

DISPUT



Mirko Blagojević, Jelena Jablanov Maksimović, Tijana Bajović

DISPUT

(Post)sekularni obrt

DISPUT [Post]sekularni obrt

RELIGIJSKE, MORALNE I DRUŠTVENO-POLITIČKE
VREDNOSTI STUDENATA U SRBIJI

Priredili dr Mirko Blagojević,
mr Jelena Jablanov Maksimović
mr Tijana Bajović



Univerzitet u Beogradu
Institut za filozofiju i društvenu teoriju

DISPUT

(Post)sekularni obrt:

RELIGIJSKE, MORALNE I DRUŠTVENO-POLITIČKE
VREDNOSTI STUDENATA U SRBIJI

Prirredili: dr Mirko Blagojević
mr Jelena Jablanov Maksimović
mr Tijana Bajović



Naslov (Post)sekularni obrt: religijske, moralne i društveno-političke vrednosti
studenata u Srbiji

Priredili dr Mirko Blagojević, mr Jelena Jablanov Maksimović i mr Tijana Bajović

Izdavači Institut za filozofiju i društvenu teoriju (Centar za religijske studije)
Fondacija Konrad Adenauer
Centar za evropske studije

Za urednika Petar Bojanić

Recenzenti prof. dr Dragoljub B. Đorđević, prof. dr Zorica Kuburić

Lektura i korektura Tijana Bajović

Dizajn Milica Milojević

Prelom Sanja Tasić

Štampa Colorgrafx, Beograd

Datum i mesto izdanja Priprema publikacije okončana je 2013. godine.

Tiraž 300

ISBN 978-86-82417-60-6

Ovo je zajednička publikacija Centra za evropske studije iz Brisela (CES), Fondacije Konrad Adenauer (KAS) i Centra za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda (CRES). Sredstva za pripremu i štampu ove publikacije obezbedio je Evropski parlament. CES, KAS, CRES i Evropski parlament ne snose odgovornost za podatke ili stavove iznete u ovom zborniku i za njihovo dalje korišćenje. Sva odgovornost za validnost podataka na autorima je tekstova.

S a d r Ź a j

I Religija i društvo

Mirko Blagojević

Savremena religioznost studenata i desekularizacija srpskog društva 11

Dragana Radisavljević-Ćiparizović

Religioznost studenata u Srbiji i stav prema EU 62

Jelena Đurić

Postsekularnost i „modernizacija s dušom“ 95

II Religija, nacija, politika i ekonomija

Jerina Vasić

Verski i nacionalni identitet mladih intelektualaca u Srbiji 117

Velizar Mirčov

Uticaj religioznosti i socio-ekonomskog porekla
na ekonomske stavove studenata 159

Tamara Spasić

Uticaj pola, materijalnih prihoda i izbora fakulteta
na religioznost studenata 174

Marko D. Veković

Analiza religijskih i društveno-političkih vrednosti studenata
iz ugla politikologije religije 184

III Sociopolitičke vrednosti studenata

Tijana Bajović

Postkonfliktna demokratija: politička kultura studenata u Srbiji 199

Aleksandar Đokić

Protivrečnosti u poimanju političko-ekonomskog sistema
kod studenata u Srbiji 252

Iva Kalaba

Čekajući regionalno pomirenje: studenti i nacionalizam u Srbiji 266

Predgovor

Zbornik koji je pred vama nastao je kao rezultat rada tima istraživača na projektu *Postsekularni obrt: religijske, moralne i društveno političke vrednosti studenata u Srbiji*, koji je Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju sproveo u saradnji sa beogradskom kancelarijom Fondacije Konrad Adenauer i Centrom za evropske studije iz Brisela.

Budući da mladi intelektualci čine okosnicu daljeg političkog i društvenog razvoja svake države, jako je važno razumeti probleme sa kojima se oni susreću, njihovo viđenje aktuelnog političkog sistema u državi, njihov interes za politiku, ali i njihove opšte vrednosne orijentacije. Iz tog razloga, Centar za religijske studije osmislio je pomenuto istraživanje, kako bi se ispitala religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studentske populacije u Srbiji, i razumela složena mreža njihovih međudnosa. Na prvom mestu, istraživanje je pokazalo kakav vid uticaja religioznost ima na opšti sistem vrednosti studenata u Srbiji. Naime, u okviru religiologije, izdvajaju se dve teorijske perspektive koje se bave razmatranjem uloge religije u društvima današnjice. Prva struja smatra da savremeni svet prolazi kroz proces rastuće sekularizacije kulture i društva, svojevrsnog raščaravanja sveta, koje je započelo sa deizmom evropskog prosvetiteljstva 18. veka. Drugo teorijsko gledište tvrdi da smo danas svedoci posve različite pojave: procesa desekularizacije, odnosno, rastućeg značaja religije u savremenom svetu. Imajući u vidu rastući naučni interes za procese desekularizacije i retradicionalizacije u postsocijalističkim društvima Jugoistočne Evrope, cilj istraživanja je da se razmotri uloga religije i religijskih vrednosti u razvijanju i širenju demokratskih vrednosti i stavova među studentskom populacijom u Srbiji. Zadatak studije bio je da pruži interpretaciju

empirijskih rezultata, kako bi se što bolje razumeli procesi (de)sekularizacije, modernizacije i demokratizacije u Srbiji.

Tim istraživača-saradnika sačinjavali su sociolozi, filozofi, antropolozi i politikolozi religije. Zbornik je podeljen na tri tematske celine. Prva celina tiče se savremene religioznosti studenata i procesa (de)sekularizacije srpskog društva. Drugi deo studije bavi se odnosom religijskih vrednosti s jedne strane, i materijalnog položaja, nacionalnog identiteta i društveno-političkih vrednosti s druge strane. Konačno, treći odeljak obuhvata studije koje izučavaju sociopolitičke vrednosti, stavove prema demokratiji i kapitalizmu, kao i nacionalizam i etnocentrizam mladih intelektualaca u Srbiji

Rezultati ovog istraživanja trebalo bi da otvore rasprave i ohrabre dalja istraživanja na temu toga da li se trend desekularizacije i navodne retradicionalizacije u Srbiji može posmatrati radije u terminima *postsekularnog stanja*. Naime, porast religioznosti ne mora nužno da ometa procese modernizacije i demokratizacije. Kao što Jirgen Habermas primećuje, danas smo svedoci razvoja postsekularnih društava, društava u kojima raste značaj religije, i to u okruženju koje je, paradoksalno, sve sekularnije. Njegova teorija predviđa mogućnost premošćivanja jaza između religijskih vrednosti i procesa modernizacije i demokratizacije. Religijske vrednosti i stavovi ne podrazumevaju nužno i retradicionalizaciju političkih i društvenih institucija i organizacija. Ostaje za raspravu otvoreno pitanje: *Da li je Srbija jedno od društava u kojima religija (može da) služi kao svojevrsni moralni kompas, koji ne konzervativizuje, ne sprečava, već ohrabruje procese demokratizacije?*

Mirko Blagojević, Tijana Bajović, Jelena Jablanov Maksimović

O metodologiji

Uzorak

Istraživanje religijskih, moralnih i društveno-političkih vrednosti studentske populacije u Srbiji, sprovedeno je na proporcionalnom kvotnom uzorku od 1056 studenata treće godine. Okvir uzorka predstavljali su studenti treće godine na teritoriji Srbije. Plan uzorka sačinjen je na osnovu podataka Republičkog zavoda za statistiku. U prvoj fazi određeni su državni i privatni univerziteti, u drugoj fazi izabrani su fakulteti na osnovu obrazovne oblasti kojoj pripadaju, a koje smo podelili na društveno-humanističke, prirodno-matematičke, tehničko-tehnološke, medicinske i umetničke. U trećoj fazi definisan je broj studenata sa svakog fakulteta shodno njegovoj zastupljenosti u broju studenata na univerzitetu. Istraživanjem su obuhvaćeni: Univerzitet u Novom Sadu, Univerzitet u Beogradu, Univerzitet u Prištini sa privremenim sedištem u Kosovskoj Mitrovici, Univerzitet u Nišu, Univerzitet u Kragujevcu, državni Univerzitet u Novom Pazaru, Univerzitet Megatrend, Univerzitet Union, Alfa Univerzitet, Evropski Univerzitet, Univerzitet Singidunum i Univerzitet Privredna akademija. Anketirani su oni studenti koji su u trenutku sprovođenja ankete bili na predavanjima.

Struktura uzorka po univerzitetima

Univerzitet	Broj studenata
Univerzitet u Novom Sadu	186
Univerzitet u Beogradu	427
Univerzitet u Nišu	97
Univerzitet u Kragujevcu	73
Drzavni univerzitet u Novom Pazaru	32
Univerzitet u Prištini (Kosovska Mitrovica)	39

Državni univerziteti	854
Union Univerzitet	20
Megatrend Univerzitet	49
Alfa Univerzitet	20
Evropski univerzitet	31
Univerzitet Singidunum	62
Univerzitet Privredna akademija	20
Privatni univerziteti	202
Ukupno svi univerziteti	1056

U uzorku je zastupljeno 48,1% muškaraca i 51,9% žena.

Upitnik

Upitnik je sastavljen s namerom da se obuhvati što širi spektar vrednosti studenata. Cilj nam je bio da proverimo rezultate ranijih istraživanja, kako onih sprovedenih nad opštom populacijom, tako i onih koja su se bavila studentima i mladima uopšte. Dobar deo upitnika oslanjao se na revidirana pitanja iz Evropskog istraživanja vrednosti (EVS). Veliku zahvalnost dugujemo Slobodanu Mrđi i Zavodu za proučavanje kulturnog razvitka, koji nam je ustupio upitnik korišćen 2010. godine u ispitivanju kulturnog života i potreba studenata u Srbiji. Osim pomenuta dva upitnika, korišćen je i materijal iz upitnika Centra za empirijske studije kulture jugoistočne Evrope (u okviru projekta *Odnos prema socio-ekonomskim promenama u društvima zapadnog Balkana*), kao i upitnik Filozofskog fakulteta u Nišu (u okviru projekta *Kulturna orijentacija aktera/studenata, međuetnički odnosi, nacionalni identitet i kultura mira na Balkanu*).

Upitnik se sastojao od 68 pitanja, grupisanih po oblastima. Prvi korpus pitanja odnosio se na opšte sociodemografske karakteristike (npr. pol, starost, fakultet, boravište, prebivalište, nacionalnost). Druga baterija pitanja uključivala je lične

ciljeve/vrednosti, poput provođenja slobodnog vremena, oblasti koje su ispitaniku bitne u životu. Treći deo merio je nivo opšte društvene sigurnosti koju ispitanik oseća (poverenje u institucije, poverenje u druge ljude, stepen kontrole koju ispitanik misli da ima nad svojim životom. Naredni skup pitanja ticao se opštih društvenih vrednosti, dok je peta grupa pitanja ispitivala moralne vrednosti, odnosno mišljenja o važnim društvenim temama (eutanzija, abortus, genetski inženjering). Deo upitnika bio je posvećen religijskim vrednostima (vera u Boga, crkvenost i sl.), a za njim su usledila pitanja koja su ispitivala stavove studenata o odnosu religije i društva, te religije i politike. Poslednji korpus nastojao je da ispita političke vrednosti, stavove prema demokratiji i nekim liberalnim vrednostima, kao i stav prema priključenju Evropskoj uniji.

Obrada građe

Obrada je rađena u programu SPSS. Baza podataka sa-
 drži 394 varijable, od kojih je 170 sa nominalne merne skale. Ukupno 211 varijabli, što je 54% svih varijabli, sa ordinalne je merne skale, i to pretežno Likertovog tipa (62%) od 5 kategorija poput: veoma mi je važno, važno mi je, neodlučan sam, nevažno mi je, potpuno mi je nevažno (124); i mali broj varijabli (7) od četiri kategorije: veoma mi je važno, uglavnom mi je važno, uglavnom nevažno, potpuno nevažno. Ostalih 33% varijabli sa ordinalne skale raznovrsne su, tročlane, a ukupno ima 5% tematskih varijabli, poput stepena obrazovanja. Svega 13 varijabli jeste sa intervalne merne skale. Uvid u nepodeljen uzorak dat je preko procenata, merama centralne tendencije i grafikonima za sva pitanja. Potom su rađene neparametrijske statističke analize prema konkretnim istraživačkim zahtevima: Man Vitnijev U test (Mann-Whitney U Test), Kruskal-Volisov test (Kruskal-Wallis Test), Kendel tau koeficijent korelacije rangova (Kendall's tau_b correlation coefficient of ranks) i Hi-kvadrat

test (Chi-square test). Takva odluka je donesena prevashodno zbog asimetričnih distribucija odgovora, koje su karakteristične za iskazivanje društvenih, religijskih i moralnih stavova. Najveći broj ljudi ima stav po datom pitanju, bilo negativan ili pozitivan, i tek je u retkim situacijama neopredeljen. S obzirom na količinu varijabli i tipova odstupanja od normalne distribucije, transformisanje podataka nije bilo najbolje rešenje, naročito nakon upoznavanja sa zahtevima istraživača i razmatranja zadovoljenosti drugih uslova za izradu parametrijskih testova.

Obradu građe i najveći deo ukrštanja varijabli obavio je Centar za empirijska istraživanja religije (CEIR), dok je manji deo naknadnih ukrštanja sproveo IAC Argument.

Radule Perović (Argument)

Tijana Bajović (CRES)

Ana Zotova (CEIR)

Mirko Blagojević

Centar za religijske studije IFDT-a
Beograd

Savremena religioznost studenata i desekularizacija srpskog društva

Apstrakt: *U prvom delu ovog priloga autor nastoji da savremenu religioznost studenata Srbije situira ne samo u širi kontekst evropske i svetske religijske situacije nego i u kontekst sociološke teorije o (de)sekularizaciji sveta i postsocijalističkog srpskog društva. U drugom delu teksta autor iznosi i analizira podatke o vezanosti studenata u Srbiji za religiju i crkvu.*

Ključne reči: *ateizacija, kontrasekularizacija, studenti, religioznost, Srbija.*

Sekularizaciona paradigma, desekularizacija sveta i srpskog društva

Svetska sociologija religije u 60-im i 70-im godinama prošlog veka raspolagala je prilično obimnom iskustvenom evidencijom za dokazivanje aktuelnosti procesa sekularizacije, pre svega u zapadnim društvima, koristeći u svojim istraživanjima veći broj indikatora religioznosti i razvijajući u isto vreme odgovarajuće metode u istraživanju, tj. u kvantifikovanju religioznosti, odnosno, povezanosti ljudi sa religijom i crkvom na određenom religijskom i konfesionalnom području. No, samim tim

je u sociologiji, naročito onoj religiološki usmerenoj, sazrevala i svest o nekim bitnim nedostacima ne samo kvantitativnog izražavanja procesa sekularizacije, nego i same konceptualizacije sekularizacione paradigme, što se moralo odraziti i na njeno teorijsko preosmišljanje. Istina, ni sva *osporavanja* procesa sekularizacije nisu bila bez ideoloških natruha i metanaučnih pretpostavki, premda su sama sekularističkoj tezi pripisivala ista svojstva. Sve to pokazuje kompleksnost i višedimenzionalnost problema sekularizacije i nedovršenost kako samog koncepta, tako i određenih osporavanja sekularizacione paradigme u sociologiji religije.

Postoji nekoliko modela osporavanja procesa sekularizacije: da pomenemo prvo model osporavanja sekularizacije preko shvatanja religije kao nužnog, univerzalnog, neuklonjivog sastojka ljudskog života. Nikakvi kvantitativni, niti bilo kakvi drugi podaci ne mogu dovesti u pitanje religiju, jer je svako taman toliko religiozan koliko svaki čovek govori neki jezik (Jinger). Otuda u najbližoj vezi sa ovim načinom osporavanja sekularizacije stoji model dovođenja u pitanje sekularizacione paradigme shvatanjem čoveka kao *homo religiosusa*, dakle, kao prirodno religioznog bića. Religioznost se ne dovodi u vezu sa socijalnim čovekovim životom, ona, dakle, nije bitno socijalna pojava, nego čoveku religioznost dolazi iz njegovog biološkog bića (Lukman). To u krajnjem slučaju znači da roditelji deci prenose urođenu dispoziciju za religioznost.¹

1 Pre bi se moglo tvrditi da roditelji na svoje potomstvo prenose samo dispoziciju za usvajanje određenih vrednosti, da misli, veruje, oseća, uči itd. Kad se tako postave stvari, onda se ne može zanemariti uticaj procesa socijalizacije na religioznost, što dobro znaju sve crkve kad organizuju konfesionalnu veronauku u crkvi ili konfesionalnu veronaučnu pouku u javnim školama. Teško je prilikom razumevanja fenomena religioznosti zanemariti psihu pojedinca, iskustvo života sa drugim ljudima, istorijski period, celinu društvenog prostora itd.

U bliskoj vezi sa ovakvim načinom osporavanja sekularizacije jeste i shvatanje tri ključne i neuklonjive transistorijske konstante ljudskog života: već navedena transistorijska konstanta ljudske prirode koja traži zadovoljenje istinske i jedinstvene religijske potrebe, zatim transistorijska konstanta ljudske situacije uopšte, tj. izvesnih graničnih pitanja čovekove egzistencije (smrti na prvom mestu) i egzistencijalnih problema,² i bez obzira kako se ti problemi konkretno predočavali pojedincu ili društvenoj grupi, sa njima čovek uvek izlazi na kraj uz pomoć transcendentnog, i, najzad, transistorijska konstanta postojanja i funkcionisanja samog ljudskog društva, koje svoj osnov, da bi opstalo, mora da traži van sebe, van političkog, zapravo u pretpolitičkom, u apsolutnom i transcendentnom, pošto stalnim kritičkim odnosom prema sebi, stalnim preispitivanjem sebe i društva u kome živi ili postavljanjem svog središta, svog temelja u relativnom, izaziva sopstvenu propast (Vrcan, 1997: 68).

Sekularizacija se osporava i na ravni problema definisanja pojma religije. U zavisnosti od toga u kom se značenju pojam religije upotrebljava u iskustvenim istraživanjima religije, zavisice i zaključak o procesu sekularizacije (Blagojević, 2005). Tu je i model osporavanja koncepta sekularizacije preko njegove ideološke usmerenosti i preko onih karakterizacija koje insistiraju na

2 Danijel Bel, koji je u drugoj polovini 70-ih lansirao ideju o „povratku svetog“, te time započeo plodnu raspravu koja je potom usledila, dobar je primer shvatanja kulture i religije kao odgovora na egzistencijalnu ugroženost (predicament) ljudskog života. Prema njemu ni ljudska priroda niti ljudska istorija nisu polazna tačka za razumevanje kulture. Kultura je niz različitih, doslednih ili protivrečnih, teskobnih odgovora na suštinska pitanja čovekove egzistencije (smrt, obaveza, ljubav, tragedija...). Religija je u kontekstu navedenog shvatanja kulture niz koherentnih odgovora na suštinska egzistencijalna pitanja koja podrazumeva kodifikaciju tih odgovora, određenu obrednu formu koja obezbeđuje emocionalnu povezanost ljudi u okvirima institucionalizovane organizacije kao oblika ljudskog zajedništva, u kome se, opet, obezbeđuje kontinuitet i trajnost pomenutih obreda (Bell, 1986:14-15).

njegovim fiktivnim, mitskim značenjima, prividnoj relevantnosti ili, u najboljem slučaju, u značenju jedne velike istorijske priče (Lukman). Pomenućemo još i model osporavanja sekularizacije preko ograničavanja delokruga iskustvene evidencije samo na tzv. konvencionalnu religioznost, koja je stvarno podložna tom procesu, ali ne i tzv. nedoktrinarna religija, nevidljiva, difuzna, neinstitucionalizovana religija, koja navodno uopšte nije zahvaćena procesom sekularizacije. Odatle bitna razlika koju sekularisti ne prave, a treba je praviti, između religije i religijskog, između konvencionalne, crkvene religioznosti i religioznosti uopšte (crkvenost je samo jedna forma religioznosti), između religije i svetovne religije. Sekularizacija je samo privid, jer religioznost prebiva u još jasno neprepoznatljivim domenima, van javnog i političkog, jer „postoji obilje svetog, samo ga mi ne prepoznajemo jer nije zavijeno u versku odoru“ (Hemond).

Možda najočigledniju dokaznu snagu ima model osporavanja sekularizacije izravno na terenu iskustvene evidencije. To je osporavanje na osnovu dokaza koje upotrebljava sama sekularistička paradigma i koji od sredine 70-ih, a posebno od 80-ih, te za postkomunistička društva od kraja 80-ih i tokom 90-ih, sve vidljivije pokazuju u raznim domenima religijskog i društvenog života revitalizaciju religije, i to ne samo „povratkom svetog“ i različitim vidovima tzv. postmoderne religioznosti, već i u njenim tradicionalnim, institucionalizovanim i čak konzervativnim oblicima. Ta vrsta argumentacije nadopunjena je i kvalitativnom analizom savremene socijalne i duhovne situacije modernih, posvetovljenih društava, u kojima se nalazi onaj najširi okvir za duhovna kretanja koja idu u suprotnom smeru od utvrđene dominantnosti sekularističkog procesa. Tako smo došli do pojma *desekularizacije*, neizostavno važnog u analizi religijskih promena, kako savremenih postindustrijskih, tako i postsocijalističkih, „tranzicijskih“ društava, pa i do studenata u njima, kao svojevrsnog lakmus papira religijskih promena u smeru desekularizacije.

Istina, neće svi autori upotrebljavati pojam desekularizacije da bi označili jedan proces religijskih promena koji je na duhovnu scenu mnogih društava stupio u drugoj polovini 70-ih godina. No, i kad se govori o revitalizaciji konvencionalne religije ili njenoj reafirmaciji, kad se isto tako govori o povratku ili buđenju svetog, kad se govori o novim religijskim pokretima i kultovima ili pojavi harizmatičnog hrišćanstva, pa onda povratku mistici i pojavi ezoterične i okultne religioznosti itd, zapravo se misli na isti tok procesa koji sada dovodi u pitanje pre toga manje-više prihvaćenu teoriju sekularizacije kao dominantnog trenda religijskih promena sa važenjem za tadašnja moderna, industrijska društva. U 80-im godinama prošlog veka se i dalje, naravno, piše o sekularizaciji i konceptu sekularizacije, ali sada iz jednog posebnog tematskog aspekta, aspekta upitnosti o njejoj valjanosti i heurističkoj plodnosti, ali isto tako i sa aspekta upitnosti o argumentovanoj oslonjenosti na fakticitet, ponajviše u svetlu činjenica koje su se odnosile na društvenu i religijsku situaciju u svetskim razmerama početkom osme decenije prošlog veka. Na fonu takvih društvenih i religijskih previranja i u samoj sociologiji religije nastaje obrt, pokušaj promene vladajuće paradigme (ne bez odgovora u „odbrani“ paradigme od strane doslednih sekularista, Vilsona, na primer), koja se pojmovno mogla izraziti kao kretanje od sekularizacije društva prema desekularizaciji, čak i religijskoj rekonkvisti (*reconquista*). Religija, dakle, ponovo osvaja sopstveno područje religijskog, ali i javnog i društvenog, područja koja su se u prošlim vekovima polako gubila nadiranjem svetovnog ustrojstva društva i svetovnog mentaliteta, pogotovu u sferi moralnih (religijskih) vrednosti. Taj obrt je viđen i u terminima zastoja sekularizacije ili, pak, krize, naravno sada ne više kao krize religije, nego kao krize sekularnosti, kao i u terminima zaokreta od desakralizacije svetoga prema povratku i obnovi svetoga, naročito otkako se 80-ih godina sociologija religije više počela zanimati za sekte i savremene

kultove, kao i za religijske grupe koje su se najčešće imenovale kao novi religijski/religiozni pokreti, ili kao grupe koje pripadaju religijama mladih (*Neue Jugendreligionen*).

Deterministički okvir pomenutog zaokreta složen je od spleta nekoliko značajnih društvenih promena oko kojih se sociolozi prilično slažu kao o događajima koji su paradigmatično potvrdili promenu kako položaja same religije i religijskih institucija u društvu, tako i duhovnog štimunga u kulturi. Sa jedne strane, na delu je zadobijanje političkog značaja religijskih tradicija, dok, sa druge strane, pomenute tradicije, najavljujući svoj povratak, deprivatizuju usvojena, sinkretička verovanja i ponašanja, što su bitni elementi procesa desekularizacije religijskog života. Radi se o događajima koji su pokazali da religija nije izgubila, tj. da je opet povratila potencijale da nadahnjuje velike, kolektivne napore ljudi za promenama koje se tiču same suštine njihovog političkog i religijskog života. Konkretno, to su sledeći događaji: 1. jačanje fundamentalizma u islamskim zemljama krajem 70-ih godina, najpre u liku Iranske islamske revolucije a potom i u nizu islamskih političkih pokreta u drugim zemljama, zatim 2. promene religijske situacije i u nizu zapadnih zemalja, kao što je, na primer, uspon hrišćanskog konzervativizma u SAD, ili jačanje radikalnog hrišćanstva u Latinskoj Americi, kao i promena strategije katoličanstva u Evropi od prilagođavanja modernom svetu prema reevangelizaciji tog istog sveta, posebno sa podsticajima koji je trebalo da dođu od katoličanstva na Istoku, ponajviše od poljskog katoličanstva kao najdelotvornijeg uzora. U tom smislu kao sledeći važan deterministički okvir religijskog obrta svakako je 3. aktivna, ili barem podržavajuća uloga religije i crkve u rušenju komunističkog poretka u Srednjoj i Istočnoj Evropi krajem 80-ih i, na tom temelju, religijska situacija koja se može opisati terminima radikalne deateizacije ovih društava u procesu povratka ili približavanja širokih slojeva stanovništva decenijama potiskivanoj i stigmatizovanoj religiji

i crkvi. U komunističkim zemljama, dakle, religija počinje da preuzima sve više javnu ulogu, najpre u Poljskoj, u kojoj je opoziciono udruženje radnika *Solidarnost* sa Lehom Valensom na čelu, iskazivalo svoj politički bunt prema komunističkom totalitarizmu preko tradicionalne religijske ikonografije, potom u DR Nemačkoj, pa u SSSR-u, gde tradicionalno pravoslavlje počinje da se budi nakon više od pola veka progona i potpune skrajnutosti od socijalističkog društva. I, najzad, na prostorima bivše socijalističke Jugoslavije i sadašnje Srbije, u 80-im, a pogotovo u 90-im godinama tokom rata, silno, bez obzira na konfesije, raste javna, preciznije, politička (zlo)upotreba religije, ali i smirivanje u religijskoj stabilizaciji tokom prve decenije novog veka nakon identitetskih lutanja kroz čitav taj krizni period, za koji ni danas ne bismo mogli reći da je samo daleka uspomena.

Krajem prošlog i početkom novog veka, sa problemima i nejednoznačnostima religijskih promena u pravcu desekularizacije suočavaju se autori na sličan način kao što su se autori tokom 50-ih do 70-ih godina prošlog veka suočavali oko koncepta i procesa sekularizacije. Paradoks je možda i taj da se u nekim slučajevima radi o autorima koji su u međuvremenu „srušili“ svoja vlastita teorijska polazišta. Paradigmatičan je primer Pitera Bergera, nekada jednog od ozbiljnih zagovornika teorije sekularizacije (Berger, 1969), koji krajem prošlog veka u svom, sada čuvenom i često citiranom tekstu (Berger, 1999; 2008), piše o procesu desekularizacije mnogih društava i, čak, čitavog sveta, pa je pretpostavka o tome da danas živimo u sekularizovanom svetu pogrešna. „Današnji svet, uz neke izuzetke ... je žestoko religiozan kao što je oduvek i bio, a u nekim područjima je čak i više nego ranije. Ovo znači da je čitava literatura koju su stvarali istoričari i društveni naučnici, koji su prilično komotno objavili 'sekularizacionu teoriju', u suštini pogrešna“ (Berger, 2008:12).³ A najviše

3 „Dozvolite da ponovim ono što sam već rekao. Današnji svet je masovno religiozan i jeste *sve drugo osim* sekularizovanog sveta kakav je

je pogrešna prosvetiteljska pretpostavka da modernizacija direktno vodi do opadanja religije i religioznosti, iako ova pretpostavka može biti tačna za neka, npr. za zapadna društva, pa otuda i izvesna geografsko-civilizacijska sažimanja sekularizacione paradigme, koja čini Dejvid Martin (Martin, 1994: 123–128; Berger, 2001: 23–24). Međutim, jasno je da odnos između modernosti i religije nije jednostavan ni jednostran ni u pomenutim zapadnim društvima, a da ne govorimo o društvima koja ne pripadaju ovog grupi. Pri svemu tome, posebno su važne društvene grupe i pojedinci koji se ne prilagođavaju savremenom sekularizovanom svetu, nego se bore i protiv su sekularizacije ili sekularizma, da zanemarimo načas one pojedince i društvene grupe koje nisu aktivne u tom suprotstavljanju, ali ne mogu da podnesu stanje relativnosti društvenih vrednosti, individualnosti, neizvesnosti i nesigurnosti u savremenom sekularizovanom svetu. Konzervativne, ortodoksne i tradicionalne verske organizacije i pokreti, ne samo u hrišćanstvu, nego i u drugim svetskim religijama – piše Berger, koji su na međunarodnoj religijskoj sceni aktivni u odbacivanju ili borbi protiv sekularizacionih učinaka, svuda su u porastu za razliku od onih pokreta i organizacija koje su uložile silnu energiju tokom mnogo decenija u prilagođavanju savremenom svetu. Sve je ovo važno upravo zbog toga što se savremeni proces desekularizacije ponajpre definiše i razume u izrazu *kontrasekularizacije*, i treba da označi društveni proces suprotan procesu sekularizacije (Karpov, 2010; Карпов, 2013). To sa druge strane govori o kompleksnosti religijske i globalne društvene situacije: u mnogim savremenim društvima sapostoje sekularizacione i kontrasekularizacione tendencije, akteri i snage, pa je njihovo proučavanje kao međusobno neisključujućih procesa i dalje važan zadatak savremene sociologije religije.

predskazan (bilo radosno ili malodušno) od strane velikog broja analitičara modernog doba“ (Berger, 2008: 20).

Prema tome, ako se desekularizacija savremenog sveta tumači uvek kao neka reakcija na prošlu ili aktuelnu sekularizaciju ili ateizaciju, to onda znači da desekularizacija nije svaka religijska ekspanzija i svaki porast religioznosti ili povezanosti pojedinca i društvenih grupa sa religijom i crkvom, nego je desekularizacija specijalan slučaj rasta religije i proširenje njenog društvenog uticaja u kontekstu odgovora na prošle ili aktuelne sekularizacione tendencije. Tu Berger u svom tekstu o desekularizaciji sveta ispoljava nepreciznost, pošto u navođenju primera brojnih manifestacija desekularizacije u svetu navodi i one primere životnosti, preživljavanja i adaptacije religije na uslove savremenog sveta koji se ne mogu tumačiti kao reakcija na proces ili tendencije sekularizacije. Ovu nepreciznost Karpov je jasno istakao u svom tekstu uspešnog i pionirskog sistematskog pokušaja konceptualizacije pojma i procesa desekularizacije kao kontrasekularizacije, višedimenzionalne religijske transformacije koja obuhvata društvo u celini (Карпов, 2012: 114–164). Američki porast religijske pripadnosti u periodu od XVIII veka, kada je bio nizak (17%), do XX veka, kada je bio prilično visok (62%), teško se može nazvati desekularizacijom, pošto prvobitno nizak postotak pripadnosti religijama nije bio povezan sa neakvom sekularizacijom zemlje, ali ruski porast pravoslavlja i drugih religija (npr. islama i protestantizma) u savremenoj Rusiji, upravo se može dovesti direktno u vezu sa reakcijom na prethodni proces prinudne ateizacije i sekularizacije sovjetskog društva. Konfuziji doprinosi odsustvo konceptualizacije desekularizacije i jednodznačne upotrebe ovog pojma u, poželjnim, komparativnim istraživanjima desekularizacije širom sveta. Ovakvo, u upotrebi je mnoštvo termina koji nekad označavaju suprotne tendencije od sekularizacionih (sekularističkih), a nekada nisu povezane sa odgovorom na sekularizaciju društva: procvat, preporod, renesansa religije, obnova, revitalizacija religije, fundamentalizam, porast religije, verski pokreti – neki su od takvih termina.

Shvatanje religijskih promena u kontekstu reakcije na ateizaciju i sekularizaciju društva, primereno je procesu religijskih promena u srpskom društvu od kraja 80-ih godina prošlog veka do danas. Istina, taj period nije jedinstven i u njemu se mogu identifikovati određene faze, npr. početna burna faza nagle desekularizacije, kad su se takve religijske promene vezivale, s jedne strane, za prethodnu dominaciju ateizma u kulturi i procese dekonstrukcije društvenih vrednosti, a sa druge strane za etnoreligijsku mobilizaciju, homogenizaciju i protekciju nacija i kultura u konfliktima na znatnoj teritoriji socijalističke Jugoslavije (1991–1995); i manje burna faza stabilne religijske, konfesionalne identifikacije i društvene vidljivosti religija i crkava (1996–2013). Takođe, u objašnjenju specifičnosti nastanka tih desekularizujućih promena, na samo u postjugoslovenskom srpskom, nego i u ostalim postjugoslovenskim društvima, nika-ko ne treba zanemariti opšte, ambijentalne, društvene i političke uslove raspada socijalističke jugoslovenske zajednice i stvaranja nezavisnih nacionalnih država na temeljima tog rasepa, kao i sukobe u kojima su bile upletene tri konfesionalne zajednice. Prvenstveno ne svojom zaslugom, do sredine 90-ih godina religije, konfesije i crkve ovih zajednica dobijaju takve društvene uloge koje su samo čas pre toga u prethodnom društvenom sistemu bile nezamislive. Naravno, ne negira se u ovom smislu unutrašnja, samostalna religijska logika desekularizacionih tendencija, nego se samo ukazuje na vidljive i delotvorne aktiviste i aktere kontrasekularizacije društva nakon raspada socijalističkog društvenog sistema. Turbulentne društvene okolnosti ratnih konflikata u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini, sukob sa Atlantskim paktom tokom 1999. godine na Kosovu i Metohiji i bombardovanje Srbije, politička previranja početkom novog veka, teška ekonomska kriza, problem nezaposlenosti i odliva mozgova iz Srbije, težak materijalni položaj velikog broja ljudi, posrnula ekonomija jesu okolnosti u kojima živi stanovništvo i

savremena omladina u Srbiji. U takvom okruženju, istraživanja javnog mnjenja pokazuju da ljudi najveće poverenje od svih institucija imaju u religijske organizacije, odnosno u Sprsku pravoslavnu crkvu. Omladina, pa i studentska, u poslednjih dvadeset godina živi u opisanim okolnostima, ali te okolnosti više ne deluju destimulativno, neafirmativno i stigmatizujuće prema religiji i religijskim organizacijama. Savremena omladina ne živi više u okruženju forsirane ateističke kulture i početkom 90-ih godina bila je socijalna grupa koja se, pored najstarijeg stanovništva u zemlji, češće od drugih generacijskih i socijalnih grupa izjašnjavala u prilog konfesionalne i religijske pripadnosti ili verovanja u Boga. Taj podatak je simptomatičan za navedene desekularizacione tendencije u to vreme, pošto su upravo mladi u periodu socijalizma, uz radno aktivno stanovništvo, bili jedan od najateizovanijih delova socijalističkog društva.

Neke religijske promene kod omladine tokom 80-ih i 90-ih godina

Nestimulativni, opšti društveno-politički obrazac egzistiranja religija i crkava u socijalizmu, delovao je, posmatrano na duži rok, prilično pogubno po crkvu i vezanost ljudi za religiju i crkvu, i ispoljavao se u mnoštvu domena religijsko-crkvenog kompleksa, najopštije od njegovog nekadašnjeg društvenog značaja, do religijskih verovanja i crkvene obredne prakse. I pored toga što proces ateizacije, započet odmah posle Drugog svetskog rata, sve do 50-ih godina nije bio tako radikalalan po posledicama na religioznost stanovništva, u narednim decenijama on će to postati, a posledice će biti na delu sve do kraja 80-ih godina prošlog veka.⁴ Iako je, jedno u to vreme od retkih

4 Nekoliko godina posle rata, procenat učenika koji su pohađali veronauku penja se i do 80%, kao u Beogradu, na primer, a u nekim mestima procenat omladine koji je posećivao veronauku je išao čak i do 90%, kao što nam pokazuju podaci za 1951. godinu, godinu dana pred konačnu

empirijskih socioloških istraživanja religioznosti stanovništva, imalo regionalni karakter, pošto ga je Dragoljub B. Đorđević sproveo tokom 1982. godine u niškom, pravoslavno dominantnom regionu, rezultati istraživanja, koji su ukazivali na odmakli proces sekularizacije, mogu se s oprezom uopštiti za celokupno srpsko društvo, pošto je teško pretpostaviti da je religijska situacija, zbog preovlađujuće duhovne klime u društvu i kulturi socijalističkog društva, bila suštinski drugačija u niškom regionu u odnosu na ostatak zemlje. Naravno, upravo zbog takve duhovne i društveno-političke klime treba pretpostaviti visok stepen konformizma ispitanika u anketnim istraživanjima, ali i on je indikativan za proces prinudnih religijskih promena u pravcu ateizacije društva. Zato, i pored toga što je sigurno u periodu do kraja 80-ih godina prošlog veka, zbog mimikrije, religije kod pojedinaca bilo više nego što Đorđevićevi rezultati pokazuju, to krajnje „porazni“ zaključci o religioznosti stanovništva nisu daleko od neupitne činjenice društvene proskribovanosti religije i crkve, pre svega pravoslavlja i Srpske pravoslavne crkve. Tako Đorđević na osnovu rezultata svog istraživanja zaključuje: proces sekularizacije na pravoslavno homogenom prostoru, pustio je duboke korene i uzeo je najviše maha u odnosu na sve ostale konfesionalne prostore. Na pravoslavnim prostorima, bilo da se radilo o konfesionalno dominantnim, kao u Crnoj Gori i užoj Srbiji, ili multikonfesionalnim, kao u Vojvodini ili Hrvatskoj na primer, bio je najuočljiviji otklon ljudi od religije i SPC, primetan je bio gubitak značaja pravoslavlja kao moralne potke ili motivacije za praktično ponašanje ljudi, a bilo je, takođe, suštinski smanjeno participiranje ljudi u crkvenim obredima i crkvenom životu uopšte. Pravoslavna religioznost je, prema Đorđevićevim zaključcima, bila u izrazitoj krizi. Niški, pravoslavno dominantan region, predstavljao je početkom 80-ih izrazito

zabranu katehizacije u školama, dok je po selima ta ista praksa bila slabije zastupljena zbog neaktivnosti sveštenika (Radić, 1995: 159; 161).

sekularizovanu i ateizovanu sredinu i prema dobijenim podacima o strukturalnim elementima religioznosti, proces sekularizacije je u ovoj sredini dostigao visok nivo u odnosu na katoličke monokonfesionalne sredine. Ovaj zaključak sledi iz rezultata istraživanja, bilo da se rezultati odnose na religijsku identifikaciju, zastupljenost religijskih verovanja u ispitivanoj populaciji ili na proširenost crkvene obredne prakse. Kako sam autor konstatuje, ne radi se samo o tome da su neki vidovi religiozne svesti i religiozne prakse problematizovani, nego su neki drugi vidovi u izrazitom propadanju, gotovo sve do iščezavanja, posebno kad se radi o pojedinim oblicima verske prakse koji su za svaku institucionalizovanu versku organizaciju, pa i za SPC, neizostavno važni elementi pravoslavne religioznosti (Đorđević, 1984).

