode različitim generalnim zaključcima o dometima i samom procesu revitalizacije ili renesanse religije i religioznosti. Pri tome treba precizirati da se ova evidencija odnosi na kvantitativne podatke o standardnim indikatorima ispitivane religioznosti ljudi u poslednjih tridesetak godina. Jedno tumačenje ovih rezultata nedavno je izneo Dragoljub B. Đorđević – niški sociolog religije, pionir sociološkog empirijskog istraživanja pravoslavne religioznosti iz osamdesetih godina prošlog stoleća (Đorđević 2009: 57–64). Pre ovog Đorđevićevog tumačenja, drugo ali

nešto drugačije tumačenje izneo je potpisnik ovih redova (Blagojević 2008; Blagojević 2009a: 65–70).

Đorđevićovo tumačenje religioznosti Srba, zasnovano na relevantnim empirijskim nalazima domaće sociologije religije od početka osamdesetih godina prošlog veka do danas, mogli bismo sažeti u nekoliko osnovnih tačaka:

1. U proteklih dvadeset i pet godina nije došlo do korenite promene u verničkom samodeklarisanju i priznavanju veroispovedne pripadnosti. Radi se o *kontinuitetu* a postotci ispitanika koji se izjašnjavaju u nekim od konfesionalnih termina i za sebe tvrde da su religiozni (slabi indikatori religioznosti) su se *ustalili* i prema njegovom mišljenju može se pretpostaviti da će se u budućnosti kretati u rasponu od 60 do 80 posto za ličnu religijsku identifikaciju i od 80 do 90 procenata za konfesionalno izjašnjavanje. Kao naličje ovih podataka stoji podatak da je u odnosu na osamdesete i devedesete godine prošlog veka kod nas, a i u odnosu na ostatak Evope, izuzetno opao udeo ateista u stanovništvu (prema nekim podacima jedva ih je oko tri procenata).

2. Verovanje u Boga, kao najopštiji izraz nečije religioznosti i najčešće korišćen indikator religioznosti stanovništva, kod Srba jeste *rasprostranjeno* i mnogstuko je *poraslo* u odnosu na vreme od pre dve ipo decenije ali je situacija ambivalentna kad se u obzir uzmu i drugi pokazatelji religiozne svesti stanovnika kao što su verovanje u zagrobni život, raj i pakao ili Isusa Hrista kao Sina Božjeg. Stoga Đorđević smatra da je kod Srba na delu „*disolucija religijske svesti: oni ne veruju u bitne sastavnice učenja pravoslavnog hrišćanstva, samo se veroispovedno prepoznaju, deklarativno su religiozni i uopšteno veruju u Boga*. U Srba još nije došlo ‘eshatološko preumljenje’ i pitanje da li će i kada će!?’ “.

3. ako su dakle pravoslavni Srbi slabi u verskom znanju i konsekvetnom verovanju, da li su „jači“ ili revnosniji u ispunjavanju verskih dužnosti? Ako dakle ne veruju konsekvetno u dogmatsko jezgo svoje vere da li svojoj crkvi pripadaju? Analizom iskustvenih podataka autor dolazi do vrlo sumornog zaključka sa stanovništva redovnog održavanja crkvenih obreda: Srbi ne pripadaju sopstvenoj crkvi, oni su udaljeni od aktivnog praktikovanja. Prema tome, tanak je sloj crkvenih vernika pa nema ni govora o tome da pravoslavni vernici poštuju nalog vere i svoga religijskog vođstva o pravilnom

religioznom ponašanju koji zahteva redovnost u vršenju obreda. „*Kod Srba je na delu kriza religijskog ponašanja i udruživanja: oni ne prelaze često hramovni prag, ne učestvuju redovno u liturgiji, ne poste niti se mole.* U Srba još nije nadošlo ‘ritualno preumljenje’ i pitanje da li će i kada će!?”.

4. Autor se nakon ovih zaključaka pita o kakvoj se onda ovde religioznosti radi i o kakvom preovlađujućem tipu vernika, da li se radi o stvarnom prihvatanju vere i nije li povratak tradicionalnim običajima i obredima u pravoslavlju samo prvi korak, o kome piše Svetlana-Velmar Janković, prema povratku posvećenosti veri? Navodeći empirijske podatke o izuzetno raširenim tradicionalnim obredima pravoslavlja (krštavanje dece, slavljenje verskih praznika, crkveni ukop pokojnika) autor pronalazi onaj skup indikatora koji najbolje odslikava tip religioznosti i tip vernika na domaćem pravoslavno dominantnom konfesionalnom prostoru. Prema Đorđeviću, Srbi su uvek bili jaki u obrednoj religioznosti i tradicionalnoj povezanosti sa religijom i crkvom. „Stoga, osporavajući stavove pojedinih srpskih sociologa religije o tome da je došlo do enormnog uvećanja religioznosti Srba, još jednom ističem svoju tezu o obnovi njihove tradicionalne religioznosti – ‘srpsko’ pravoslavlje je u biti tradicionalističko – i prevladavanju tradicionalnog vernika. Reč ide o *tradicionalnom, ritualnom tipu koji je kršten (i krštava svoje potomke), venčan u crkvi, slavi slavu (eventualno Božić i Uskrs, na selu obavezno i litije) i sahraniće se uz opelo.* Za takvog vernika uvodim naziv ‘*vernik četiri obreda*’, uveren kako je on najrasprostranjeniji u Srba, a sintagmu G. Dejvi ‘*believing without belonging*’ preokrećem u formulaciju ‘*tradicionalno pripadanje bez verovanja*’. *Srbi su na početku XXI veka religiozni na način tradicionalnog pripadanja bez verovanja*“.