Opisana slika opšte religijske situacije, samo u još radikalnijem smislu, karakteriše omladinsku, a ponajpre studentsku populaciju sve do samog kraja 80-ih godina prošlog veka. Dva autora su značajna za kompariranje svežih istraživanja i podataka o religioznosti omladine i studenata sa podacima od pre tridesetak godina. To su pomenuti sociolog religije Dragoljub B. Đorđević, i Dragomir Pantić, koji je svojim preglednim radovima krajem 80-ih i početkom 90-ih godina (Pantić, 1988; 1993) značajno doprineo objašnjenju tendencija u religijskoj situaciji tadašnjeg srpskog društva, istražujući ovaj fenomen preko javnomnjenjskih i socijalno-psiholoških istraživanja još od 70-ih godina. Socijalno-psihološka istraživanja religioznosti mladih 70-ih godina evidentno su pokazala nizak nivo klasične religioznosti, i to kako na nivou SFRJ (Pantić, 1974), tako i na nivou grada Beograda (beogradski maturanti, istraživanja iz 1972. i 1975. godine), u kojima je Pantić pronašao nizak nivo religioznosti mladih prema indikatoru samoocene religioznosti: u prvom slučaju je bilo 11% a u slučaju beogradskih maturanata samo 9% religioznih mladih. U drugoj polovini 70-ih godina dolazi do izmerenih vidljivih promena odnosa prema religiji i

crkvi u smeru revitalizacije na katoličkim prostorima Slovenije i Hrvatske, kako u opštoj populaciji, tako i kod srednjoškolske omladine (Roter, 1984; Vušković 1987; Pojatina, 1988).

Međutim, dok su na pomenutim konfesionalnim i religijskim prostorima empirijskom evidencijom utvrđene konkretne promene religioznosti stanovništva koje idu prema desekularizaciji društva, istovremeno na prostoru Srbije i Crne Gore, istraživanja religioznosti, kako sa važenjem za opštu populaciju, tako i za neke njene segmente – recimo omladinu, beleže rekordno niske nivoe u izmerenoj religioznosti. Mladi u Srbiji su krajem 70-ih samo u 3% slučajeva ispoljili zainteresovanost za religiju (Pantić i drugi, 1981) a u istom procentu 1985. godine su bili religiozni i studenti niškog Univerziteta (Đorđević, 1987), dok je u Beogradu 1987. godine bilo 10% religioznih studenata.⁵

U periodu od početka 80-ih do početka 90-ih godina prošlog veka, sveukupna društvena kriza, kao ekonomska, politička i kriza opšteprihvaćenih vrednosti, na prostoru socijalističke Jugoslavije se sve očitije produbljuje, i u takvom sociopolitičkom kontekstu sociološka i prvenstveno javnomnjenjska istraživanja, otkrivaju očiglednu promenu u religioznosti stanovništva, pa čak i na pravoslavno homogenim konfesionalnim

5 Istraživanje klasične i svetovne religioznosti stanovnika užeg i šireg područja Beograda iz aprila 1984. godine nije se po svojim rezultatima bitno razlikovalo od navedenih istraživanja, mada su se neke daleke naznake o izvesnim religijskim promenama tada mogle uočiti. Najpre, pronađeni broj konvencionalno religioznih od 10% nije ukazivao na pomenute promene, već je potvrđivao tendenciju niskog nivoa religioznosti na pravoslavnim prostorima. Međutim, slabljenje intenziteta nereligiozne orijentacije, te upoređenje broja ateista u odnosu na deceniju ranije, pokazuje izvesna prestrukturisanja odnosa prema religiji, što je svakako bio početni predznak religijskih promena u smeru obnove tradicionalne religioznosti: za razliku od 1974. godine, kada je bilo 58% najjače nereligioznih (ateista), 1984. godine ateista je bilo приметно manje, 38% a povećao se i broj ispitanika koji se svrstavaju u „mešani tip“ (Pantić, 1988:67 i dalje).

područjima. Pomenute detektovane promene religioznosti kod pravoslavlja i drugih konfesija, imaju za sociologe i širi teorijski značaj: one impliciraju šire promene od samo povećanog nivoa religioznosti ljudi i njihove intenzivnije vezanosti za tradicionalne konfesionalne organizacije, i upućuju na zaključak da se radi o promenama u smislu prevrednovanja ukupnog društvenog značaja tradicionalnih religijskih sistema na prostoru bivše Jugoslavije, kao i njihovog značaja za tada sve popularniji nacionalni korpus, u pravcu desekularizujućeg (deateizujućeg) procesa u predvečerje ratnih sukoba i raspada zemlje. Iz pomenutih istraživanja se moglo izvući nekoliko važnih zaključaka o religioznosti uopšte, bez obzira na konfesiju, ali i o pravoslavnoj religioznosti u omladinskoj i opštoj populaciji.

Očiglednost promena religioznosti stanovništva krajem 80-ih potvrđena je na reprezentativnom uzorku za bivšu Jugoslaviju u omladinskoj populaciji (od 15 do 27 godina) u istraživanju sprovedenom 1989. godine od strane *Instituta društvenih nauka* i *Centra za politikološka istraživanja i javno mnjenje* iz Beograda (Mihajlović i dr., 1990). Prosek od 34% religioznih za čitav uzorak već sam za sebe govori o promeni religioznosti jugoslovenske omladine. I ovo istraživanje je, kao i mnoga do tada, utvrdilo postojanje razlika u religioznosti u zavisnosti od republičko-pokrajinske pripadnosti. U samoj Srbiji uočavamo takođe neke bitne razlike u religioznosti omladine u zavisnosti od teritorijalne i nacionalne pripadnosti. Tako je religioznost omladine u tzv. Srbiji bez pokrajina izmerena na nivou od 26% (radi komparacije: 1974. godine u Centralnoj Srbiji je kod mladih izmerena na nivou od 11%, a godinu dana kasnije od 17%), ali je u Vojvodini religioznost mladih bila 34%, a na Kosovu čak 48%. Ovo istraživanje je još utvrdilo da, kako u Srbiji tako i u drugim delovima bivše Jugoslavije, opada učešće ateista unutar nereligiozne jugoslovenske omladine, tako da ih je u 1989. godini bilo svega 12%. Da se radi o ozbiljnom religijskom prestrukturisanju

govori i upoređenje sa ranijim periodom, na primer sa 1974. godinom, kada je zabeleženo približno isto ateista (33%) koliko i nereligioznih ispitanika (31% – videti u Pantić, 1990: 213). Jasnno se zapažaju i promene što su se u periodu od 1985. do 1989. godine dogodile u tzv. „mešanom tipu“, kome pripadaju pokolebani, ambivalentni i indiferentni ispitanici u odnosu na religiju. Procenat takvih mladih ispitanika je u pomenutom periodu radikalno pao sa 24% u 1985. godini, na samo 9% u istraživanju iz 1989. godine, pa je razložno pretpostaviti kako se većina mladih iz „mešanog tipa“ u ovom periodu upravo opredelila za religiju. Po Pantićevom mišljenju, takva opredeljenost mladih za religiju, ili preciznije, ubrzano obnavljanje religioznosti mladih u drugoj polovini 80-ih godina, rezultat je produbljiivanja društvene krize koja je posebno pogodila mladu generaciju, uzrokujući veliku nezaposlenost, osećanje odsustva perspektive i masovnu anomiju. Isto tako, autor kao važan zaključak istraživanja ističe, dve godine pre raspada jugoslovenske federacije, činjenicu o teritorijalnoj i nacionalnoj homogenizaciji omladine, pri čemu se religijsko-crkveni kompleks pojavljuje u kompenzatorskoj i nacionalno-zaštitnoj funkciji, koja će uskoro još snažnije da se ispolji kod svih slojeva stanovništva na balkanskoj krvavoj ratnoj pozornici. Tako je 1989. godine religioznost mladih Albanaca koji su živeli izvan Kosova, bila značajno viša (72%) nego religioznost mladih Albanaca na Kosovu (50%). Ista je situacija i sa mladim muslimanima u BiH (34%) i onim koji su živeli izvan BiH (51%), kao i sa mladim Srbima u centralnoj Srbiji (26%) u odnosu na mlade Srbe sa Kosova (43%).

Sažimajući glavne nalaze drugih istraživanja krajem 90-ih godina koja su obuhvatala punoletno stanovništvo socijalističke Jugoslavije, i seriju rezultata ispitivanja javnog mnjenja do 1993. godine, o čemu je u svojim radovima izveštavao Dragomir Pantić (Pantić, 1993), može se zaključiti da se značajne religijske promene izražavaju preko povećane religioznosti

mlade generacije, posebno iz pravoslavnog civilizacijskog kruga. Omladina je primetno religioznija nego ranije, a nova pojava je i to da je omladina sada religioznija od starijeg deseto-godišta, što svakako doprinosi povećanju i održavanju ukupne religioznosti na nekom području, pošto je razložno pretpostaviti kako se bazične vrednosti, prihvaćene u procesu primarne i sekundarne socijalizacije kasnije u toku života teško napuštaju. Još jedan zaključak izveden iz ovih istraživanja pokazuje stabilan trend religijskog prestrukturisanja.⁶ Kao što je sredinom 80-ih otkriveno smanjivanje ateističke deklaracije unutar nereligioznog stanovništva, tako se krajem te decenije i početkom naredne nedvosmisleno uočava kardinalan pad spremnosti ljudi da se identifikuju sa ateizmom, a tzv. milatantni ateizam je sveden na incidentne slučajeve. To je bio čvrst dokaz o jačini procesa religijskih promena u smeru desekularizacije društvenih zajednica nastalih raspadom jedinstvene Jugoslavije, pa i u Srbiji i Crnoj Gori, gde se taj proces još belodanije može argumentovati s obzirom na skoro tridesetogodišnje niske nivoe opšte religioznosti stanovništva.

6 Naglašavanje da se krajem 80-ih i u 90-im godinama promene religioznosti dešavaju, između ostalog, smanjivanjem razlika između religioznosti mladih i religioznosti starijih, a posebno najstarijih, sve većom religioznošću mlade generacije, smanjivanjem jaza između niže religioznosti muškaraca u odnosu na religioznost žena, povećanom religioznošću gradskog stanovništva, naročito u velikim gradovima na koje otpada lavovski deo obnavljanja religioznosti, bitnim smanjivanjem razlika između tzv. tipičnog vernika od pre dvadesetak godina i ostalog stanovništva, osnovni su rezultati istraživanja koje smo sami sprovedi 1993. godine, kao i nekih drugih socioloških istraživačkih radova o temeljnim, dakle, ne slučajnim, religijskim promenama u postsocijalističkim društvima (Blagojević, 1995). To što determinanta pola, starosti, mesta stalnog boravka itd., u opredeljivanju religioznosti ne igra tako važnu ulogu kao nekada, ili ima vidno slabiji uticaj u odnosu na prošlost, samo je dokaz da je religija postala, bar na deklarativnoj ravni, daleko opštija i javno prihvatljivija pojava nego što je bila u društvenom sistemu socijalizma.

Aktuelna religioznost studenata u Srbiji

U periodu od početka ovog veka do danas, vezanost ljudi za religiju i crkvu u Srbiji nije oslabila već se stabilno održava na nivou detektovanom iskustvenim istraživanjima iz 90-ih godina prošlog veka. Prema tome, pokazatelji religijsko-verske samoidentifikacije su na visokom nivou, pokazatelji konvencionalnih religijskih verovanja jesu niži od pomenutih ali najvažnije verovanje, verovanje u Boga redovno je iznad 50% ispitivane populacije, kao i verovanje u Isusa Hrista kao Sina Božjeg. Druga sržna dogmatska verovanja nisu na ovaj način u stanovništvu rasprostranjena, ali je primetna i njihova revitalizacija kad se u obzir uzme situacija od pre tridesetak godina. Najmanje se veruje u dogme eshatološkog karaktera. Pokazatelji konvencionalnog religijskog ponašanja pokazuju ambivalentnu situaciju: indikatori tradicionalne povezanosti sa religijom i crkvom u ispitivanom stanovništvu, kao što su krštenje, venčanje u crkvi, opelo i slavljenje većih crkvenih praznika, na visokom su nivou i približavaju se rezultatima konfesionalne identifikacije stanovništva, a indikatori aktuelne religijske prakse su u stanovništvu od svih indikatora religioznosti i povezanosti sa religijom i crkvom najslabije zastupljeni, ali se i u ovom domenu odnosa prema religiji i crkvi uočavaju promene u smeru desekularizacije srpskog društva (Blagojević, 2009).

U ovom kontekstu treba analizirati i savremenu povezanost studenata sa religijom i crkvom. U istraživanju religijskih, moralnih i društveno-političkih vrednosti studenata Srbije uključeno je nešto preko dvadeset indikatora njihove povezanosti sa religijom i crkvom. Analiza rezultata koje su dali ovi pokazatelji, prvi je korak u sagledavanju religioznosti studenata. Drugi korak tiče se komparacije sa rezultatima ranijih istraživanja, pre svega sa sistematskim istraživanjem religioznosti studenata iz 1985. godine koje je na Niškom univerzitetu sproveo Dragoljub Đorđević, ali i komparacije sa rezultatima svežijih istraživanja

religioznosti opšte populacije u Srbiji, pre svega sa rezultatima istraživanja Hrišćanskog kulturnog centra, Centra za evropske studije i Fondacije Konrad Adenauer iz 2010. godine. Kao što smo napisali, različit nivo povezanosti studenata sa religijom i crkvom može se ilustrovati tabelom u kojoj ćemo navesti 16 pokazatelja podeljenih u tri grupe: A) pokazatelji verske identifikacije; B) pokazatelji konvencionalnih i nekonvencionalnih verovanja studenata i C) pokazatelji konvencionalne religijske prakse.

Tabela 1. Pokazatelji povezanosti studenata sa religijom i crkvom u Srbiji 2013. godine (u procentima od ukupnog zbira ispitanih studenata)

A pokazatelji	Procenat
Pozitivna konfesionalna samoidentifikacija	85,8
Samodeklarisana religioznost	69,2
B pokazatelji	
Verovanje u Boga ili neku silu	87,1
Verovanje u Isusa Hrista kao Sina Božjeg	67,6
Verovanje u vaskrsenje	47,9
Verovanje u raj i pakao	43,5
Verovanje u preseljenje duše	34,6
C pokazatelji	
Krštenje	79,5
Slavljenje većih verskih praznika (redovno)	76,8
Opelo uobičajeno u porodici	50,0
Posećivanje crkve bar jednom mesečno	31,3
Odlazak na liturgiju (misu, džumu) – redovno	9,2
Molitva (redovno)	23,3
Pričešće (redovno)	11,6
Post pred veće crkvene praznike	26,3
Ispovedanje svešteniku (redovno)	6,2

A) Pokazatelji verske identifikacije studenata

Konfesionalna i religijska samodeklaracija jesu sastavni elementi svake konvencionalne religioznosti i neizostavni su indikatori koji se ispituju u svim sociološkim istraživanjima religioznosti i vezanosti za religiju i crkvu. Kao introspektivni i samostalni pokazatelji, međutim, nisu pouzdani u proceni konvencionalne religioznosti, pošto proširena konfesionalna i religijska samoidentifikacija nije u isto vreme garancija da će neki drugi sastavni delovi konvencionalne religioznosti takođe biti prošireni, kao što su npr. odlazak na liturgiju, post, pričesće, čest prelazak hramovnog praga, ili verovanje u zagrobni život. I u dirigovanom ateizmu procenti ljudi koji su se konfesionalno opredeljivali ili sebe videli kao religiozne osobe, bili su značajno viši od procenata ljudi koji su verovali u dogmatske postavke deklarirane konfesije, a još značajnije viši u odnosu na rezultate ispitivane religijsko-obredne prakse. Istina, iako su ova dva indikatora religioznosti gotovo po pravilu vezano korišćena u iskustvenim istraživanjima, rezultati tih istraživanja su pokazali da je lična religijska samodeklaracija uvek išla ispod konfesionalne samoidentifikacije, ali se tokom vremena taj razmak smanjivao, što se smatralo dodatnim pokazateljem procesa religijskih promena u smeru desekularizacije. Konfesionalna identifikacija je tzv. „mek“ indikator religioznosti, jer se njime precenjuje broj stvarno konvencionalno religioznih ljudi, kad u proceni religioznosti ljudi na jednom religijskom i konfesionalnom području uzmemo u obzir i druge indikatore, ili još poželjnije odgovarajuće skale, ili indeks religioznosti, na primer. Tako se veliki broj religijski neopredeljenih ispitanika, nereligioznih ili ateistički nastrojenih ispitanika u sociološkim i javnomnjenjskim istraživanjima pozitivno konfesionalno identifikuje, iako, dakle, i prema sopstvenom priznanju i prema nekim drugim pokazateljima, ne pripada verničkoj populaciji. Konfesionalna identifikacija nije prema tome 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 iskazuje zapravo i odnos prema tradiciji, prema naciji, prema kulturnom poreklu, prema veri dedova i očeva. Otuda pozitivna konfesionalna identifikacija često ne znači toliko pripadnost verničkoj koliko znači pripadnost široj nacionalnoj zajednici. Sa druge strane, to naravno ne znači da takav indikator nije validan pokazatelj odnosa prema religiji i crkvi, nego znači da njegova samostalna upotreba u analizi religioznosti i u analizi religijske situacije nije metodološki korektna. To je indikator koji ima svoju socijalnu relevantnost ukazujući na istorijsko-tradicijsku povezanost stanovništva sa religijom i crkvom, i kojim se, svakako, stiče važna početna slika o religijskoj situaciji na jednom konfesionalnom području, ili korisna, ali opet samo početna slika o religijskim promenama.

Indikator samoocene (ne)religiozne pozicije najčešće je upotrebljavan indikator u iskustvenim istraživanjima religioznosti. Samoocena religioznosti pouzdaniji je pokazatelj religioznosti od konfesionalne identifikacije, mada ima ograničenja kojima u ovom tekstu ne možemo šire da se bavimo. Uglavnom, ovaj indikator religioznosti u iskustvenim istraživanjima sprovedenim od kraja 80-ih godina prošlog veka do danas, pokazuje višestruko povećanu spremnost ispitanika da sebe vide kao religiozne ili kao vernike. Ni studenti tu nisu izuzetak, već su ponajbolji primer desekularizacije društva. Upoređivanjem rezultata to se može videti u sledećim tabelama i grafikonu:

Tabela 2. Konfesionalna identifikacija studenata 2013. i 1985. godine i opšte populacije 2010. godine (u procentima od svih ispitanih studenata)

Konfesija/godina istraživanja	2013. studenti CReS	1985. studenti Đorđević	2010. opšta populacija HKC, Konrad Adenauer
Pravoslavna	79,1	65,6	78,6
Rimokatalička	1,7	1,1	6,7
Islamska	3,4	0,5	6,3
Protestantska	0,8	0,3	0,7
Neka druga	0,8	0,8	0,4
Nijedna	4,4	31,7	7,1
UKUPNO konfesionalno izjašnjenih	85,8	68,3	92,4

Izvori: za istraživanje studenata Niškog univerziteta 1985. godine, Đorđević, 1987; za istraživanje religioznosti građana Srbije 2010. godine, Blagojević, 2011.

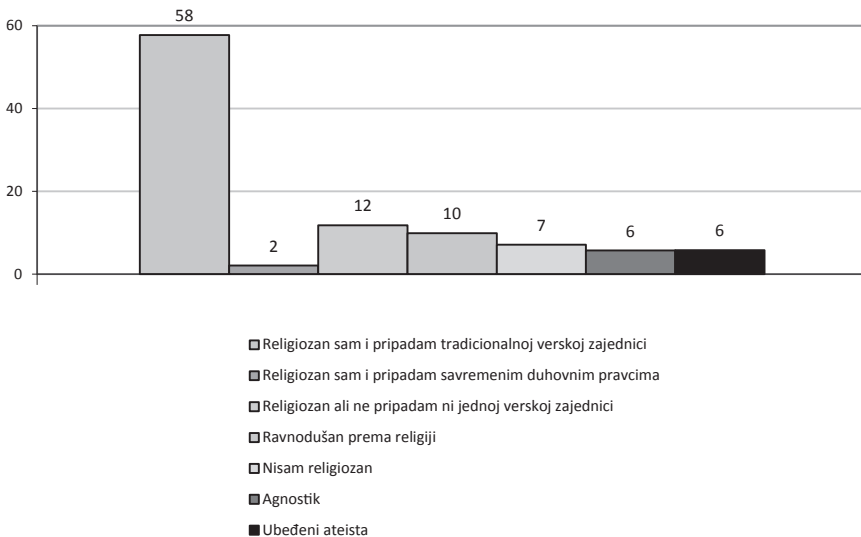
Tabela 3. Lična religijska samodeklaracija studenata 2013. i 1985. godine i opšte populacije 2010. godine (u procentima od svih ispitanih studenata)

Religijska samodeklaracija/ god. istraživanja	2013. studenti CReS	1985. studenti Đorđević	2010. opšta populacija HKC, Konrad Adenauer
Religiozan, pripadnik tradicionalne verske zajednice/vernik	55,8	2,9	77,9
Religiozan, pripadnik savremenih duhovnih pravaca	2,0	–	–
Religiozan, ali ne pripada nijednoj verskoj zajednici	11,4	–	–

Religijska samodeklaracija/ god. istraživanja	2013. studenti CRoS	1985. studenti Đorđević	2010. opšta populacija HKC, Konrad Adenauer
Ravnodušan prema religiji/ ambivalentna pozicija	9,5	16,2	3,9
Nereligiozan/nevernik	6,9	51,2	10,7
Agnostik	5,5	–	–
Ubeđeni ateista	5,6	29,7	3,1
UKUPNO religioznih	69,2	2,9	77,9
UKUPNO nereligioznih	18,0	80,9	13,8

Grafikon 1. Odgovori studenata 2013. godine na pitanje: „Koji je vaš stav prema religiji?“

Stav prema religiji



Rezultati prikazani u tabelama omogućavaju nekoliko osnovnih nalaza: konfesionalna identifikacija studenata u Srbiji danas je izrazito rasprostranjena i vidno je izraženija nego konfesionalna identifikacija studenata Niškog univerziteta od pre skoro trideset godina, iako su studenti ovog Univerziteta i tada bili spremni da natpolovično u uzorku iskažu svoje konfesionalno poreklo kao pokazatelja tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi. Indikativan je podatak da čak 10% studenata u istraživanju iz 2013. godine nije odgovorilo na postavljeno pitanje, pa je procenat konfesionalne identifikacije veći ako bi u računu zanemarili studente koji nisu dali odgovor. Sve u svemu, studenti se pre svega identifikuju sa dominantnom konfesijom u Srbiji – sa pravoslavljem i proširenost te identifikacije gotovo u potpunosti odgovara podatku o pripadnosti pravoslavlju iz istraživanja opšte populacije 2010. godine. Prema ovom indikatoru, ne bismo mogli zaključiti, kao ranije, da su studenti jedna od najateizovanijih društvenih grupa, iako bismo možda mogli spomenuti da u objašnjenju ove pojave ni u prvom slučaju, za vreme socijalizma, ni danas, ne treba zanemariti konformizam studenata, prihvatanje preovlađujućeg načina mišljenja, nekadašnji status stigme, a sadašnji status religija i crkava kao afirmativnih javnih ustanova. Naravno, to isto važi i za drugi indikator, čije smo rezultate u tabelama prikazali: religijska samodeklaracija studenata danas beleži kardinalan skok u odnosu na rezultate iz sredine 80-ih, kada nije bilo ni celih 3% izjašnjenih vernika. Danas je u Srbiji konvencionalno religiozno, kao pripadnici tradicionalnih verskih zajednica, skoro 56% studenata, još 2% jeste religiozno na način da pripadaju drugim savremenim duhovnim pravcima, a subjektivno je religiozno čak preko 11% studenata. Ukupno je, dakle, prema sopstvenom vidjenju konvencionalno i nekonvencionalno religiozno skoro 70% studenata. Međutim, sa druge strane skoro jedna petina studenata nije religiozna: bilo da su agnostici, nereligiozne osobe, ili, pak, uvereni

ateisti. U opštoj populaciji broj nereligioznih ljudi je nešto manji (oko 14%), pa je razložno pretpostaviti da studenti shodno tome značajno učestvuju u ukupnoj nereligioznoj populaciji stanovništva Srbije. Nije, dakle, problematičan zaključak, mada je sasvim očekivan, da su danas studenti, prema pokazatelju konfesionalne samoidentifikacije, konvencionalno vrlo religiozni i da između njih, kao specifične socijalne grupe, i ukupnog stanovništva Srbije nema bitne razlike. To samo pokazuje opštu prihvaćenost konfesionalnog izjašnjavanja kao značajnog i jakog pokazatelja grupne (versko-nacionalne)⁷ identifikacije, ali i kao slabijeg pokazatelja lične religioznosti. Tako među pravoslavnim studentima ima oko 10% ravnodušnih prema religiji, skoro 6% koji tvrde čak da nisu lično religiozni, skoro 4% za sebe kažu da su agnostici, a među pravoslavlima ima i ubeđenih ateista, i to 1,3%. Naravno, među pravoslavno izjašnjenim studentima čak 65% deklariše svoju ličnu religioznost pripadnošću tradicionalnoj (pravoslavnoj) verskoj zajednici. Studenti islamske veroispovesti su daleko dosledniji: njih 94% izjavljuje da su religiozni i da pripadaju tradicionalnoj (islamskoj) verskoj zajednici. Za studente ostalih konfesija se ne može u ovom kontekstu ništa reći pošto ih je neznatno u uzorku istraživanja.

Nekada je pol ispitanika značajno opredeljivao iskazanu religijsku poziciju. Danas, prema raspoloživim podacima, to se ne bi moglo reći ni za opštu ni za studentsku populaciju. Ako u razmatranje uzmemo religijsku poziciju i stavimo je u odnos prema polu studenata, videćemo da iako studentkinje nešto češće izjavljuju da su religiozne od studenata muškog pola (38,4% prema 32,9% religioznih studenata muškog pola), ta razlika je vidno smanjena u odnosu na podatke ranijih istraživanja, pre svega kod imamo u vidu opštu populaciju. Studenti se prema

7 U uzorku istraživanja samo 3% studenata od ukupnog broja ispitanih (N=1058) nije navelo pripadnost nekoj naciji. Pripadnost srpskoj naciji navelo je 88,2% studenata.

polu u odnosu na neodlučnu poziciju prema religiji uopšte ne razlikuju, jer po oko 5% studenata i jednog i drugog pola zauzima ovu poziciju, dok, neočekivano, nereligioznih studentkinja u odnosu na nereligiozne studente muškog pola ima samo jedan procenat više. U uzorku ima jedva koji procenat više studentkinja od studenata muškog pola koje su subjektivno religiozne bez pripadnosti bilo kojoj konfesiji, a studenti muškog pola se nešto češće izjašnjavaju kao ubeđeni ateisti u odnosu na studentkinje, ali ne toliko da možemo reći kako je ta pozicija tipično muška. Uostalom, prema ovom indikatoru religioznosti, ne može se reći ni za jednu poziciju da je tipična u odnosu na pol. Ranije je to bilo moguće reći za opštu populaciju: tipična religiozna osoba je bila ženskog pola, a tipični ubeđeni ateista muškog pola.

Važni su i podaci koji se odnose na religioznost studenata prema univerzitetima na kojima studiraju. Ove podatke pruža sledeća tabela:

Tabela 4. Samoocena religioznosti studenata prema univerzitetima (u procentima)

Univerziteti/Samoocena religioznosti	Religiozan	Neodlučan	Nereligiozan
Univerzitet u Beogradu	68,7	10,9	20,4
Univerzitet u Novom Sadu	77,1	9,7	13,1
Univerzitet u Prištini sa sedištem u Kosovskoj Mitrovici	97,1	0,0	2,6
Univerzitet u Novom Pazaru	96,9	0,0	3,1
Univerzitet u Nišu	59,8	14,4	25,8
Univerzitet u Kragujevcu	86,3	6,8	6,8
Privatni univerziteti	63,2	10,3	26,5

Kao i istraživanja mladih sa kraja 80-ih godina prošlog veka, i ovo istraživanje pokazuje da je religioznost viša na onim geografskim i neuralgičnim religijsko-konfesionalnim prostovima, gde se čitav religijsko-crkveni kompleks javlja kao resurs homogenizujuće kolektivne identifikacije, resurs otpornosti ili garant očuvanja, stvarne ili samo percipirane ugroženosti kulture i nacionalne zajednice: tako, daleko iznad proseka studenti koji žive i studiraju u Kosovskoj Mitrovici (prvenstveno kao hrišćani) i Novom Pazaru (kao muslimani) iskazuju svoju religioznost na taj način da je ona samo nekoliko procenata ispod sto-postotne religijske samodeklaracije, a po broju studenata koji se samodeklarišu kao nereligiozni prednjače privatni univerziteti u Srbiji, Niški i Beogradski univerzitet.

B) Pokazatelji (ne)konvencionalnih verovanja studenata

Sa stanovišta konfesija, religijska verovanja mogu biti dogmatska i nedogmatska. Hrišćanska religijska verovanja su razučena, kodifikovana i očekivana u ovoj religijskoj grupi. U dogmatsko jezgro hrišćanstva (pravoslavlja) ulaze brojna verovanja kao što su na primer: sržno verovanje hrišćana u Boga kao u Sveto trojstvo, u Isusa Hrista kao Sina Božijeg, u vaskrsenje, u zagrobni život, u raj i pakao, u nagrađivanje i kažnjavanje na onom svetu. Međutim, ljudi veruju i u pojedine istine kao sastavne delove drugih, nehrišćanskih, paganskih ili postmodernih pokreta i religija (u preseljenje duše, na primer), imaju sujeverna verovanja i ponašanja: npr. veruju u magiju, u astrologiju, da broj 13 donosi nesreću itd. Kad je u pitanju verska dogmatika, prihvatanje nekih dogmata, a odbacivanje drugih iz jedinstvenog korpusa dogmatskih verovanja naziva se disolucijom dogmatskog sadržaja vere, i ona je redovni pratilac vernika savremenih sekularnih društava i kultura. Prihvatanje verovanja iz drugih religijskih tradicija uz sržna verovanja konfesije

kojoj se pripada, naziva se religijski eklekticizam i ova pojava je karakteristična i za tradicionalna religijska verovanja i za savremenu, postmodernu religioznost. U hrišćanstvu dogmatsko verovanje u Boga pretpostavlja verovanje u trojediničnog Boga: Oca, Sina i Svetoga duha. Međutim, neki ispitanici, iako se deklariraju kao pripadnici hrišćanstva (pravoslavlja), nedogmatski zamišljaju Boga kao neku energiju, životnu silu, duha („ima nešto, ima neka sila“), shvatanje koje je u prošlosti značajno konkurisalo dogmatskom shvatanju Boga. U poslednjim istraživanjima situacija se promenila u tom smislu da sada natpolovična većina ispitanika Boga shvata na dogmatski način, a nešto preko jedne petine ispitanika na način energije i sile. I ovo istraživanje religioznosti studentske populacije pokazuje takvu tendenciju.

Tabela 5. Verovanje u Boga u tri vremenske tačke istraživanja studenata i opšte populacije (u procentima od svih ispitanih studenata)

Verovanje u Boga/ god. istraživanja	2013. studenti CReS	1985. studenti Đorđević	2010. opšta populacija HKC, Konrad Adenauer
Verujem da Bog postoji	53,1	1,8	63,2
Postoji neka vrsta duha ili životne sile ali ne znam da li je to Bog	24,0	–	22,2
Nisam siguran da Bog postoji	10,4	–	5,8
Ne mislim da postoji Bog, duh ili životna sila	9,0	–	5,9

Tabela 6. Disolucija sadržaja dogmatskih verovanja studenata i religijski eklekticism (u procentima od svih ispitanih studenata)

Verovanje.../god. istraživanja	2013. studenti CReS	2010. opšta populacija, HKC, Konrad Adenauer
u Boga	53,1	63,2
u Isusa Hrista, Sina Božijeg (ili Muhameda, Božijeg poslanika)	67,6	–
u vaskrsenje	47,9	46,6
u raj i pakao	43,5	41,6
u preseljenje duše	34,6	–
u astrologiju	19,0	
u magiju	14,1	-16,0

Za razliku od opšte populacije, studenti izražavaju veći stepen sumnje u postojanje Boga, kao i otvoren stav da ne veruju u postojanje Boga ili neku silu koja iznad čoveka uređuje svet. Takođe, i ovo istraživanje svojim rezultatima dokumentuje, kao i istraživanje opšte populacije iz 2010. godine, da studenti natpolovično veruju u Boga na dogmatski način, a da su procenti verovanja u postojanje neke sile ili energije koja je stvorila svet, prilično izjednačeni sa procentima ispitanika koji na takav način razumevaju Boga u opštoj populaciji. I u opštoj i u populaciji studenata postoji jedno čvrsto definisano jezgro koje na nedogmatski način shvata Boga, ali je ono vidno manje zastupljeno nego ranije na uštrb dogmatskog razumevanja Boga. Ovo je već drugo istraživanje koje pokazuje tendenciju većinskog samorazumevanja Boga na dogmatski način. Zanimljivo je, naravno, pitanje zašto se to događa kad znamo da su ranija istraživanja pokazivala veći udeo onih ispitanika za koje je Bog pre svega bio neka difuzna, moćna, nedefinisana sila koja uređuje svet i od koje čovek zavisi (Bog kao apsolutna i mistična moć – kako

ju je definisao Đuro Šušnjić). Specijalnih istraživanja ovog pitanja nije bilo ali je razložno pretpostaviti da je to rezultat vidljivosti religije u svakodnevnom, medijskom i javnom životu, pa ljudi lakše dolaze do informacija o teološkim istinama nego ranije. Ne treba pri tom zanemariti, za jedan broj mladih ljudi, ni to da su pohađali osnovnoškolsku i veronaučnu pouku u srednjim školama, u kojima sigurno centralno mesto zauzima „pravilno“ shvatanje Boga u kontekstu hrišćanskog dogmata. Radi preglednosti, studente koji su se deklarirali kao religiozni pripadnici tradicionalnih religija, savremenih duhovnih pravaca i kao neinstitucionalno religiozni, grupisali smo u grupu religioznih studenata, ravnodušne studente prema religiji i crkvi shvaćemo kao neodlučne, a agnostike, nereligiozne i ubeđene ateiste kao nereligiozne studente. Kad ukrstimo ovako agregirane studente sa varijablom verovanja u Boga, onda dobijamo sledeće rezultate: premoćna većina religioznih studenata od 74,2% veruje u Boga na dogmatski način, oko 20% religioznih shvata Boga kao životnu silu, a zanemarljiv broj religioznih studenata negira postojanje Boga ili neke životne sile. Interesantan je podatak da čak 40% studenata, ravnodušnih (neodlučnih) prema religiji i crkvi, veruje u Boga kao u neku životnu silu, a isto je toliko i nereligiozno izjašnjenih studenata. Prema tome, ovo nedogmatsko verovanje u Boga je prvenstveno zastupljeno kod nereligioznih i neodlučnih studenata.

Razlika između izmerene dogmatske vere u Boga među polovima, tek je jedan procenat u korist studentkinja (55,3% prema 54,3), takođe je shvatanje Boga kao životne sile na strani studentkinja (27,4% prema 22,2%), a odricanje postojanja Boga ili neke životne sile jeste na strani muških studenata (11,5% prema 7,4%). Kad se radi o ovoj dogmi, situacija prema univerzitetima u Srbiji slična je situaciji kad je u pitanju religijska samo-identifikacija:

Tabela 7. (Ne)verovanje u Boga (u procentima)

Uneverziteti/ Samooocena religioznosti	Verujem da postoji Bog	Verujem da postoji neka vrsta duha ili životne sile	Ne verujem da postoji Bog ili neka sila
Univezitet u Beogradu	51,6	25,3	10,3
Univezitet u Novom Sadu	59,3	22,0	7,3
Univerzitet u Prištini sa sedištem u Kosovskoj Mitrovici	92,3	7,7	0,0
Univerzitet u Novom Pazaru	93,8	6,3	0,0
Univerzitet u Nišu	43,3	32,0	8,2
Univerzitet u Kragujevcu	67,1	17,0	6,8
Privatni univerziteti	45,7	32,6	14,1

Nema nijednog anketiranog studenta na Univerzitetima u Kosovskoj Mitrovici i Novom Pazaru koji ne veruje u Boga ili neku silu koja postoji iznad čoveka. Naravno, najveći broj studenata na dogmatski način veruje u Boga na istim ovim univerzitetima, a najmanje na Niškom i privatnim univerzitetima, ispodpolovično. Univerzitet u Beogradu je na samoj granici da ovo verovanje među studima bude većinsko. Verovanje u neku silu ili neku vrstu duha najzastupljenije je kod studenata privatnih univerziteta u Srbiji i na Niškom i Beogradskom univerzitetu. Takođe, na privatnim univerzitetima najzastupljenije je i neverovanje u Boga ili neku silu.

Studenti su svoje odgovore o verovanjima u ostale religijske dogme rasporedili slično opštoj populaciji, malo ispodpolovično u odnosu na zbir svih odgovora, što dalje potvrđuje

tendenciju održavanja ovih verovanja na visokom nivou, duplo višem nego što su to pokazala istraživanja u prvoj deceniji ovog veka. Upravo je to drugi, važan nalaz ovog istraživanja u delu o religijskim verovanjima, pored sve zastupljenijeg dogmatskog razumevanja Boga. Pored toga što gotovo 95% religioznih studenata veruje u Isusa Hrista kao Sina Božijeg (ili Muhameda kao Božjeg poslanika), i 45% neodlučnih studenata veruje u ovu dogmu. Već u vaskrsenje veruje manji broj religioznih studenata, oko 75% i samo oko 18% neodlučnih i, naravno, jedva nešto iznad 6% nereligioznih studenata, što jeste upitno za njihovu samodeklarisanu nereligioznu poziciju, pošto je vaskrsenje suština hrišćanske religije. Slična ovoj je i situacija sa verovanjem u raj i pakao, što pokazuje sledeća tabela:

Tabela 8. Zastupljenost religijskih verovanja i odnos prema ličnoj samodeklarisanjoj religioznosti kod studenata Srbije

Verovanja iz dogmatskog jezgra vere		Lična religijska samodeklaracija					
		Religiozni		Neodlučni		Nereligiozni	
		N	%	N	%	N	%
U Isusa Hrista, Sina Božjeg (ili Muhameda, Božjeg poslanika)	Da	651	94,2	38	48,1	23	16,2
	Ne	40	5,8	41	51,9	119	83,8
U vaskrsenje	Da	481	75,2	14	18,4	9	6,3
	Ne	159	24,8	62	81,6	133	93,7
U raj i pakao	Da	431	67,7	16	21,3	10	7,0
	Ne	206	32,3	59	78,7	132	93,0
U preseljenje duše	Da	310	49,4	14	18,2	39	26,9
	Ne	317	50,6	63	81,8	106	73,1
U magiju	Da	116	18,7	13	16,5	19	13,3
	Ne	505	81,3	66	83,5	124	86,7
U astrologiju	Da	147	23,6	16	20,8	36	24,8

Interesantan je podatak da u nedogmatsku istinu o preseljenju duše iz tela u telo (reinkarnaciju) veruje gotovo polovina ispitanih religioznih studenata, daleko više od neodlučnih i nereligioznih. Dve su pretpostavke u objašnjenju ove pojave: ili studenti savršeno dobro poznaju ovu religijsku istinu izvan njihove deklarirane konfesije i na taj svestan, ali eklektičan način u nju veruju, ili nisu dovoljno upoznati sa njenim poreklom i značenjem pa je shvataju kao deo sržnog jezgra dogmata samoprolamovane religije. Mislimo da deo problema leži i u nedovoljno precizno definisanom pitanju, pa u sledećim istraživanjima ovo pitanje mora biti jednoznačnije definisano. Sa pitanjem o verovanju u astrologiju nema takvih dilema, pošto studenti dobro znaju o čemu se radi: više od petine religioznih, petina neodlučnih i čak četvrtina nereligioznih studenata veruje u astrologiju. Dok nema nijednog ubeđenog ateiste koji iskazuje svoje verovanje u konvencionalne istine religije (hrišćanstva pre svega), do tle ima „incidentnih“ slučajeva da samodeklarirani ubeđeni ateisti veruju u preseljenje duše, magiju i astrologiju. Takav primer je daleko ozbiljniji kod agnostika: u preseljenje duše i astrologiju veruje skoro njih polovina.

U Isusa Hrista kao Sina Božijeg veruje oko 80% studentkinja i oko 75% studenata muškog pola, u vaskrsenje blizu 60% oba pola, u raj i pakao nešto preko 50% studentkinja i studenata muškog pola. Kad se radi o nedogmatskim verovanjima, tu nema neke bitne razlike između studentkinja i studenata muškog pola, osim kad se ima u vidu verovanje u astrologiju: ovde imamo skoro duplu razliku u korist ovog verovanja kod studentkinja (29,8% naspram 16,7%). Prema tome u kojim univerzitetским centrima studenti studiraju, situacija sa dogmatskim i nedogmatskim religijskim verovanjima je sledeća:

Tabela 9. Religijska verovanja studenata (u procentima)

Univerziteti/verovanja	U Isusa Hrista, Muhameda	U vaskrsenje	U raj i pakao	U preseljenje duše	U magiju	U astrologiju
Univerzitet u Beogradu	74,7	61,6	55,0	45,2	16,1	22,6
Univerzitet u Novom Sadu	73,8	64,6	52,8	38,8	19,0	21,3
Univerzitet u Prištini sa sedištem u Kosovskoj Mitrovici	100,0	83,9	73,3	40,7	28,6	14,3
Univerzitet u Novom Pazaru	96,6	21,1	90,0	90,5	0,0	0,0
Univerzitet u Nišu	79,3	44,9	46,0	27,6	11,4	22,7
Univerzitet u Kragujevcu	89,9	63,1	50,0	38,1	19,0	31,7
Privatni univerziteti	66,9	53,2	48,7	45,5	23,2	30,5

Kod studenata Beogradskog i Novosadskog univerziteta uviđamo najveće sličnosti u zastupljenosti navedenih verovanja, takođe i kod studenata Prištinskog i Novopazarskog univerziteta, kad su pojedina verovanja u pitanju. Npr. verovanje studenata u Isusa Hrista u Kosovskoj Mitrovici je stopostotno, a u Muhameda na Univerzitetu u Novom Pazaru sasvim blizu tog procenta. Najmanji, iako više nego većinski, procenat ovog verovanja zabeležen je kod studenata privatnih univerziteta u Srbiji. Kod verovanja u sržnu hrišćansku dogmu, vaskrsenje mrtvih, prednjače studenti u Kosovskoj Mitrovici, a na začelju su studenti sa Niškog univerziteta. U raj i pakao na onom svetu najviše veruju studenti koji studiraju u Novom Pazaru, a najmanje opet studenti iz Niša. Potpuno ista situacija jeste i sa verovanjem u preseljenje duše. U magiju najviše veruju studenti iz

Kosovske Mitrovice, a u Novom Pazaru nijedan student se nije izjasnio da veruje u magiju. Verovanje u astrologiju je najzastupljenije kod studenata Kragujevačkog univerziteta i privatnih univerziteta u Srbiji.

C) Konvencionalna religijsko-obredna praksa studenata

Religijsko-obredna praksa je neizostavni i sastavni deo konvencionalne religioznosti. To je u isto vreme u periodu do kraja 80-ih godina u Srbiji bio najerodiraniji vid odnosa prema institucionalizovanoj religiji i crkvi. Tako je bilo u opštoj populaciji, a među studentima redovno obavljanje crkvene obredne prakse je bilo sasvim incidentno. Naime, iako je izrazita kriza religioznosti na prostorima sadašnje Srbije zahvatala na neki način sve strukturalne elemente religioznosti, ta se kriza najevidentnije mogla dokazati, prvo – izrazitim problematizovanjem religijske obredne prakse, drugo – vidljivim propadanjem, erodiranjem nekih verskih obreda sa eminentnim religijskim karakterom, i treće – atrofijom nekih oblika religijske prakse u obliku i sa konačnim konsekvencama nezabeleženim u dotadašnjim iskustvenim istraživanjima religioznosti i vezanosti za religiju i crkvu. Imajući ovakvu religijsku situaciju na pravoslavno-homogenim i dominantnim konfesionalnim prostorima u vidu, argumenti za religijsku promenu, ili uže posmatrano, za promenu religioznosti stanovništva, imali bi upravo najjaču dokaznu snagu ako bi se mogli izraziti preko pokazatelja revitalizovanog religijskog ponašanja i udruživanja u proteklih dvadesetak godina, naročito kod ranije najateizovanijeg dela stanovništva – mladih i studenata.

Ritualna, crkveno obredna praksa je uži i sržni vid crkvenosti vernika, i pokazuje intenzitet i stepen povezanosti vernika sa nizom crkvenih radnji, njegovo pridržavanje i ispunjavanje tzv. verskih obaveza, dužnosti i činova pobožnosti, što je

neizostavni uslov spasenja u hrišćanstvu. Religijskom fenomenu se može prići strukturalno kada zbog potrebe analize jedinstveni fenomen religioznosti razbijamo na njegove sastavne delove, pri čemu se izdvajaju neki indikatori koji se često upotrebljavaju kao pokazatelji opšte religioznosti i čije je faktorsko zasićenje takvo da se svrstavaju u „tvrde“ indikatore religioznosti, kao što su poseta liturgiji ili lična molitva Bogu. Naravno, pored navedenih postoje i drugi indikatori religioznog ponašanja ljudi, koje je moguće dalje klasifikovati na više načina: npr. na indikatore (obredne radnje) tradicionalnog i aktuelnog karaktera. Istina, ne postoji neki izraziti jaz između ova dva tipa pokazatelja. Aktuelni religijski obredi su usmereni više na suštinski religijsko u vršenju obrednih radnji, a 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 razlučiti izvorno religijsko u motivacijskom smislu od socijalnog: na primer, kod praznovanja crkvenih praznika, pored evokacije na određene doktrinarne sadržaje, na određenog sveca, mučenika za stvari vere, podvižnika u veri, elementi društvenog su takođe sastavni delovi te religijske radnje, i izražavaju se u susretu rođaka, prijatelja, utemeljenju i ispoljenju zajedništva, jedinstva, solidarnosti vernika, identiteta konfesije itd. Teže je u tim uslovima utvrditi evidentnu religijsku motivaciju u održavanju religijskih obreda od, recimo, zadovoljavanja nereligijskih potreba, konformizma, religijske mimikrije i tome sličnog. No, treba biti objektivan: nisu samo religijske radnje u procepu između iskrenosti i konformizma. Čitavo ljudsko ponašanje se može smestiti u okvire navedenih granica. Zato se tradicionalno religijsko obredno ponašanje mora uzeti u razmatranje revitalizacije religije i crkve, pošto ni religijsko-crkveni kompleks nije samo transcendencija i mistična i apsolutna moć, nego je to i ovostrani fenomen sa crkvom kao institucijom na čelu, u kojoj i oko koje realno postoji ljudska

društvena i politička moć i nemoć, ljudska zajednica vernika sa svim što vernike karakteriše u psihološkom i socijalnom pogledu. Zato su indikatori koji pokazuju participaciju u obredima tradicionalne prirode (krštenje, venčanje u crkvi, crkveni ukop pokojnika, osvećenje crkvenih praznika i Krsne slave, slavljenje verskih praznika i krsne slave, posedovanje religijskih simbola, uzdržavanje od rada za vreme verskih praznika, aktivnosti podučavanje vere), podjednako relevantni kao dokazni materijal o religijskim promenama kao i indikatori tzv. aktuelnog odnosa prema religiji i crkvi (odlazak na liturgiju, posećivanje crkve, pričešćivanje, ispovedanje, pohađanje veronauke, molitva, post, čitanje knjiga i časopisa sa verskim sadržajem, davanje priloga crkvi, aktivnosti u životu crkve). Kada se radi o obredima i religijskom ponašanju aktuelne prirode, onda ti obredi ne predstavljaju naglašeno običajnu normu sredine kao tradicionalni obredi, pa u njima daleko slabije deluje konformizam sredine na njihovo obavljanje. Radi se o neprofanizovanim religijskim radnjama, a promena ponašanja savremenih vernika prema tim obrednim radnjama jeste čvrst dokaz određenog stepena revitalizacije izvornih religijskih potreba, koje se zadovoljavaju na više-manje crkveno propisane načine u masovnijim razmerama nego ranije.

Međutim, relativno skromni rezultati u ispunjavanju verskih dužnosti, ne samo u Srbiji, nego i u nekim drugim (postsocijalističkim) zemljama, mogu se argumentovati ponajpre u prilično retkoj pojavi da se deklarisanu vernici pridržavaju propisanog, redovnog prisustva liturgiji, čestog odlaska u crkvu, redovnog posta i molitve, ispovedanja i pričešćivanja. Redovnost ispunjavanja verskih obaveza sa stanovišta konvencionalne religije i crkvene institucije se podrazumeva, ali je stvarna verska aktivnost stanovništva, pa i samih deklarisanih vernika, neredovna. Bez te redovnosti, neki autori smatraju, nema ozbiljne religijske revitalizacije nego samo religijsko-idejne eklektike,

površnosti i pukog tradicionalizma (Каарийainen, Фурман, 1997; Đorđević, 2009). Da navedemo neke podatke o aktuelnoj religijsko-crkvenoj praksi studenata i opšte populacije:

Tabela 10. Posećivanje crkve i molitva u Srbiji 1985, 2010, i 2013. godine.

Učestalost posećivanja crkve (u %)	1985.	2010.	2013.	Učestalost molitve (u %)	1985.	2010.	2013.
Više od jednom nedeljno	0,1	4,1	2,8	Svaki dan	–	27,4	Redovno 23,3
Jednom nedeljno	–	8,7	9,7	Više od jednom nedeljno	0,5	11,9	Ponekad 39,4
Bar jednom mesečno	–	16,2	18,8	Jednom nedeljno		5,9	
Nekoliko puta godišnje	–	50,9	41,9	Najmanje jednom mesečno		9,1	
Skoro nikada	–	14,3	–	Nekoliko puta godišnje		12,2	
Nikada	–	5,7	22,4	Ređe od jednom godišnje		12,6	
				Nikada		16,1	Nikad 33,2

Rezultati koje smo prikazali ne tumače se jednoznačno u kontekstu narativa oko desekularizacije srpskog društva. Ambivalentnost u tumačenju podataka odnosi se na kriterijum religioznosti (crkvenosti): koliko visoko postaviti zahteve koje ispitanici (vernici) treba da ispune. Ako i same crkve kažu da nema

vernika bez redovnog posećivanja bogomolje, onda takvih u primerima iz ranijih istraživanja, kao i iz našeg istraživanja, ima malo, ako se u obzir uzme visok procenat ispitanika koji za sebe kažu da su religiozni, da pripadaju konfesionalnim zajednicama ili da veruju u Boga. To bi bio onda još jedan dokaz nekonsekventnog ponašanja konvencionalnih vernika. Samo 2,8 odsto svih ispitanih studenata, po sopstvenom svedočenju, svakodnevno u Srbiji pređe prag hrama. Ali ako ovaj podatak tumačimo u kontekstu vremenske dubine, perspektiva tumačenja je nešto drugačija: vidimo da o nekoj iole ozbiljnijoj redovnoj poseti hramu studenata u socijalizmu nije bilo ni govora. Ta situacija se gotovo može uopštiti na plan incidentnog redovnog posećivanja crkve. Otuda podatak iz 2013. godine da gotovo trećina današnjih studenata prelazi prag hrama bar jednom u mesecu, pokazuje vidnu revitalizaciju ove verske obaveze. Naravno, to jeste procenat koji je više nego duplo manji od procenata konfesionalne ili proreligiozne izjašnjenosti, ali je i kao takav jedan od pokazatelja promenjene religijske situacije u Srbiji. U intenzitetu od bar jednom mesečno, studenti, prema sopstvenoj oceni, čak nešto češće pređu prag svoje crkve nego opšta populacija. Nešto preko petine studenata redovno se moli u Srbiji.

Zanimljivi su podaci o učestalosti posećivanja crkve prema polu. Iznenađujuće je da studenti muškog pola redovno, više puta nedeljno, posećuju crkve znatno više nego studentkinje (4,8% prema 1,3%), a da studentkinje, kad se posmatra mesečni plan (jednom do dva puta u toku meseca), prednjače u odnosu na studente muškog pola. Četvrtina studenata muškog pola i petina ženskog pola nikada ne pređe prag crkve. Kad je reč o molitvi, ne zapažaju se bitne razlike u molitvi studenata ženskog i muškog pola. Nalazimo takođe i zanimljive rezultate o poseti crkvi s obzirom na univerzitet koji studenti pohađaju:

Tabela 11. Posećivanje crkve i univerzitet koji studenti pohađaju (u procentima od studenata koji posećuju hram)

Univerzitet/učestalost posećivanja hrama	Bar jednom mesečno	Nikada
Univerzitet u Beogradu	33,9	23,6
Univerzitet u Novom Sadu	26,9	23,6
Univerzitet u Prištini sa sedištem u Kosovskoj Mitrovici	78,3	5,4
Univerzitet u Novom Pazaru	51,6	25,8
Univerzitet u Nišu	26,8	24,7
Univerzitet u Kragujevcu	34,7	24,7
Privatni univerziteti	26,9	27,3

S obzirom na obaveze koje studenti imaju kad studiraju, smatrali smo da je učestalost u poseti hramu od bar jednom mesečno dovoljno dobar pokazatelj njihovog konsekventnog verskog ponašanja. Zbog toga smo taj podatak stavili u odnos prema onom broju studenata koji tokom godine nikada ne odlaze u crkvu/hram. Ovi podaci pokazuju da je samo kod studenata privatnih fakulteta u Srbiji praktično izjednačen deo studenata koji nikada ne pređu hramovni prag, u odnosu na onaj deo koji bar jednom mesečno ode u hram. Kod svih ostalih studenata koji studiraju na drugim državnim univerzitetima, deo onih koji najmanje jednom mesečno odlazi u hram prevazilazi broj onih studenata koji to nikada ne čine, i to drastično, kao što je primer sa studentima iz Kosovske Mitrovice i Novog Pazara, a manje izraženo kad su ostali univerzitetski centri u pitanju. I na ovom primeru studenti na neuralgičnim nacionalno-religijskim prostorima vezu sa svojom tradicionalnom religijom i crkvom potvrđuju i konsekventnijim religijskim ponašanjem u odnosu na svoju konfesionalno-religijsku deklaraciju i u odnosu na studente ostalih državnih univerziteta u Srbiji. Da vidimo kako stvari stoje sa drugim obredima iz korpusa crkvenih obreda aktuelne prirode:

Tabela 11. Aktualna religijska praksa studenata u Srbiji (u %).

Liturgija (misa, džuma)	Studenti, 2013.	Studenti, 1985.	Opšta populacija, 2010.
Bar jednom mesečno	9,2	0,3	17,1
Nekoliko puta godišnje	35,7		40,9
Nikada	51,2		42,0
Post pred velike praznike			
Redovno	26,3	0,3	27,4
Povremeno	38,5		45,7
Nikada	31,5		24,2
Ispovedanje			
Često	6,2	0,1	7,3
Retko	16,5		18,0
Nikada	73,3		64,7
Pričešćivanje			
da	48,7		36,6
ne	42,2		56,8

Najpre uočavamo da studenti Niškog univerziteta 80-ih godina prošlog veka redovno incidentno održavaju obrede aktuelne religijske prirode. U održavanju obreda aktuelne religijske prirode postoje sličnosti, ali i izvesne razlike između sadašnjih studenata i opšte populacije. Studenti značajno ređe odlaze na liturgiju u odnosu na ukupnu populaciju u Srbiji, ali kad odu, ako je verovati podacima koje su sami studenti dali, onda veći broj studenata pristupi pričešću nego ukupna populacija u Srbiji. Prema učestalosti redovnog održavanja posta i ispovedanja nema neke bitne razlike između studenata i ukupne populacije u Srbiji. Prema tome, jedna desetina studenata današnje Srbije bar jednom mesečno ode na liturgiju, pred velike crkvene praznike posti jedna četvrtina studenata, a iznenađuje podatak da

se redovno pričešćuje više od 11% studenata, a skoro polovina njih se pričestila bar jednom u životu. Ispoveda se svom svešteniku (duhovniku) mali broj studenata, oko 6%.

I kod obreda aktuelne religijske prirode nalazimo neočekivana ponašanja studenata muškog pola u odnosu na studentkinje: npr. muškarci redovnije odlaze na liturgiju od studentkinja (11,9% studenata muškog pola naspram 6,9% studentkinja). Slična je situacija i sa obredom pričešća kad se radi o redovnosti u ispunjavanju ove religijske norme, a takođe i sa obredom ispovedanja, jer studenti muškog pola u 7,6% slučajeva ispunjavaju ovu normu, a studentkinje u 5,2% ispitanih slučajeva. Što se tiče Univerziteta koji studenti pohađaju, ukrštanja podataka daju ovakve podatke: redovnom odlasku na liturgiju (džumu), najodaniji su studenti Novopazarskog univerziteta, čak preko 56% njih, zatim studenti koji studiraju u Kosovskoj Mitrovici, skoro 18%, pa studenti koji studiraju u Beogradu (skoro 12%). Ovu versku dužnost najslabije ispunjavaju studenti koji studiraju na privatnim univerzitetima i studenti Kragujevačkog univerziteta. Ni redovnost u pričešću više nije tako retka kao nekada: najrevnosniji su u tom smislu studenti Prištinskog univerziteta u Kosovskoj Mitrovici (preko 18%) i studenti Beogradskog univerziteta (skoro 16%). Post za velike crkvene praznike je već prošireniji, tako da oko 39% studenata Kragujevačkog univerziteta posti, više od trećine svih studenata koji studiraju u Novom Pazaru redovno posti (36,7%), zatim slede studenti koji studiraju u Kosovskoj Mitrovici i Beogradu. Ispovedanje, od svih pomenutih obreda, jeste najnezastupljeniji vid održavanja aktuelne religijske prakse ispitanih studenata: u redovnosti prednjače studenti koji studiraju u Kosovskoj Mitrovici i Beogradu, dok nijedan student Niškog univerziteta ne posti, a samo jedan student Kragujevačkog univerziteta redovno posti.

Međutim, religioznost (crkvenost) se ne izražava samo preko religijskih ponašanja koje smo upravo razmatrali. Postoje u hrišćanstvu (pravoslavlju) i neki drugi obredi koji su u opštoj

populaciji i kod samih vernika, naročito tradicionalnih, vidno zastupljeniji od obreda aktuelne religijske prakse. To su obredi koji pokazuju tradicionalnu vezanost ljudi za religiju i crkvu kao što su obredi prelaza (krštenje, crkveno venčanje, opelo) kao i slavljenje crkvenih praznika i krsne slave u srpskom pravoslavlju. Kao što smo već napisali, crkveno-tradicionalne obredne radnje su, pored evidentno religijskog karaktera, poprimile tokom dugog vremena i neke nereligijske, specifične socijalne konotacije iako im je prvobitni smisao bio čisto religijski. Zato nije lako generalizovati tradicionalno religijsko ponašanje: da li su motivi vernika u održavanju ovih ritualnih radnji izvorno religijski, ili se učestvovanjem u njima vernik, zapravo, više pridržava običaja, ili možda time iskazuje svojevrsni religijski konformizam, mimikriju, profanaciju i tome slično. Doduše, čin integracije i međusobne komunikacije određene grupe ili grupa ljudi preko konfesionalno-religijske sfere jeste, sa sociološke tačke gledišta, jedna od najvažnijih funkcija religije i religijskih organizacija. Da vidimo šta nam pružaju podaci o tradicionalnom odnosu studenata prema religiji i crkvi danas u Srbiji u odnosu na raniji period:

Tabela 12. Tradicionalna religijska praksa studenata u Srbiji

	Studenti, 2013.	Studenti, 1985.	Opšta populacija, 2010.
Krštenje			
Da	79,5	36,6	82,5
Ne	12,6	49,3	11,0
Slavljenje verskih praznika			
Redovno	76,8	3,7	91,8
Ponekad	13,8		–
Nikad	5,7		
Opelo (crkvena sahrana)			
Da	80,6		87,3
Ne	14,8		8,0

Zastupljenost ovih obreda u stanovništvu kod nas, prema raspoloživim podacima iz raznih istraživanja tokom 90-ih godina prošlog veka do danas, približava se izraženoj konfesionalnoj identifikaciji ljudi, a prevazilazi iskazanu ličnu samodeklaraciju i verovanje u Boga (Blagojević, 1995; Radisavljević Ćiparizović, 2002; Religioznost u Srbiji 2010, 2011). Podaci iz tabele pokazuju da je odnos studenata prema religijskim obredima tradicionalne prirode veoma afirmativan, ali studenti, po sopstvenom priznanju, nešto manje u njima učestvuju nego opšta populacija. Uglavnom, oko visokih 80% studenata kaže da su se krstili, da je u njihovim domovima uobičajen crkveni ukop pokojnika i da redovno slave značajnije verske praznike. Ako treba generalizovati zaključak o zastupljenosti ovih obreda kod studenata danas, onda je njihovo versko ponašanje veoma blizu ponašanja opšte populacije u poslednjih desetak godina i, prema ovom ponašanju, rekli bismo da je najzastupljenija i najjača veza ljudi sa religijom i crkvom na konfesionalnim prostorima Srbije upravo njihova tradicionalna povezanost. Prema polu studenata ne uočavamo statistički značajne razlike u odnosu na obrede tradicionalne religijske prirode: oko 80% studenata muškog i ženskog pola izjavljuju da su kršteni, s tim da ima u uzorku više studenata muškog pola koji ne bi krstili svoju decu kad ih budu imali (odnos je 13,4% prema 9,5%), takođe nema bitnih razlika ni oko praznovanja većih verskih praznika i održavanja crkvene sahrane u domovima studenata i studentkinja. Što se univerzitetskih centara tiče, anketirani studenti Kragujevačkog univerziteta izjavljuju da su svi kršteni, a situacija u drugim univerzitetskim centrima je takva da se kreće od blizu 80%, kao npr. na Niškom, do blizu 90% na Novosadskom univerzitetu. Razumljivo, u Novom Pazaru ovaj krucijalan hrišćanski obred je obavilo samo blizu 19% svih ispitanih studenata. Slavljenje većih verskih praznika je takođe među studentima Kragujevačkog univerziteta najzastupljenije (97,2%), Novosadskog univerziteta

(91,2%) i Prištinskog u Kosovskoj Mitrovici (89,5%). Obavezno opelo (crkvena sahrana) u domovima studenata najzastupljenije je na Kragujevačkom (68,1%), Novosadskom (66,5%) i Niškom univerzitetu (57,3%). Ispodpolovično je na Beogradskom univerzitetu, privatnim univerzitetima i Prištinskom, a najmanje zastupljeno na Novopazarskom univerzitetu (20,7%).

Značaj religije za lični i društveni život studenata

Bez obzira, međutim, na relativno nizak nivo upražnjavanja obreda aktuelne religijske prirode, u odnosu na obrede iz korpusa tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi, konsenzus oko značaja religije i Boga za život ljudi u savremenom srpskom društvu nije više tako nizak kao pre trideset godina. Javnomenjenska ispitivanja početkom novog veka i u 2008. godini pokazuju afirmativnu sliku o značaju Boga i religije za život ljudi, što je ranije bilo nezamislivo. Evo nekih statističkih podataka:

Tabela 12. Važnost religije u životu ispitanika u opštoj populaciji i među studentima u Srbiji (u %).

Važnost religije i godina istraživanja	EVS (2008)	Studenti (2013)
Vrlo je važna	7,6	19,8
Važna je	47,4	30,3
Nije važna	24,6	10,5
Uopšte nije važna	11,6	13,1

Izvori: European Values Study, 2008.

Podaci iz prve kolone su iz Evropskog istraživanja vrednosti, sprovedenog u Srbiji tokom 2008. godine. Ovi podaci pokazuju da percipiranje značaja religije i crkve za čoveka i njegov život u društvu prevazilazi natpolovičnu većinu ispitanika, doduše, tek nešto preko te granice, a ista je situacija i sa mišljenjem

studenata iz istraživanja ove godine. Mišljenje o važnosti Boga je slično: npr. u istraživanju iz 2008. godine premoćna većina ispitanika iz uzorka smatra da je Bog važan za čovekov lični i društveni život (skoro 60%, od toga njih čak 22,1% smatra da je Bog vrlo važan). I aktuelno istraživanje studentske omladine upravo pokazuje sličnu sliku (grafikon 2): sada već skoro 24% ispitanih studenata spremno ističe da je Bog vrlo važan u životu, a 12,2% smatra da uopšte nije važan za čovekov život. U objašnjenju ove pojave treba poći od drugačije političke i duhovne klime u odnosu na prethodni period socijalizma, ali treba računati i na jak konformizam ispitanika koji sada, pored odranije tradicionalno visokog poverenja u vojsku, pridodaju i poverenje u crkvu. Sledeća grupa podataka daje informacije o poverenju građana Srbije i studenata u ključne društvene institucije u Srbiji:

Tabela 13. Poverenje javnog mnjenja u neke institucije u opštoj i studentskoj populaciji Srbije (u %).

Poverenje u:	Veoma visoko i visoko		Skoro nikakvo i nikakvo	
	Srbija, 2008.	Srbija, 2013. studenti	Srbija, 2008.	Srbija, 2013. studenti
Crkvu	58,3	43,8	38,5	32,1
Obrazovno-vaspitni sistem	52,2	57,2	46	16,1
Vojsku	40,2	42,4	57,6	23,8
Policiju	33,9	24,7	64,4	45,9
Skupštinu	11,9	8,0	85,1	66,1
Političke stranke	6,1	5,2	90,1	78,5
Vladu	13,8	8,9	81,7	60,1
Evropsku Uniju	27,3	14,4	67,2	55,9
NATO	8,7	5,7	85,4	70,5
Rusiju	–	26,6	–	37,6

Izvor: European Values Study, 2008.

Iako možemo da zapazimo sličan nivo poverenja kod opšte populacije i kod studenata, postoje i neke razlike: studenti samo obrazovnom sistemu poklanjaju većinsko poverenje, što je razumljivo s obzirom na njihov status u tom sistemu. Svim ostalim društvenim institucijama, domaćim i međunarodnim, studenti poklanjaju ispodpolovično poverenje: od crkve i vojske koje su relativno blizu polovičnog poverenja, do političkih stranaka u zemlji i NATO-a, gde poverenje jedva prelazi 5%.

Grafikon 2. Važnost Boga za život studenata na desetostepenoj skali.



Na pitanje šta misle o tome da li religijske organizacije adekvatno odgovaraju na određene lične, moralne i socijalne probleme ljudi i društva, raspored odgovora u opštoj i studentskoj populaciji je sledeći:

Tabela 14. Mišljenje opšte populacije i studenata o adekvatnom odgovoru verskih zajednica na lične, moralne i društvene probleme (u procentima)

Odgovaraju adekvatno na:	Da		Ne	
	Srbija, EVS 2008.	Srbija, 2013.	Srbija, EVS 2008.	Srbija, 2013.
moralne probleme i potrebe pojedinaca	43,1	23,3	39,9	39,0
probleme porodičnog života	33,5	22,2	48,3	39,7
duhovne potrebe ljudi	62,0	35,1	24,9	27,5
socijalne probleme u zemlji	21,2	11,1	59,1	48,3

Izvor: European Values Study, 2008.

Studenti su daleko skeptičniji od opšte populacije kad su u pitanju adekvatni odgovori religije i crkve na lične i društvene izazove vremena. Ni na jedno pitanje o adekvatnosti studenti nisu dali većinski odgovor, a vrlo su skeptični po pitanju adekvatnosti religijskih zajednica da daju odgovore na socijalne probleme srpskog društva danas.

Zaključak – krugovi studenata vezanih za religiju i crkvu

Na osnovu svih navedenih indikatora vezanosti studenata za religiju i crkvu, mogli bismo skicirati određeni broj koncentričnih krugova njihove povezanosti sa religijom i crkvom, a pre svega za konvencionalne religije i religijske organizacije. Naravno, ti krugovi imaju idealnotipski karakter i teško ih je u životu naći u takvom vidu. S obzirom na jezgro ove vezanosti za religiju i crkvu, najudaljeniji, ali ne i najveći po svom obimu, jeste uzak krug studenata koji otvoreno deklarišu svoju nereligioznu

poziciju, bilo da se samodeklarišu kao agnosticici, nereligiozni ili uvereni ateista. Njih u uzorku nema više, sve zajedno, od 18%, pa bismo grubo mogli uopštiti da je oko jedne petine studenata nereligiozno. Nešto bliže jezgru čvrste i suštinske vezanosti za religiju i crkvu jeste jako široka grupa samodeklariranih pripadnika konfesije i konvencionalno i nekonvencionalno religioznih studenata, kojih opet sve zajedno ima blizu 70% u uzorku. Za većinu ovih studenata religija i crkva imaju identifikacijsko-kulturnu važnost, pa se često njihova religioznost imenuje kao kulturna religioznost. Deo studenata koji se konfesionalno i religijski deklariraju uz sržno verovanje u Boga, veruje i u druge dogme svoje religije, i taj deo je po obimu nešto manji od prethodnog dela, a u svojim verovanjima je podeljen na taj način da u Boga ili npr. Isusa Hrista u hrišćanstvu veruje natpolovična većina studenata, a u druge važne, ali dogme eshatološkog karaktera, manjina studenata, nešto ispod 50%. Naravno, jedan uzak deo ovih studenata koji su konfesionalno i lično religijski samodeklarirani i koji veruju u dogme svoje religije i koji se ponašaju u skladu sa religijsko-crkvenim normama i održavaju redovno religijsku praksu, pripadaju najužem, centralnom krugu, jezgru vezanosti za religiju i crkvu – to su crkveni vernici koji su pri tom i aktivni u svojoj crkvenoj opštini i čiji je svetonazor najdirektnije povezan sa svetonazorom prihvaćene religije i religijske organizacije kojoj pripadaju. Taj najuži krug je, prirodno, veoma ograničen i sigurno ne prelazi nekoliko procenata religioznih studenata.

Literatura

- Baza podataka *European Values Study*, Serbia 2008, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd.
- Bell, Daniel (1986) „Povratak svetoga? Diskusija o budućnosti religije“, *Lica*, br. 7–10.
- Berger, Peter (1969) *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion*, New York.

- Berger, Peter (1999) *The Desecularization of the World: A Global Overview, The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Berger, Peter (2001) „Sociologija: povlačenje poziva“, u Đorđević, B. D. *Sociologija forever*, Niš, Punta.
- Berger Peter L. (2008) *Desekularizacija sveta – preporod religije i svetska politika*, Mediteran Publishing, Novi Sad.
- 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 (2009) „O sociološkim kriterijumima religioznosti. Koliko ima pravoslavnih vernika danas“, *Filozofija i društvo*, broj 1., Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd.
- Đorđević, Dragoljub B. (1984) *Beg od crkve*, Nota, Knjaževac.
- Đorđević, Dragoljub B. (1987) *Studenti i religija*, Niš, Zbivanja.
- Đorđević, 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 Annual–Year XVI, Nis.
- European Values Study* (www.europeanvalues.nl/).
- Каариайнен, Киммо; Фурман, Д. Е. (1997) Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности), *Вопросы философии*, № 6.
- Karpov, Vjaceslav (2010) “Desecularization: A Conceptual Framework“, *Journal of Church and State*, Vol. 52, No. 2., P. 232–270.
- Карпов, Вячеслав (2012) „Концептуальные основы теории десекуляризации“, *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*, № 2., С. 114–164.
- Martin, Dejvid (1994) „Pitanje sekularizacije: perspektiva i retrospektiva“, u *Povratak svetog?* Niš, Gradina.
- Mihajlović, Srećko i drugi (1990) *Deca krize*, Beograd, Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- Radisavljević-Ćiparizović, Dragana (2002) „Religija i svakodnevni život: vezanost ljudi za religiju i crkvu u Srbiji krajem devedesetih“ u (kolektiv autora) *Srbija na kraju milenijuma*, Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd.
- Pantić, Dragomir (1974) *Intenzitet religiozne i nereligiozne orijentacije u Beogradu*, Beograd, IDN, Centar za istraživanje javnog mnjenja, (šapirografisano).

- Pantić, D., Joksimović, S., Džuverović, B., Tomanović, V. (1981) *Interesovanja mladih*, Beograd, IIC SSO.
- Pantić, Dragomir (1988) *Klasična i svetovna religioznost*, Beograd, Centar za politikološka i javnomnjenjska istraživanja.
- Pantić, Dragomir (1990) „Prostorne, vremenske i socijalne koordinate religioznosti mladih u Jugoslaviji“, u S. Mijalović i dr. *Deca krize*, Beograd, IDN; Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- Pantić, Dragomir (1993) „Promene religioznosti građana Srbije“, *Sociološki pregled*, br. 1–4.
- Pojatina, S. (1988) „Religija i religioznost u jugoslovenskom društvu“ u *Empirijska istraživanja društvene svesti*, Beograd, Centar za društvena istraživanja.
- Radić, Radmila (1995) *Verom protiv vere (država i verske zajednice u Srbiji 1945–1953)*, Beograd, INIS.
- Religioznost u Srbiji 2010.* (2011), Center for European Studies, Hrišćanski kulturni centar, Konrad Adenauer Stiftung, Beograd.
- Roter, Zdenko (1984a) „(Ne)religiozni Slovenci“, *Kultura*, br. 65–67.
- Vrcan, Srđan (1997) „Ateizam u suvremenim prilikama“, u *Iskušenja ateizma*, Niš, Gradina; JUNIR.
- Vušković, Boris (1987) „Neka obilježja suvremenog idejnog i političkog suvereniteta mladih“, *Pogledi*, br. 1.

Religioznost studenata u Srbiji i stav prema EU

Apstrakt: *U radu analiziramo religioznost studenata Srbije, kao i njihov stav prema priključivanju Evropskoj uniji, koristeći rezultate istraživanja iz 2013. godine. Na početku određujemo složeni pojam religioznosti, a zatim izlažemo društveni kontekst u kome je obavljeno istraživanje. Zatim prezentujemo rezultate istraživanja, od konfesionalne pripadnosti, samooценe religioznosti, indikatora tradicionalne i aktuelne i dogmatske religioznosti, praveći poređenja sa ranijim istraživanjima. Potom se iznosi stav studenata, posebno onih koji se izjašnjavaju kao religiozni, njihova očekivanja, stav prema promeni života i bojazni prema priključivanju Srbije Evropskoj uniji.*

Ključne reči: *religioznost, studenti, desekularizacija, Evropska unija, Srbija.*

U složenom vremenu globalizacije i postmoderniteta, na početku druge dekade trećeg milenijuma, aktuelno je razmatranje religije kao dinamičnog fenomena, o čijem kraju objavljenom u duhu sekularizma i moderniteta, nema ni govora. Sekularizam i religioznost su zapravo stalno prisutni na istorijskoj pozornici, i predstavljaju dva različita odnosa čoveka prema svetu i životu. Ipak, uprkos sekularizaciji i tehnicizaciji svakodnevnog života, religija je u svim, pa i najrazvijenijim društvima sačuvala istaknuto mesto, posebno u privatnoj sferi, u domenu morala, tradicije i kulture. Transformacije kroz koje prolazi savremeno društvo, nove egzistencijalne teškoće izazvane dubo-

kom krizom dovode do takvih društvenih/kulturnih okolnosti u kojima ljudima nije lako da definišu poželjni tip egzistencije. Religija se potvrđuje kao problem pojedinca i društva, porodice i obrazovanja, kulture svakodnevnog života i kulture savremene civilizacije. Prilaženje religiji kao specifičnoj pojavi u svakodnevnom životu ljudi upućuje nas na razmatranje religijskih potreba kao bitnih kulturnih potreba čoveka i religijskih funkcija u društvu. Problem smisla je jedan od temeljnih problema koji svaka religija rešava na svoj način. Upravo su društvena, ekonomska i kulturna modernizacija, za koje se pretpostavljalo da će uzrokovati smrt religije doveli do njenog uskrsnuća. Ljudima su potrebni novi izvori identiteta, novi oblici stabilne zajednice, i novi moralni propisi da im pruže osećanje smisla i svrhe, pokušavao je Hantington globalno da objasni sveopšti fenomen povratka Svetog u svetskim razmerama. Revivalizam religije je urbani fenomen, a odlikuje ga i veća religioznost mladih u odnosu na roditelje (S. Hantington 1998).