Sopstveno, donekle istovetno sa Đorđevićevim a donekle drugačije, tumačenje revitalizacije religije i religioznosti građana Srbije u kome se na prvom mestu naglašava ambivalentnost ovog procesa, takođe je moguće sažeti u nekoliko tačaka:

1. Konsenzus oko *značaja religije i Boga za život ljudi* u savremenom srpskom društvu nije više tako nizak kao pre četvrt veka. Može se slobodno reći da otprilike onoliko ljudi koliko je nekad bilo religiozno (oko deset procenata) toliko danas smatra da religija i Bog uopšte nisu važni za život ljudi u savremenom srpskom društvu.

Većinsko mišljenje je više nego jasno: između 55 i 60 procenata ispitanika u Srbiji smatra da su Bog i religija važni za život ljudi, što je u socijalizmu bilo nezamislivo;

2. Što se tiče indikatora tzv. *kulturne religioznosti* u Srbiji za proteklih tridesetak godina, situacija je nejednoznačna. Kontinuitet važi za konfesionalnu identifikaciju sa pravoslavljem ali ne i za religijsku samodeklaraciju. Konfesionalna identifikacija je ranije kao i danas bila izrazito većinska pojava u srpskom društvu i sudeći prema aktuelnim pokazateljima može se reći da tu nekih bitnih pomaka nema. Kad u obzir uzmemo identifikaciju stanovništva u terminima svih konfesija na prostoru Srbije dolazimo do podatka od 95 procenata stanovništva, kao što pokazuje Popis stanovništva iz 2002. godine. U tom popisu 85 procenata stanovnika se izjasnilo da pripada pravoslavnoj veroispovesti (Popis 2002). Za razliku od ovog statističkog pokazatelja, za religijsku (verničku) identifikaciju se može konstatovati primetna *revitalizacija* u smislu deklarativne izjašnjivosti ispitanika u prilog lične religioznosti, odnosno samodeklarisanja u prilog verničke pozicije;

3. Što se tiče elemenata *religiozne svesti* stanovništva, situacija je ambivalentna: postoji opšti konsenzus oko verovanja u Boga a kvantitativne razmere revitalizacije ove sržne postavke hrišćanstva slične su kao i kod religijske samodeklaracije. Međutim, druga verovanja iz dogmatskog korpusa hrišćanstva iako se jesu revitalizovala nisu napravila takav skok kao lična religijska identifikacija ispitanika i verovanje u Boga. Ovde su rezultati revitalizacije skromniji ali *evidentni* što dokazuje našu raniju konstataciju (Blagojević 2005) o religijskim promenama u svim izmerenim dimenzijama vezanosti za religiju i crkvu samo što su te promene različitog kapaciteta i intenziteta;

4. Revitalizacija *ritualne prakse* pravoslavlja u Srbiji se mora *diferencirati* posmatrati. Najpre zbog toga što su se neki vidovi tradicionalne religijske prakse tvrdokorno opirali svetovnom, socijalističkom društvenom okruženju i preovlađujućem duhovnom štimungu u njemu. Tako su, sem pravoslavne konfesionalne opređenosti ljudi, i čin slavljenja krsne slave i verskih praznika, krštanja dece, venčavanja u crkvi i opelo bili jako daleko od erodiranosti za razliku od nekih drugih ritualnih radnji čija se redovnost svodila na incidentne slučajeve. Naravno, radilo se o tzv. aktuelnoj religijskoj praksi koja se tiče posećivanja crkve a naročito liturgije,

molitve u crkvi i izvan crkve, postu, pričešćivanju i drugim sličnim obrednim radnjama. Prema tome, zaključak koji ćemo izneti se na prvi pogled može učiniti paradoksalim, ali samo kad se stvari ne posmatraju evolucionistički: ako religijsku situaciju posmatramo kao duhovni i društveni proces koji je započeo pre više od pedeset godina, onda je jasno da je revitalizacija obreda tradicionalne prirode danas skromnija od revitalizacije nekih ranije društveno već otpisanih obrednih radnji koje spadaju u tzv. verske dužnosti i činove pobožnosti kao što su odlazak u crkvu, odlask na liturgiju, post itd. Recimo, danas je u Srbiji postatak ljudi koji odlaze u crkvu (svi intenziteti) tri puta veći u odnosu na period od pre četvrt veka a slična je situacija i sa drugim obredima aktuelne prirode kakva je npr. molitva, kako za vreme obreda u crkvi tako i izvan hrama. U objašnjenju ovakve revitalizacije aktuelne religijske prakse svakako treba imati na umu i tzv. skrivene vernike koji u socijalizmu iz straha najčešće nisu smeli javno da iznose i dokumentuju svoju verničku poziciju a koju sada slobodno iskazuju ne samo verbalno već i religijskim ponašanjem. Iako je teško objektivno utvrditi broj takvih novoobraćenika, pošto se u istraživanju možemo osloniti samo na subjektivne odgovore ispitanika, takvi vernici postoje, no oni sigurno ne sačinjavaju većinski deo novoreligioznih.