Religioznost se najčešće definiše kao socijalno-psihološko stanje svojstveno verujućem čoveku, koje ima tri aspekta: *saznajni, afektivni i akcioni*. Ona jeste jedinstvo *verovanja, osećanja i prakse*, koja nužno prati osoben *religiozni doživljaj*... (D. B. Đorđević 2007, 491–493). Religiozni doživljaj se najčešće svodi na *sveto*, što je susret s radikalno drukčijim poretkom stvari koji nadilazi ljudsku moć, izaziva strah, ali i pomaže i privlači. Mirko Blagojević se, takođe, bavio sociološki prihvatljivom definicijom religije i religioznosti (Blagojević 2004, 213–240). Iako se radi o sociologu religije *par excellence*, Blagojević itekako zna granice svoje nauke u istraživanju religioznosti.

„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“ (Blagojević 2004, 236).

Daleko se lakše sociološki može detektovati formalna vezanost za religiju i crkvu, pogotovu kada predstavlja običajnu normu sredine ili legitimaciju društvenog položaja pojedinca ili grupe. Zato se u sociologiji religije u iskustvenim istraživanjima često operacionalizuju još neki pojmovi – crkvenosti, religijskog pripadanja, kao i 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 podela na indikatore tradicionalnog, aktuelnog i dogmatskog odnosa prema religiji i crkvi (Blagojević 1995; Radisavljević-Ćiparižović 2006). Mnoštvo indikatora u empirijskim istraživanjima religioznosti stanovništva daje uravnoteženiju i precizniju sliku religijske situacije na određenom području. Tako se stvara iskustvena baza podataka na osnovu koje su zaključci o religioznosti stanovništva mnogo pouzdaniji od zaključaka istraživanja u kojima se koristi jedan ili dva indikatora, što je karakteristično za javnomnjenjska istraživanja omnibusnog karaktera, čija je prednost, sa druge strane, u longitudinalnom praćenju posmatranih pojava i upotrebi istovrsnih tehnika istraživanja i uzoraka. Osnovni zadatak sociologa jeste upoređivanje iskustvenih podataka brojnih istraživanja. Blagojević posebno skreće pažnju na metodološki problem kod izvođenja sintetičkih zaključaka o religijskoj situaciji na određenom konfesionalnom prostoru, koji se javlja na nivou operacionalizacije osnovnih pojmova istraživanja, i na nivou tumačenja dobijenih rezultata i njihove međusobne komparacije. Zbog toga treba voditi računa o upotrebi različitih indikatora, uzoraka i ciljnih grupa u istraživanjima, kao i vremenu istraživanja, tj. specifičnostima društveno-istorijskih okolnosti (Blagojević 2004:237). 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 su, na primer, odlazak u crkvu, na liturgiju, post, molitva, materijalna potpora crkvi itd. (D. B. Đorđević 2007:492; Blagojević 2004:238).

Društveni kontekst istraživanja 2013. godine: desekularizacija u Srbiji

Tokom devedesetih u bivšim socijalističkim zemljama došlo je do vraćanja ljudi religiji, jer je krah socijalizma ostavio za sobom ideološki vakuum. Revitalizacija religioznosti u Srbiji od pre dve decenije, po opštoj oceni, bila je obeležena religijskim tradicionalizmom, povratkom veri predaka i tradicionalnoj verskoj instituciji. D. B. Đorđević je, iz vizure stava prema religijsko-crkvenom kompleksu, posleratno vreme podelio na tri etape: socijalistički režim 1945–1987, Miloševićev režim 1987–2000; demokratski režim od 2000. godine (Đorđević 2006: 239–240). Posle skoro poluvekovnog izgnanstva iz društvenog života, Crkva je izašla u javni prostor i ponovo postala značajan faktor u oblikovanju verskog i nacionalnog identiteta. Petooktobarskim promenama 2000. godine, SPC – kao većinska crkva u Srbiji i crkva većine – ne samo da je zadržala, već je i ojačala svoju društvenu poziciju. Ono što je političkom odlukom bilo ukinuto nametanjem komunističke ideologije, vratilo se na sličan, ipak manje nasilan, način. Jula 2001. godine u osnovne i srednje škole uvodi se veronauka kao konfesionalna nastava (Radisavljević-Ćiparizović 2006: 95–105). Bogoslovski fakultet se vraća u sastav Beogradskog univerziteta, a sveštenici u redove profesionalne vojske. Usvojen je, tek u šestoj verziji, 2006. godine Zakon o položaju verskih zajednica. Vraćaju se ili nadoknađuju nacionalizovani crkveni posedi, obnavljaju i grade novi hramovi. Vidljivo je i medijski praćeno prisustvo sveštenika na javnim manifestacijama i političke elite na verskim skupovima. S druge

strane, po mišljenju Milana Vukomanovića, važniji zadatak crkve, njena socijalna uloga je zapostavljena. Puno prostora koji zakonski pripada verskim zajednicama (filantropija, zadužbinarstvo, humanitarni i socijalni rad i sl.), ostalo je neiskorišćeno, dok se, (o)lako vršila politička instrumentalizacija crkve, ne samo od strane konzervativnih političara, već i klira, uticajnih episkopa i drugih visokih sveštenika koji često zastupaju njene stavove u javnosti (Vukomanović 2008, 135). Piter L. Berger, poznati sociolog religije, u članku „Pravoslavlje i globalni pluralizam“, smatra da razumevanje pravoslavlja ima važnu ulogu u razumevanju savremenog sveta uopšte. Autor kroz razmatranje četiri istorijske situacije u kojima se pravoslavlje nalazilo: 1. kao državna crkva, 2. kao manje-više tolerisana manjina pod muslimanskom vladavinom, 3. kao proganjana zajednica za vreme komunizma i 4. kao zajednica u dijaspori, konstatuje da nijedna situacija nije pripremila ovu granu hrišćanstva za funkcionisanje na način dobrovoljnog udruženja. Berger smatra da je jedini način za ovu crkvu da „preživi“ izazove rasnog, nacionalnog i verskog pluralizma, upravo njeno preoblikovanje u organizaciju tipa voluntarističke asocijacije (Berger 2010: 347–351).

U tumačenju povratka i revitalizacije religije u Srbiji, često se navode dva teorijska okvira. Prvi se odnosi na religiju kao javnu ustanovu, a drugi podrazumeva logiku samostalne, unutrašnje religijske obnove koja izvire iz same srži religije i crkve kao božje ustanove i individualne duhovne potrebe vernika za pobožnošću ili terminalne vere (Blagojević 2009b: 99). Dok prvi niko ne dovodi u pitanje, drugi izaziva različita, ponekad suprotstavljena mišljenja i različita tumačenja iste empirijske evidencije (Blagojević 2009b: 97–117). Srpski sociolozi religije, kao i njihove ruske kolege, istu iskustvenu evidenciju tumače na različite načine. Ono što srpski slučaj čini posebnim jeste to da „suprotstavljena tumačenja“ istih rezultata istraživanja dolaze od strane dvojice vodećih sociologa religije

iz iste škole („Vrcanovci“).¹ Prvo tumačenje je izneo Dragoljub B. Đorđević (Đorđević 2009: 57–64). Autor drugog stava je Mirko Blagojević (Blagojević 2009:65–70). Blagojevićevo tumačenje se razlikuje od Đorđevićevog po tome što on pažnju u otkrivanju procesa revitalizacije religioznosti usmerava prema najslabijoj karici u sastavnim delovima konvencionalne religioznosti i vezanosti ljudi za religiju i crkvu. Tamo detektuje promene koje su, naravno, daleko od crkveno očekivanog, neproblematičnog i konsekventnog religijskog ponašanja, ali koje opisuju evidentno jačanje i „ozdravljenje“ ove karike. Blagojević ukazuje da se ovde 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 (Blagojević 2009b: 105). Đorđević uzima indikatore tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi, koji pokazuju da je ova, za njega suštinska savremena pravoslavna religioznost, najrasprostranjenija. S druge strane, Blagojević u prvi plan stavlja aktuelno religijsko ponašanje, jer preko njega dokazuje neosporne, ali ograničene promene u institucionalizovanoj religioznosti stanovništva. Novonastale religijske promene u srpskom pravoslavlju su do danas iskustveno evidentirane u svim segmentima vezanosti za pravoslavlje i SPC, od segmenta religijskog identifikovanja, doktrinarnog verovanja i religijsko-obrednog ponašanja i udruživanja, iako su obim i intenzitet tih promena različiti u navedenim sastavnim dimenzijama

1 „I dalje se većina srpskih sociologa religije može svrstati u dve, uslovno kazano, škole. Jedni se priključuju svojevrstnom smeru sociologije religije, nastalom u negdašnjoj Jugoslaviji, a nastavljenom po novonastalim državama, koji evo sada po drugi put javno krstim Vrcanovska škola. Pored profesora Vrcana, koji je nesumljivo obojio taj pravac, školi pripadaju Štefica Bahtijarević, Sergej Flere, Ivan Cvitković i, što da ne, Dragoljub B. Đorđević, Mirko Blagojević i Dragan Todorović. Drugi smer, tj. Jukićevu školu, prate, sem Jakova Jukića, Esad Ćimić, Đuro Šušnjić, Nikola Skledar i, što da ne, Zorica Kuburić, Dragana Radisavljević-Ćiparizović i Danijela Gavrilović“ (Đorđević 2007: 12).

tzv. konvencionalne religioznosti. Slažemo se sa Blagojevićevim stavom da od odgovora na pitanje „Koliko strogi kriterijumi u oceni konvencionalne religioznosti treba da budu?“, zavisi i karakterizacija procesa revitalizacije oko koje se „lome koplja“. Pošto Srbija svakako nije jedinstven slučaj u Evropi, treba imati u vidu religijsku situaciju u okruženju i u drugim zemljama i videti koliko su stanovnici tih zemalja revnosni u ispunjavaju svojih verskih dužnosti i činova pobožnosti (Blagojević, 2008). Iako su najvažniji pokazatelji konvencionalne religioznosti u katoličkom religijsko-duhovnom krugu takvi da je deklarirana religioznost najraširenija pojava u njima u odnosu na mešoviti, protestantski i pravoslavni milje, što se Srbije tiče, taj razmak se dosta smanjio, pa se religijska deklaracija i verovanje u Boga u Srbiji približavaju situaciji u katoličkim zemljama (Italija i Portugalijska), a značajno su viši ne samo u odnosu na protestantske (Danska i Švedska) i konfesionalno mešovite zemlje (Velika Britanija i Holandija), nego i u odnosu na pravoslavnu Rusiju. Međutim, kad je u pitanju redovno crkveno obredno ponašanje ispitanika – vernika, onda se razmak među zemljama katoličanstva, konfesionalno mešovitim, protestantskih 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 protestantskim zemljama veoma mali broj ispitanika se pridržava ove verske obaveze, a slična toj je i situacija u modernoj pravoslavnoj Rusiji. Situacija u Srbiji se približava situaciji u konfesionalno mešovitim državama. Na osnovu toga, Blagojević zaključuje da se vernička struktura kakva se formirala tokom devedesetih godina prošlog veka u Srbiji očuvala, u dimenziji religiozne svesti je ojačala, a u obrednoj dimenziji „račjim hodom“ je napredovala (Blagojević 2008: 235).

Napred navedeni stavovi iskusnih sociologa religije govore nam da na svakodnevno pitanje koliko su građani Srbije

religiozni i dalje nije lako odgovoriti. Jedan od uzroka tome je dugo bio nedostatak empirijskih socioloških longitudinalnih istraživanja *na reprezentativnom uzorku*, čija je neophodnost i važnost više puta isticana. Višedecenijski nedostatak osmišljenih empirijskih istraživanja u srpskoj sociologiji religije (Đorđević 2007; Radisavljević-Ćiparizović, 2006) lagano se prevazilazi, ali je i dalje svako empirijsko istraživanje dragoceno, i predstavlja doprinos rasvetljavanju složenog fenomena (savremene) religioznosti u Srbiji.

Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda u saradnji sa Fondacijom Konrad Adenauer iz Beograda i Centrom za evropske studije iz Brisela, sproveo je 2013. godine istraživanje religijskih, moralnih i sociopolitičkih vrednosti studenata. Anketno istraživanje je obuhvatilo 1058 studenata u šest univerzitetskih centara (Beograd, Novi Sad, Niš, Kragujevac, Novi Pazar i Priština). Deo rezultata koji se odnosi na temu religioznosti studenata Srbije i njihovog stava prema priključivanju Srbije Evropskoj uniji, biće predstavljen u ovom tekstu.

Rezultati istraživanja 2013. godine

1. Konfesionalna i religijska samoidentifikacija

Konfesionalna/verska pripadnost nije identična s religioznošću, i tek nam sociološki uvid otkriva složenost ovog višeznačnog fenomena, koji obično precenjuje broj stvarno religioznih ljudi. D. Đorđević, je razgraničavajući ove pojmove, predložio originalnu definiciju konfesionalne identifikacije.²

2 Konfesionalna pripadnost, kao širi pojam od religioznosti, može značiti: „1) aktuelnu vezanost za konkretnu veroispovest, i time aktuelnu osobnu religioznost; 2) tradicijsku povezanost za određenu veroispovest, i usled poistovećivanja religije i etnosa – bez religioznosti, ali s jasnom svešću o konfesionalnoj pozadini, i 3) priznavanje konfesionalnog porekla, „religije po rođenju“, upkos pomanjkanja razložne svesti o tome,

Dobro je poznato da konfesionalna pripadnost, uzeta sama po sebi, predstavlja pokazatelj veoma slabe i po pravilu samo tradicionalne i konvencionalne vezanosti ljudi za religiju i crkvu, koja je malo značajna za njihove stavove i ponašanja. Ovaj vid religijskog povezivanja ljudi sa religijom i crkvom nije bio doveden u pitanje ni u doba masovne ateizacije. Prema najnovijem Popisu iz 2011. godine 93,73 % građana Srbije je konfesionalno izjašnjeno,³ što je slično rezultatima Popisa iz 2002. godine, kada je bilo 95% konfesionalno izjašnjenih.

Istraživanje iz 2013. godine potvrđuje trend povećanog konfesionalnog izjašnjavanja, jer se 95% studenata konfesionalno odredilo. Od toga je 88% pravoslavnih, oko 2% rimokatolika, 0,8% protestanata, 3,6% muslimana. Onih koji konfesionalno ne pripadaju nijednoj verskoj zajednici je skoro 5%.

Tradicionalnu religioznost smo pratili preko indikatora: konfesionalne pripadnosti (veroisповести), krštavanja dece, slavljenja verskih praznika i crkvenog pogreba. Pored konfesionalne, i tradicionalna religioznost ne samo da je ostala na očekivano visokom nivou, već se i malo povećala. Da određeni broj ljudi navodi svoju veroispovest, ali se religijski ne identifikuje pokazuju rezultati religijske samoidentifikacije. Zato je indikator (samo)ocene religioznosti pouzdaniji, i ujedno najčešće korišćen u empirijskim istraživanjima. Koristili smo tzv. precizniju skalu religioznosti, na kojoj su se ispitanici rasporedili na sledeći način:

i sopstvene bezreligioznosti. Postoji i dijametralno suprotna pozicija – bezkonfesionalnost, kada ljudi odbijaju identifikaciju u konfesionalnim terminima, ili ih ne poznaju u psihičko-saznajnom smislu“ (Đorđević 2000:164).

3 www.popis2011.stat.rs

Tabela 1. Samoocena religioznosti studenata 2013. (u %).

	Stav Studenata prema religiji 2013.	%
1.	Religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici	57,7
2.	Religiozan sam i pripadam savremenim duhovnim pokretima	2,1
3.	Religiozan ali ne pripadam nijednoj v. zajednici	11,8
4.	Ravnodušan prema religiji	9,9
5.	Nisam religiozan	7,1
6.	agnostik	5,7
7.	Ubeđeni ateista	5,8
	Total	100,0

U prezentaciji rezultata istraživanja često se zbog preglednosti sažimaju rezultati, pa se religiozni iz svih kategorija, mogu tretirati kao religiozni, ravnodušni kao neopredeljeni, a tolerantno i borbeno nereligiozni i agnostici kao – nereligiozni. Tako religioznu samodeklaraciju iskazuje 71,6 procenata ispitanih studenata, i to ubedljivo najviše kao vernici tradicionalnih konfesija, a samo dva odsto u terminu religioznosti u duhu savremenih religijskih pravaca, i skoro 12 odsto bez konfesije. Ravnodušnih prema religiji je jedna desetina, a nereligioznih u svim intenzitetima 18,6 procenata.

Ako napravimo komparaciju sa drugim istraživanjima gde je ispitivana klasična, tj. crkvena religioznost, u crkveno religiozne ubrajamo samo one koji su pripadnici tradicionalnih religijskih zajednica. Podsetimo, konfesionalna, crkvena ili klasična religioznost odbacuje subjektivnu religioznost bez crkvenosti.

„Klasična religioznost podstiče praktikovanje pobožnosti u odgovarajućim religijskim ustanovama, hramovima, kao i razvijanje osećaja pripadnosti veri i organizaciji; ona pretpostavlja lično prepoznavanje u religijskim terminima,

javno ispoljavanje na religijski i crkveno zadat način i usvajanje temeljnih verovanja dogmatskog učenja dotične religije ili konfesije. Tipološki predstavnik klasične religioznosti je tzv. crkveni vernik – predani vernik i eklezijalno pobožan – koji bi trebalo da celim bićem pripada svojoj, nacionalnim i porodičnim stablom nasleđenoj religiji i crkvi (Đorđević 2007a: 492).“

Tabela 2. Raširenost i intenzitet klasične/crkvene religioznosti u Srbiji (u %).

Intenzitet klasične religioznosti	1. 1982.	2. 1993.	3. 1999.	4. 2010.	5. 2013.
Religiozan	24	71	59	78	58
Neopredeljen	23	15	21	4	24
Ateista	45	12	18	14	18
Antiteista	8	0,3	1	/	/

Napomena: Podaci u svim istraživanjima dobijeni samoocenjivanjem religioznosti.

Istraživanje pod:

1. Religioznost stanovništva niškog regiona 1982. god. (Đorđević, 1984).
2. Braničevski okrug, 1993 (Blagojević, 1995);
3. *Srbija krajem milenijuma* (Beograd, Novi Sad i Niš) 1999. godine (Radisavljević-Čiparizović 2006);
4. *Religioznost u Srbiji* 2010. (HKC, 2011).
5. Istraživanje Centra za religijske studije 2013. god.

Vidimo da se u odnosu na 80-te godine dvadesetog veka, broj religiozno izjašnjenih više nego duplirao. Kad poređimo istraživanja religioznosti u Srbiji s kraja minulog stoleća (1999), koji su se odnosili na celokupnu populaciju, sa rezultatima istraživanja iz 2013. godine, gde se ispituju stavovi studenata, uočava se velika sličnost, skoro identičnost, rezultata. U oba istraživanja je oko 60% religioznih, nešto više od 20 procenata neopredeljenih i 18 procenata nereligioznih.

Rezultati istraživanja iz 2010. godine, gde imamo mali broj neopredeljenih, samo 4%, sa najnovijim istraživanjem, gde je u toj kategoriji skoro četvrtina ispitanika (24%), mogu se objasniti specifičnošću mladih ljudi koji su u traganju za (religijskim) vrednostima.

1.2. *Participacija u obredima tradicionalne prirode*

1.2.1. *Kršćavanje dece*

Kršćenje spada u jedan od osnovnih hrišćanskih sakramenata, koji ima duboko religiozno i simboličko značenje. Postoji sedam Svetih tajni (u pravoslavlju i katoličanstvu): krštenje, miropomazanje, pričešće, ispovest, brak, sveštenstvo i jeleosvećenje. U staroj hrišćanskoj crkvi, kada su krštavane odrasle osobe, kandidati, koji su nazivani katicumenima, pripremani su za krštenje nastavom koja je trajala od jedne do tri godine, a takođe i molitvama crkve. Budući da se danas u većini slučajeva deca krštavaju, katihetska nastava izostaje. Međutim, kad se radi o krštenju odraslih, trebalo bi da katicumeni budu poučeni i upoznati sa učenjem crkve pre nego što budu upisani u Knjigu života i sjedinjeni sa stadom Hristovog nasleđa (*Enciklopedija pravoslavlja*, 2002). Pitanje: *Da li ste krstili decu, ili biste to želeli*, postavili smo da bismo videli kolika je spremnost naših ispitanika da se tradicionalna veza sa religijom potvrdi i u sledećoj generaciji, pošto čin krštenja obično nije rezultat autonomne odluke i opredeljenja. Dve trećine studenata, tj. oko 70% mladih, gde smo pored onih koji su i sami kršteni, ubrojili i nekrštene, kaže da je krstilo ili bi htelo da krsti svoju decu.

1.2.2. *Crkveni pogreb*

Obredom sahrane zajednica se oprašta od umrlog, uz ritual u kome sveštenik ili više njih obavlja opelo. Običaj je (u pravoslavnoj tradiciji) da se služi panajia, kuvana pšenica, koju sveštenik blagosilja i poliva crnim vinom. Pšenica je simbol

večnog života, smrti i vaskrsenja. Četrdeset dana posle smrti, polugodišnje ili godišnje u crkvi ili na grobu, služi se parastos, bogoslužje za umrle. Potvrdilo se naše očekivanje da je i ovo veoma proširen obred, čak i po mišljenju mladih, i da po masovnosti skoro dostiže konfesionalnu identifikaciju. Na pitanje: *da li je u vašoj porodici uobičajen crkveni ukop pokojnika*, oko 85% odgovorilo je potvrdno.

1.2.3. Slavljenje verskih praznika i krsne slave

U drevnim kulturama vreme se delilo na „sveto“ i „profano“, i praznik je tada bio izvor „svetog“ vremena. Danas se smisao verskih praznika naglašeno svodi na sociološku i društvenu narav: „To su trenuci susreta prijatelja i srodnika, trenuci uzajamne pomoći, razmene čestitaka, telefonskih poziva“ (Bigović 2000: 64). Često se čuju prigovori o negativnoj strani hrišćanskih praznika, to jest da su praćeni pijančenjem, neredom... Suštinu bilo koje pojave moramo procenjivati ne po njenom iskrivljavanju, već po njenom pravom smislu i naznačenju. Stoga se i o verskim praznicima mora govoriti iz perspektive njihovog izvornog smisla: šta jesu crkveni praznici i kako bi ih trebalo praznovati. Tek će tada u smislu njihovog pozitivnog smisla biti moguće da istinski kritikujemo uvek moguća iskrivljenja i odstupanja od pravilnog praznovanja verskih praznika, smatra Šmeman.⁴

Istraživanje je potvrdilo, što smo i očekivali, da se radi o apsolutno većinskoj pojavi, jer preko 90% ispitanih slavi verske praznike, dok 6% kaže da nikad ne slavi.

4 http://www.verujem.org/teologija/smeman_tajne_praznika/.

Tabela 3. Rang lista indikatora tradicionalne religioznosti u (%)

Rang lista indikatora tradicionalne religioznosti	1. 1999.	2. 2013.
Veroispovest	93,5	95,0
Slavljenje verskih praznika	86,6	94,1
Crkveni pogreb	86,1	84,5
Krštenje dece	83,9	70,3

1. *Srbija krajem milenijuma* (Beograd, Novi Sad i Niš) 1999. godine (Radisavljević-Ćiparizović 2006);

2. Istraživanje Centra za religijske studije 2013.

2. Aktuelna vezanost za religiju i crkvu

Aktuelna ili aktivna vezanost za religiju i crkvu, izražava se u praktikovanju obreda tzv. netradicionalne prirode, na čije obavljanje mnogo manje deluje konformizam sredine, pa ih možemo smatrati *par excellence* religijskim ili crkvenim neprofanizovanim obredima. Istovremeno sekularizovanost, posebno pravoslavnih područja, najviše se očitovala preko erozije religijske participacije u obredima tzv. netradicionalne prirode. Kao pokazatelje religijske situacije na jednom području, empirijska sociološka istraživanja koriste indikatore koji su uslovno podeljeni na pokazatelje *religijskih ponašanja kao neposredne dužnosti vernika*: u našem istraživanju to su odlazak na liturgiju i posećivanje crkve, i pokazatelje religijskog ponašanja kao „čina pobožnosti“: molitva Bogu, post pred verske praznike, pričest i ispovest i čitanje verskih knjiga i časopisa.

2.1. Religijsko ponašanje kao neposredna dužnost vernika

2.1.1. Posećivanje Liturgije

Liturgija na grčkom znači služba; u Novom zavetu označava službu Bogu; drugi naziv za liturgiju je evharistija, odnosno blagodarenje. „Liturgija, naziv najvažnijeg hrišćanskog

bogoslužnja koji postoji u raznim značenjima i vidovima kod svih hrišćanskih veroispovesti, a objašnjava ideju hrišćanskog pogleda na svet i glavna stremljenja hrišćanske crkve. Liturgiju je ustanovio Isus Hristos na Tajnoj večeri...“ (*Bogoslovska enciklopedija*, 2000). Iz istorije hrišćanstva poznato je da su se u početku hrišćani pričešćivali svakodnevno, zatim 4 puta nedeljno, zatim nedeljama i praznicima, zatim za vreme postova, tj. 4 puta godišnje, i na kraju jedva jednom godišnje, a često ređe i od toga. Zbog suštinskog značaja za vernike, ovaj obred većina sociologa uzima kao jedan od najznačajnijih pokazatelja aktuelne vezanosti za religiju i crkvu. Na pitanje da li posećuju nedeljnu liturgiju (misu), ispitanici su dali odgovore koje smo uporedili sa rezultatima iz ranijih istraživanja.

Tabela 4. Odlazak na liturgiju u (%)

Liturgija	1. 1993.	2. 1999.	3. 2010.	4. 2013.
Redovno	0,3	2,1	9,8	9,5
1– 2 puta mesečno	3,3	6,9	7,3	/
Nekoliko puta godišnje	22,7	39,1	40,9	37,2
Nikada	72,5	42,7	42,0	53,3
Ukupno	100,0	100,0	100,0	100,0

Napomena: Podaci u svim istraživanjima dobijeni samoocenjivanjem religioznosti.

Istraživanje pod:

1. Braničevski okrug, 1993 (Blagojević, 1995);
2. *Srbija krajem milenijuma* (Beograd, Novi Sad i Niš) 1999. godine (Radisavljević-Čiparizović 2006);
3. *Religioznost u Srbiji* 2010. (HKC, 2011).
4. Istraživanje Centra za religijske studije 2013. god.

Skoro jedna desetina studenata (9,5%) kaže da redovno odlaze na najvažnije hrišćansko bogoslužnje, a 37,2% ispitanika odlazi povremeno. Na liturgiju nikada ne ide više od polovine ispitivanih (53,3%). U odnosu na istraživanje iz 1993. godine,

redovnost se višestruko povećala, a apsolutno neodlaženje se smanjilo. S druge strane broj crkvenih vernika, onih koji redovno odlaze na bogoslužjenja, stabilizovao se na desetak procenata.

2.1.2. Poseta crkvi

Ne postoji definicija Crkve, osim u Nikeo-Carigradskom Simvolu vere, koji je konačno formiran u četvrtom veku, gde su navedeni njeni atributi: „Jedna, Sveta, Saborna i Apostolska (9. član). Reč crkva potiče od grčkog *eklesija*, i znači sabranje, i od jevrejskog *kagal* – označava zbir. Ruska reč *Cerkov* potiče od grčkog *Kiriakos*, što znači dom Gospodnji. Crkva, pre svega označava zajednicu ljudi koji veruju u Boga i Hrista“ (*Bogoslovska enciklopedija*, 2000). Naravno, crkva je i institucija, osnovana pre više od dva milenijuma. Odlazak u crkvu se uvek uzimao kao vrlo snažan indikator religioznosti, u određenim prilikama najreprezentativniji. Zajedno sa posetom liturgiji, molitvom, verom u Boga – daje verodostojnu sliku stvarne, aktuelne, konvencionalne religioznosti. Na pitanje da li idete u crkvu/hram, naši respondenti su odgovorili:

Tabela 6. Poseta crkvi/hramu u (%)

Koliko često posećujete crkvu, hram?	1. 2010.	2. 2013.
Više puta nedeljno	3,5	3,0
Bar jednom nedeljno	4,8	10,2
Jednom do dva puta mesečno	8,5	19,7
Nekoliko puta godišnje	42,1	43,8
Rede	20,4	/
Nikada	19,5	23,4
Total	100,0	100,0

1. *Religioznost u Srbiji* 2010. (HKC, 2011).

2. Istraživanje Centra za religijske studije 2013.

U crkvu dosta redovno (zbir prva tri intenziteta) odlazi skoro jedna trećina studenata (32,9%), a nekoliko puta godišnje skoro 44%. Nikada u crkvu ne ide nešto manje od četvrtine ispitanika (23,4%). U odnosu na istraživanje iz 2010. godine dvostruko je povećan odlazak u crkvu u intenzitetima: bar jednom nedeljno i jednom do dva puta mesečno.

2.2. Religiozno ponašanje kao „čin pobožnosti“

U religiozno ponašanje kao čin pobožnosti ubrojani su indikatori: molitva, post, pričest, ispovest svešteniku i čitanje verske štampe i literature.

2.2.1. Molitva

Molitva je jedna od osnovnih potreba telesno/duševno/duhovnog čoveka, negovana pod raznim imenima i na različite načine u svim religijama sveta. Molitva označava neposredni dodir vernika s Bogom, koji se izražava kroz veru, nadu i ljubav. Pripada snažnim indikatorima religioznosti, i ima veliki značaj u svim, ne samo hrišćanskim religijama. Molitva, kao unutrašnja potreba, ne može biti konformističko ponašanje, niti na njega utiče pritisak sredine. Obično je lično intonirana i vezana za svakodnevne probleme čoveka.

Skoro dve trećine studenata (65,4%) kaže da se moli Bogu, dok se nikada ne moli jedna trećina 34,6%. Četvrtina ispitanika se moli redovno 24,3%, a povremeno 41,1%.

2.2. Post

Svaka religija, na različit način, podrazumeva post, odricanje od ovozemaljskih darova radi stupanja na viši stupanj duhovnog razvoja, na „lestvicama“ koje vode ka spasenju ili prosvetljenju. Muslimani 40 dana ništa ne jedu i ne piju, ali samo dok je dan „od sabaha do akšama“, a katolici razlikuju post koji je redukovano na nekoliko dana (Čista sreda, Veliki petak i Badnje

veće) i nemrs (dozvoljeni su jaja i mlačni proizvodi), koji je obično petkom. Pravoslavna crkva poznaje jednodnevne i višednevne postove.⁵ Post u pravoslavnoj crkvi predstavlja veoma važan deo rituala koji su povezani s praznicima. Uobičajen je post na vodi, na ulju i razrešenje na ribi. Običaj je da se pred pričest posti sedam dana na vodi, ali uz dozvolu (razrešenje) sveštenika može i kraće. Naravno, to se odnosi na bolesne, stare, decu ili neki sličan slučaj. U *Enciklopediji pravoslavlja* (2002) u odrednici Višednevni post – o prekidanju posta naglašeno je: „Postiti se ne mora. Post je podvig i ne mogu ga svi, uprkos najboljoj želji, izvesti. Usled različitih nedaća, iznenadne bolesti, ili odlaska na duži put, boravak van kuće, moguće je i dozvoljeno prekinuti post. Ako se postilo duže od tri dana, onda se ode na službu u hram Božiji i od sveštenika uzme pričest i post prekine“. Cilj verskog posta je: očišćenje tela, jačanje volje, uzdizanje duše iznad tela, i pre svega proslavljanje Boga. Post se sastoji u uzdržavanju od mrsne hrane i rđavih misli, želja i dela, kao i umnožavanju molitava i dobročinstava. Na pitanje upućeno studentima da li poste pred velike crkvene praznike, dobili smo sledeću distribuciju odgovora.

Kao i kod molitve, i kod posta je podela na dve trećine onih koji poste (67,3%), i nešto manje od jedne trećine onih koji nikada ne poste (32,7). Redovno posti 27,3%, a povremeno 40%. Najslabija karika je ispovedanje svešteniku – manje od četvrtine

5 Posni dani su po pravoslavnom kalendaru, svaka sreda i petak, izuzev onih koji padaju u trapave sedmice, kojih ima pet. Uzdržavanje se propisuje i u sledeće dane: na Krstovdan (18. januara), Usekovanje glave Svetog Jovana Krstitelja (11 septembra) i za Vozdviženje Časnog krsta (27. septembra). Višednevnih postova ime četiri: Veliki post i Strasna sedmica, Petrovski post, Velikogospojinski post (14–28 avgust) i Božićni post (28. Novembar – 6. januar). Prva dva spadaju u pokretne postove i njihovo vreme održavanja zavisi od toga kada pada Vaskrs. Vaskršnji post se naziva još i Časni, (zato što obuhvata vreme stradanja Isusovog i njegovog razapinjanja na Časni krst), Veligdanski, Veliki post zbog posebne važnosti, ali i dužine trajanja – 49 dana: sedam nedelja (Čista, Pačista, Bezimena, Sredoposna, Gluva, Cvetna i Strasna nedelja).

respondenata (23,7%), od čega se redovno ispoveda samo 6,5%. Nikada ne ide na ispoved čak 76,3% ispitanika. Pričešćuje se polovina studenata 50,8% (redovno 12,1%, ponekad 38,7%), dok se 49,2% nikada ne pričešćuje.

2.3. Čitanje verske literature

Bez obzira o kojoj je religiji ili crkvi reč, širenje i održavanje vere podrazumeva postojanje institucionalizovanih oblika komuniciranja između vernika i verske organizacije, kao i međusobnog komuniciranja vernika. Podsetimo se da je prvo masovno komunikacijsko sredstvo – tipografska štampa – prvi put iskorišćeno da bi se štampala Biblija. Crkvena periodika sadrži dragoceni materijal bez koga je nemoguće proučavanje kulturne i crkvene prošlosti. U socijalističkom periodu, religijske organizacije su bile isključivo ograničene na štampanu reč, bez zakonskih mogućnosti da osnivaju svoje radio i televizijske stanice, kakvih ima mnogo u svetu. Danas Crkva ima svoje radio stanice kao što su Slovo ljubve i Radio Svetigoru...

Redovno čita versku literaturu 8,1%, a ponekad 38,5%, dok preko polovine studenata (53,4%) nikad ne čita versku literaturu.

Tabela 5. Rang lista indikatora aktuelne religioznosti 2013.

Rang lista indikatora aktuelne religioznosti 2013.	%
Odlazak u crkvu skoro redovno	32,9
Post (redovno)	27,3
Molitva (redovno)	24,3
Pričešće (redovno)	12,1
Odlazak na liturgiju (redovno)	9,5
Čitanje verske literature (redovno)	8,1
Ispovedanje svešteniku (redovno)	6,5

Na prvi pogled se uočava da nisu onako visoki procen-ti praktikovanja religijskih obreda kao kod tradicionalne reli-gioznosti. Ali kada se ovi rezultati porede sa ranijim istraživa-njima, uočava se postupna promena – lagani porast crkvenosti u odnosu na devedesete godine XX veka (istraživanja: M. Bla-gojevića 1993. godine, D. Radisavljević-Ćiparizović 1999. godi-ne), dok su u odnosu na 80-te godine (istraživanje D. B. Đor-đevića iz 1983. godine studentske populacije u Nišu) promene drastične.

Pitanja koja obuhvataju Dogmatska verovanja i/ili su-jeverje imamo u istraživanju iz 2013. godine, što nismo imali prilike da istražujemo 1999. godine (zbog omnibusnog karak-tera istraživanja). U Isusa Hrista, sina Božjeg, odnosno Muha-meda, Božjeg proroka, kaže da veruje čak skoro 80% ispitivanih. U vaskrsenje veruje oko 60 % mladih, u raj i pakao nešto preko polovine ispitivanih. Nije zanemariv broj sujevernih (u magiju veruje 17,6%, u astrologiju 23,6%), ili crkveno nepravovernih (u preseljenje duše veruje čak 42,9%). Pravoverno, crkveno vero-vanje bi bilo vera u zagrobni život, nasuprot vere u preseljenje duše – tj. reinkarnacije.

Tabela 6. Verovanje mladih 2013. godine

	U Isusa Hrista/ Muhameda	U Vaskrsenje	U raj i pakao	U preseljenje duše	U magiju	U astrologiju
Da	78,1	58,9	53,7	42,9	17,6	23,6
Ne	21,9	41,1	46,3	57,1	82,4	76,4
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

3. Stav studenata prema priključivanju EU

Pre nego što analiziramo rezultate istraživanja o stavu studenata prema priključivanju Srbije Evropskoj uniji, podsetimo na reči o. Radovana Bigovića, jednog od najvećih bogoslova SPC u dvadesetom veku, koji je smatrao da bi jedna stvaralačka sinteza evropskog Istoka i Zapada bila za Evropu spasonosna. Ona je moguća pod uslovom da se radi o „objedinjavanju“ evropskih vrednosti, a ne o „proširivanju“ EU.⁶ Bigović je, krajnje dobronamerno, upozoravao da se Evropa i svet integrišu neverovatnom brzinom na tehničkom, informatičkom i političkom planu, a dezintegrišu na antropološkom, moralnom, duhovnom i psihološkom planu. Zbog toga u ljudima postoji volja za stvaranjem zajedničkog evropskog doma, ali i strah od istog. Hrišćanstvo je u najvećoj meri oblikovalo evropski etos i mentalitet, a Pravoslavna crkva egzistira danas u svim evropskim zemljama. Ipak Evropa je odlučila da iz teksta svog Ustava⁷ izostavi pominjanje hrišćanskog nasleđa i hrišćanskih vrednosti, zadržavajući se na odredbi koja naglašava „kulturno, religijsko i humanističko nasleđe Evrope“. U osnovi ovakvog stava ležao je strah od diskriminacije svih koji nemaju osećaj pripadnosti hrišćanskoj tradiciji i odstupanje od formule jedinstvo u različitosti, koja determiniše EU. Početkom dvadeset i prvog veka, dok evropski građani i sami preispituju domete liberalne demo-

6 Protojerej–stavrofor, Radovan Bigović (1956–2012): O Evropi kao „mitu o zlatnom teletu“ U razgovoru sa novinarom Goranom Kozićem („Pečat“, broj 35) <http://www.pecat.co.rs/2012/06/radovan-bigovic-1956-2012-evropa-i-mit-o-zlatnom-teletu/>.

7 Prvi Evropski ustav potpisali su 29. oktobra 2004. godine u Rimu šezdeset država i vlada članica EU. Lisabonski ugovor (redukovani Evropski ustav koji je odbačen na referendumima u Francuskoj i Holandiji 2005. godine) potpisan je 13. decembra 2007. godine. Stupio je na snagu 1. decembra 2009. godine, nakon što ga je ratifikovala poslednja zemlja-potpisnica, Češka.

kratije, jačaju netrpeljivosti između evropskih „starosedelaca“ i sve brojnijih imigranata islamske veroispovesti nesprennih na prilagođavanje formalnom sekularizmu, beleži se porast religijskih verovanja i uticaj religijskih institucija. Proširivanje istočnih granica, evropski sekularizam je sučelio i sa izraženim verskim identitetom novih članica (Bugarska i Rumunija) i zemalja „Zapadnog Balkana“,⁸ kandidata za članstvo u „evropskom klubu“. Najnoviji pridruženi, 28. član EU je susedna Hrvatska (2013), dok Srbiju uskoro očekuje početak pristupnih pregovora za članstvo u EU.⁹

Na pitanje da li žele da se Srbija priključi Evropskoj uniji naši ispitanici su dali sledeće odgovore.

8 Zapadni Balkan je veštački stvoren pojam u funkciji promene imidža celog regiona – zbirno ime za skup država, koje nisu u Evropskoj uniji, a geografski se nalaze na Zapadnom Balkanu: „ex Jugoslavija – Slovenija + Albanija = Zapadni Balkan“ (Pavlović 2010:92).

9 Na sajtu EU info centra, koji se nalazi pri Domu omladine u Beogradu, mogu se dobiti mnoge korisne informacije, od kojih ćemo izdvojiti odgovor na pitanje: Gde je Srbija sada u procesu integracije? „Proces integracije Srbije je u poslednje vreme imao pozitivan tok i dosta je odmakao. Kao rezultat ovog napretka građani Srbije i preduzeća već osećaju određene koristi kako od ukidanja viznog režima, tako i od Prelaznog trgovinskog sporazuma. U oktobru 2011. Evropska komisija iznosi svoje mišljenje o spremnosti Srbije da postane kandidat za članstvo u EU. Status kandidata otvara perspektivu za prelazak na sledeću fazu – otvaranje pregovora. Po okončanju pregovora Srbija i zemlje članice Evropske unije potpisuju Ugovor o pristupanju EU nakon usvajanja tog ugovora u Evropskom parlamentu. Ugovor zatim mora da bude ratifikovan u Srbiji, ali i u svim državama članicama EU u skladu sa njihovim ustavnim odredbama (u parlamentu ili na referendumu)“ – <http://www.euinfo.rs/interactive/q-a.html?position=1>

Tabela 7. Stav prema priključivanju EU

Ispitanik želi da se Srbija priključi EU	1. 2010.	2. 2013.
Da	54,1	58,2
Ne	28,5	41,8
I da i ne	2,3	/
Ne znam	15,1	/
Total	100,0	100,0

1. *Religioznost u Srbiji* 2010. (HKC, 2011).

2. Istraživanje Centra za religijske studije 2013.

Skoro 60 procenata studenata želi da se Srbija priključi Evropskoj uniji, dok je nešto više od 40 procenata protiv. Velika je ujednačenost po polu, mada su deklarativno za priključenje Evropskoj uniji nešto više muškarci od žena (59,4% : 57,4%). Nereligiozni su naklonjeniji ulasku Srbije u zajednicu evropskih država (70%) od religioznih (55,3%), dok među neodlučnima 61,5% podržava ovaj čin. Vidi tabelu 8.

Tabela 8. Članstvo u EU i religioznost 2013.

Da li odobravate ulazak/ članstvo Srbije u EU	Religiozni u %		
	Religiozni	Neodlučni	Nereligiozni
Da	55,3	61,5	69,2
Ne	44,7	38,5	30,8
Total	100,0	100,0	100,0

Na pitanje o razlozima prihvatanja EU dobili smo sledeću distribuciju odgovora.

Tabela 9. Razlozi za prihvatanje EU 2013.

	Ona je naša proširena kulturna, duhovna i jezička domovina	Moći ćete više da zaradite iako ćete morati više da radite	Moći ćete da putujete	Imaćete veći ugled	Moći ćete da radite/studirate gde želite	Moći ćete da započnete sopstveni biznis
Potpuno se slažem	9,7	15,9	29,6	13,2	27,9	16,0
Slažem se	23,6	36,4	41,0	21,7	36,2	26,7
Neodlučan sam	27,8	22,6	12,3	27,6	16,4	29,8
Ne slažem se	20,2	12,8	7,7	21,4	9,0	14,7
Potpuno se ne slažem	18,7	12,3	9,4	16,0	10,4	12,7
Total	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Među ponuđenim odgovorima, studenti su se očekivano, shodno svojim godinama i interesovanjima, najviše opredelili za opcije – *moći ćete da putujete* (70,6%), i *moći ćete da radite/studirate gde želite* (64,1%), dok se u najvećem broju (38,9%) ne slažu sa tvrdnjom da je EU *naša proširena kulturna, duhovna i jezička domovina*.

Kakva su očekivanja (ne)religioznih studenta o promeni života nakon ulaska naše zemlje u EU, kad su u pitanju: nezaposlenost, životni standard građana, ekonomski rast, očuvanje nacionalnog identiteta i kulture, socijalna sigurnost, lična bezbednost građana, razlike između bogatih i siromašnih, zagađenje životne sredine, korupcija, organizovani kriminal, odlazak naših građana u inostranstvo, useljavanje stranaca u našu zemlju, uticaj naše zemlje u svetu i uticaj stranaca na događaje u našoj zemlji.

Kada je promena života u pitanju nakon ulaska naše zemlje u EU, religiozni u najvećem procentu smatraju da će „ostati isto“ kod velike većine ponuđenih kategorija. Većinski broj religioznih smatra da će se povećati samo odlazak naših građana u inostranstvo (63,6%), i uticaj stranaca na događaje u našoj zemlji (57%).

Neodlučni po pitanju religije, neodlučni su i po pitanju nezaposlenosti (skoro isti procenat smatra da će ostati isto ili će se nezaposlenost smanjiti – oko 40%), životnog standarda građana (povećaće se, ili će ostati isti – iznad 40 %), i ekonomskog rasta (ostaće isti smatra 50%, ili će se povećati 43%). I oni nadpolovično odgovaraju da će se povećati odlazak naših građana u inostranstvo (62%), i uticaj stranaca na događaje u našoj zemlji (51,5%).

Nereligiozni ispitanici većinski (51,4%) misle da će se ekonomski rast povećati ulaskom Srbije u EU, kao i da će se za gađenje životne sredine smanjiti (44%). Oni se slažu sa religioznima i neodlučnima, o povećanom odlasku naših građana u inostranstvo, što je stav čak 72,4% nereligioznih, dok povećanje uticaja stranaca na događaje u našoj zemlji vidi 58,4%.

Tabela 10. Promena života nakon ulaska naše zemlje u EU

Promena života nakon ulaska naše zemlje u EU		Religioznost u %		
		Religiozni	Neodlučni	Nereligiozni
Nezaposlenost	Povećaće se	22,2	16,5	16,3
	Ostaće isto	43,5	41,2	46,2
	Smanjiće se	34,4	42,3	37,5
Životni standard građana	Povećaće se	38,1	46,4	44,3
	Ostaće isto	46,8	42,3	43,7
	Smanjiće se	15,1	11,3	12,0

Promena života nakon ulaska naše zemlje u EU		Religioznost u %		
		Religiozni	Neodlučni	Nereligiozni
Ekonomski rast	Povećaće se	42,4	43,3	51,4
	Ostaće isto	44,7	50,5	41,0
	Smanjiće se	12,9	6,2	7,7
Očuvanje nacionalnog identiteta i kulture	Povećaće se	12,2	10,3	8,2
	Ostaće isto	54,1	59,8	66,8
	Smanjiće se	33,7	29,9	25,0
Socijalna sigurnost	Povećaće se	31,3	34,0	37,5
	Ostaće isto	51,5	48,5	48,4
	Smanjiće se	17,1	17,5	14,1
Lična bezbednost građana	Povećaće se	30,5	33,0	29,3
	Ostaće isto	56,8	53,6	60,9
	Smanjiće se	12,7	13,4	9,8
Razlike između bogatih i siromašnih	Povećaće se	38,1	39,2	32,1
	Ostaće isto	49,9	46,4	50,0
	Smanjiće se	12,1	14,4	17,9
Zagađenje životne sredine	Povećaće se	25,6	19,6	17,3
	Ostaće isto	42,7	44,3	38,9
	Smanjiće se	31,7	36,1	43,8
Korupcija	Povećaće se	18,9	17,5	17,3
	Ostaće isto	50,3	49,5	45,4
	Smanjiće se	30,8	33,0	37,3
Organizovani kriminal	Povećaće se	19,6	17,5	16,2
	Ostaće isto	48,9	54,6	46,5
	Smanjiće se	31,5	27,8	37,3
Odlazak naših građana u inostranstvo	Povećaće se	63,6	61,9	72,4
	Ostaće isto	29,2	24,7	21,1
	Smanjiće se	7,1	13,4	6,5

Promena života nakon ulaska naše zemlje u EU		Religioznost u %		
		Religiozni	Neodlučni	Nereligiozni
Useljavanje stranaca u našu zemlju	Povećaće se	39,6	41,2	39,5
	Ostaće isto	55,5	54,6	54,6
	Smanjiće se	4,9	4,1	5,9
Uticaj naše zemlje u svetu	Povećaće se	18,8	14,4	21,1
	Ostaće isto	68,3	71,1	70,3
	Smanjiće se	12,9	14,4	8,6
Uticaj stranaca na događaje u našoj zemlji	Povećaće se	57,0	51,5	58,4
	Ostaće isto	39,8	47,4	39,5
	Smanjiće se	3,2	1,0	2,2

Kako se manifestuje bojazan zbog priključenja Evropskoj uniji? Ponuđene opcije su bile: gubitak društvene sigurnosti, gubitak nacionalnog identiteta i kulture, gubitak uticaja Srbije u svetu, i manje radnih mesta u Srbiji.

Tabela 11. Bojazan zbog priključenja EU

	Gubitak društvene sigurnosti	Gubitak nacionalnog identiteta i kulture	Gubitak uticaja Srbije u svetu	Manje radnih mesta u Srbiji
Dogodiće se	22,0	33,1	21,5	21,7
Nisam siguran	51,8	33,8	43,8	41,4
Neće se dogoditi	26,2	33,0	34,7	36,9
Total	100,0	100,0	100,0	100,0

Najviše se strepi od gubitka nacionalnog identiteta i kulture, gde su odgovori jednotrećinski podeljeni (33%) između potvrdnog, odrečnog i odgovora nisam siguran. „Nisam siguran“ je

nadpolovičan odgovor studenata (51,8%) kod gubitka društvene sigurnosti, a ova opcija je većinska i kod gubitka uticaja Srbije u svetu (44%) i manje radnih mesta u Srbiji (41%). Vrlo su bili ujednačeni odgovori po polu, osim kada je u pitanju gubitak nacionalnog identiteta i kulture. Skoro 37% muškaraca smatra da će se to dogoditi i nešto manje – 30% žena.

Kada ukrstimo podatke o bojazni zbog priključenja EU sa religioznošću ispitanika, dobije se sledeća distribucija odgovora u procentima.

Tabela 12. Bojazan zbog priključenja EU i religioznost studenata

		Religioznost u %		
		Religiozni	Neodlučni	Nereligiozni
Bojazan zbog priključenja EU – Gubitak društvene sigurnosti	Dogodiće se	25,1	16,3	12,0
	Nisam siguran	53,1	51,0	46,4
	Neće se dogoditi	21,8	32,7	41,5
	Total	100,0	100,0	100,0
Gubitak nacionalnog identiteta i kulture	Dogodiće se	37,2	23,5	23,0
	Nisam siguran	34,3	36,7	28,4
	Neće se dogoditi	28,5	39,8	48,6
	Total	100,0	100,0	100,0
Gubitak uticaja Srbije u svetu	Dogodiće se	25,5	14,3	8,7
	Nisam siguran	45,7	40,8	37,7
	Neće se dogoditi	28,7	44,9	53,6
	Total	100,0	100,0	100,0
Manje radnih mesta u Srbiji	Dogodiće se	24,3	18,4	13,1
	Nisam siguran	43,1	37,8	36,6
	Neće se dogoditi	32,6	43,9	50,3
	Total	100,0	100,0	100,0

Mladi su bili dosta „oprezní“ u odgovorima, jer se često opredeljuju za opciju „nisam siguran“. Ovo možda proističe iz nepoznanice o vremenu koje je potrebno za priključenje Srbije Evropskoj uniji, kao i mogućim preprekama koje vrebaju našu zemlju na tom putu.

Zaključak

Istraživanje iz 2013. godine je stvorilo dragocenu iskustvenu evidenciju ne samo o religioznosti studenata, već i o moralnim i društveno-političkim vrednostima studentske populacije u Srbiji. Rezultati najnovijeg istraživanja mladih potvrđuju trend desekularizacije u Srbiji, posebno u odnosu na vreme socijalizma iz sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog veka. Pored konfesionalne i tradicionalna religioznost ne samo da je ostala na očekivano visokom nivou, već se i malo povećala. Tako religioznu samodeklaraciju iskazuje 71,6 procenata ispitanih studenata, i to ubedljivo najviše kao vernici tradicionalnih konfesija, samo dva odsto u terminu religioznosti u duhu savremenih religijskih pravaca, i skoro 12 odsto bez konfesije. Ravnodušnih prema religiji je jedna desetina, a nereligioznih (u svim intenzitetima) je 18,6 procenata. Kad poredimo istraživanja religioznosti u Srbiji s kraja minulog stoleća (1999) sa rezultatima istraživanja iz 2013. godine, gde se ispituju stavovi studenata, uočava se velika sličnost, skoro identičnost, rezultata.

Zatim, skoro jedna desetina mladih (9,5%) kaže da redovno odlaze na najvažnije hrišćansko bogoslužjenje, a 37,2% ispitanika odlazi povremeno. Nikada na liturgiju ne ide više od polovine ispitivanih (53,3%). U odnosu na istraživanje iz 1993. godine redovnost se višestruko povećala, a neodlaženje se smanjilo. S druge strane, broj crkvenih vernika, onih koji redovno odlaze na bogoslužjenja, stabilizovao se na desetak procenata. U crkvu dosta redovno odlazi skoro jedna trećina studenata (32,9%), a nekoliko puta godišnje skoro 44%. Nikada u crkvu ne

ide nešto manje od četvrtine ispitanika (23,4%). U odnosu na istraživanje iz 2010. godine dvostruko je povećan odlazak u crkvu u intenzitetima: bar jednom nedeljno i jednom do dva puta mesečno. Skoro dve trećine studenata (65,4%) kaže da se moli Bogu, dok se nikada ne moli jedna trećina 34,6%. Četvrtina ispitivanih se moli redovno (24,3%), a povremeno to čini 41,1%. Kao i kod molitve, i kod posta je podela na dve trećine onih koji poste (67,3%), dok je nešto manje od jedne trećine onih koji nikada ne poste (32,7%). Redovno posti 27,3%, a povremeno 40%. Najslabija karika je ispovedanje svešteniku – manje od četvrtine respondenata (23,7%), od čega se redovno ispoveda samo 6,5%. Nikada ne ide na ispoved čak 76,3% ispitanika. Kaže da se pričešćuje polovina studenata 50,8% (redovno 12,1%: ponekad 38,7%), dok se 49,2% nikada ne pričešćuje. Redovno čita versku literaturu 8,1%, a ponekad 38,5%, nikad ne čita versku literaturu preko polovine studenata (53,4%).

Na prvi pogled se uočava da nisu onako visoki procenti praktikovanja religijskih obreda kao kod tradicionalne religioznosti. Ali kada se ovi rezultati porede sa ranijim istraživanjima, uočava se postupna promena – lagani porast crkvenosti u odnosu na devedesete godine XX veka (istraživanja: M. Blagojevića 1993. godine, D. Radisavljević-Čiparizović 1999. godine), dok su u odnosu na 80-te godine (istraživanje D. B. Đorđevića iz 1983. godine studentske populacije u Nišu) promene drastične. U Isusa Hrista, sina Božjeg, odnosno Muhameda, Božjeg proroka deklarativno veruje čak skoro 80% ispitivanih. U vaskrsenje veruje oko 60 % mladih, a u raj i pakao nešto preko polovine ispitivanih. Nije zanemariv broj sujevernih (u magiju veruje 17,6%, u astrologiju 23,6%), ili crkveno nepravovernih (veruje u preseljenje duše čak 42,9%).

Skoro 60 procenata studenata želi da se Srbija priključi Evropskoj uniji, dok je nešto više od 40 procenata protiv. Nereli-

gionzni su naklonjeniji ulasku Srbije u zajednicu evropskih država (70%) od religioznih (55,3%), dok među neodlučnima 61,5% podržava ovaj čin. Većinski broj religioznih smatra će se po ulasku naše zemlje u zajednicu evropskih naroda samo povećati odlazak naših građana u inostranstvo (63,6%), i uticaj stranaca na događaje u našoj zemlji (57%), što je mišljenje i religijski neodlučnih, koji nadpolovično odgovaraju da će se povećati samo odlazak naših građana u inostranstvo (62%), i uticaj stranaca na događaje u našoj zemlji (51,5%). Nereligiozni ispitanici većinski (51,4%) misle da će se ekonomski rast povećati ulaskom Srbije u EU, kao i da će se zagađenje životne sredine smanjiti (44%). I oni se slažu sa religioznima i neodlučnima, o povećanom odlasku naših građana u inostranstvo, što je stav čak 72,4% nereligioznih, dok povećanje uticaja stranaca na događaje u našoj zemlji očekuje 58,4%. Najviše se strepi od gubitka nacionalnog identiteta i kulture, gde su odgovori jednotrećinski podeljeni (33%) između potvrdnog, odrečnog i odgovora nisam siguran.

Mladi su bili dosta „oprezní“ u odgovorima, jer se često opredeljuju za opciju „nisam siguran“. Ovo možda proističe iz nepoznanice o vremenu koje je potrebno za priključenje Srbije Evropskoj uniji, kao i mogućim preprekama koje vrebaju našu zemlju na tom putu. Ustanovljeno je da su religiozno izjašnjeni studenti u Srbiji 2013. godine skeptičniji prema evriontegracijama, što se može tumačiti većom kritičnošću mladih zbog složene i delikatne situacije u kojoj se Srbija i njena studentska populacija nalaze praktično od njihovog rođenja.

Ako smo u vezi stava prema ulasku Srbije u EU na osnovu istraživanja iz 2010. godine napisali da smo „u vlaku bez voznog reda“ (Radisavljević-Čiparizović 2011), 2013. godine na istu temu možemo da kažemo da je i dalje pred nama „dugo putovanje u Jevropu“.¹⁰

10 Naziv pozorišne predstave.

Literatura

- Berger, Piter L. 2010. „Pravoslavlje i globalni pluralizam“, U: D. B. Đorđević i M. Jovanović ur. *Mogućnosti i dometi socijalnog učenja pravoslavlja i pravoslavne crkve*, 347–358, Beograd: Fondacija Konrad Adenauer; Niš: JUNIR.
- Bigović, Radovan. 2000. *Crkva i društvo*, Beograd: Hilendarski fond pri Bogoslovskom fakultetu SPC.
- Blagojević, Mirko 2004. „Sociološki prihvatljiva definicija religije“, U: *Filozofija i društvo*, br. 25, str. 213–240.
- . 2005. *Religija i crkva u transformacijama društva*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju; „Filip Višnjić“.
- . 2008. „Religiozna Evropa, Rusija i Srbija: juče i danas: argumenti empirijske evidencije: slučaj Srbije“, U: *Filozofija i društvo*, 19 (3): 235–257.
- . 2009a. „O sociološkim kriterijumima religioznosti: koliko ima (pravoslavnih) vernika danas“, U: *Filozofija i društvo*, 20 (1): 9–36.
- . 2009b. „Revitalizacija religije i religioznosti u Srbiji: stvarnost ili mit“, U: *Filozofija i društvo*, 20 (2): 97–117.
- . 2011. „Aktuelna religioznost građana Srbije“, U: *Religioznost u Srbiji 2010.: istraživanje religioznosti građana Srbije i njihovog stava prema procesu evropskih integracija*, urednik Andrijana Mladenović, str.43–72. Beograd: Hrišćanski kulturni centar: Centar za evropske integracije: Fondacija Konrad Adenauer.
- Veliki pravoslavni bogoslovski enciklopedijski rečnik* 2000. Novi Sad: Pravoslavna reč.
- Vukomanović, Milan 2008. *Homo viator: religija i novo doba*, Beograd: Čigoga štampa.
- Đorđević, Dragoljub B. 1984. *Beg od crkve*. Knjaževac: Nota.
- . 2000. „Sociološki uvid u kulturu pravoslavlja: Srpsko pravoslavlje i SPC)“, str. 161–175, U: *Teme*, God. 24, br. 1–2.
- . 2006. „Religijsko-crkveni kompleks u postoktobarskom periodu“, U: *Pet godina tranzicije u Srbiji II*, ur. Srećko Mihailović, Beograd: Socijaldemokratski klub: Fondacija Friedrich Ebert, str. 239–253.
- . 2007. „Pregovor: Izazovi sociologije religije: Osam pitanja i odgovora jednog sociologa religije“ U: *Muke sa svetim: izazovi sociologije religije*, Niš: Niški kulturni centar.
- . 2007a. „Religioznost“, U: *Sociološki rečnik*, prir. A. Mimica i M. Bogdanović, 491–93. Beograd: Zavod za udžbenike.

—. 2009. „Religiousness of Serbs at the beginning of the 21st Century: What is it about?“, U: D. Gavrilović (prir.), *Revitalization of Religion: Theoretical and Comparative Approaches*, Niš: Jugoslovensko udruženje za naučno istraživanje religije = Yugoslav Society for the Scientific Study of Religion, str. 57–64.

Enciklopedija pravoslavlja, ur. D. Kalezić, 2002. 3 toma. Beograd: Savremena administracija.

Mladenović, Andrijana (ur.) 2011. *Religioznost u Srbiji 2010.: istraživanje religioznosti građana Srbije i njihovog stava prema procesu evropskih integracija*, Beograd: Hrišćanski kulturni centar; Centar za evropske integracije; Fondacija Konrad Adenauer.

Pavlović, Senka. 2010. Građevina nedovršenog: problem identiteta Zapadnog Balkana, U: *Međunarodna politika LXI* (1138): 91–102.

Radisavljević-Ćiparizović, Dragana 2006. *Religioznost i tradicija: vezanost za religiju i crku u Srbiji na raskršću milenijuma*, Beograd: Filozofski fakultet, Institut za sociološka istraživanja.

—. 2011. „Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema EU – sociološki ugaon“, str. 25–42. U: J. Jablanov Maksimović (ur.) *Religioznost građana Srbije i njihov odnos prema procesu evropskih integracija*, Beograd: Hrišćanski kulturni centar; Centar za evropske studije; Fondacija Konrad Adenauer.

Huntington, Semjuel 1998. *Sukob civilizacija*, Podgorica: CID.

http://www.verujem.org/teologija/smeman_tajne_praznika/.

<http://www.euinfo.rs/interactive/q-a.html?position=1>

<http://www.pecat.co.rs/2012/06/radovan-bigovic-1956-2012-evropa-i-mit-ozlatnom-teletu/>

www.popis2011.stat.rs

Postsekularnost i „modernizacija s dušom“

Apstrakt: U tekstu je reč o istraživanju Centra za religijske studije, koje implicitno sadrži problem postsekularnosti. Problem je zapravo dilema da li postsekularno znači preobražaj, ili nastavak sekularnog zanemarivanja onostranosti i transcendentnog smisla duhovnosti. Takođe se razmatra značenje pojma „religije“, čije je poreklo u ljudskoj duhovnoj potrebi za dokučivanjem telosa postojanja, koja smisao traži samo na „ovoj strani“. Međutim, s obzirom na duh vremena dominantne modernizacije, koja previda pojam onostranosti, institucija religije zastareva, pogotovo kada i sama gubi duhovnu vezu sa „onom stranom“. Uprkos tome, pokazuje se da je ideja duhovnosti važna i da nas kriza materijalnih dobara i potreba za održivom organizacijom okruženja vraća na nematerijalne vrednosti. Tako duhovnost prestaje da bude smatrana za deo religije, ili za njenu alternativu – duhovno može takođe biti i način na koji se gleda na svet i ljudsku prirodu. Mogućnost potvrđivanja ovih pretpostavki je, međutim, samo delimično data s obzirom na to da u ovom istraživanju eksplicitna pitanja o duhovnosti nisu postavljena.

Ključne reči: modernizacija, okruženje, postsekularnost, religija, duhovnost

Izraz „modernizacija s dušom“, stoji u uvodnom tekstu istraživanja predstavljenog na sajtu Centra za religijske studije (CreS)¹. On sugeriše neka pitanja na koja ne možemo imati defi-

1 Nacrt istraživanja CreS, pod nazivom: „Postsekularni obrt: religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studenata u Srbiji“ ima za

nitivne odgovore, ali je već i samo njihovo postavljanje i razmatranje činilac pokušaja dubljeg promišljanja sadašnje društvene situacije, a to je tema i ovog teksta. Zato pođimo od pitanja: kako razumeti ovaj izraz? Možda je izraz „modernizacija s dušom“ poziv na otkrivanje jednog drugačijeg osmišljavanja života koje potrošačka orijentacija modernizacije uglavnom zanemaruje ili odbacuje? Ukoliko je to izraz potrebe za alternativnim oblikom modernizacije, pitanje je može li on da nas navede na ispravno razmišljanje o tome šta bi to trebalo da bude?

Videvši kako ideja drugačijeg pristupa modernizaciji (onog koji bi išao „s dušom“) iskrsava sa margina globalnih procesa, ne možemo da se ne zapitamo: da li je ona u takvoj poziciji zbog mogućnosti zloupotrebe, ili zbog svojih emancipatorskih potencijala? Naime, izgleda da *alternativna modernizacija* zahteva duhovni kontekst koji je u okviru moderne nauke ostao neistražen, jer je u okviru modernizacijske ideologije *progres* meren samo na osnovu vrednosti sa repertoara industrije potrošnje i tehnologije profita.

Postoje dobri razlozi da se to menja i o njima će ovde biti reči, ali neka se prethodno izraz „modernizacija s dušom“ shvati kroz prizmu pretpostavke o postojanju težnje za preobražajem koji traži drugačije viđenje modernizacije. Eventualni nalazi da je takav preobražaj globalno počeo, ne bi imali mnogo koristi od istraživanja upućenog samo na jedno posebno društvo. Čak i da je ovo istraživanje bilo usmerenije na dolaženje do relevantnih podataka o takvom preobražaju, ono bi jedino moglo da pokaže postoje li mentalni kapaciteti za to.

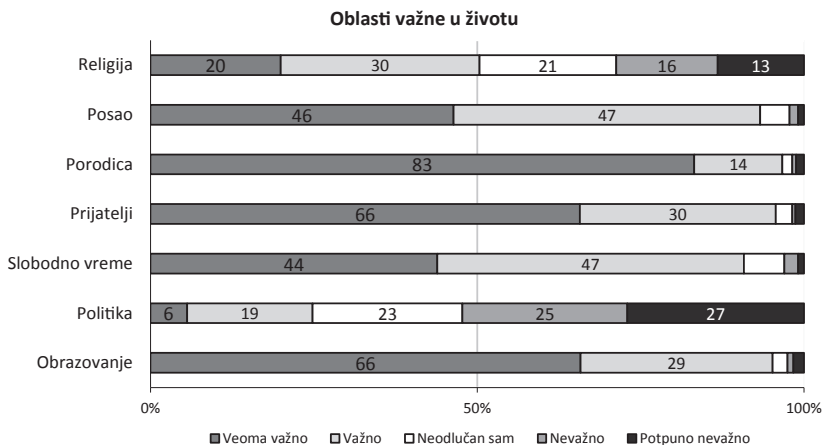
antrfile sledeći tekst: “Post-secular Europe: a reality in which the discrepancies between the contemporary imperatives of development and sustainability on one side, and the religious worldviews, rooted in tradition, on the other, are being transcended. Modernization with a soul: A fantasy or the future?” (<http://instifdt.bg.ac.rs/crs/studentske-vrednosti.html>, pristupljeno 22.09.2013.)

S obzirom na to da nam uglavnom izgleda kako tokovi globalnih i lokalnih procesa nisu usklađeni, čudno je što ipak postoji neki sinhronicitet koji nas povezuje sa nečim što može da ide u prilog pomenute pretpostavke. To je *kolektivno sećanje* srpskog društva koje je poznavalo sličnu ideju, nekada izraženu kao poziv tadašnje inteligencije na potrebu da se izgradi „socijalizam sa ljudskim licem“.

Nije sad reč o tome da ovo istraživanje može da potvrdi kritički kontinuitet ove ideje na osnovu transponovanja humanističkih ideala na tekuću tranziciju režima u Srbiji. Sve da i postoji prostor da se takva prošlost ovde učita, to ne bi jemčilo kakav će biti ishod budućeg razvoja. To je uglavnom pitanje moći, a izvori humanog potencijala koji bi mogli da menjaju čvrsto umrežene ideje i prakse dominacije posthumanizma, nisu u društvu dovoljno očigledni. Uostalom, znamo da je pomenuta humanistička ideja i u vreme socijalizma delila sudbinu marginalizovanih, svih koji pružaju otpor otuđujućem sistemu.

U načelu, snaga ideje „modernizacije s dušom“ može da bude u tome što proizlazi iz realne potrebe, planetarno urgentne, da se shvatanje ekonomskih principa globalizujućeg sistema uskladi sa ekološkom, kao i sa psihološkom održivošću ideja koje su, po pretpostavci, povezane sa prihvatanjem postsekularnih vrednosti.

Neki odgovori ispitanika koji mogu ilustrovati ovu temu, prikazani su tabelama frekvencija dobijenih u ovom istraživanju CreS-a. Tabele frekvencija otkrivaju, između ostalog, etičke potencijale budućih akademskih građana Srbije na osnovu njihovog vrednovanja različitih životnih oblasti.

Tabela 1. Oblasti života važne studentima Srbije (u procentima).

Na osnovu ove tabele (p14) vidimo da od ponuđenih oblasti, najviše ispitanika vrednuje porodicu (97%), a samo neznatno manje njih vrednuje prijatelje (96%) i obrazovanje (95%), zatim, posao (93%) i slobodno vreme (91%). Ovoj populaciji ispitanika religija (50%) je daleko manje važna, a najmanje važna je politika (25%).

Šta to znači, odnosno, na koji način je to povezano sa značenjem koncepta postsekularnog? Da bi se razumelo ovo pitanje treba skrenuti pažnju na tokove prevrednovanja, koji globalno otvaraju temu postsekularnog pogleda na svet. S jedne strane, reč je o pomeranju perspektive posmatranja koja dovodi do toga da se *sveto* počinje prepoznavati i usred *svetovnog* (Hemond 1994). Sa druge strane, dolazi do proširivanja pojma „religija“ na takav način da je zamagljeno u kom smislu je, na primer, konstatacija da je savremeni svet oblikovan „religijama“, u koje se ubraja: „rat protiv terorizma“, inteligentni dizajn, abortus... (Nye 2004:1; Sremac, Beuk 2013: 62–3), izraz postsekularizacije?

Premeštanjem uloge „svetog“ (sakralnog) iz religijske sfere u sferu „svetovnog“ (sekularnog) – a koja se tiče ideološko-političkog i socio-ekonomskog života, kao i svega psihološkog koje dotiče najdublja ljudska osećanja i najviše vrednosti ličnosti i kulture – dešava se pomak koji menja shvatanje „religije“. Međutim, ukoliko na taj način religija postaje imanentna svetu, postavlja se pitanje: šta se zbiva sa onim metafizičkim smislom religijskog koji označavamo kao „onostranost“? Kao što sama reč kaže, „onostrano“ stoji naspram „ovostranog“, odnosno, svetovnog. Dakle, šta se dešava onda kada se „ona“ i „ova“ strana izjednače? Apokalipsa ili, poništenje onostranosti?²

Glavna dilema koncepta postsekularnog jeste: da li označava preobražaj, ili nastavak sekularnog zanemarivanja onostranosti i transcendentnog smisla duhovnosti kao simbola ili arhetipa „nadčulnog“ sveta? U vezi s tim ostaje nejasno i to kako je rešena ova dilema u odnosu na proširivanje značenja „religije“, koja potiče od ljudske duhovne potrebe za dokučivanjem *telosa* postojanja? Da li traženje smisla i svrhe postojanja samo na „ovoj strani“, u bilo čemu u šta se može verovati, znači „religioznost“? S obzirom na iščezavanje ideje onostranosti, u duhu vremena dominantne modernizacije, institucija religije

2 Pomak u značenjima pojmova „svetosti“ i „duhovnosti“, koji su nekada bili sastavni deo religije, vodi do toga da metafizički smisao religijskog postane suvišan. „Sveto“ postaje širi pojam od „religijskog“, pošto se može pripisivati vrednostima i „ove“ i „one“ strane. Međutim, ako bi se ostalo bez „one“ strane, ako bi preostala samo „ova“ strana, onda bi to impliciralo da samo svetovne institucije (dakle, nauka, a u stvari – politika) imaju autoritet da definišu predmete i pojave svetog. S obzirom na to da se iščezavanje svetog dešava u procesima politizacije, kojoj podležu i naučne i religijske institucije, pitanje „autonomije svetosti“ bi trebalo postaviti institucijama uopšte. Od suštinske je važnosti, naime, da li se nešto spolja, od strane institucionalizovanog „autoriteta“, nameće ili sugerise kao „sveto“, ili je nešto sveto kao takvo i zato što samim sobom donosi odgovarajuće osećanje sinergije sa okruženjem?

postaje zastarela, pogotovo kada i sama gubi duhovnu vezu sa „onom stranom“.

Otuda dolazi do toga da ekonomija i ekologija počinju da se posmatraju kao „religije“ (tj. kao da im je religija imanentna). Nelson (Robert H. Nelson), na primer, analizom antagonističkih odnosa između ekonomije i ekologije u XX i XXI veku, utvrdio je da su pitanja o tome kakav treba da bude odnos ljudi spram prirode, uticala na njihovo pretvaranje u javne, sekularne religije (iako one ne pominju svoje judeo-hrišćansko poreklo). Ekolozi vide ljudske aktivnosti kao nešto što vodi promeni klime, ili porastu stanovništva, a ekonomski rast smatraju za nemoralno ugrožavanje prirodnog poretka. Ekonomisti nastoje da iskoriste prirodu što više da bi omogućili što veću proizvodnju dobara, usluga i drugih pogodnosti za ljude. Borbe koje se vode između ovih sekularnih takmaca – ekonomije i ekologije, imaju prikriveno religijsku prirodu, tvrdi Nelson, sugerišući da, pošto će ishod tih borbi imati trenutne posledice na sve, treba uticati na njihov izbor pomoću dubinske analize, koja ispod retoričke površine otkriva religijske svrhe i vizije oba stanovišta.

S obzirom da to znači pomeranje religijskih svrha i vizija u nauku, onda pravi predmet dubinske analize treba da bude politika tog pomaka. Poznato je da je modernost otpočela kada se pre više vekova nauka odvojila od one oblasti ljudskog duha nad kojim je institucija religije imala moć. To je značilo i odvajanje nauke od krajnjih pitanja postojanja koja su intimno vezana s verovanjem. Pitanja verovanja i vere su, dakle, ostala religiji, a nauka se, ne našavši izvesnost, držala verovatnoće, pomoću koje je otkrila mnoga znanja, ispoljena kroz sofisticiranu tehnologiju i njoj odgovarajuću moć. Slabosti ove moći ukazuju na paradigmatika i metodološka ograničenja modernizacijom politizovane nauke, ali se ne vidi kakva će biti dalja politika povodom toga. Ne vidi se, takođe, kako zaustaviti inerciju, koja je – posredstvom

„nauke“, a po potrebi i „religije“ – usmerena ka tome da „krati-ja“ uzme svu moć – za koju je važna kontrola teleoloških rešenja.

Ljudski um je, dakle, na raskrsnici sa koje može ili da nastavi da služi interesima moći, bez obzira na štetne posledice, ili da traži mogućnost preobražaja, „modernizaciju s dušom“, koja iziskuje paradigmatšku promenu pogleda i odnosa prema svetu. Međutim, budući da na taj način nauka stiče mogućnost emancipacije od iskušenja zloupotrebe moći, taj izbor pokušava da se spreči i ideja o njemu se potiskuje tim više što više odmiče tranzicija u svrhu globalizacije, koja je postala glavna „religija“ modernog sveta. Izgleda da se zato i poništava ideja veze sa „onom stranom“, a „duhovnost“ se svodi na pojave i procese sveta (koje najčešće prate opisi descendencije ljudske prirode). Pošto se zdravo za gotovo uzima zamena teze „transcendentno svetog“ za „svetost svetovnog“, kriza se umesto unutrašnjim duhovnim naporima pokušava rešiti tehnološkim sredstvima. Previđa se mogućnost da tehnološka rešenja budu, u stvari, odloženi porazi, koji osiguravaju konačan kolaps ukoliko izdaju humane vrednosti.

Tada to ne bi bila „modernizacija s dušom“, koja teži da vrati materijalnost duhu. Naprotiv, sada se smatra da je „duhovnost“, ne samo „otelovljena u sopstvu i u kulturi“, nego i „produžena u tehnologiji“ (Rowson 2013). Taj odnos prema duhovnosti je, kako pojašnjava Rouson (Johnatan Rowson), rezultat „evolucije znanja“. Ova „evolucija“ znači promenu značenja suštinski važnih pojmova i ideja. Artikulišući razloge koji bi intelektualne ateiste mogli ubediti da treba prihvatiti „duhovnost“, Rouson kaže da nije nužno da se duhovnost smatra za deo religije, kao što ne mora biti shvaćena ni kao njena alternativa. Duhovno, kako kaže, može biti i način mišljenja o ljudskoj prirodi.

Ali Rouson ne želi da ljudsku prirodu veže za vrlin-e, koje su kao takve arhetipovi božanskog, nego umesto toga

navodi naučna znanja o tome da je ljudska priroda društvena i podložna automatizmu nesvesnih impulsa primljenih iz okruženja. On konstatuje da se sa „evolucijom znanja“, jezgro duhovnosti vidi u: smislu, veri, moralu, kao i to da moral ne odgovara više toliko etičkom principu, koliko ideji o sebi i sposobnosti da moral vidimo kao konstruisan, dok pri tom ipak radimo na svojoj integritetu. U ovoj „evoluciji znanja“, prihvatljiva je ideja da se zdrav razum više ne tiče činjenica, koliko društvenih i kulturnih normi. Ovoj listi, dakako, pripadaju i rešenja poststrukturalizma koja se tiču promene shvatanja „sopstva“. Na osnovu toga, ne samo da se sopstvo više ne smatra za jedinstveno i čvrsto, nego se smatra da je iluzorno, ili bolje rečeno, virtuelno, što znači: stvoreno i održavano pomoću priča koje pričamo sebi o tome ko smo. Samo još nedostaje uvid kako je na osnovu toga pripremljen teren da se izgubi razlika između *sebe* i *slike* koju imamo o sebi (ili slike drugih o nama), a taj gubitak sopstva postao je, u stvari, dobitak za tehnološku nadmoć kroz digitalizaciju tela i realnosti uopšte, preko medija, na primer (Đurić 2012:191; 201).