Prema tome, naše tumačenje se razlikuje od Đorđevićevog po tome što mi pozornost u otkrivanju procesa revitalizacije religioznosti usmeravamo prema najslabijoj karici u sastavnim delovima konvencionalne religioznosti i vezanosti ljudi za religiju i crkvu. Tamo detektujemo promene koje su naravno, daleko od crkveno očekivanog, neproblematičnog i konsekventnog religijskog ponašanja, ali koje opisuju evidentno jačanje i „ozdravljenje“ ove karike. Ovde se radi o problemu koji je sličan problemima koji nastaju prilikom definisanja religije kao fenomena, kada se arbitrarno uzimaju neki aspekti religijskog kao ključnih za određenje suštine ili funkcije religije (Vukomanović 2008). Đorđević uzima indikatore tradicionalnog odnosa prema religije i crkvi koji pokazuju da je religioznost na taj način najrasprostranjenija a to je u isto vreme i suština savremene pravoslavne religioznosti. Mi u prvi plan stavljamo aktuelno religijsko ponašanje jer upravo preko njega i dokazujemo validne ali ograničene i spore promene u konvencionalnoj religioznosti stanovništva, pošto je aktuelno religijsko ponašanje ranije prven-

stveno i bilo dovođeno u pitanje iskustvenim podacima o njegovom značajnom i vidljivom erodiranju.

Ako imamo u vidu ovaj način karakterizacije revitalizacije ili obnove religije i religioznosti, naš genaralni zaključak ne treba da čudi. Novonastale religijske promene u srpskom pravoslavlju su do danas iskustveno evidentirane u svim segmentima vezanosti za pravoslavlje i SPC. Dakle, u segmentu religijskog identifikovanja, doktrinarnog verovanja i religijsko-obrednog ponašanja i udruživanja, iako su obim i intenzitet tih promena različiti u navedenim sastavnim dimenzijama tzv. konvencionalne, institucionalizovane religioznosti. U tabeli koja sledi dati su podaci iz dve vremenske i društveno-istorijske pozicije religije i religioznosti u srpskom društvu koje omogućavaju sagledavanje kvanitativnih obeležja u povezanosti ljudi sa religijom i crkvom.

Tabela 1. Vežanost za religiju i crkvu u Srbiji 2008. godine u poređenju sa početkom osamdesetih (zaokruženi procenti).

Indikatori/ godina istraživanja	2008.	1982.	Odnos 2008–1982.
Pravosavna konfes. identifikacija	87	87	0
Samodeklarisana religioznost	80	24	+56 ili 3,3 puta
Verovanje u boga	80	18	+62 ili 4,4 puta
Verovanje u zagrobni život	26	5	+21 ili 5,2 puta
Kršćavanje dece	82	59	+23 ili 1,3 puta
Odlzak u crkvu bar jednom nedeljno	7	0,5	+6,5 ili 14 puta
Molitva, svaki ili skoro svaki dan	28	6	+22 ili 4,6 puta

Izvori: Za 1982. godinu Đorđevićevo istraživanje religioznosti pravoslavno dominantnog niškog regiona (D. Đorđević 1984); za 2008. godinu *European Values Study* (www.europeanvalues.nl/).

Na kraju krajeva, ovde se radi o pitanju koliko strogi kriterijumi u oceni konvencionalne religioznosti treba da budu, i prema tom odgovoru zavisi i karakterizacija procesa revitalizacije o kojoj raspravljamo. Pošto Srbija svakako nije jedinstven slučaj u Evropi onda treba konsultovati i religijsku situaciju u okruženju i u drugim zemljama pa videti koliko su stanovnici tih zemalja revnosni u ispunjavanju svojih verskih dužnosti i činova pobožnosti. Pošto smo to uradili u jednom drugom radu (Blagojević 2008a,) ovde se mora-

mo zadovoljiti samo zaključkom da religioznost u Srbiji svakako više nije primer masovnog bega ljudi od religije i crkve. Iako su najvažniji pokazatelji konvencionalne religioznosti u katoličkom religijsko-duhovnom krugu takvi da je deklarirana religioznost najproširenija pojava u njima u odnosu na mešoviti, protestanski i pravoslavni milje, što se Srbije tiče taj razmak se dosta smanjio pa se religijska deklaracija i verovanje u Boga u Srbiji približava situaciji u katoličkim zemljama (Italija i Portugalija) a značajno je viša ne samo u odnosu na protestanske (Danska i Švedska) i konfesionalno mešovite zemlje (kakva je V. Britanija i Holandija) nego i u odnosu na pravoslavnu Rusiju. Međutim, kad je u pitanju neizostavni element svake institucionalizovane religioznosti, redovno crkveno obredno ponašanje ispitanika odnosno vernika, onda se razmak među zemljama katoličanstva, konfesionalno mešovitim, protestanskih i pravoslavnih jasno uočava. U katoličkim zemljama bar jednom mesečno u crkvu odlazi više od polovine ispitanika, u konfesionalno mešovitim državama najviše do jedne četvrtine ispitanika, u protestanskim zemljama veoma mali broj ispitanika se pridržava ove verske obaveze a slična toj je i situacija u modernoj pravoslavnoj Rusiji. Situacija u Srbiji je bolja u odnosu na navedene primere i približava se situaciji u konfesionalno mešovitim državama. Vernička struktura onakva kakva se formirala tokom devedesetih godina prošlog veka u Srbiji se očuvala, u dimenziji religiozne svesti je ojačala a u obrednoj dimenziji „račjim hodom“ je napredovala.

Socio-demografske karakteristike religioznih građana Srbije: nekad i sad

Jedan od važnih pokazatelja religijskih promena prema revitalizaciji religije i religioznosti u Srbiji svakako jesu socio-demografske karakteristike religioznih ljudi. Razmere ovih promena najlakše je uočiti upoređivajem bitnih socio-demografskih karakteristike vernika u socijalizmu sa socio-demografskim osobinama savremenih vernika. Na svu sreću iskustvena evidencija o ovim karakteristikama postoji pa ćemo za potrebe ovog rada uporediti dve vremenska perioda: početak osamdesetih godina prošlog veka, tačnije 1982. godinu (Đorđević 1984) i 2008. godinu kada je u Srbiji izvršeno istraživanje evrpskih vrednosti (Baza podataka 2008). U

ovoj usporedbi arbitrarno smo se opredeliti za tri pokazatelja konvencionalne religioznosti koji opisuju tri njena sastavna dela: samodeklarativnu religioznost, verovanje u Boga i odlazak u crkvu. Ove aspekte religioznosti dovešćemo u vezu sa četiri socio-demografske varijable: polom religioznih ispitanika (stanovništva), starošću, stručnom spremom i tipom naselja u kojima ispitanici žive. Na osnovu ovih i nekih drugih pokazatelja pokušaćemo da damo sliku tipičnog vernika u ova dva vremenska odsečka i da ustanovimo ima li u tim slikama poklapanja ili postoji bitna razlika.

1) *Religijska samodeklaracija*

Već smo konstantovali izraziti rast religioznosti stanovništva Srbije kad ispitanici sami ocenjuju svoju (ne)verničku poziciju. Prema ovom pokazatelju početkom osamdesetih godina prošlog veka bila je tek jedna četvrtina ispitanika religiozna a danas je više od tri četvrtine ispitanika na ovaj način religiozni. Ta jedna četvrtina ispitanika kad se posmatra prema polu daje sledeću sliku: 30 procenata od svih ispitanih žena izjasnilo se kao religiozno a skoro duplo manje je bilo religioznih muškaraca (17 procenata). Dve ipo decenije kasnije slika je sasvim *različita* u tom smislu da polovi po pitanju religioznosti teže da se izjednače. Ako se nekada moglo reći da lavovski deo religioznosti stanovništva otpada na žene, pa iako i danas žene čine većinu religioznih građana (56 procenata), ipak je sada nemoguće reći ko je religiozniji – žene ili muškarci: od svih žena u uzorku njih 89 procenata su religiozne a u slučaju muškaraca taj postotak iznosi 81. Ovde se radi o praktično trostrukom rastu religioznosti kod žena i više nego petostrukom rastu kod muškaraca. Naravno, i bez statističkih podataka to je jasno. Opšti konsenzus oko konvencionalne religioznosti u stanovništvu ravnopravno je raspoređen među polovima.

Što se starosti ispitanika (stanovništva) i njihove religioznosti tiče možemo reći da je Đorđević 1982. godine došao do zaključka da starost ispitanika „snažno deluje“ na lično religijsko opredeljenje u tom smislu da su stariji znatno religiozniji od srednje generacije a posebno od mladih. Ni u jednoj starosnoj kategoriji ne preovlađuju izjašnjeni vernici, čak ni u najstarijoj generaciji u Đorđevićevom istraživanju: kod ispitanika sa i preko 55 godina religioznih je 47 procenata. U istraživanju iz 2008. godine situacija je *potpuno suprotna*: u svim starosnim kategorijama ispitanika deklarirana

religioznost je većinska pojava a razlike među starosnim kategorijama nisu velike. Na primer u generaciji do 24 godine starosti samodeklarirana religioznost je 83 procenta a isti procenat se nalazi i u najstarijoj generaciji – 65 i više godina. Najreligioznija je tzv. radno aktivna populacija ispitanika ali u okviru malih razlika u odnosu na ostale kategorije ispitanika. Prema tome, sada ni starost ispitanika posebno ne utiče na religioznu poziciju stanovništva u dimenziji samodeklarirane religioznosti.