Da bismo osvetlili još više sliku našeg istraživanja, setimo se jednog ranijeg istraživanja koje ukazuje na „potvrđivanje sociološke pretpostavke“ da se „šanse za revitalizaciju religije umnožavaju u meri u kojoj svetovni odgovori promašuju“ (Vasić 2008). Iz perspektive razmišljanja o postsekularnom, bitno je da se sada utvrdi pravo značenje ove „revitalizacije“. Takođe treba preispitati tvrdnju da je religijskim promenama, do kojih je došlo u društvu u periodu „urušavanja socijalizma“ i „tranzicije“, dovedena u pitanje teorija sekularizacije, koja implicitno postoji u sociologiji i pre njenog formulisanja šezdesetih godina prošlog veka.

Kada su, pre više godina, uočene religijske promene u nekoliko socioloških istraživanja javnog mnjenja, bilo je ustanovljeno da su, ne samo „u religijskom kompleksu uopšte“, već i posebno kod tradicionalnih religijskih zajednica u svim

područjima religijskog života, verifikovane promene koje nisu bile prevashodno religijske prirode, već su predstavljale sintezu sa obostranim motivima, pre svega etnocentričnim, nacionalnim i tradicionalističkim (ibid: 195). No, ako sada imamo u vidu da su tumačenja izvedena na osnovu tadašnjih istraživanja, vrednovala desekularizaciju sa stanovišta modernizacijskog progressa kao pojavu regresije društva, onda za rasvetljavanje pojma postsekularnog moramo preispitati ta tumačenja.

Iz perspektive našeg razmatranja problema postsekularnog, izgleda da je „tradicionalistička konfesionalna identifikacija stanovništva u Srbiji“, koja je bila „u funkciji vankonfesionalnih ciljeva“ (ibid), u stvari značila zanemarivanje duhovnosti (u transcendentnom smislu). Na taj način je bio umanjen i društveni značaj crkvenog posredovanja duhovnosti, odnosno, religija je bila zloupotrebljena, a ne revitalizovana. To može ostati neprimećeno samo u kontekstu sekularnog modernizacijskog pogleda na svet. Usvajajući taj pogled, sociologija ne prepoznaje duhovnu ljudsku potrebu koja se odnosi na onostrano, a koja bi trebalo da je osnovni činilac motivacije vernika, koji nisu samo mehanički i interesni pripadnici verskih zajednica.

Drugo je pitanje da li je i u kojoj meri ovaj činilac (transcendentnog smisla) duhovnosti prisutan u „religijsko-crkvenom kompleksu uopšte“, tj. u onom koji postoji u razvijenim modernim društvima, gde bi trebalo da „služi održavanju ravnoteže na političkoj i društvenoj sceni između religioznog i ateističkog stanovništva“ (ibid). Nije isključeno da ima slučajeva, pa čak i da ih je mnogo, da tradicionalni pripadnici religijskih institucija ne doživljavaju svetost onostranosti, te da je njihova tradicionalna religioznost u duhovnom smislu ispod duhovnog nivoa onih koji sebe nazivaju ateistima, jer ne pripadaju nijednoj konfesionalnoj instituciji, ali koji su svoje poglede i ponašanje uzdigli doživljavanjem svetog u svetovnom.

Uvidi u ovako postavljen problem duhovnosti, kao mera postsekularnosti društva u Srbiji, ne mogu se postići samo na osnovu ukrštanja etičkih i religijskih parametara. Pokazatelji odnosa ispitanika prema duhovnosti, zavisno ili nezavisno od toga kakav je njihov odnos prema konfesionalnoj instituciji, mogu se rekonstruisati i na osnovu pitanja koja se neposredno, kao i onih koja se posredno tiču duhovnosti, odnosno, onih koja pokazuju postsekularnost. Tako se, na primer, među pitanjima koja se tiču životnih ciljeva, mogu uzeti u obzir: razvijanja sopstvene mašte i kreativnosti, što kao veoma važno vrednuje 46% ispitanika, a kao važno 42%, ili pomaganja osobama u nevolji, što kao veoma važno vrednuje 35%, a važno 54% ispitanika.

Sa druge strane, kada je reč o poverenju u druge, malo ispitanika procenjuje da se može imati poverenja u mnogo ljudi, dok se pretežno misli da ljudi više brinu samo za sebe. Međutim, ipak bi se većina ispitanih studenata (ukupno 99%) za pomoć obratila svojim kolegama sa fakulteta (uvek 37%, ponekad 62%) i rodbini (ukupno 94% – uvek 37% i ponekad 57%), pa čak i poznanicima (uvek 5% i ponekad 71%). Sledeći koji zaslužuju poverenje su komšije (uvek 10%, ponekad 63%), kumovi (uvek 19%, ponekad 48%) i zemljaci (uvek 6%, ponekad 60%).

Podatak da se daleko manje veruje u pomoć članova verske zajednice (uvek 6% a ponekad 35%), govori o veoma slaboj povezanosti pravoslavne verske zajednice, budući da se 88% ispitanika izjasnilo da su pravoslavci. Možda je to u vezi sa tim što većina njih (99%) dovodi religiju u vezu sa privatnošću (66% veruje da je religija potpuno privatna stvar, a 33% je doživljiva kao polu-privatnu i polu-javnu). Takođe nije dovoljno jasno u kojoj meri bi se mogla utvrditi duhovnost na osnovu pitanja koja se neposredno odnose na religiju, kao što su, na primer, stavovi o religiji (tabela 2), ili o postojanju Boga (tabela 3), ili koliko je Bog važan? (tabela 4).

Tabela 2. Odnos studenata prema religioznosti u Srbiji (u procentima).

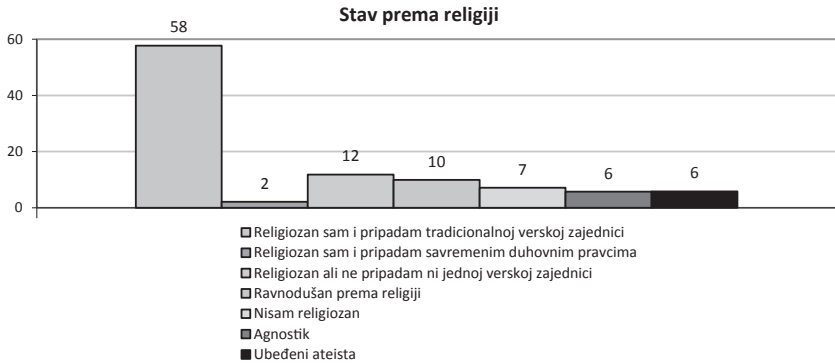


Tabela 3. Stav studenata u Srbiji prema postojanju Boga.

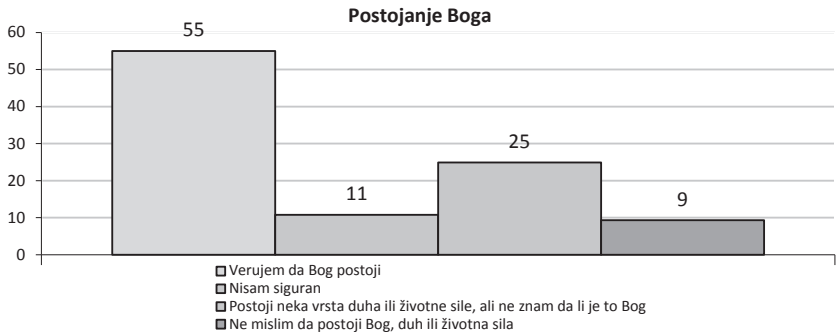
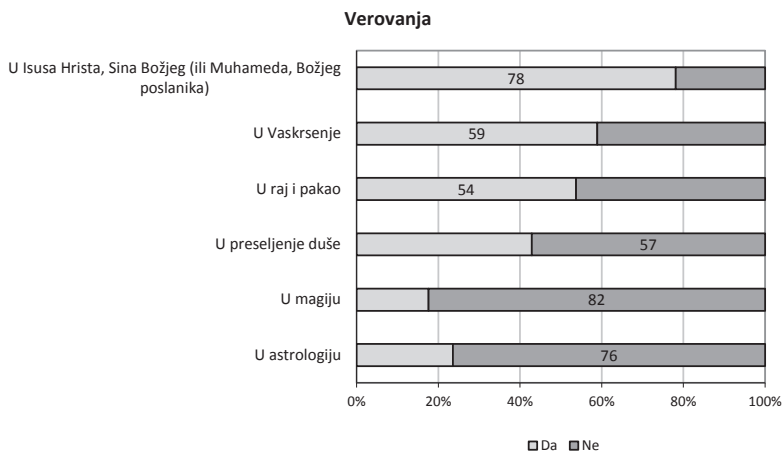


Tabela 4. Važnost Boga za život studenata u Srbiji (u procentima).

U vrednovanja koja upućuju na duhovnost mogle bi se ubrojati i antropološki-tradicionalno-kulturno-religijski granične oblasti saznanja, tj. verovanja poput: metempsihoze, magije ili astrologije.

Tabela 5. Dogmatska i nedogmatska verovanja studenata (u procentima).

Filosofskoj orijentaciji ovog teksta zapravo je potrebni-
 ji kvalitet nego statističko kvantifikovanje, tako da tumač istra-
 živanja, poput mene, može samo odati zahvalnost organizatoru
 za uvid u komentare istraživanja, jer se u onome što su ispitanici
 dopisivali na marginama upitnika pojavljuje ta dimenzija kva-
 litativnog ličnog reagovanja. Ta dopisivanja su upravo onoliko
 važna koliko ukazuju na slabosti upitnika. Tako se, na primer,
 tamo pokazalo da pitanje 36, „koji je vaš stav prema religiji?“,
 nema ponuđenu opciju da neko pripada tradicionalnoj verskoj
 zajednici ali ne veruje u njeno učenje. Osoba koja je obrađivala
 istraživanje je smatrala da je primer toga devojka koja je tu za-
 okružila dva odgovora pod 1. da pripada tradicionalnoj religiji,
 a pod 3. da ne pripada; da bi zatim na sledeće pitanje zaokružila
 da pripada pravoslavnoj verskoj zajednici; a na pitanje verovanja
 u Boga odgovorila da ne veruje ni u šta navedeno i dopisala „da
 postoji viša sila, druga dimenzija“.

Ipak je za promišljanje postsekularne duhovnosti zna-
 čajan nedostatak što istraživanje nije ispitalo kako se shvata du-
 hovnost. Na to skreće pažnju komentar jednog ispitanika, koji je
 na marginama svog upitnika, prilikom popunjavanja pitanja o
 važnosti različitih oblasti života, pod stavkom 1 – religija, dopi-
 sao: „duhovnost“ i zaokružio „veoma važna“.

U očekivanju ovakvih podataka iz nekog budućeg
 istraživanja možemo potražiti neke odgovore na pitanje: zašto
 je duhovnost važna? Možda najelegantnija pretpostavka, koja
 je i naučno počela da se ispituje, jeste da je duhovnost jedna
 od fundamentalnih ljudskih potreba. Ukoliko je tako, onda je
 ta potreba česta, ali u tom slučaju problem je to što se u po-
 stojećem okruženju njeno ostvarenje zapostavlja. Površna po-
 trošačka orijentacija, koja je konstanta modernog društva, spre-
 čava da se preispita i koriguje odnos, kako prema spoljašnjem
 okruženju (prirodnom i društvenom), tako i prema sopstvenom

unutrašnjem životu. Zbog toga mnogo ljudi ima doživljaj duhovne praznine tj. osećaj da nešto nedostaje.³

Dominantan modernizacijski pogled na svet ne dopušta da se ljudski problemi sagledavaju celovito, kao organski problemi ljudskog života i ljudske zajednice. To je, međutim, bitno jer ljudi zavise mnogo od uslova u okruženju – kao sav svet života i ljudska bića mogu da uspevaju samo u sinergiji sa okruženjem.⁴ Već svest o tome da treba uzeti u obzir svrhu celine jeste dovoljan razlog da se konačno krene u prevrednovanje moderne kulture i društva. Čak i kada ostavimo po strani problem onostranosti, ostaje čitav krug praktičnih pitanja koja se mogu bolje razumeti uzimanjem u obzir duhovnih potreba ljudi.

Smisao postsekularne „modernizacije s dušom“ može biti i u razumevanju toga da će mnoge oblasti imati *koristi* ako prihvate duhovnost, jer ona može da poboljša naš odnos prema obrazovanju, mentalnom zdravlju, smrti, a i prema razumevanju

3 U razumevanje tog nedostatka uključena je i pretpostavka o njegovom unutrašnjem poreklu (tj. pretpostavka da ono izvire iz same ličnosti i njenog razvoja, koja potiče od lakanovske teorije izvedene iz „lingvističkog obrta“ strukturalizma). No, s obzirom da nijedna osoba ne pripada samo sebi, nego i drugima, to niko ne može izbeći uticaj problema koji dolaze iz sveta (a to neizostavno uključuje dopunjujuću pretpostavku fukoovske provenijencije) (Đurić 2012).

4 To je, prema mišljenju Robinsona (Ken Robinson), posebno važno u obrazovnim institucijama, jer su to institucije sistema koje se bave podmlatkom za budućnost. Umesto što se standardizuje i depersonalizuje znanje, trebalo bi da se vratimo na osnovno, a to je razvoj ličnosti. Pošto je obrazovanje deo kulture, bitno je da i ta strana bude zastupljena, kao i to da ono bude u funkciji društvene ekonomije. Ali, pre svega, treba voditi računa o ljudskim potencijalima, jer samo oni mogu da omoguće preobražaj. Osnovno je preuzeti svest o tome da obrazovanje uključuje ljudski sistem koji deluje na osnovu odnosa: osećanja, zainteresovanosti, nadahnuća. Zato je za dobro obrazovanje neophodno angažovanje svakog učenika, a to zahteva da sposobnosti svakoga budu prepoznate. To je suština društvene promene.

sebe. Takav utilitaran pristup u odnosu na duhovnost čak je moguć i u prihvatanju askeze – uzdržanosti koja se vrednuje više od sklonosti ka materijalnom dobru, užitku itd. On se orijentira spram krize materijalnih dobara u društvu i ponaosob, a ne razmatra vrlinu kao pobudu za poboljšanje svoga dela ljudske prirode. Rouson se jedino uzda u to da će upornost ekoloških problema navesti ljude da „uzmu duhovnost ozbiljno“ i „promene ponašanje“. Ne samo na ličnom, nego i na društvenom planu, smisao nematerijalnih težnji biće sagledan zbog krize materijalnih dobara i zato što se koncept ekonomskog rasta pokazao ekološki problematičnim, pa će postati nužno prilagođavanje mogućnostima okruženja i održiva organizacija sistema (Rowson 2013).

Možda na drugi pogled uvidimo da je svejedno da li će se do krajnjih vrednosti doći utilitarnim ili deontološkim putem. Ukoliko se, naime, nematerijalne težnje opravdavaju na osnovu povezivanja ekonomskih i ekoloških principa, onda ne treba insistirati na razlikama između toga da li se verovanje u duhovni progres vidi kao način da se lakše prihvate ograničenja, ili kao motiv samousavršavanja. U tom kontekstu postaje opravdano i to što su problemi duhovnosti, s obzirom na svoj značaj, prestali da budu rezervisani za filozofiju i religiju, pa su odgovori na njih počeli da se traže i drugde.

Kada se ima na umu *telos* celine, onda bi ono što je dobro po sebi i ono što je korisno za naše ciljeve, trebalo da se podudara. Kad nam ciljevi nisu u redu, (kad nisu dobri, pravi, istiniti), onda se ono što nam izgleda dobrim za nas, razilazi od onoga što je dobro celini, ali treba da znamo da nas bez opšteg dobra ne čeka ništa dobro u perspektivi. Zato je važno teleološki posmatrati jer se samo u tom pogledu korist i dobro poistovećuju. Samo ono što je korisno za svrhu celine, može biti suštinski dobro za pojedince koji joj pripadaju. Naravno, bitno je da se ne

iskrivljaju značenja reči i da se opšte dobro ne zloupotrebljava za lične ciljeve. Sa druge strane, za pojedince je važno da shvate da ne vide svi odmah nužno sve strane celine – okruženja kojem pripadaju. Tako ni otkrivanje „one strane“ nije dostupno svakom, ali za svakoga je bitno da nađe svoje mesto u opštem poretku stvari, a znaće da je tako kada se oseća u skladu sa svojim okruženjem. Samo tako je moguć lični duhovni razvoj i preobražaj svoje prirode ljudske, koja je deo svega i zato ume da ceni i svetski i van-svetski sveto.

Treba prevazići, dakle, takav pogled na svet koji ljudski duh vodi u nesigurnost između neverovatnih dogmi religijskih doktrina i ubeđivalačkih metoda naučne verovatnoće. Obe te sfere društva, svaka u svom domenu, pojavljuju se takođe kao institucije moći, koje nikad ne primećuju duševne potrebe ljudi. Kada se tome doda sprega potrošnje/profita, koja dominira društvom, a prirodu ne štedi, postaje jasnije zašto konzumerizam ne uspeva da zatre stalno ni sasvim osećaj nedostatka i užasavajuće praznine. Širenje svesti o tome jeste uslov slobode da se preispita osnov i dalja perspektiva funkcionisanja sistema, i da se pronade način da se promeni pogled koji za progres smatra samo tehnološki razvoj, a ispušta iz vida duhovni napredak ljudi.

Tumačenje istraživanja u ovom svetlu otkriva mišljenja mladih, koji su budućnost društva, kao podsticaj da se razmatra šta mora ili šta treba da se menja pod hitno, i kakve mogućnosti postoje za neka prilagođenja – pojedinaca, ali i društvenog sistema. Ljudski resursi, kao i svi resursi sveta, pohranjeni su duboko i često su skriveni. Da bi se do njih došlo, treba da se steknu povoljni uslovi, koji mogu da znače poziv na „modernizaciju s dušom“.

Rezultati istraživanja, odnosno dobijeni odgovori na postavljena pitanja i grupe pitanja, pokazuju vrednosne stavove akademskog podmlatka u Srbiji prema različitim vrstama pro-

blema. Istraživanje je, naime, obuhvatilo širok spektar problema, koji bi se mogli grupisati na sledeći način:

- 1) *pridavanje važnosti* slobodnom vremenu i različitim oblastima života: (religija, posao, porodica, prijatelji, politika, obrazovanje); poverenje; solidarnost; sloboda izbora i kontrola sopstvenog života; odnos prema moći i klasi; oslanjanje na druge; uslovi važni za zajednicu; rodni odnosi, odnosi prema deci, braku, homoseksualnosti, roditeljima, obavezama, poslu, domaćinstvu, nezavisnosti; osobine bitne za druženje; pripadnost grupama, shvatanje srpstva, shvatanje nacionalnosti i nacionalna distanca spram drugih nacija;
- 2) *ponašanja*: korupcija (primanja mita, utaje poreza), promiskuitet (vanbračne afere, neobavezan seks, prostitucija, homoseksualnost), abortus, naučno eksperimentisanje sa ljudskim embrionom, vantelesna oplodnja; razvod, eutanazija, samoubistvo, smrtna kazna, genetski modifikovana hrana, droge;
- 3) *odgovornost*: pojedinac i/ili država, država ili preduzeća, nezaposleni, takmičenje, visina primanja, državno ili privatno vlasništvo;
- 4) *ciljevi Srbije u narednih deset godina*: održavanje reda u državi, davanje više prava ljudima da se izjasne o odlukama vlade, borba protiv rasta cena, zaštita slobode govora;
- 5) *promene*: važnost posla, razvoj tehnologije, pokoravanje vlasti i autoritetima, važnost porodičnog života; problemi omladine, ko bi trebalo da rešava probleme, poverenje u institucije, udruženje;
- 6) stav prema religiji, religijska pripadnost, verovanje u postojanje Boga; važnost Boga u životima ljudi; tvrdnje o religiji, odnos prema krštenju, simbol vere; upra-

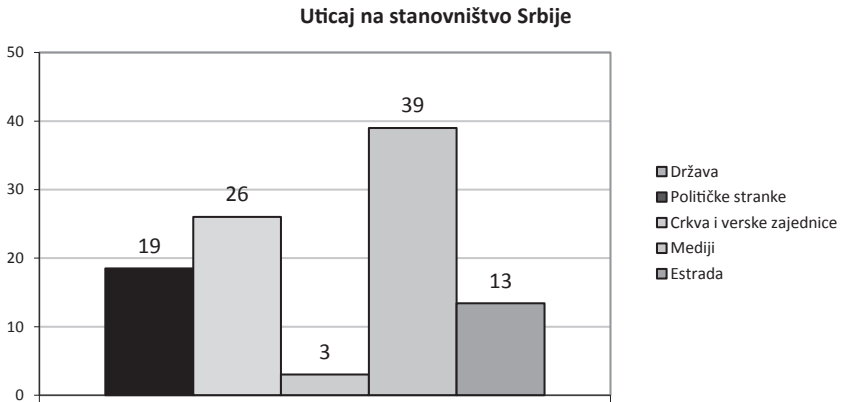
žnjavanje religijskih aktivnosti; učestalost religioznih aktivnosti, shvatanje javnosti religije, učešće religijskih institucija u javnom životu; društvena uloga religijskih institucija; adekvatnost religijskih institucija; religijska nastava; osnovno religijsko obrazovanje; srednjoškolsko religijsko obrazovanje;

- 7) odnos religije i politike; prijateljstvo i politika; interesovanja za politiku; uticaj različitih institucija na stanovništvo Srbije; ocene kvaliteta upravljanja Srbijom, poređenje sa socijalizmom;
- 8) *stavovi* o: uspešnosti višepartijskog sistema, društvenim nejednakostima i pravednom društvu, odnosu privatizacije i ekonomskog stanja u Srbiji, odnosu solidarnosti i socijalizma; poželjno upravljanje Srbijom; moderne sekularne vrednosti: liberalizam, kapitalizam, rodna ravnopravnost, građansko društvo, ljudska prava; odnos prema demokratiji;
- 9) uzroci sukoba na Balkanu: interesi političkih elita, mešanja stranih sila, nacionalizam, sukob različitih religija, sećanja na sukobe u prošlosti, nepoznavanje kulture suseda, urušavanje socijalizma i „ratnička kultura“ balkanskih naroda; političke preferencije; budućnost država koje pripadaju velikim civilizacijama;
- 10) ulazak u EU; razlozi za prihvatanje EU: kulturna, duhovna i jezička sličnost, bolja mogućnost zarade uprkos većem radu, mogućnosti putovanja, ugleda, rada i studija, sopstvenog biznisa; promene života nakon ulaska u EU: nezaposlenost, životni standard, ekonomski rast, očuvanje nacionalnog identiteta i kulture, socijalna sigurnost, lična bezbednost, socijalne razlike, zagađenje životne sredine, korupcija, organizovani kriminal, emigracija naših ljudi, imigracija stranaca, uticaj

Srbije u svetu, uticaj stranaca na događaje u Srbiji; bojazni zbog posledica ulaska u EU: gubitak društvene sigurnosti, nacionalnog identiteta i kulture, uticaja Srbije u svetu, smanjenja broja radnih mesta u Srbiji.

Istraženi stavovi studenata sadrže informacije o tipovima odnosa prema postojećem stanju i mogućem preobražaju vrednosti na ličnom i na društvenom planu. Da li će te promene zaista značiti postsekularnost i modernizaciju s dušom – „ostaje da se vidi“, da upotrebimo frazu uobičajenu u medijima, i da napomenemo da, prema mišljenju ispitanika, mediji (a jedan komentar sa margina poručuje „zajedno sa estradom“, jer su „to dvoje isto“) imaju najviše uticaja na stanovništvo u Srbiji.

Tabela 6. Mišljenje studenata o uticanju nekih institucija na stanovništvo Srbije (u procentima).



Iz ove tabele se vidi i da je uticaj religijsko-crkvenog kompleksa na stanovništvo procenjen kao neznatan, što se, u skladu sa prethodnim razmatranjem, može shvatiti kao teko-

vina sekularizacije, odnosno, gubitka veze sa transcendentnim smislom duhovnosti.

Rekonstrukcija teme kao što je *duhovnost*, na osnovu datog upitnika i odgovora studenata na neka pitanja ili delove pitanja, nije u potpunosti iscrpljena. Postoji u upitniku još implicitnih podataka koji ukazuju na imanentnu duhovnost akademskog podmlatka Srbije. No, s obzirom da oni zahtevaju interpretacije koje bi iziskivale dodatan prostor, a ipak ne bi bile dovoljne da se izvedu konačni sudovi zbog nedostatka eksplicitno formulisanog istraživačkog aparata, ovde možemo navesti samo još jedan jednostavniji primer. To je vrednovanje okolnosti koje su važne za uspešnu zajednicu dvoje ljudi (brak), koje je moguće povezati sa razmišljanjem o postsekularnoj duhovnosti, budući da otkriva duhovnost kroz doživljavanje onoga što bi se moglo shvatiti kao imanentno ili svetovno sveto.

U tom pogledu, najviše ispitanika se opredelilo za *međusobno razumevanje i poštovanje* (98% – veoma važno 82% i važno 16%). Takođe se veliki broj ispitanika opredelio za *ljubav* (95% – 81% i 14%) i *vernost* (94% – 69% i 25%). Posle toga je mnogima od ispitanika važno *vreme za prijatelje i aktivnosti* (93% – 48% i 45%), a niže su zastupljeni *dobri seksualni odnosi* (90% – 52% i 38%), pa *deca* (85% – 57% i 28%). Iza toga se smatra važnim *zajedničko obavljanje kućnih poslova* (83% – 32% i 51%), pa *prihodi domaćinstva* (80% – 21% i 59%) i *dobri stambeni uslovi* (75% – 19% i 56%). Oko 70% ispitanika želi *život odvojen od roditelja*, a samo oko 30% ispitanika smatra da je ista *veroisповest* važna, dok je još manjem broju njih važno isto *socijalno poreklo* (oko 25%), a najmanje je onih kojima su važna *slična politička uverenja* (oko 15%).

Na osnovu ovih elemenata, pretpostavićemo da je istraženom uzorku akademskog podmlatka Srbije bliska „imanentna duhovnost“, što može delovati ohrabrujuće, posebno kada se ima

u vidu problematičnost okruženja. Ipak, problem da se u vezi s tim donese neki decidan zaključak, ili da se bilo šta određenije tvrdi u vezi sa ovom temom („Postsekularnost i 'modernizacija s dušom'“), nije toliko u tome što je sloj ispitanih prilično mali u odnosu na celokupno stanovništvo – jer to je ipak važan sloj buduće inteligencije društva, koliko je to onemogućeno nedovoljnom usmerenošću istraživačkog kategorijalnog aparata na odgovore koji bi omogućili da se o ovoj temi stvori jasnija slika. To može biti promenjeno u nastavku ovakvih istraživanja.

Literatura

- Đurić, Jelena (2012) *Globalni procesi i preobražaj identiteta*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, I.P. Albatros plus
- Hemond, E. F. (1994) „Kako razmišljati o svetom u svetovno doba“, u Povrtak svetog? Niš:Gradina.
- P.E. Hammond (ed.) (1985) „Secularization: The Inherited Model“ (pp 9–20), *The Sacred in a Secular Age*, Berkeley: University of California Press.
- Nye, Malory (2004) *Religion: The Basics*, New York: Routledge.
- Sremac, Srđan; Beuk Sergej (2013) „Globalna kultura i religijska kriza u Evropi – Balkan kao potencijalni model?“ u *Svet i sveto*, Beograd: Otačnik.
- Nelson, Robert H. (2010) *The New Holy Wars, Economic Religion vs Environmental Religion in Cointemporary America*, Pennsylvania State University Press for the Independent Institute.
- Robinson, Ken; Lou Aronica (2009) *The Element*, New York: Penguin group.
- Rowson, Johnatan (2013) „Taking Spirituality Seriously“, *Social Brain*, UK:RSAblogs (<http://www.rsablogs.org.uk/2013/socialbrain/spirituality/> pristupljeno 7. 10. 2013.)
- Vasić, Slobodan (2008) „Desekularizacija kao posledica nereligijskih procesa“, *Religije Srbije: Mreža Dijaloga i Saradnje*, Beograd: BOŠ.

Jerina Vasić

Centar za religijske studije
Instituta za filozofiju i društvenu teoriju
Beograd

Verski i nacionalni identitet mladih intelektualaca u Srbiji

Apstrakt: *Na osnovu stavova mladih intelektualaca Srbije o sopstvenoj naciji i pripadnicima drugih nacionalnih zajednica, pokušali smo da ispitamo vezu nacionalnog i verskog identiteta. Svedoci smo toga da su crkveni velikodostojnici često u prethodnom periodu u Srbiji, isticali veru kao odliku etničke grupe, što je neminovno imalo uticaj na stavove vernika. Teoretičari, međutim, ističu razliku između tradicionalne i aktuelne religioznosti, pa smo pretpostavili da je tradicionalna religioznost, kao kulturna osnova nacije, povezana sa jačim nacionalnim identitetom, dok je za aktuelnu karakteristična jača veza sa religijskom zajednicom i, time, slabijom nacionalnom identifikacijom.*

Gljučne reči: *verski identitet, nacionalni identitet, mladi intelektualci, Srbija.*

Pripadanje nekoj veri, iako na prvi pogled deluje kao lično pitanje svake individue, usled raznovrsnosti religija i načina ispoljavanja (i osećanja) koji se vezuju za religioznost, nije lako odrediti. Religioznost, najčešće, vezujemo za identifikaciju pojedinca sa određenom verskom grupom, zaboravljajući da identifikacija može imati različitu sociološku i psihološku osnovu i, samim tim, oblik. Neki pojedinci svoj verski identitet ispoljavaju kroz vezanost za konkretnu veru i aktuelnu

ličnu religioznost. Drugi su tradicionalno povezani sa određenom verom, poistovećujući religijsku i nacionalnu pripadnost. Oni nemaju razvijenu ličnu religioznost, ali poseduju jasnu svest o religioznoj pozadini. Treća grupa ljudi svoj verski identitet formira preko religije svojih očeva, priznajući veroispovedno poreklo, iako lična religioznost nije razvijena. Četvrta grupa ljudi, ukoliko bi mogla ući u ovu klasifikaciju, odbija identifikaciju sa određenom verskom zajednicom ili ne želi, na taj način, formulisati svoja ubeđenja.

Za jugoslovenske narode religija nije bila toliko stvar ličnog opredeljenja koliko stvar društvenog identiteta. Poistovećivanje religije i nacionalnog identiteta bilo je, u nekim slučajevima tako izrazito, da je promena vere podrazumevala promenu nacionalnosti, ako ne u očima pojedinca koji je promenio versko opredeljenje, onda bar u očima drugih.¹ Nakon pokušaja da se oformi snažna jugoslovenska istorijska svest kao zajednička osnova ličnog i kolektivnog identiteta, u Srbiji krajem osamdesetih godina prošlog veka dolazi do izražaja identifikovanje sa nacionalnom grupom. U vreme drastičnih promena koje su zahvatile srpsko društvo, buđenje nacionalne svesti je često povezivano sa religijskom dimenzijom i obnavljanjem religijske svesti kod građana. Smatralo se da je nacionalni identitet nerazdvojno povezan sa verskim, što je i potencirano kroz vekovno stvaralaštvo, gde je nacionalno opstalo zahvaljujući čuvanju verskog identiteta i okupljanja oko jedine institucije koja je opstajala kroz vekove ropstva – Crkve. Početni entuzijazam i pozivanje na organsko jedinstvo etničke zajednice, međutim, polako jenjava. Prvobitno zagovaranje da postoje samo Mi i Oni, polako dobija i druge, prelazne oblike. Religija, takođe, više ne predstavlja

1 Podaci prikupljeni u popisu 1953. godine pokazuju da je stanovništvo bilo podeljeno konfesionalno na tri grupe, gde je 41,5% od ukupnog broja stanovništva bilo pravoslavaca (41,7% Srba, 5,2% Slovenskih Makedonaca i 2,7% Crnogoraca), 31,8% katolika (23,4% Hrvata i 8,7% Slovenaca) i 5,8% muslimana (koji se nisu izjasnili o svom etničkom poreklu) (Perica, 2006).

najbitniji pokazatelj nečijeg etničkog pripadništva. Ona postaje identitet sam po sebi u toj meri da pojedinci u grupu Mi prihvataju sve koji su iste veroispovesti bez obzira na etničku poreklo. Ostaje, ipak, pitanje dokle smo stigli sa tim procesom.

Odnos verskog i nacionalnog identiteta u Srbiji

Svaki ljudski identitet jeste socijalni identitet, jer je u bliskoj vezi sa značenjima koja su oblikovana pod uticajem društva i kulture. Ipak, ne smemo zaboraviti da čovek nije puki proizvod procesa socijalizacije i obrazovanja, već je on učesnik u stvaranju sopstvene konstitucije, te je pri analizi kolektivne identifikacije neophodno uzeti u obzir dijalektiku odnosa između unutrašnjih i spoljašnjih činilaca u njenom oblikovanju. Identifikacija sa nekom društvenom grupom razvija se na osnovu osećaja grupne pripadnosti i predstavlja sastavni deo slike o sebi, kao i osnovu samopouzdanja. Ona je proizvod mesta koje u društvu pojedinac objektivno zauzima, ali i njegovog samoodređenja, gde pripadnost društvenoj grupi određuje status pojedinca u društvu. Stoga se identitet pojedinca ne posmatra kao po prirodi data ili urođena osobina, već kao karakteristika koja je uslovljena istorijskim, društvenim i političkim okolnostima. Kolektivni identitet, dakle, karakterišu vremenski kontinuitet zajednice (istorijska povezanost), zajedničko iskustvo i sećanje (sudbinska povezanost), nesvesno običajno ponašanje (zajedničke crte, osobine) i kolektivne svečanosti (rituali), koje učvršćuju osećanje pripadnosti i solidarnosti članova zajednice (Golubović, 1999).

Ako krenemo od Smitove definicije nacionalnog identiteta,² u kojoj je istaknuto da se nacija, iako moderna tvorevina, zasniva na zajedničkoj domovini, istoriji i kulturi, videćemo

2 Bitna obeležja nacionalnog identiteta, po Smitu, su: istorijska teritorija (domovina), zajednički mitovi i istorijska sećanja, zajednička masovna, javna kultura, zajednička zakonska prava i dužnosti i zajednička ekonomija (s teritorijalnom mobilnošću) pripadnika nacije (Smit, 2010).

da se autor potrudio da obuhvati dva različita pristupa problemu (Smit, 2010). Ukoliko verujemo da se nacionalni identitet zasniva na proširenom srodničkom sistemu (to jest, vezom sa zajedničkim precima), gde se privrženost zajednici i solidarnost prema Svojima oslanja na simbolizmu krvne veze,³ govorimo o etničkoj zajednici koja ima razvijen osećaj zajedničkog porekla, zajedničku i jedinstvenu istoriju, zajedničke i samo pripadnicima svojstvene karakteristike i zajedničke kulturne vrednosti. Uz pomoć kulturnih vrednosti članovi zajednice procenjuju pripadnost zajednici, jer se pojedinci koji upražnjavaju drugačije običaje određuju kao stranci i prema njima se ispoljava odbojnost (Golubović, 1999). Smit smatra da su nacije proizvod tradicije koja se taložila generacijama i dobijala oblike etničkih veza i sećanja, a u nekim slučajevima čak etničkog identiteta i zajednice, jer se ujedinjenje populacije uvek odvija oko dominantnog etničkog jezgra.⁴ Modernost nacije se, međutim, po Smitu, ogleda u zajedničkim zakonskim pravima i dužnostima pripadnika nacije, zajedničkoj ekonomiji i zajedničkoj masovnoj, javnoj kulturi (Smit, 2010). Usvajajući kulturne vrednosti i prihvatajući institucije i norme političke zajednice (države), pojedinci postaju njeni članovi, a ona im zauzvrat nudi zaštitu prema spoljašnjem svetu i socijalnu sigurnost. Pojedinaac, međutim, ne oseća sudbinsku povezanost za modernu naciju,⁵ te on može kritički preispitivati vrednosti, norme i institucije koje mu se nude, pa čak i birati sopstvenu nacionalnost, te se razlika

3 Prema primordijalnom shvatanju, nacija se svodi na prirodnu datost, koja je biološki uslovljena, jer se pojedinac rađa sa konstitutivnim elementima svog etničkog identiteta (Golubović, 1999).

4 Po jednom modelu razvoja nacije, koje je razvio Entoni Smit, ujedinjenje je proizvod centralizovanja države, a u drugom pokretač je težnja za ostvarivanjem autonomije (Smit, 2010).

5 Relaciono (situaciono) shvatanje nacije insistira na istorijskoj, društvenoj i kulturnoj uslovljenosti formiranja i održavanja nacionalne privrženosti (Golubović, 1999).

među etničkim zajednicama ne vidi kao osnova za isključenje (Golubović, 1999).

U Srbiji se, po Smitu, proces nastanka nacije (pokrenut radi ostvarivanja autonomije) oslanjao na jedinstvu podaničke zajednice, koje je proizlazilo iz zajedničke vere. Verske norme su zalazile u najsitnije pore svakodnevnog života rukovodeći odnosima (kako unutar zajednice, tako i odnosima sa drugim etničkim grupama) i, na taj način, čuvajući osobenost etničke zajednice (Smit, 2010). Ovde je naglašena razlika između Nas i drugih zajednica, čiji je osnovni uslov kulturna povezanost članova zajednice i postojanje kriterijuma na osnovu kojih pojedinac pripada jednoj, a ne drugoj naciji. Monserat Giberne smatra da nacionalni identitet reflektuje osećaj pripadnosti naciji bez obzira na to da li ona ima ili nema svoju državu. Ljudi koji tvrde da dele određeni nacionalni identitet, veruju da poseduju zajedničko poreklo i teritoriju, zajedničku istoriju, koju čine bitni prelomni trenuci nacije⁶ i zajedničku kulturu, koju čine tradicija, simboli, jezik, religija. Giberne je pokušala da upotpuni Smitovu teoriju uvodeći pet dimenzija nacionalnog identiteta, koje povezuje u sistem. Psihološki osećaj bliskosti među pripadnicima nacije proizilazi iz verovanja u zajedničko poreklo, koja se zasniva na istorijskoj dimenziji nacionalnog identiteta. Ovaj kontinuitet zajednice se održava preko prenošenja kulturnih elemenata (vrednosti, verovanja, običaja i jezika) na nove članove zajednice vezujući ih za određenu teritoriju, koja predstavlja njihovu domovinu. Na svemu ovome se zasniva legitimitet državne vlasti, koja jednakim pravima i dužnostima za svoje članove, deli pripadnike nacije (građane) od onih koji to nisu (Guibernau, 2004).

6 To su, po Giberne, trenutak osnivanja nacije, trenutak zajedničke patnje i ugnjetavanja nacije od strane neprijatelja, trenutak osvajanja slobode i suverenosti, trenutak trijumfa i liderske pozicije nacije (Guibernau, 2004).