U Đorđevićevom istraživanju školska sprema ispitanika direktno utiče na raspored odgovora o (ne)religioznosti. Samo se ispitanici bez ikakve školske spreme izjašnjavaju da su religiozni iznadpolovično (u 55 procenata slučajeva), a kako školska sprema ispitanika raste tako se smanjuje religioznost u obrazovnim kategorijama. Recimo ispitanici sa srednjom školom su religiozni u 4,5 procenata slučajeva a od ispitanika sa višom i visokom školskom spremom nijedan se nije izjasnio kao vernik. Više od dvadeset godina kasnije, situacija je *radikalno različita*: ispitanici svih obrazovnih kategorija su iznadpolovično religiozni i to između 79 procenata kod visokoobrazovanih do 92 procenta kod ispitanika sa osnovnom i nepotpunom osnovnom školom. Ispitanici sa završenom trogodišnjom stručnom školom iskazuju svoju religioznost u 86 procenata slučajeva, a ispitanici sa srednjom stručnom spremom svih profila su religiozni u 83 procenta slučajeva. Najveći pomak su iskazali najobrazovaniji. Ipak, ovaj podatak ne treba da zavede: kao što se zna najpropulzivniji društveni slojevi u socijalizmu su upravo bili obrazovani, socijalizmu lojalni građani pa njihovo nekadašnje potpuno negiranje verničke pozicije treba sagledavati u kontekstu mimikrije koju su ispoljavali iz političkih, profesionalnih, finansijskih i drugih nereligijskih razloga.

Što se tipa naselja i samodeklarirane konvencionalne religioznosti tiče, Đorđević u svom istraživanju pronalazi da su stanovnici sela bili religiozni u 30% slučajeva a stanovnici ostalih naselja u samo 14 procenata slučajeva. Naravno, danas je *situacija drugačija*. Stanovnici svih naselja iskazuju iznadpolovičnu religioznost i slično školskoj spremi, rasponi se kreću od 76 procenata religioznih u gradovima iznad pola miliona stanovnika do 90 procenata u naseljima koja imaju manje od 2.000 stanovnika. Tabela koju dajemo sadrži podatke o religioznosti ispitanika u zavisnosti od kategorije naselja u kojima žive:

Tabela 2. Procenat religioznih ispitanika prema kategoriji naselja (broju stanovnika)

Ispod 2000	2–5000	5–1000	10–20000	20–50000	50–10000	100–500000	500000 +
90	87	81	90	78	86	88	76

2. Verovanje u Boga

Ovaj pokazatelj religioznosti u istraživanju iz 2008. godine kvantitativno u potpunosti odgovara prethodnom indikatoru religioznosti pa će samim tim i komparacija sa istraživanjem iz 1982. godine dati slične zaključke. Tako u Đorđevićevom istraživanju 23 procenta od svih ispitanih žena iskazuje veru u Boga a samo 12 procenta muškaraca. U istraživanju iz 2008. godine taj odnos je 89:80. U istraživanju iz 1982. godine starost ispitanika primetno utiče na verovanje u Boga i to tako što najmlađa generacija u istraživanju (od 15 do 24 godine starosti) veruje u Boga u samo 3 procenta slučajeva, zatim se beleži blagi porast verovanja do generacije od 45–54 godine starosti da bi u Boga najviše verovali istitanici sa 55 i više godina, ali opet ispodpolovično – u 37 procenta slučajeva. Naravno, aktuelni rezultati su sasvim drugačiji: u najmlađoj starosnoj kategoriji, ispitanici iskazuju svoju veru u Boga u čak 83 procenta slučajeva, najviše veruju u Boga ispitanici u dve susedne starosne kategorije (po 88 procentata) a najstariji ispitanici (građani) veruju u Boga u 84 procentata slučajeva. Slična je situacija i kad se verovanje u Boga ukrsti sa školskom spremom ispitanika. U ovom istraživanju u obrazovnoj kategoriji viša i visoka školska srpema ispitanici veruju u Boga u 78 procentata slučajeva, a najviše u Boga veruju, gotovo maksimalno moguće, ispitanici sa nezavršenom osnovnom i sa osnovnom školom (93 i 92 procenta). U Đorđevićevom istraživanju škoska sprema je od svih obeležja najintezivnije uticala na verovanje u Boga kod ispitanika i to tako da sa rastom obrazovanja *rapidno* opada učestalost odgovora o verovanju u Boga. Tako su nepismeni verovali u Boga u 48 procentata slučajeva a od ispitanika koji su završili više i visoke škole se nijedan nije izjasnio da veruje u Boga. U komparaciji dva istraživanja situacija je ista i kad je u pitanju mesto stanovanja ispitanika. Naime, u socijalizmu je bilo jasno da tradicionalni odnos prema religiji i crkvi, ako postoji, onda postoji i

održava se na selu a da su gradovi bili prava ateizovana i sekularizovana sredina. Tako u Đorđevićevom istraživanju veru u Boga iskazuje tek jedna desetina žitelja grada i ni jedna cela petina ispitanika žitelja sela i ostalih naselja. Danas je takva situacija daleka prošlost: iako u Boga najviše veruju žitelji u naseljima do 2000 stanovnika (90 procenata) i u ostalim mestima stanovanja ispitanika iskazana vera u Boga je znatno iznadpolovično zastupljena – od 74 procenata u najvećim srpskim gradovima do 87 procenata u naseljima od 2.000 do 5.000 stanovnika.