U prošlosti društvo je opstajalo zahvaljujući dvema institucijama: državi i crkvi, koje su zajedno uspostavljale red, određivale ne samo mesto pojedinca, već čitavih zajednica unutar društvene strukture, garantovale opstanak društva, davale značenje i ulogu svakog, pa i najmanjeg zupčanika u društvenom sistemu. Religija je, naravno, svemu tome davala još jednu dimenziju, iscrtavajući mapu Kosmosa u koju je smeštala svakog pojedinca, dajući svrhu i cilj njegovom delovanju. Crkva je bila centar društvenog života, određujući ne samo godišnji kalendar, već kontrolišući i ritam dana verskim službama i obredima. Ona je bila jedina institucija koja je pružala obrazovanje, lečenje i neki oblik socijalne pomoći. U njoj se ljudi nisu okupljali samo da čuju reč Boga, već i državne proglase, budući da je predstavljala glavno mesto okupljanja čitave zajednice, što ju je sve činilo društvenim, ekonomskim i političkim centrom zajednice. Na teritoriji današnjih Balkanskih zemalja, despotska vladavina Osmanskog carstva državnu organizaciju je zasnivala na administrativnoj podeli stanovništva na osnovu religijske pripadnosti. To je uslovalo ne samo primarnu ulogu religijskog identiteta, već je crkvenim institucijama dalo mogućnost političkog delovanja, budući da su posredovale u odnosima između pojedinca i države. Usled toga, religijske vođe su uglavnom bile pasivne i poslušne, ne želeći da izgube poziciju moći koja im je data, pa pravoslavlje (i islam) zbog tesne saradnje crkve i države ne poznaju tradiciju konceptualnog odvajanja crkve i države (Dingley, 2011).

Verska komponenta je, dakle, imala presudan značaj za razvoj srpske nacije, ali postavlja se pitanje koja joj je uloga dodeljena kasnije, u sukobima do kojih je došlo krajem prošlog veka na prostorima bivše SFRJ. Najjači uticaj u izazivanju ratnih sukoba imali su politički (težnja za političkom dominacijom), društveni (snaženje nacionalizma) i ekonomski faktori (ekonomska kriza), ali religija obnavlja (zadržava) svoju ulogu

u jačanju i očuvanju etničkog i kulturnog identiteta nacija, čime postaje jedan od faktora političke scene. U to vreme dolazi do raspadanja društvenog sistema, nestajanja do tada opšteprihvaćenih kolektivnih vrednosti i ideologije, nastaje kriza identiteta, usled koje se obnavlja tradicionalni kolektivni identitet nacije. U Srbiji, pravoslavlje postaje ključni faktor u zaštiti i homogenizaciji srpskog nacionalnog jezgra, čime ona jača svoju društvenu poziciju, budući da je jedina institucija koja je kontinuirano čuvala tradiciju i istorijska sećanja srpskog naroda. Ovaj put pravoslavlje (religija) dobija pozitivan predznak,⁷ usled pozitivnog vrednovanja tradicije, obožavanja nacionalne i religijske prošlosti, što dovodi do političke zloupotrebe veze između religije i nacije. Iako religija nije uzrok sukoba, ona se koristi kao kriterijum na osnovu koga se vrši razlikovanje između Nas i Drugih, odnosno način da se artikulišu mnogo dublji i složeniji razlozi za mržnju i sukobe (Vukomanović, 2000; Blagojević, 2009). Prema podacima dobijenim istraživanjem, koje je sprovedeno 1989/1990. godine preko stratifikovanog uzorka u sedam bivših republika i pokrajina, izveden je zaključak da je identifikacija sa pravoslavljem među Crnogorcima, Slovenskim Makedoncima i, u nešto manjoj meri, Srbima u Srbiji, uglavnom bila deo potvrđivanja posebnog kulturnog identiteta, ali ne i izraz religijskog verovanja. U okviru istraživanja, religioznost se merila subjektivnom ocenom samih ispitanika, a zasnivala se na stavu da li ispitanik sebe smatra vernikom i ispitanikovom odnosu prema verskom učenju. U nešto više od četiri petine slučajeva Slovenci, Srbi, Slovenski Makedonci, Hrvati i Crnogorci (u istoimenim republikama), identifikovali su se kao katolici, odnosno pravoslavci. Kada uvedemo i drugi kriterijum, broj vernika (uverenih vernika i vernika koji ne prihvataju sve što vera uči) naglo opada, pa se Srbi u Vojvodini, Crnogorci i Slovenski Makedonci

7 Za razliku od perioda u kom je vladala komunistička ideologija, gde je ispolitizovana religija nosila negativan predznak – negativnu vrednost.

između šestine i jedne petine izjašnjavaju kao vernici različitog stepena uverenosti, dok je među Srbima u Srbiji skoro svaki treći ispitanik izjavio da je vernik. Uočavaju se, takođe, i dve tendencije u stavovima nacija i narodnosti koji u datoj sredini predstavljaju demografsku manjinu. Njihovi pripadnici često pokazuju viši stepen religijske identifikacije nego njihovi sunarodnici u matičnoj sredini. Grupe koje odstupaju od takvog oblika ispoljavanja religioznosti (Srbi u Hrvatskoj i Albanci u Crnoj Gori) teže asimilaciji u okruženje ili prevazilaženju etničke i verske podele preko nereligijske orijentacije u tadašnjim federalnim republikama. Usled toga, oni se odvajaju od pravoslavlja, odnosno islama, kao simbola nacionalnog identiteta (Vratuša, 1996).

Ova prva faza, koju karakteriše instrumentalizovanje religije od strane nacionalnih lidera kako bi se ujedinilo stanovništvo i formiralo koherentno nacionalno jezgro, po Radi Drezgić, traje od kraja osamdesetih i tokom devedesetih godina prošlog veka. U Srbiji, ova faza ograničenog uticaja Srpske pravoslavne crkve, završava se rušenjem Miloševića, kada, po mišljenju autorke, započinje faza u kojoj religijska pravila i verovanja utiču na odluke koje donose državni organi, pri čemu se religijska ubeđenja implementiraju u zakonske odredbe. Tada dolazi do uvođenja verske nastave u državne škole što, po autorki, omogućava ulazak Crkve u sve sfere društvenog života. Nakon smene Slobodana Miloševića, političke partije koje su se borile za vlast, videle su Srpsku pravoslavnu crkvu kao korisnog partnera, budući da je ona po mnogim anketama institucija u koju su građani imali najviše poverenja. Drugi razlog za savez sa Srpskom pravoslavnom crkvom jeste pitanje Kosova, nad čijom teritorijom je država Srbija izgubili kontrolu, dok je Crkva jedina srpska institucija koja deluje na toj teritoriji i koja će moguće delovati bez obzira na krajnje rešenje statusa Kosova. Oba ova faktora su omogućila prisutnost u javnosti Srpskoj pravoslavnoj crkvi i ojačala njen društveni uticaj. Rada Drezgić smatra da je donošenje zakona o

uvodenju verske nastave u državne škole, iskupljenje državnog vrha za izručenje Miloševića Hagu, koje nije podržano od strane Crkve i patriotski (nacionalno) orijentisanih snaga u Srbiji. Novi premijer, Vojislav Koštunica,⁸ nastavlja blisku saradnju sa Crkvom, koja je za njega i njegovu partiju prirodni saradnik, budući da se zalaže za nacionalnu državu i dominantnu društvenu ulogu religije, crkve i porodice. Iako nakon njega na vlast dolazi manjinska vlada Demokratske stranke,⁹ koja je sekularno orijentisana, usled snažnog prisustva nacionalističkih partija u parlamentu, ona mora održati dobru saradnju sa Srpskom pravoslavnom crkvom, kako bi obezbedila balans u političkoj snazi vlade. Rada Drezgic smatra da se druga faza odlikuje snažnim uticajem Srpske pravoslavne crkve, ne samo u donošenju bitnih političkih odluka, već i prilikom donošenja zakona, pa čak i kroz upravljanje državnim institucijama (Drezgic, 2010).¹⁰ Ako zadržimo iste kriterijume za merenje religioznosti građana Srbije koji su korišteni u ranije prezentovanom istraživanju iz 1989/1990. godine, videćemo da se rezultati istraživanja sprovedenog u Srbiji 2010. godine mnogo ne razlikuju. Četiri petine ispitanika se i dalje samodeklariše kao religiozna osoba (77,9%), dok vernike (uverene vernike i vernike koji ne prihvataju sve što njihova vera uči) čini jedna trećina ispitanika (34,3%). U odnosu na samodeklarisanu vernike, nešto je veći procenat samodeklarisanih tradicionalnih

8 Vojislav Koštunica je vodio vladu Republike Srbije od 2004. do 2007. godine.

9 Došli su na vlast na vanrednim izborima održanim 2008. godine.

10 Srpska pravoslavna crkva je konsultovana ili je vršila uticaj na donošenje čitavog niza zakona (zakon o obrazovanju, kojim se uvodi verska nastava u državne škole, zakon o religiji i religijskim zajednicama, zakon o abortusu, zakon protiv diskriminacije, zakon o polnoj jednakosti). U tom periodu sveštenici učestvuju u upravljanju javnom državnim institucijom, povećan je sadržaj religijskih sadržaja u medijima, osniva se kapela u Studentskom gradu, slave državnih institucija se javno proslavljaju (Drezgic, 2010).

vernika – 36,9% (Blagojević, 2011). U istom istraživanju, međutim, dobijeni podaci koji se bave verskim i nacionalnim identitetom hodočasnika¹¹ u Srbiji, pokazuju da je skoro 80% hodočasnika na pitanje da li daju prioritet verskom ili nacionalnom identitetu, odgovorilo da je za njih primarno pripadanje religiji (Radisavljević-Čiparizović, 2011). Ovi rezultati nam daju prostora da se zapitamo na koji način ljudi koji su deklarirali kao vernici vide ulogu religije u njihovom životu i životu njihove nacije (države)?

Indikatori verskog i nacionalnog identiteta

Nikola Rot i Nenad Havelka su nacionalnu vezanost definisali kao sistem „međusobno povezanih stavova u kojima dolazi do izražaja odnos pojedinca prema sopstvenoj naciji, svojoj nacionalnoj državi i teritoriji, vlastitoj nacionalnoj kulturi, jeziku i istoriji, prema nacionalnim vrednostima i simbolima, zatim prema drugim narodima, kako prema onima kojima je vlastita nacija bila ili politički i ekonomski u prijateljskim odnosima, tako i prema drugim narodima uopšte, te prema nacionalnoj diferencijaciji kao socijalnoj pojavi“ (Rot, Havelka, 1976:36). Na osnovu tri kriterijuma (odnos pojedinca prema svojoj naciji, odnos prema drugim narodima i prema nacionalnoj diferencijaciji kao socijalnoj pojavi), razvili su klasifikaciju oblika nacionalne vezanosti, čiju skalu čine: isključiva nacionalna vezanost, istaknuta nacionalna vezanost, podeljena nacionalna vezanost, podeljena jugoslovenska vezanost, istaknuta internacionalna vezanost i nepostojanje nacionalne vezanosti. Isključiva nacionalna vezanost podrazumeva isticanje superiornosti sopstvene nacije u odnosu na druge, gde se poštovanje sopstvene nacije povezuje sa osporavanjem prava drugih nacija, pa čak i njihovim istrebljenjem. Istaknuta nacionalna vezanost, međutim, ističe značaj nacionalne identifikacije, ali uz prihvatanje nacionalne

11 Hodočašće je jedan od oblika religijskog izražavanja.

tolerancije, pa možemo o njoj govoriti kao o nacionalnoj idealizaciji ili patriotizmu. Podeljena nacionalna vezanost uz odanost vlastitoj naciji pridaje važnost i koegzistenciji i saradnji vlastite i drugih nacija, dok podeljena jugoslovenska vezanost umesto na međunarodnoj saradnji insistira na prihvatanju jugoslovenskog identiteta, koji je posledica zajedničke socijalizacije u prethodnoj državnoj zajednici. Opšteljudska vezanost podrazumeva snažno identifikovanje sa opštom ljudskom zajednicom, gde je prevladavanje užih nacionalnih interesa uslov napretka čovečanstva. Odsustvo nacionalne vezanosti može naći svoje ko-
rene u shvatanju da je za ljude osećanje nacionalne vezanosti bez važnosti (anacionalizam), ili štetno (antinacionalizam), ili u ideji da je bitan pojedinac, a ne njegova grupna (nacionalna) pripadnost – personalizam (Rot, Havelka, 1973). Postojanje jednog vida identifikacije ne isključuje sve ostale, što je dokazano i u kasnijim istraživanjima (Vasović, 2000), jer su pojedini oblici vezanosti, delovi istog kontinuuma. Neki su autori (na primer, Dragan Pantić) ove oblike nacionalne vezanosti preveli u skalu čije krajnosti čine zatvorenost u sopstvenu naciju i otvorenost prema svetu, kako bi kvantitativno merili prisustvo nacionalnih osećanja. Mirjana Vasović ju je, pak, svela na četiri elementa, smatrajući da istaknuta nacionalna vezanost i podeljena nacionalna vezanost čine jedan vid odnosa prema nacionalnom, dok opšteljudskoj vezanosti ili istaknutoj internacionalnoj vezanosti, po njenom mišljenju, nije mesto među vidovima koji prvenstveno predstavljaju odnos prema nacionalnom (Vasović, 2000).

Određenje nacionalne vezanosti koje su razvili Rot i Havelka, iskoristićemo u operacionalizaciji našeg pojma nacionalnog identiteta, koju ćemo koristiti prilikom analize prikupljenih podataka.¹² Rot i Havelka naglašavaju odnos prema nacionalnoj

12 Anketno istraživanje je sprovedeno u prvoj polovini 2013. godine u šest univerzitetskih centara (Beograd, Novi Sad, Niš, Kragujevac, Novi Pazar, Priština).

zajednici, prema teritoriji koja se smatra domovinom, nacionalnoj kulturi, jeziku, istoriji, nacionalnim simbolima. Vrlo je bitan, međutim, i odnos prema pripadnicima drugih nacionalnih zajednica, jer svest o pripadnosti jednoj grupi podrazumeva i uviđanje razlika u odnosu na drugu grupu. Na osnovu stavova pojedinca o sopstvenoj naciji (teritoriji, mitovima, simbolima) i pripadnicima drugih nacionalnih zajednica (sukob, tolerancija, neuviđanje razlika), razvili smo skalu nacionalne identifikacije, uz pomoć koje ćemo meriti stepen nacionalne vezanosti pojedinca. U nedostatku boljih termina, upotrebićemo nazive koje su upotreбили Rot i Havelka, kako bismo formulisali različite stepene nacionalne identifikacije. To su: isključiva nacionalna identifikacija, koju karakteriše poštovanje sopstvene nacije uz stav da je druge nacionalne grupe ugrožavaju, te je od njih treba štiti; istaknuta nacionalna identifikacija s poštovanjem sopstvene nacije, uz prihvatanje različitosti kroz toleranciju i moguću saradnju etničkih grupa; opšteljudska nacionalna vezanost, čiji su elementi poštovanje sopstvene nacije, ali ne više od drugih nacija; i nepostojanje nacionalne identifikacije koju karakteriše nepoštovanje sopstvene nacije, ali ni bilo koje druge – negiranje bitnosti ovog oblika društvene identifikacije.

Pojam religioznosti nije lako odrediti, ne samo usled raznovrsnosti religija i načina ispoljavanja (i osećanja) koji se vezuju za religioznost, već i zbog pojmova koji imaju slično značenje ili značenje koje se preklapa sa pojmom religioznosti. Usled toga, Mirko Blagojević traži odvajanje pojma religioznosti i pojma crkvenosti, gde pod ovim drugim podrazumeva stepen učestvovanja u crkvenom životu. Religioznost može biti crkvena preko učestvovanja vernika u religijskim obredima, ali, u pojedinim situacijama, ona podrazumeva samo lični stav, odnosno subjektivni osećaj pripadnosti određenoj religiji. Crkvenost, sa druge strane, ne mora podrazumevati religioznost, jer se religijski rituali mogu vršiti u okviru tradicije jednog društva i na taj

način predstavljaju vezivno tkivo zajednice, ili potvrđuju društveni položaj pojedinca ili grupe (Blagojević, 2010). Jedan od identifikatora religioznosti koji se najčešće koristi, jeste religijska identifikacija, ali ona nije izraz samo ličnog stava i osećaja, već i proizvod društveno-istorijskog konteksta.¹³ Izražavanjem stava prema religiji, iskazuje se, istovremeno, i odnos prema tradiciji, naciji i kulturnom poreklu, pa je on jedan od najvažnijih pokazatelja tradicionalne vezanosti za religiju i crkvu. Kako bismo prevazišli nedostatke ovog identifikatora, uvodimo samoproce- nu religijske pozicije ispitanika, koji nam, odlučujući se između tri odgovora (religiozan, neopredeljen, nereligiozan), daje potpuniu sliku religijske identifikacije. Na osnovu problema koji se javljaju pri ispitivanju religijske identifikacije ispitanika, možemo govoriti o dva oblika religijskog ponašanja vernika – tradicionalno religijsko ponašanje i aktuelno religijsko ponašanje. Aktuelno religijsko ponašanje je usmereno na ono suštinsko u religijskim obredima, dok tradicionalno religijsko ponašanje religijsko nadograđuje socijalnom konotacijom, i pri tom okreće motivaciju vernika ka konformističkom poštovanju tradicije. U obrede koji mogu poprimiti osobine običaja stavljamo krštenje, venčanje, ukop pokojnika, crkvene praznike, krsne slave, posedovanje religijskih simbola, uzdržavanje od rada u vreme religijskih praznika, kao i aktivnosti podučavanja vere. Oni u svojoj osnovi imaju duboko dogmatsko značenje, ali mogu dobiti predznak normalnog i društveno poželjnog ponašanja, te se njihovo praktikovanje zadržava i u trenucima kada sama religija i identifikovanje kao religijskog nisu društveno podržani. Na taj način, ovi obredi i kad nemaju izraženu religijsku notu, doprinose da religija i crkva budu prisutne u nekim značajnim ličnim, porodičnim i društvenim situacijama. Indikatori aktuelnog odno- sa prema religiji i crkvi (odlazak na liturgiju, posećivanje crkve,

13 Društvo u kome su tradicionalna religija i crkva imale istaknuto mesto i snažan uticaj na društvo, traži pozitivnu religijsku identifikaciju.

pričešćivanje, ispovedanje, pohađanje veronauke, molitva, post, čitanje knjiga i časopisa sa verskim sadržajem, davanje priloga crkvi, aktivnost u životu crkve), pokazuju koliko su ljudi povezani sa religijom i crkvom kroz učestvovanje u crkvenom životu. To su izvorne religijske potrebe, koje se zadovoljavaju na crkveno propisane načine i tako jačaju solidarnost i zajedništvo u crkvi kao konfesionalnog jedinstva njenih pripadnika. Jedan od glavnih indikatora aktuelnog religijskog ponašanja jeste posećivanje liturgije zbog esencijalne uloge ovog obreda u sjedinjenju vernika i Boga.¹⁴ Dok je crkva posrednik između Boga i vernika, upućujući ga na put spasenja,¹⁵ molitva omogućava neposrednu komunikaciju vernika sa Bogom,¹⁶ te su oba ova indikatora bitna prilikom ispitivanja religioznosti. Za razliku od molitve, post je, kao dužnost vernika, strogo propisana. Njegova uloga nije samo, očišćenje tela i uzdizanje duše, već i podsećanje na Hristova stradanja za spasenje ljudi.¹⁷ Učestvovanje u religijskim obredima, međutim, bez poznavanja i priznavanja religijskih dogmi,¹⁸ samo je znak konformističkog ponašanja pojedinca,¹⁹ te je neophodno ispitati njihova religijska verovanja kao intelektualno-saznajne dimenzije religioznosti. Ovo je naročito bitno usled činjenice da je religijska dogma sistem ideja koji vernicima daje konzistentnu sliku svetu, pa se nepriznavanjem samo jedne

14 Liturgija se povezuje sa pričešćem hlebom i vinom koji simbolizuju telo i krv Isusovu.

15 Crkvenu organizaciju čine ljudi koji su upućeni u tajne tumačenja Svetog pisma i u čije ruke je sam Bog predao podučavanje vernika.

16 Ovde se pre svega misli na ličnu molitvu.

17 Praktikuje se kroz uzdržavanja od određenih jela i pića, praktikovanju molitvi, izbegavanja loših misli i dela i kroz činjenje dobra.

18 Religijska dogma je verovanje koje je prihvaćeno od strane vernika kao jedina ispravna i apsolutna istina, jer ju je otkrio sam Bog.

19 Sa druge strane, poznavanje i prihvatanje dogmatskih istina jedne religije, bez učešća u crkvenom životu, znak je subjektivne religioznosti i nepripadanja crkvi.

dogme ruši čitav sistem. Osnovni indikatori dogmatske identifikacije su verovanje u Boga,²⁰ verovanje u Isusa Hrista i njegovu božansku prirodu,²¹ zatim verovanje u zagrobni život, u raj i pakao i uskrsnuće mrtvih²² (Blagojević, 2004).²³

Rezultati istraživanja

Kako naslikati srpsko društvo danas i njegov odnos prema nacionalnom i religijskom? U sprovedenom istraživanju, za uzorak je izabrana studentska populacija koja još uvek razmišlja o svojoj budućnosti, o svom mestu u svetu, ali je i dovoljno zrela da ima razvijene i stabilne stavove o bitnim društvenim pitanjima. Na osnovu rezultata prikupljenih u anketi sprovedenoj u prvoj polovini 2013. godine na šest univerzitetskih centara (Beograd, Novi Sad, Niš, Kragujevac, Novi Pazar i Priština), pokušaćemo da predstavimo nacionalni i religijski identitet mladih intelektualaca u Srbiji danas. Polazimo od pretpostavke da je tradicionalno religijsko ponašanje, budući jedan od običaja koji čine kulturnu osnovu nacije, povezano sa jačim nacionalnim identitetom. Aktuelna religioznost je zasnovana na snažnoj identifikaciji sa religijskom zajednicom, koja je za vernika primarna, pa pretpostavljamo da uslovljava slabiju nacionalnu identifikaciju.

a) Nacionalni identitet

Prvi identifikator nacionalnog identiteta je, skoro uvek, samoizjašnjavaње ispitanika o pripadnosti određenoj naciji (uz

20 U okviru hrišćanske religije ovo pitanje bi moglo ispitati poznavanje Boga kao Svete trojice.

21 Kako bi se odvojilo od verovanja u istorijsko postojanje Isusa Hrista.

22 Verovanje u zagrobni život, u raj i pakao i uskrsnuće mrtvih su osnovna eshatološka verovanja hrišćanske religije.

23 U tekstu je dat primer ispitivanja crkvenosti pravoslavnog vernika. Indikator crkvenosti će biti prilagođen konfesiji ispitanika.

mogućnost odgovora *drugo*²⁴ ili *nacionalno neopredeljen*). Velika većina ispitanika se nacionalno opredelila (96,7%), ali na pitanje koliko je pripadnost narodu za vas važna odgovorili su da je važna za 33,3% ispitanika, nešto između za 27,2%, i nevažna za 39,6%. Nešto manji procenat je onih koji smatraju da je pripadnost veri važna 29,2%, nešto između 24,7%, dok 46,1% ispitanika smatra da je nevažna. Slična je situacija i kad je u pitanju pripadnost grupi državljana Srbije: važna je za 28,2% ispitanika, nešto između za 27,6%, a nevažna za 44,2%. Biti Evropljanin je važno za 16,8% ispitanika, nešto između za 31,5%, a nevažno za 51,7%. Pripadati grupi građana sveta je važno za 27,4%, nešto između za 26,9% i nevažno za 45,7% ispitanika. Iz ovih podataka se vidi da je konstantan broj onih ispitanika kojima pripadnost grupi (pripadnik svog naroda, državljanin Srbije, Evropljanin, građanin sveta) nije važna, ali nije ni nevažna. Biti pripadnik svog naroda je, ipak, u nešto većem broju bitno ispitanicima, nego biti državljanin Srbije i građanin sveta, dok je broj onih koji smatraju da je važno biti Evropljanin mnogo manji. Dve trećine ispitanika ne misli da je važno pripadati narodu, dok skoro polovina misli da nije bitno biti državljanin Srbije niti pripadati širim grupama (biti Evropljanin ili građanin sveta). Evidentno je da ispitanici imaju animozitet prema identitetu Evropljanina, smatrajući ga manje bitnim, pa možemo pretpostaviti da je ovaj stav posledica političkog odnosa evropskih država prema Republici Srbiji. Možemo, ipak, uočiti razliku²⁵ između stavova različitih nacionalnosti, jer je za Bošnjake (434,28) i Srbe (505,17)²⁶, u odnosu na druge nacije, bitnije da su pripadnici svog naroda, dok je to za Jugoslovene (610,61) i nacionalno neopredeljene

24 Uz zahtev dopisivanja nacije kojoj ispitanik pripada.

25 Statistički značajnu razliku. U analizi je korišćen Kruskal – Volisov tekst.

26 I Crnogorce (399,71), ali je uzorak jako mali da bismo zaključke mogli da generalizujemo.

(739,54) najmanje bitno. Biti pripadnik svoje vere bitno je za Bošnjake (383,72), pa Srbe (506,02), dok je manje bitno za ljude koji sebe vide kao Jugoslovene (688,21), ili su nacionalno neopredeljeni (713,61). Ista je slika i kod pripadnosti grupi državljana Srbije, uz napomenu da se razlika između grupa smanjila (Bošnjaci – 455,61, Srbi – 509,59, Jugosloveni – 635,68, nacionalno neopredeljeni – 693,77). Iako, statistički, i dalje, značajna razlika ona se još više smanjuje kada je u pitanju pripadnost grupi Evropljana (Bošnjaci – 439,53, Srbi – 518,83, Jugosloveni – 557, nacionalno neopredeljeni – 548,47), odnosno građanina sveta (Bošnjaci – 451,66, Srbi – 522,01, Jugosloveni – 526,29, nacionalno neopredeljeni – 454,29). Može se, dakle, zaključiti da je pitanje nacionalnog identiteta i pripadnosti najaktuelnije kod Bošnjaka, kao nacije koja je još u procesu stvaranja svog identiteta, i Srba. Nacionalno neopredeljeni sebe najviše vide kao građane sveta, dok Jugosloveni ne pokazuju veću zainteresovanost za pripadnost bilo kojoj od navedenih grupa.

Od ispitanika je traženo i da ocene odlike onog što se smatra istinskim srpstvom, pa smo za osobinu biti rođen u Srbiji dobili odgovore da je to veoma važno po mišljenju 15,3% ispitanika, uglavnom važno za 33,4%, uglavnom nevažno za 27,9% i potpuno nevažno za 23,4%. Poštovanje političkih institucija i zakona u Srbiji veoma je važno po mišljenju 26,7% ispitanika, uglavnom važno za 38,6%, uglavnom nevažno za 21,4% i potpuno nevažno za 13,2%. Za istinsko srpstvo, po mišljenju ispitanika, biti srpskog porekla veoma je važno za 34,0%, uglavnom važno 36,4%, uglavnom nevažno za 16,9% i potpuno nevažno za 12,7%. Govoriti srpski jezik je veoma važno za 46,5%, uglavnom važno za 33,0%, uglavnom nevažno za 11,9% i potpuno nevažno za 8,5%. Živeti dugo u Srbiji je veoma važno za 16,9%, uglavnom važno za 32,8%, uglavnom nevažno za 32,0% i potpuno nevažno za 18,2%. Biti pravoslavac za istinsko srpstvo je veoma važno za 33,9%, uglavnom važno za 26,0%, uglavnom nevažno za 18,7%

i potpuno nevažno za 21,4% ispitanika. Za naše ispitanike kao najbitnije odlike istinskog srpstva izdvojile su se etničke osobine: biti srpskog porekla (veoma važno i uglavnom važno sa 70%) i govoriti srpski jezik (veoma važno i uglavnom važno sa 80%). Odmah za njima sledi poštovanje političkih institucija i zakona Srbije (sa 66%) što pokazuje i donekle razvijenu građansku nacionalnost. Biti pravoslavac, ipak, nije toliko bitno, jer je po procentima tek na četvrtom mestu (sa 60%). Postoje, ipak, statistički značajne razlike po nacionalnim grupama,²⁷ gde Srbi ističu važnost svih stavova (rođen u Srbiji 498,46; poštovati političke institucije i zakone u Srbiji 502,87; biti srpskog porekla 489,20; govoriti srpski jezik 494,17; živeti dugo u Srbiji 500,61; biti pravoslavac 485,31). Bošnjaci se slažu da je za istinsko srpstvo bitno biti rođen u Srbiji (445,29), poštovati političke institucije i zakone u Srbiji (459,06) i živeti dugo u Srbiji (452,44), dok se ne slažu da je bitno biti pravoslavac (759,50). Pretpostavka je da se Bošnjaci identifikuju sa Srbijom kao domovinom, ističući teritorijalno poreklo (rođen i živi u Srbiji), ali i komponentu građanskog nacionalizma (kroz poštovanje držanih institucija i zakona). Jugosloveni i nacionalno neopredeljeni uglavnom ne smatraju ove karakteristike bitnim odlikama istinskog srpstva (Jugosloveni – biti rođen u Srbiji 730,54, poštovati političke institucije i zakone u Srbiji 497,58, biti srpskog porekla 733, govoriti srpski jezik 593,81, živeti dugo u Srbiji 495,12, biti pravoslavac 780,19; nacionalno neopredeljeni – biti rođen u Srbiji 553,7, poštovati političke institucije i zakone u Srbiji 667,95, biti srpskog porekla 765,51, govoriti srpski jezik 709,71, živeti dugo u Srbiji 687,27, biti pravoslavac 768,80).

Etnička pripadnost je za naše ispitanike praktično nebitna osobina, budući da je 31,6% njih izjavilo da su ravnodušni, a čak 59,7% da je ta osobina nebitna kada biraju s kim će se

27 Osim kod konstatacije da je za istinsko srpstvo bitno poštovanje političkih institucija i zakona Srbije.

družiti.²⁸ Rezultat je sličan i kad je u pitanju verska pripadnost (91,3% onih koji su ili ravnodušni ili im nije bitno). Kada, međutim, analiziramo odgovore koje su nam dali pripadnici različitih etničkih grupa, uočavamo da je razlika u njima statistički značajna. Etnička pripadnost osobe s kojom bi se družili je najbitnija Bošnjacima (440,08) i Srbima (508,14), dok je najmanje bitna Jugoslovenima (657,79) i nacionalno neopredeljenima (671,23). Slika se ponavlja i kad je u pitanju verska pripadnost: ova karakteristika osobe s kojom bi se družili, najbitnija je za Bošnjake (427,33) i Srbe (512,41), a najmanje bitna za Jugoslovene (606,46) i nacionalno neopredeljene (640,14).

Kada pogledamo stavove koji se odnose na nacionalnost, dobijamo podatke koji govore da samo 13,7% ispitanika misli da su nacionalno mešoviti brakovi nestabilniji od drugih (dajući odgovore potpuno se slažem i slažem se), dok se 61,3% ne slaže sa tom izjavom (ne slažem se i uopšte se ne slažem). Stav da se čovek može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije prihvata 23,4% ispitanika, a ne prihvata ga 52,9%. U teškim vremenima čovek jedino može osloniti na svoju naciju smatra 11,1% ispitanika, dok se sa tim ne slaže (i uopšte se ne slaže) 66,1%. Prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja jeste mišljenje 39,8% ispitanika, ali 36% ispitanika se ne slaže sa ovim stavom. Da u strance čovek ne sme imati previše poverenja smatra 16,5% ispitanika, ali 60,7% tvrdi da to nije tačno. Nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka po mišljenju 37,1% ispitanika, dok se 35,8% ne slaže s ovim stavom. Da je isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivizma smatra 24,9% ispitanika, sa čim se ne slaže 49,6%. Da nacionalne manjine u našoj zemlji ostvaruju svoja prava slaže se 51,1% ispitanika, a sa tim stavom se ne slaže 20,2%. Na osnovu ovakvih podataka možemo reći da mlade

28 Kada se saberu ove brojke, dobija se rezultat od 91,3% ispitanika kojima nije bitna etnička pripadnost za druženje sa nekom osobom.

intelektualce u našoj državi karakteriše istaknuta nacionalna vezanost, gde se ističe odanost sopstvenoj naciji, uz prihvatanje saradnje sa drugim nacijama. U pogledu stavova u vezi sa odnosima sa drugim nacijama, međutim, postoji statistički značajna razlika između pripadnika različitih nacija, gde se sa stavom da su mešoviti brakovi nestabilniji od drugih najviše slažu Bošnjaci (248,87), koji su pokazanim rezultatima daleko ispred Srba (516,86). Sa ovim stavom najmanje se slažu nacionalno neopredeljeni (614,97) i Jugosloveni (660,75). Da se čovek može osećati sigurno samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije slažu se Bošnjaci (460,41) i Srbi (501,05), a u većoj meri se ne slažu Jugosloveni (718,04) i nacionalno neopredeljeni (733,44). Prošlost našeg naroda mora biti svetinja po Srbima (494,91) i Bošnjacima (574,94), dok za Jugoslovene (719,71) i nacionalno neopredeljene (810,76) nije toliko bitna. Ako pitamo Bošnjake, u strance čovek ne sme imati previše poverenja (338,56), dok su Srbi (510,45), Jugosloveni (742,29) i nacionalno neopredeljeni (698,54) blaži u svojim stavovima. Nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka po Jugoslovenima (210,64) i nacionalno neopredeljenima (315,21), dok se sa ovim stavom u većoj meri ne slažu Bošnjaci (546,73) i Srbi (530,90). Redosled je promenjen kada je u pitanju stav da je isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivizma, sa kojim se slažu u većoj meri nacionalno neopredeljeni (365,67) i Bošnjaci (406,52), a ne slažu Jugosloveni (504,21) i Srbi (526,13). Da nacionalne manjine u našoj zemlji ostvaruju svoja prava smatraju u većoj meri Srbi (497,17) i nacionalno neopredeljeni (593,25), a Bošnjaci (740,15) i Jugosloveni (665,79) nešto manje. Iz ovih podataka se vidi da su Bošnjaci i Srbi zatvoreniji prema pripadnicima drugih nacija, smatrajući da su bračne zajednice i susedski odnosi između pripadnika različitih nacija nestabilniji. Obraćanje za pomoć, kao i ukazivanje poverenja pripadnicima drugih nacija, diskutabilno je za Srbe i Bošnjake, dok su Jugosloveni i

nacionalno neopredeljeni mnogo liberalniji, smatrajući da nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka.

Pri ispitivanju nacionalne distance pokazalo se da većina nema nikakvih problema da prihvati Albance u svojoj neposrednoj blizini (zemlji, gradu, susedstvu, poslu, da bude nadređeni, prijatelj), što se vidi po procentima čije su vrednosti iznad 50% (da živi u mojoj zemlji 61,9%, da živi u mom gradu 58,5%, da živi u mom susedstvu 56%, da mi bude kolega 63,3%, da mi bude profesor, asistent na fakultetu 59,9%, da mi bude prijatelj 58,4%). Kada je u pitanju najintimnija veza (brak) u kojoj se zasniva porodica (rađaju potomci), podaci govore suprotno, jer je 66,8% ispitanika izjavilo da ne bi prihvatilo pripadnika albanske nacionalnosti za supružnika. Ipak, postoji statistički značajna razlika između stavova Srba i pripadnika ostalih nacionalnosti po pitanju nacionalne distance prema Albancima, iako je procenat onih koji nemaju ništa protiv Albanaca u svojoj blizini oko 50% i više, uočava se da je ovaj procenat приметно viši kod drugih nacija (pogledati tabelu 1).

Tabela 1. Prihvatanje pripadnika druge nacije – Albanci

Albanci	Srbi		Ostale nacionalnosti	
	Da	Ne	Da	Ne
Da živi u mojoj zemlji	58,6	41,4	85,9	14,1
Da živi u mom gradu	55,6	44,4	78,2	21,8
Da živi u mom susedstvu	52,7	47,3	79,5	20,5
Da mi bude kolega	60,5	39,5	83,3	16,7
Da mi bude profesor, asistent na fakultetu	56,9	43,1	78,2	21,8
Da mi bude prijatelj	55,5	44,5	76,9	23,1
Da se zabavljam, budem u braku s njim/ njom	30,4	69,6	44,9	55,1

Situacija je neznatno bolja kada su u pitanju Muslimani i Hrvati, jer su procenti prihvatanja viši. Hrvati kao nacija prihvatljivi su za većinu ispitanika i kao mogući supružnici (za Muslimane – da živi u mojoj zemlji 77%, da živi u mom gradu 73,5%, da živi u mom susedstvu 70,9%, da mi bude kolega 78,1%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 72,9%, da mi bude prijatelj 76,3%, da se zabavljam ili budem u braku s njim/njom 46,1% ispitanika; za Hrvate – da živi u mojoj zemlji 76,2%, da živi u mom gradu 73,3%, da živi u mom susedstvu 70,3%, da mi bude kolega 78,4%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 73,2%, da mi bude prijatelj 76,3%, da se zabavljam ili budem u braku s njim/njom 57,7%). Međutim i kod njih postoji značajna statistička razlika kad uporedimo Srbe i pripadnike ostalih nacionalnosti, jer ih Srbi prihvataju u manjem procentu nego druge nacije (pogledati tabelu 2 i tabelu 3).

Tabela 2. Prihvatanje pripadnika druge nacije – Muslimani

Muslimani	Srbi		Ostale nacionalnosti	
	Da	Ne	Da	Ne
Da živi u mojoj zemlji	74,6	25,4	96,2	3,8
Da živi u mom gradu	71,1	28,9	94,9	5,1
Da živi u mom susedstvu	68,1	31,9	94,9	5,1
Da mi bude kolega	76,4	23,6	92,3	7,7
Da mi bude profesor, asistent na fakultetu	70,7	29,3	89,7	10,3
Da mi bude prijatelj	74,2	25,8	92,3	7,7
Da se zabavljam, budem u braku s njim/ njom	42	58	71,8	28,2

Tabela 3. Prihvatanje pripadnika druge nacije – Hrvati

Hrvati	Srbi		Ostale nacionalnosti	
	Da	Ne	Da	Ne
Da živi u mojoj zemlji	74,5	25,5	85,9	14,1
Da živi u mom gradu	71,4	28,6	84,6	15,4
Da živi u mom susedstvu	68,1	31,9	83,3	16,7
Da mi bude kolega	76,8	23,2	88,5	11,5
Da mi bude profesor, asistent na fakultetu	71,4	28,6	83,3	16,7
Da mi bude prijatelj	75,1	24,9	80,8	19,2
Da se zabavljam, budem u braku s njim/ njom	56,1	43,9	57,7	42,3

Kada su u pitanju pripadnici nacija bivših republika Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije s kojima Srbi nisu ratovali, nacionalna distanca je još niža, ali je i dalje uočljivo najviša kad je u pitanje stupanje u intimne odnose (za Slovence – da živi u mojoj zemlji 89,9%, da živi u mom gradu 87%, da živi u mom susedstvu 84,9%, da mi bude kolega 88,1%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 82,9%, da mi bude prijatelj 86,9%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 69,1%; za Crnogorce – da živi u mojoj zemlji 90,8%, da živi u mom gradu 88,6%, da živi u mom susedstvu 87,3%, da mi bude kolega 90%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 84,9%, da mi bude prijatelj 91,6%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 75,9%; za Slovenske Makedonce – da živi u mojoj zemlji 93,7%, da živi u mom gradu 91,1%, da živi u mom susedstvu 89,6%, da mi bude kolega 91,9%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 86,6%, da mi bude prijatelj 91,4%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 74,4%).