3. Posećivanje crkve

Posećivanje crkve je, kao i prisustvo na nedeljnom bogoslužju, verska dužnost na čijem se ispunjenju posebno insistira u pravoslavnoj i katoličkoj crkvi, mada i druge religije i konfesije traže, neke izričitije neke manje izričito, prisustvo vernika u svojim hramovima radi održavanja određene ritualne prakse. U empirijskim, sociološkim istraživanjima pomenutih hrišćanskih konfesija posećivanje crkve se uzimalo ne samo kao vrlo snažan indikator religioznosti, nego u određenim prilikama i kao najreprezentativniji. U svakom slučaju, slažemo se sa Đorđevićem da je to indikator koji je, van svake sumnje, najreprezentativniji pokazatelj tzv. institucionalizovane, crkvene religioznosti koju prvenstveno i ispitujemo u ovom radu. Stoga bi podaci o revitalizaciji ovog vida aktuelne obredne prakse još više učvrstili našu tezu o, doduše nejednakoj, ali opipljivoj revitalizaciji svih vidova konvencionalne, pravoslavne religioznosti. U tom smislu ovaj indikator, zajedno sa nekim drugim indikatorima (kao što su na primer poseta liturgiji, molitva, post) daje najverodostojniju sliku stvarne, aktuelne religioznosti, pa je zbog tog obeležja redovno i uziman u obzir u dosadašnjim empirijskim sociološkim i javnomnjenjskim istraživanjima religioznosti i veza za religiju i crkvu u geografskim i konfesionalnim okvirima bivše Jugoslavije i sadašnje Srbije.

U hrišćanstvu je posećivanje crkve obavezan čin pošto je to jedini ispravan način uspostavljanja veze (radi spasenja) sa Bogom. Po mišljenju sv. Pavla (Savla) crkva je telo Isusovo, i kao takva ona je posrednik i uslov spasenja. Neposredna veza između boga i ljudi je pokidana. I Isus Hristos (bogočovek) i Bog se nalaze na nebu. Posrednik između ljudi i njih postaje Sveti Duh čiji je cilj spasenje

ljudi. Tu funkciju on vrši preko crkvene organizacije koja *de facto* preuzima monopol spasenja. Za spas je nužno biti kršten, posećivati crkvu, pričešćivati se, ispovedati se i učestvovati i u drugim crkvenim obredima i svetim tajnama. Prema tome, kao prenosilac svetih tajni ona ima monopol spasenja obaveznim posredovanjem svog autoriteta putem vere i učestvovanja u religijskoj obrednoj praksi. Ranija istraživanja na pravoslavno dominantnim prostorima su pokazala da je ovaj vid aktuelne povezanosti sa religijom i ckrvom delio sudbinu drugih obreda netradicionalne prirode. Proširenost redovnog praktikovanja (jednom ili dva puta mesečno i češće) ove verske norme se kretala oko 2 procenta u ispitivanoj populaciji, što je potvrđivalo konstataciju o „enormnom erodiranju ovog oblika religioznog ponašanja“ (Đorđević 1984: 108). To je bio najmanji dobijeni procenat u empirijskim istraživanjima religioznosti u okviru bivše Jugoslavije.

Đorđevićovo istraživanje je još pokazalo da oko jedne petine ispitanika ipak jednom ili više puta godišnje poseti iz određenih razloga crkvu, verovatno radi nekih tradicionalnih religijskih obreda, kao što su crkveno venčanje ili opelo, a nikada ne pređe prag crkve nešto preko polovine ispitivane populacije. Ako ovom procentu dodamo i oko 23 procenta ispitanika koji skoro nikada ne prelaze prag crkve, dobijamo podatak iz ovog istraživanja da nikada ili skoro nikada prag crkve ne pređe 74 procenta ispitanika. Istraživanje iz 2008. godine raspolaže sa *primetno drugačijim* podacima. Prvo što pada u oči u komparaciji ova dva istraživanja tiče se upravo nepraktikanata ovog vida aktuelnog odnosa prema religiji i crkvi. Sada oko 19 procenata ispitanika nikada ili skoro nikada ne odlazi u crkvu a u odnosu na Đorđevićovo istraživanje beležimo povećanje praktikanata u svim ostalim intenzitetima: sa 1,16 procenata na 1,6 procenata u poseti crkve više od jednom nedeljno, sa 0,32 procenta na 5,8 procenata u poseti crkve jednom nedeljno, sa 1,43 procenta na 13,8 procenata u poseti crkve jednom mesečno, sa 23,65 na 41,5 procenata u intenzitetu od više puta godišnje.

Procenti ispitanika koji posećuju crkvu osamdesetih godina prošlog veka u istraživanju su bili toliko niski da autor nije mogao prikazati uticaj ličnih i socijalnih obeležja ispitanika jer se nije mogao izračunati Hi kvadrat test a C koeficijetni nisu imali statističku značajnost. Na osnovu tabele frekvencije autor zaključuje da je

„ispitanik koji redovno posećuje crkvu ženskog pola, stanovnik ne-gradskog naselja, nepismen, ima preko 55 godina, poljoprivrednik (domaćica poljoprivrednika), slabog materijalnog stanja ... politički pasivan, samoupravno neangažovan, i ponekad prati TV dnevnik“. Danas je ovakva slika sasvim sigurno arhaična. Posetilac crkve je, ne samo u intenzitetu od jednom nedeljno, nego u svim intenzitetima gotovo poednako i ženskog i muškog pola, a starost stanovnika više ne utiče kao ranije drastično na posećivanje crkve: najrevnosniji u redovnom, više puta u toku nedeljne, posećivanju crkve su i dalje najstariji ispitanici, ali već kod posećivanja crkve jednom nedeljno najmlađa generacija u istraživanju ne zaostaje mnogo za najstarijom generacijom: (13 i 16 procenata). Jednom mesečno najčešće crkvu posećuju ispitanici od 45 do 54 godina a za vreme crkvenih praznika (najmasovnije posećivanje crkve, 34 procenta od svih ispitanika) prednjače mlađi ljudi, od 25 do 44 godina starosti.

Što se obrazovnja tiče, možemo iz ovog istraživanja izneti do sada *neuobičajeni* podatak da danas ne postoji pravilnost koja je ranije utvrđena: da u crkvu većinom idu neobrazovani ispitanici a da su revnosni posetioци crkve sa visokim obrazovanjem incidentni slučajevi. U intenzitetu od jednom mesečno, posećivanje crkve unutar obrazovnih kategorija je na istom nivou (od 12 procenata kod najviše obrazovanih do 15 procenata kod neobrazovanih, sa osnovnom i srednjom školskom spremom). Situacija je slična i u intenzitetu posete crkve na velike verske praznike pa se postavlja pitanje da li je na pomolu jedan sasvim novi trend koji bi sa jedne strane imao veliku specifičnu težinu u dokazivanju revitalizacije aktuelne religijske prakse a sa druge strane ukazivao na činjenicu da crkva u koju idu propulzivni društveni slojevi ne zadovoljava samo njihove religijske potrebe već u isto vreme promovise i potvrđuje njihove statusne pozicije. Naravno, bez specijalnih istraživanja uticaja školske spremе na savremenu religioznost u Srbiji teško je išta decidno zaključiti ali ovakvi podaci daju sasvim *drugačiju sliku* u odnosu na Đorđevićev nalaz iz vremena socijalizma. I najzad, ukrštanje varijable mesta stanovanja ispitanika sa njihovim posećivanjem crkve ne pokazuje više takve razlike kao ranije: recimo u intenzitetu posete crkvi od bar jednom mesečno stanovnici velikih gradova (više od 100.00 stanovnika) su nešto revnosniji nego stanovnici malih naselja (sela) ali je ta razlika samo u par procenata. U svim naseljima

dominira posećivanje crkve za vreme velikih verskih praznika (od 31 do 38 procenata).

U kontekstu ovako opisanih religijskih promena slika *tipičnog vernika* danas se razlikuje od slike tipičnog vernika iz osamdesetih. Danas za tipičnog konvencionalnog vernika ne bismo mogli kao ranije reći da potiče iz ruralne sredine, da je uglavnom pripadnik starije generacije, da je pripadnica ženskog pola i da je sa nižim stepenom obrazovanja.

Na kraju, da učinimo pokušaj jednostavnog i preciznog odgovora na pitanje iz naslova ovog teksta: da li je revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji u poslednjih dvadeset godina stvarnost ili mit? Na osnovu učinjene analize najargumentovaniji odgovor bi bio *i stvarnost i mit*. Stvarnost revitalizacije je na delu u dimenziji revitalizacije javne uloge religije i crkve u postsocijalističkom srpskom društvu, pre svega pravoslavlja i SPC. Kao što smo već napomenuli, situacioni faktor početkom devedesetih godina presudno je uticao da neke funkcije religije i crkve isplivaju na površinu javnog života: u Srbiji je početkom devedesetih na delu pre svega zaštitno-integrativna, homogenizujuća, etnomobilišuća funkcija religije, a potom i kompenzatorska i funkcija pogleda na svet. Ne treba zaboraviti ni ideološku funkciju religije kao svojevrsno nadomešćivanje izgubljenog identiteta i opšteprihvaćenih vrednosti, blisko povezanom sa funkcijom legitimacije novog sistema koja se može nazvati i socijalno-političkom funkcijom pravoslavlja. Stvarnost je takođe i ako se kaže da se vidljive ali spore promene dešavaju i u samoj religioznoj sferi, u sferi povećane crkvenosti u odnosu na period od pre tridesetak godina. Mit je, ako bismo smatrali da je opisana revitalizacija u isto vreme produhovila ljude u njihovoj posvećenosti traganja za Bogom a njihovim svakodnevnim međusobnim ponašanjima dala neki novi kvalitet. Poratna društvena stvarnost na mnogim prostorima bivše Jugoslavije, masovne socijalno-devijantne pojave korupcije, najrazličitijih vrsta kriminala, maloletničkog školskog nasilja i nasilja u porodici, droge i drugih bolesti zavisnosti pokazuju sliku koja je sasvim nasuprot očekivanom ponašanju vernika i to u sve tri dominantne konfesije na pomenutim prostorima. Zato je religijska, istinska duhovna preobrazba uvek povezana sa individualnim poduhvatima pa je iluzorno očekivati da se desi u društveno relevantnim, masovnim razmerama.

Literatura

- Baza podataka *European Values Study*, Serbia 2008, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd.
- Blagojević, Mirko (1995) *Približavanje pravoslavlju*, JUNIR, Gradina, Niš.
- Blagojević, Mirko (2005) *Religija i crkva u transformacijama društva*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, IP Filip Višnjić, Beograd.
- Blagojević, Mirko (2008) „Religiozna Evropa, Rusija i Srbija: juče i danas (argumenti empirijske evidencije: slučaj Srbije)“, *Filozofija i društvo* 19, 3.
- Blagojević, Mirko (2008a) „Religiozna Evropa, Rusija i Srbija: juče i danas (argumenti empirijske evidencije: slučaj Evrope)“, *Filozofija i društvo* 19, 3.
- Blagojević, Mirko (2009) „O sociološkim kriterijumima religioznosti. Koliko ima pravoslavnih vernika danas“, *Filozofija i društvo* 20, 1.
- Blagojević, Mirko (2009a) „Empirical (Re)evolution of revitalization of Orthodox Christianity, in Danijela Gavrilović (ed.) *Revitalization of Religion (Theoretical and Comparativ Approaches*, YSSS Anual – Year 16, Nis.
- Cvitković, Ivan (2009) „Has the ‘Return’ or Religions Occurred or ‘Return’ to the Religion?“, in Danijela Gavrilović (ed.) *Revitalization of Religion (Theoretical and Comparativ Approaches*, YSSS Anual – Year XVI, Nis.
- Dejvi, Grejs (2008) „Evopa: izuzetak koji dokazuje pravilo?“, u Piter L. Berger (priredio) *Desekularizacija sveta – preporod religije i svetska politika*, Mediteran Publishing, Novi Sad.
- Dorđević, Dragoljub B. (1984) *Beg od crkve*, Nota, Knjaževac.
- Dorđević, Dragoljub B. (2009) „Religiousness of Serbs at the Beginning of the 21st Century: What is it About?“, in Danijela Gavrilović (edited) *Revitalization of Religion (Theoretical and Comparativ Approaches*, YSSS Anual–Year XVI, Nis.
- Dorđević Mirko (2005) „Iskušenja klerikalizacije“, *Republika*, br. 352–353, 1–31 mart, Beograd.
- Dorđević Mirko (2005a) „Sekularizam i klerikalizam“, *Republika*, br. 370–371, 1–31 decembar, Beograd.
- European Values Study*, www.europeanvalues.nl/
- Филатов С. Б., Лункин Р. Н. (2005) „Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность“, *Социологические исследования*, № 4., С. 35–45, Москва.
- Jeleč, Petar (2008) „Ničija zemlja“, u *Dani*, 19. 12. 2008, Sarajevo.

17. Kuburić, Zorica (1996) *Religija, porodica, mladi*, Teološki institut, Beograd.
- Лебедев Сергей (2005) „Религиозность: в поисках ‘рубикона’“, *Социологический журнал*, С. 153–169., Москва.
- 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, maj 2003., str. 12., Beograd.
- Radisavljević-Ćiparizović, Dragana (2002) „Religija i svakodnevni život: vezanost ljudi za religiju i crkvu u Srbiji krajem devedesetih“ u (kollektiv autora) *Srbija na kraju milenijuma*, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd.
- Velmar – Janković, Svetlana (2009) „Vera me vodi i daje mi snagu za rad i život“, *Pravoslavje*, 42 (1006): 8–9., Beograd.
- Vrcan, Srđan (1999) „Novi izazovi za suvremenu sociologiju religije (politizacija religije i religizacija politike u postkomunizmu)“, *Revija za sociologiju*, br. 1–2., Sociološko društvo Hrvatske, Zagreb.
- Vukomanović, Milan (2004) „Zajedno na oltaru i na tronu“, intervju Omera Karabega sa univerzitetskim profesorima i sociolozima religije Srđanom Vrcanom iz Splita i Milanom Vukomanovićem iz Beograda na radiju „Slobodna Evropa“, *Zarez*, broj 139., Zagreb.
- Vukomanović, Milan (2008) *Homo viator – religija i novo doba*, Čigoja štampa, Beograd.

Mirko Blagojević

REVITALIZATION OF RELIGION AND RELIGIOUSNESS
IN SERBIA: REALITY OR A MYTH?

Summary

This article has three parts: in the first part the authors discuss two theoretical ways of interpreting revival and revitalization of religion in Serbia. The first way takes religion as a public institution and implies mutual support of religious and non-religious factors, while the other way describes independent, internal religious revival emerging from the very core of religion and church as a divine institution and individual spiritual needs of believers for religiousness (terminal faith). In the second part, the author points to two different interpretations of empirical data on attachment to religion and church in Serbia accumulated in the last thirty years. The third part compares socio-demographic characteristics of religious people from twenty-five years ago and characteristics of contemporary believers.

Key words: revitalization of religion and church, conventional religiousness, Serbian Orthodoxy, traditional religiousness, current religiousness.