Nacionalna manjina Roma u Srbiji, ipak, ima specifičan status, jer, iako Srbi nikad nisu ratovali sa pripadnicima

ovog naroda, rezultati su slični onima koje smo dobili za Hrvate i Muslimane (da živi u mojoj zemlji 79,1%, da živi u mom gradu 74,9%, da živi u mom susedstvu 66,5%, da mi bude kolega 75,6%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 71,3%, da mi bude prijatelj 71,5%). Kada je u pitanju najintimniji odnos sa Romima rezultati su slični rezultatima koje smo dobili za Albance (da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 36,4%).

Pripadnici nacija koje okružuju Republiku Srbiju bolje su prihvaćeni od Hrvata i Muslimana, ali lošije od pripadnika nacija koje su bile deo Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije, a sa kojima Srbi nisu ratovali (za Bugare – da živi u mojoj zemlji 84,6%, da živi u mom gradu 80,2%, da živi u mom susedstvu 77,5%, da mi bude kolega 82,9%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 77,8%, da mi bude prijatelj 81,6%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 59%; za Mađare – da živi u mojoj zemlji 83,9%, da živi u mom gradu 81,4%, da živi u mom susedstvu 78,9%, da mi bude kolega 83,8%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 79,2%, da mi bude prijatelj 83,4%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 60%; za Rumune – da živi u mojoj zemlji 84,8%, da živi u mom gradu 81,5%, da živi u mom susedstvu 78,1%, da mi bude kolega 82,6%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 78,1%, da mi bude prijatelj 81,9%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 56,4%). Iz ove grupe se izdvajaju Grci, koji nisu susedi Republike Srbije, ali sa kojima Srbi kao nacija osećaju povezanost, o čemu govore i dobijeni rezultati, čije su vrednosti više nego kod Crnogoraca i Slovenskih Makedonaca, sa kojima Srbi nisu delili samo jednu državu, već i religiju i istoriju (da živi u mojoj zemlji 95,7%, da živi u mom gradu 93,3%, da živi u mom susedstvu 91,2%, da mi bude kolega 93,6%, da mi bude profesor ili asistent na fakultetu 89%, da mi bude prijatelj 93,9%, da se zabavljam ili budem u braku sa njim/njom 81,5%). To se, takođe, vidi i po statistički značajnoj razlici između stavova Srba i pripadnika drugih nacionalnosti, gde su

Grci u većem procentu prihvaćeni od strane Srba nego od strane pripadnika drugih nacija (pogledati tabelu 4).

Tabela 4. Prihvatanje pripadnika druge nacije – Grci

Grci	Srbi		Ostale nacionalnosti	
	Da	Ne	Da	Ne
Da živi u mojoj zemlji	96,8	3,2	83,3	16,7
Da živi u mom gradu	94,1	5,9	84,6	15,4
Da živi u mom susedstvu	92,4	7,6	80,8	19,2
Da mi bude kolega	94,6	5,4	84,6	15,4
Da mi bude profesor, asistent na fakultetu	89,2	10,8	84,6	15,4
Da mi bude prijatelj	95,1	4,9	82,1	17,9
Da se zabavljam, budem u braku s njim/ njom	82,9	17,1	62,8	37,2

Na osnovu ovih podataka možemo zaključiti da ne postoji isticanje superiornosti sopstvene nacije i osporavanje prava drugih nacija u ispoljavanju nacionalnog identiteta kod mladih intelektualaca u Srbiji danas. Nije naglašeno ni identifikovanje sa opštom ljudskom zajednicom, a ne možemo govoriti ni o dominaciji odsustva nacionalne vezanosti. Naši ispitanici, uglavnom, ističu odanost prema sopstvenoj naciji, ali ne zaboravljaju ni saradnju sopstvene nacije i drugih nacija, ispoljavajući stavove koji nose vrednosti tolerancije, pa možemo reći da je u našem društvu dominantna istaknuta nacionalna vezanost.

b) Verski identitet

Kada je u pitanju verski identitet, na pitanje kakav je vaš stav prema religiji, ispitanici su u većini slučajeva (57,7%) odgovorili da su religiozni i da pripadaju tradicionalnoj verskoj

zajednici (hrišćanstvo, islam, judaizam, budizam...). Na to treba dodati još 2,1% onih koji su rekli da su religiozni i da pripadaju savremenim duhovnim pravcima (nju ejdž, sajentologija...) i 11,8% ispitanika koji su se izjasnili kao religiozni, ali ne pripadaju nijednoj verskoj zajednici. Ispitanika koji su ravnodušni prema religiji ima 9,9%, nereligioznih 7,1%, agnostika 5,7%, a ubedenih ateista 5,8%. Ipak, treba proveriti i da li ispitanici sebe smatraju pripadnicima neke od religijskih zajednica, što će nam pomoći prilikom identifikovanja tradicionalne vezanosti za neku religijsku zajednicu. Naime, 57,7% ispitanika je izjavilo da su religiozni i da pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici, dok je 87,9% ispitanika odgovorilo da pripadaju pravoslavnoj religijskoj zajednici. Kada saberemo sve ispitanike koji su izjavili da su religiozni i pripadaju nekoj od religijskih zajednica dobijemo broj od 59,7%, a procenat onih koji su izjavili da pripadaju nekoj konkretnoj religijskoj zajednici (pravoslavnoj, katoličkoj, protestantskoj, islamskoj ili drugoj) iznosi 95,1%. Razlika od 35,4% se može pripisati tradicionalnim vernicima, koji poštuju religijsku zajednicu kao izraz prihvatanja običaja i kulturnog nasleđa svoje sredine. To se vidi i po ukrštenim podacima,²⁹ gde se pravoslavni izjašnjavaju u 65,7% da su religiozni i da pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici, u 1,8% slučajeva da su religiozni i pripadaju savremenim duhovnim pravcima, da su religiozni ali ne pripadaju nijednoj verskoj zajednici u 11,2% slučajeva, da su neodlučni u 10,2% i da su nereligiozni u 11,2% slučajeva.

Zaključak o poštovanju kulturne tradicije potvrđuje i razlika u broju onih koji sebe vide kao pripadnike hrišćanske zajednice (pravoslavni, katolici, protestanti), a ukupno ih ima 90,7%, ali je broj krštenih manji i iznosi 82,7% ukupnog uzorka. Pri tom od krštenih ispitanika 17,1% ne zna da li bi krstio svoju

²⁹ Postoji statistički značajna razlika između pripadnika pravoslavne zajednice, pripadnika drugih religijskih zajednica i onih koji ne pripadaju nijednoj religijskoj zajednici.

decu ili ih ne bi krstio. Što se tiče drugih aktivnosti koje karakterišu tradicionalnu religioznost – 94,1% ispitanika redovno ili ponekad slavi veće verske praznike (Božić, Uskrs, krsna slava), a 84,5% redovno ili ponekad prisustvuje crkvenoj sahrani (opelu) pokojnika u svojoj porodici.

Aktuelna religioznost uključuje prisustvo nedeljnoj liturgiji (misi ili džumi petkom) – redovno ili ponekad prisustvuje 46,7% ispitanika, učestvovanje u dobrotvornim akcijama svoje verske zajednice – redovno ili ponekad se priključu akciji 50% ispitanika, čitanje verske literature – redovno ili ponekad radi 46,6%, molitva izvan crkve – redovna ili ponekad u životima 65,4% ispitanika, pričešće – pristupa mu redovno ili ponekad 50,8% ispitanika, post – upražnjava redovno ili ponekad 67,3%, ispovest svešteniku – redovno ili ponekad 23,7% ispitanika. Poseta hramu van verskih obreda kao što su krštenje, venčanje i opelo praktikuje se u nešto većem procentu – 76,6% (više puta nedeljno, bar jednom nedeljno, jednom do dva puta mesečno, nekoliko puta godišnje), što takođe govori o aktuelnom religijskom ponašanju naših ispitanika. Iz ovih podataka vidimo da je polovina naših ispitanika aktuelno religiozna, što se poklapa sa brojem onih koji sebe smatraju religioznima i pripadnicima tradicionalne verske zajednice (57,7%).

Dogmatska osnova religijskog identiteta jeste verovanje u Boga (kada su u pitanju tradicionalne religijske zajednice, kojima pripada 94,2% ispitanika), čije postojanje priznaje 55% ispitanika, pri čemu je Bog veoma važan u životu 24,6% ispitanika. Ako zađemo dublje u dogmatska verovanja naših ispitanika, vidimo da njih 78,1% veruje u Isusa Hrista, Sina Božjeg (ili Muhameda, Božjeg poslanika), 58,9% u vaskrsenje mrtvih, 53,7% u raj i pakao, 42,9% u preseljenje duše. Ovo nam sve govori da jedan deo vernika koji poseduju osnovno verovanje u Bog i Isusa Hrista kao Sina Božjeg (ili Muhameda, Božjeg poslanika), nije

upotpunio svoje verovanje sa ostalim osnovnim dogmama, što narušava verovanje u svet koje u obliku sistema pruža verska zajednica. To se uočava i kroz tvrdnje o religiji, gde samo 19,5% ispitanika smatra da postoji samo jedna prava religija i istina koju ona nudi. Ostali procenti su raspodeljeni na odgovore „postoji samo jedna prava religija, no i druge religije, takođe, sadrže neke temeljne istine“ (17,7%), „ne postoji jedna prava religija, no sve svetske religije sadrže neke temeljne istine“ (30,8%), „nijedna od velikih religija ne nudi nikakvu istinu“ (11,6%) i „ne znam“ (20,4%). Među pravoslavnima, 7,7% ispitanika misli da nijedna od velikih religija ne nudi nikakvu istinu, a 20,8% ne zna kako da se izjasni. Do neslaganja dolazi i kada uporedimo ispitanike koji su se izjasnili kao religiozni i pripadnici tradicionalne verske zajednice (hrišćanstvo, islam, judaizam, budizam), a u okviru kojih je 92,9% pripadnika pravoslavne veroispovesti, ali samo 80,3% veruje da Bog postoji, dok 3,7% nije sigurno, 15,5% veruje da postoji neka vrsta duha ili životvorne sile, ali ne zna da li je to Bog, a 0,5% njih ne misli da postoji Bog, duh ili životna sila.

U želji da damo realnu sliku religijskog identiteta mladih intelektualaca u Srbiji, ukrstili smo odgovore ispitanika na pitanje da li su kršteni i da li bi krstili svoju decu sa odgovorima o aktivnostima u religijskom životu. Pojavila se pravilnost u kojoj su oni ispitanici koji su kršteni i krstili bi svoju decu najaktivniji u religijskom životu u odnosu na druge ispitanike (prisustvo nedeljnoj liturgiji (misi ili džumi petkom) – 438,52; slavljenje većih verskih praznika (Božić, Uskrs, krsna slava) – 445,05; učestvovanje u dobrotvornim akcijama svoje verske zajednice – 449,54; čitanje verske literature – 459,45; molitva izvan crkve – 419,52; pričešće – 410,75; post pred veće crkvene praznike – 422,79; ispovedanje svešteniku – 462,35; crkvena sahrana (opelo) u vašoj porodici – 436,95). Kada su u pitanju aktivnosti u religijskom životu koje su karakteristične za tradicionalne vernike, odmah iza krštenih koji bi krstili svoju decu, po učestalosti

praktikovanja obreda, nalaze se nekršteni koji bi krstili svoju decu. Oni su aktivni prilikom slavljenja većih verskih praznika (Božić, Uskrs, krsna slava) – 443,63, u postu pred veće crkvene praznike (453,54) i u prisustvovanju crkvenoj sahrani (opelu) u okviru porodice (483,50). Oni češće prisustvuju nedeljnoj liturgiji (misi ili džumi petkom) – 622,33, učestvuju u dobrotvornim akcijama verske zajednice (570,19), čitaju versku literaturu (555,21), mole se izvan crkve (508,97), ispovedaju svešteniku (559,62), nego kršteni koji ne bi krstili svoju decu (prisustvo nedeljnoj liturgiji (misi ili džumi petkom) – 700,80, učestvovanje u dobrotvornim akcijama verske zajednice – 681,23, čitanje verske literature – 652,67, molitva izvan crkve – 742,75, ispovest svešteniku – 594,20) i kršteni koji ne znaju da li bi krstili svoju decu (prisustvo nedeljnoj liturgiji (misi ili džumi petkom) – 654,19, učestvovanje u dobrotvornim akcijama verske zajednice – 632,80, čitanje verske literature – 630,77, molitva izvan crkve – 695,84, ispovest svešteniku – 598,16). Možemo da pretpostavimo da je kod nekrštenih koji bi krstili svoju decu u pitanju probuđena nacionalna identifikacija i da bi želeli da preko tradicije (tradicionalna religioznost) ojačaju vezu svoje dece sa nacijom, dok je kod krštenih koji ne bi krstili svoju decu ili ne znaju da li bi to učinili, u pitanju gubljenje vere (ili je nikad nisu imali, jer su kršteni kao bebe), ili su u procesu (religijskog) istraživanja, pa svojoj deci ne žele da nameću izbor.

c) Verski i nacionalni identitet

Koliko je bitna etnička pripadnost za one koji imaju različite poglede na religiju i religioznost, vidimo da je ova osobina osobe s kojom bi se družili najbitnija za one koji su religiozni i pripadaju savremenim duhovnim pravcima (365,45), zatim za one koji su religiozni i pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici (hrišćanstvo, islam, judaizam, budizam) (473,02), dok je za ostale kategorije ova osobina manje bitna. Kada je u pitanju ista

osobina, ona je bitna i za one koji su nekršteni, ali bi krstili svoju decu (475,84) i one koji su kršteni i krstili bi svoju decu (481,85). Za one koji veruju da Bog postoji (475,53) bitnija je nego za one koji nisu sigurni (512,00), ili one koji veruju da postoji neka vrsta duha ili životne sile (552,29), ili one koji misle da ne postoji Bog, duh ili životna sila (553,55). Učestalost posećivanja crkve takođe pokazuje statistički značajnu razliku u odnosu na bitnost etničke pripadnosti kao karakteristike osobe s kojom bi se družili (više puta nedeljno – 456,92; bar jednom nedeljno – 462,95; jednom do dva puta mesečno – 465,41; nekoliko puta godišnje – 504,72; nikada – 551,34). Uočava se pravilnost da je etnička pripadnost osobe s kojom bi se družili bitnija za one koji su religiozni (a pripadaju nekoj od religioznih zajednica), koji veruju u postojanje Boga, koji bi krstili svoju decu i koji češće posećuju crkvu.

Kada je u pitanju važnost pripadnosti određenim društvenim grupama, pokazalo se da je biti pripadnik svog naroda, svoje vere i biti državljanin Srbije najbitnije religioznim ispitanicima, bez obzira da li pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici, savremenim duhovnim pravcima, ili ne pripadaju ni jednoj verskoj zajednici (pripadnik svog naroda – religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici 444,41; religiozan sam i pripadam savremenim duhovnim pravcima 513,00; religiozan, ali ne pripadam ni jednoj verskoj zajednici 552,14; ravnodušan prema religiji 590,51; nisam religiozan 561,79; agnostik 575,31; ubeđeni ateista 682,95; pripadnik svoje vere – religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici 413,71; religiozan sam i pripadam savremenim duhovnim pravcima 483,67; religiozan, ali ne pripadam ni jednoj verskoj zajednici 563,59; ravnodušan prema religiji 638,34; nisam religiozan 645,47; agnostik 653,21; ubeđeni ateista 711,00; državljanin Srbije – religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici 458,58; religiozan sam i pripadam savremenim duhovnim pravcima 483,19; religiozan, ali ne pripadam ni jednoj verskoj zajednici 536,63;

ravnodušan prema religiji 570,07; nisam religiozan 569,62; agnostik 604,59; ubeđeni ateista 600,96). Kada je u pitanju pripadnost grupi građana sveta, ona je najvažnija agnosticima (382,02), pa religioznima koji pripadaju savremenim duhovnim pravcima (410,02), ubeđenim ateistima (430,47) i onima koji nisu religiozni (481,17).³⁰

Ako uporedimo pripadnost grupama sa verom u Boga, vidimo da je biti pripadnik svoga naroda, svoje vere i biti državljanin Srbije najbitnije za one koji veruju da Bog postoji (pripadnik svog naroda 455,77; pripadnik svoje vere 425,32; državljanin Srbije 467,58), pa onda za one koji nisu sigurni ili veruju da postoji neka vrsta duha, životne sile (nisam siguran – pripadnik svog naroda 546,53; pripadnik svoje vere 571,64; državljanin Srbije 530,19; postoji neka vrsta duha ili životne sile – pripadnik svog naroda 540,14; pripadnik svoje vere 575,46; državljanin Srbije 536,17). Najmanje je bitna za one koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila (pripadnik svog naroda 626,23; pripadnik svoje vere 682,23; državljanin Srbije 598,38). Biti građanin sveta najvažnije je onima koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila (435,82), zatim za one koji veruju da postoji neka vrsta duha ili životne sile (492,91), pa za one koji nisu sigurni (521,02) ili one koji veruju da Bog postoji (516,30).³¹

Kad je u pitanju stav prema krštenju sopstvene dece, važnost pripadnosti grupi svog naroda, svoje vere i državljanina Srbije najbitnija je onima koji bi krstili svoju decu bez obzira na to da li su sami kršteni (kršten i krstio bi svoju decu – pripadnik svog naroda 459,78; pripadnik svoje vere 446,40; državljanin Srbije 470,50; nekršten i krstio bi svoju decu – pripadnik svog naroda 426,30; pripadnik svoje vere 458,79; državljanin Srbije 434,56). Grupe ispitanika sa ostalim odgovorima

30 Kod pripadnosti grupi Evropljani ne postoji statistički značajna razlika.

31 Kod pripadnosti grupi Evropljani ne postoji statistički značajna razlika.

dale su ujednačene odgovore, osim kad je u pitanju pripadnost državljanima Srbije, gde se nekršteni koji ne bi krstili svoju decu izdvajaju po stavu da im je to manje bitno nego ispitanicima koji su dali drugačije odgovore (kršten, ali ne bih krstio decu 597,26; nekršten i ne bih krstio decu 652,18; kršten i ne znam da li bih krstio decu 585,52; nekršten i ne znam da li bih krstio decu 581,75). Biti građanin sveta najbitnije je za one ne bi krstili svoju decu (kršten i ne bih krstio svoju decu 384,83; nekršten i ne bih krstio svoju decu 438,47), pa za one koji ne znaju da li bi krstili decu (kršten i ne znam da li bih krstio decu 477,96; nekršten i ne znam da li bih krstio decu 446,35).³²

Oni koji idu bar jednom nedeljno u crkvu (438,55), smatraju više od drugih da je bitno biti pripadnik svog naroda. Za njima slede oni koji idu jednom do dva puta mesečno (461,06), oni koji idu nekoliko puta godišnje (479,61) i oni koji idu više puta nedeljno (487,20). Oni koji ne idu u crkvu smatraju više od drugih da je to nebitno (591,34). Kada je u pitanju biti pripadnik svoje vere i biti državljanin Srbije, redosled je malo izmenjen, ali su i dalje za ove grupe najviše vezani oni koji idu u crkvu bar jednom nedeljom (pripadnik svoje vere 384,47; državljanin Srbije 434,39), pa onda oni koji idu više puta nedeljno (pripadnik svoje vere 408,30; državljanin Srbije 469,83), zatim oni koji idu jednom do dva puta mesečno (pripadnik svoje vere 427,90; državljanin Srbije 474,97) i oni koji idu nekoliko puta godišnje (pripadnik svoje vere 490,41; državljanin Srbije 487,20) i na kraju oni koji ne idu u crkvu (pripadnik svoje vere 632,25; državljanin Srbije 574,19).³³

Biti pripadnik svog naroda, svoje vere i biti državljanin Srbije jeste, dakle, najvrednije za one ispitanike koji su religiozni

32 Kod pripadnosti grupi Evropljani ne postoji statistički značajna razlika.

33 Kod pripadnosti grupi Evropljani i građani sveta ne postoji statistički značajna razlika.

(bez obzira da li pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici, savremenim duhovnim pravcima ili ne pripadaju ni jednoj verskoj zajednici), koji veruju u postojanje Boga, duha ili životne sile ili nisu sigurni, koji bi krstili svoju decu (bez obzira na to da li su sami kršteni) i koji posećuju u crkvu (da li bar jednom nedeljno, više puta nedeljno, jednom do dva puta mesečno ili nekoliko puta godišnje). Biti građanin sveta bitnije je za ispitanike koji nisu religiozni (agnosticci, ateisti i nereligiozni), ili su pripadnici savremenih duhovnih pravaca, za one koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila, za one koji ne bi krstili svoju decu i one koji ne znaju šta bi uradili po tom pitanju.

Stavovi koji podržavaju orijentisanost na sopstvenu nacionalnu grupu u najvećoj su meri prihvaćeni od strane onih koji su religiozni i pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 468,00; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 457,33; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 461,14; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 437,78; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 459,39). Sa ovim stavovima u najvećoj meri se ne slažu agnosticci (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 590,45; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 643,70; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 664,27; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 654,98; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 692,11) i ubeđeni ateisti (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 617,90; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 708,46; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 654,75; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 725,80; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 608,33). Kada

su u pitanju stavovi koji negativno ocenjuju nacionalnu pripadnost, tu je situacija obrnuta. Najveći stepen saglasnosti pokazuju agnostici (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 350,05; isticanje nacionalnih obeležja izraz je primitivizma 390,34) i ubeđeni ateisti (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 319,84; isticanje nacionalnih obeležja je izraz primitivizma 384,89), a najmanji religiozni koji pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 569,49; isticanje nacionalnih obeležja je izraz primitivizma 551,12). Sa stavom da nacionalne manjine ostvaruju svoja prava najviše se slažu oni ispitanici koji su religiozni i pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici (471,80), dok se najmanje slažu religiozni koji pripadaju savremenim duhovnim pravcima (603,57) i ubeđeni ateisti (608,76).

Slična je situacija i kad govorimo o veri u Boga, gde su oni koji veruju da Bog postoji skloniji da se slože sa stavovima da je bolje biti u društvu onih koji su pripadnici istog naroda (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 467,13; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 467,41; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 461,12; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 448,53; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 455,62), a oni koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila najmanje su skloni slaganju sa ovakvim stavovima (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 584,50; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 646,29; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 607,30; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 675,19; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 581,03). Sa stavovima koji kritikuju nacionalni identitet najviše se slažu oni koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila (nacionalna pripadnost samo opterećuje

čoveka 348,74; isticanje nacionalnih obeležja je izraz primitivizma 400,48), a najmanje se slažu oni koji veruju da Bog postoji (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 566,89; isticanje nacionalnih obeležja je izraz primitivizma 549,73). Kada je u pitanju stav da nacionalne manjine ostvaruju sva svoja prava, s njim se najviše slažu oni koji veruju da Bog postoji (486,84), pa oni koji smatraju da postoji duh ili životna sila (510,97) i oni koji nisu sigurni (533,78), a najmanje se slažu oni koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila (575,17).

Pravilnost se pojavljuje i kada je u pitanju krštenje kao obred, pa vidimo da stavovi koji govore afirmativno o vezivanju za sopstvenu naciju imaju veću podršku od onih ispitanika koji su kršteni i krstili bi svoju decu (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 478,27; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 463,47; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 462,58; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 443,66; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 464,54) i onih koji nisu kršteni, ali bi krstili svoju decu (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 512,48; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 426,84; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 500,15; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 403,18; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 456,36). Najveće neslaganje sa ovim stavovima pokazuju oni koji su kršteni, ali ne bi krstili svoju decu (nacionalno mešoviti brakovi su nestabilniji od drugih 647,17; čovek se može osećati sasvim sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije 685,31; u teškim vremenima čovek jedino može da se osloni na sopstvenu naciju 661,83; prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja 713,63; u strance čovek ne sme da ima previše poverenja 640,73). Kada je u pitanju

stav da nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka, najveći stepen slaganja su pokazali oni koji su kršteni, ali neće krstiti svoju decu (321,39) i oni koji su nekršteni i ne bi krstili svoju decu (361,44). Sa ovim stavom najveće neslaganje ispoljili su nekršteni koji bi krstili svoju decu (587,23) i oni koji su kršteni i krstili bi svoju decu (554,81). Da je isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivnosti u najvećoj meri smatraju nekršteni koji ne bi krstili svoju decu (379,05), nekršteni koji ne znaju da li bi krstili svoju decu (419,19) i kršteni koji ne bi krstili svoju decu (420,22). Oni koji bi krstili svoju decu, od svih ispitanika u najvećoj meri se ne slažu sa ovim stavom (kršten koji bi krstio svoju decu 535,74; nekršten koji bi krstio svoju decu 615,47). Kada je u pitanju izjava da nacionalne manjine ostvaruju svoje pravo, izdvajaju se kršteni koji bi krstili svoju decu, jer se u najvećoj meri slažu sa njom (464,14), dok se sa ovim stavom u najvećoj meri ne slažu nekršteni koji ne bi krstili svoju decu (604,48).

Oni koji posećuju crkvu više puta nedeljno (382,30) i oni koji je posećuju bar jednom nedeljno (399,78) se slažu sa stavom da su nacionalno mešoviti brakovi nestabilniji od drugih, dok se sa tim ne slažu oni koji nikada ne idu u crkvu (552,72). Ovakav raspored se ponavlja i kod stavova da se u teškim vremenima čovek jedino može osloniti na svoju naciju (više puta nedeljno 437,36; bar jednom nedeljno 429,21; nikada 589,90) i da u strance čovek ne sme imati previše poverenja (više puta nedeljno 448,83; bar jednom nedeljno 436,89; nikada 577,96). Kada su u pitanju stavovi da se čovek može osećati sigurnim samo kada živi u sredini gde je većina pripadnika njegove nacije (bar jednom nedeljno 452,17; jednom do dva puta mesečno 465,78; nikada 583,09) i da prošlost našeg naroda za sve nas mora biti svetinja (bar jednom nedeljno 428,91; jednom do dva puta mesečno 436,78; nikada 632,94), u najvećoj meri ih podržavaju oni koji idu u crkvu bar jedanput nedeljno i jednom do dva puta mesečno, a najmanje ih i dalje podržavaju oni koji ne

idu crkvu. Sa stavovima da nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka i da je isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivizma u najvećoj meri se slažu oni ispitanici koji ne idu u crkvu (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 396,75; isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivizma 419,15), a ne slažu oni koji je posećuju više puta nedeljno (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 627,22; isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivizma 605,50), ili bar jednom nedeljno (nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka 606,23; isticanje nacionalnih obeležja izraz primitivizma 546,14). Da nacionalne manjine ostvaruju svoja prava, smatraju oni koji idu u crkvu jedan do dva puta mesečno (467,60) i oni koji idu nekoliko puta godišnje (478,77), a sa time se u najvećoj meri ne slažu oni koji idu u crkvu više puta nedeljno (594,24).

Stavovi koji podržavaju orijentisanost na sopstvenu nacionalnu grupu, u najvećoj meri su prihvaćeni među onim ispitanicima koji su religiozni i pripadaju tradicionalnoj verskoj zajednici, koji veruju da Bog postoji, koji bi krstili svoju decu (bili sami kršteni ili ne) i koji posećuju crkvu bar jednom nedeljno (ili više puta u toku nedelje). Kada su u pitanju stavovi koji negativno ocenjuju nacionalnu pripadnost, najveći stepen saglasnosti pokazuju agnostici i ubeđeni ateisti, oni koji ne misle da postoji Bog, duh ili životna sila, oni koji ne bi krstili svoju decu (bili sami kršteni ili ne) i oni koji ne idu u crkvu.

Zaključak

Pitanje odnosa nacionalnog i verskog identiteta vrlo je kompleksno usled težine njihovog određenja, a time i merenja. U pitanju je čitav niz pokazatelja, koje je neophodno povezati u jednu celinu, a zatim ih uklopiti u društveno-istorijsku situaciju konkretnog društva. Ne smemo zaboraviti da je svaki od njih oblikovan na osnovu čovekovog slobodnog izbora, ali i istorijskih, društvenih i političkih okolnosti. U Srbiji se razvoj nacije

oslanjao na zajedničku veru, koja je radi očuvanja jedinstva zajednice prodirala duboko u svakodnevni život, rukovodeći odnosima, ne samo među članovima zajednice, već i zajednice sa Drugima. Srpska nacija je zasnovana na etničkoj zajednici – veri u zajedničko poreklo, zajedničke specifične karakteristike, zajedničkoj istoriji i zajedničkim kulturnim vrednostima. Ostvarenjem nacionalne autonomije, razvija se i institucija države, zakonskih prava i dužnosti pripadnika nacije, zajedničke ekonomije i masovne kulture. Pripadnost državi, međutim, nije zasnovana na organskom jedinstvu članova, pa oni mogu, nesputani nasleđenom osobinom, menjati državu.

Određenje nacionalnog identiteta smo, dakle, povezali sa odnosom prema nacionalnoj zajednici, teritoriji koja se smatra domovinom, nacionalnoj kulturi, jeziku, istoriji, nacionalnim simbolima. Bitan je, kao što smo videli, i odnos prema drugim nacionalnim zajednicama, koji se može ispoljavati kao sukob, tolerancija ili neprepoznavanje razlike između Nas i Drugih. Na osnovu ovih identifikatora, ispitali smo nacionalni identitet mladih intelektualaca u Srbiji danas, koji, iako sebe vide kao članove nacionalne grupe, u većini ne pridaju značajniju vrednost, ne samo pripadanju nacionalnoj zajednici, već i grupama kao što su državljani Srbije, Evropljani ili građani sveta. Ipak, Srbi i Bošnjaci smatraju da je pripadnost nacionalnoj grupi i državnoj zajednici (domovini) bitnija, dok su nacionalno neopredeljeni više orijentisani ka široj zajednici (biti građanin sveta), a Jugosloveni ne pokazuju veći zainteresovanost ni za jednu grupu. Pri određivanju suštine srpstva, naši ispitanici su pored etničkih osobina (biti srpskog porekla, govoriti srpski jezik, biti pravoslavac) istakli i poštovanje političkih institucija i zakona Srbije, što pokazuje razvijenu građansku nacionalnost. Ipak, Srbi smatraju da su sve navedene osobine presudne, dok Bošnjaci ističu osobine biti rođen i živeti u Srbiji (Srbija kao domovina) i poštovanje zakona (građanski nacionalizam). Kada

su u pitanju stavovi u vezi nacionalnih međudnosa, mlade intelektualce u našoj državi karakteriše istaknuta nacionalna vezanost, jer se pored podržavanja odanosti sopstvenoj naciji, izražava i neslaganje sa stavovima koji ističu izolaciju nacionalne zajednice u odnosu na Druge. Srbi i Bošnjaci, međutim, prednjače kad je u pitanju podržavanje diskriminatornih stavova, pa nismo bili iznenađeni kada smo pri ispitivanju nacionalne distance, uočili značajnu razliku između Srba i ostalih nacionalnosti. Oni su slabije prihvatili prisutnost pripadnika onih nacija s kojima su Srbi bili u ratnom sukobu proteklih godina (Albanci, Bošnjaci, Hrvati). Pokazalo se, ipak, da većina ispitanika ne vidi problem u prisutnosti pripadnika drugih nacija, čak ni u neposrednoj blizini, osim kada je u pitanju najintimnija veza između dvoje ljudi (da se zabavljam, budem u braku s njom/njim) gde procenat naglo opada.

Religioznost smo povezali sa čitavim nizom identifikatora, jer religijski identitet nije samo ispoljavanje ličnog stava i osećaja, već on izražava i odnos prema tradiciji, naciji i kulturnom poreklu. To se vidi u podatku da su se skoro svi ispitanici izjasnili kao pripadnici neke od verskih zajednica, ali samo nešto iznad polovine njih se izjasnilo kao religiozno. Tradicionalno religijsko ponašanje potvrđeno je većim procentom onih ispitanika koji su kršteni, koji redovno ili ponekad slave veće verske praznike (Božić, Uskrs, krsna slava), koji prisustvuju crkvenoj sahrani (opelu) pokojnika u svojoj porodici, nego procenat onih koji su se izjasnili kao religiozni. U ovim obredima vrlo često učestvuju i nekršteni ispitanici koji bi krstili svoju decu. Aktuelno religijsko ponašanje karakteristično je za polovinu ispitanika, što se poklapa sa procentom onih ispitanika koji sebe smatraju religioznima i pripadnicima tradicionalnih verskih zajednica. Treba proveriti, međutim, kakvo značenje za njih ima praktikovanje verskih obreda, pa su postavljena i pitanja o osnovnim verskim dogmama. Podaci pokazuju da 20% ispitanika, koji su

se izjasnili kao vernici i pripadnici tradicionalnih verskih zajednica, nije sigurno u postojanje Boga.

Kada posmatramo celokupan uzorak, pripadnost veri je važna za mali procenat ispitanika (29,2%), a od svih nacija najvažnija je za Bošnjake i Srbe. Još je niža brojka kad je u pitanju bitnost verske pripadnosti osobe s kojom bi se družili (8,7%), ali je opet ova osobina najvažnija Bošnjacima i Srbima. Ovo se može ilustrovati pozitivnim odnosom Srba prema Grcima, gde su oni u većem procentu prihvaćeni od strane Srba nego od strane pripadnika drugih nacija. Dokazana je veza između religioznosti i pokazatelja razvijenog nacionalnog identiteta, jer je za religiozne ispitanike bitnija nego za druge grupe etnička pripadnost osobe s kojom bi se družili, ali i sopstvena pripadnost narodu, veri i državi Srbiji. Religiozni koji pripadaju tradicionalnim verskim zajednicama skloniji su prihvatanju stavova koji podržavaju orijentisanost ka sopstvenoj nacionalnoj grupi usled negativnih osobina pripadnika drugih nacionalnih zajednica. Ako nam krštenje bude identifikator tradicionalne religioznosti (naročito kada su u pitanju nekršteni koji bi krstili svoju decu), možemo reći da tradicionalni vernici ističu vezu između vere, kulture i nacije. Oni ispitanici koji bi krstili svoju decu smatraju važnim (više nego druge grupe ispitanika) etničku pripadnost osobe s kojom bi se družili, sopstvenu pripadnost narodu, veri i državi Srbiji i orijentisanost u svakodnevnim odnosima ka osobama koje pripadaju istoj naciji. U odnosu na druge grupe, ispitanici koji veruju u postojanje Boga i češće posećuju crkvu, takođe, u većoj meri podržavaju ovakve stavove, tako da ne možemo uočiti razliku između tradicionalnih i aktuelnih vernika, pa se nameće zaključak da su religiozni ljudi skloniji zavaranju u sopstvenu etničku i versku grupu.

Literatura

- Blagojević, Mirko (2004), *Religija i crkva u transformacijama društva: sociološko-istorijska analiza religijske situacije u srpsko-crnogorskom i ruskom (post)komunističkom društvu*, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Beograd
- Blagojević, Mirko (2009), „Neke društvene funkcije revitalizovanog pravoslavlja u Srbiji i Rusiji“ u Jerotić, Vladeta i Ivanović, Miroslav, *Religija između istine i društvene uloge*, Dereta, Beograd
- Blagojević, Mirko (2010), „Aktuelna religioznost građana Srbije“, u *Religioznost u Srbiji 2010*, Centre for European Studies, Hrišćanski kulturni centar, Konrad Adenauer Stiftung, Beograd
- Vasović, Mirjana (1997), „Karakteristike grupnih identifikacija i odnos prema drugim etničkim grupama“, u Srećko Mihailović, *Između osporavanja i podrške. Javno mnjenje o legitimitetu treće Jugoslavije*, Institut društvenih nauka, Beograd
- Vasović, Mirjana (2000a), „Karakteristike grupnih identiteta i odnos prema društvenim promenama“, u Srećko Mihailović, *Javno mnjenje Srbije*, Centar za proučavanje alternativa, Beograd
- Vratuša-Žunjić, Vera (1996), „Stanje religioznosti u bivšoj Jugoslaviji neposredno pred rat 1991“ u *Sociološki pregled*, vol. 30, br.4, str. 495–511
- Vukomanović, Milan (2000), „Religija, konflikt, identitet“ u *Filozofija i društvo*, br. 16, str. 39–46
- Gellner, Ernest and Smith, Anthony (1995), “Warwick Debates on Nationalism”, in *Nations and Nationalism*, Vol.2, No. 3, pp. 357–370
- Gelner, Ernest (1997), *Nacije i nacionalizam*, Matica Srpska, Novi Sad
- Golubović, Zagorka (1999), *Ja i drugi: antropološka istraživanja individualnog i kolektivnog identiteta*, Republika, Beograd
- Guibernau, Montserrat (2004), “Anthony D. Smith on nations and national identity: a critical assessment”, in *Nations and Nationalism*, Vol.10, No. 1/2, pp. 125–141
- Dingley, James (2011), “Sacred communities: religion and national identities” in *National Identities*, Vol. 13, No. 4, pp. 389–402
- Drezgic, Rada (2010), “Religion, Politics and Gender in the Context of Nation-State Formation: the case of Serbia” in *Third World Quarterly*, Vol. 31, No. 6, pp 955–970
- Kuburić, Zorica (2010), „Etnička i verska distanca u Srbiji“, u *Religioznost u Srbiji 2010*, Centre for European Studies, Hrišćanski kulturni centar, Konrad Adenauer Stiftung, Beograd

- Nikolić, Marko i Jović-Lazić, Ana (2010), „Religiozna tranzicija i/ili tranzicija religioznosti u Srbiji“ u *Religioznost u Srbiji 2010*, Centre for European Studies, Hrišćanski kulturni centar, Konrad Adenauer Stiftung, Beograd
- Perica, Vjekoslav (2006), *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, Biblioteka 20. vek, Beograd
- Radosavljević Ćiparizović, Dragana (2010), „Hodočašća na početku trećeg milenijuma: verski i nacionalni identitet hodočasnika u Srbiji u dva empirijska istraživanja“, u *Religioznost u Srbiji 2010*, Centre for European Studies, Hrišćanski kulturni centar, Konrad Adenauer Stiftung, Beograd
- Smit, Entoni (2010), *Nacionalni identitet*, Čigoja štampa, Beograd
- Halpern, Ketrin (2009), *Identitet(i): pojedinac, grupa, društvo*, Klio, Beograd

Uticaj religioznosti i socio-ekonomskog porekla na ekonomske stavove studenata

Apstrakt: *U ovom radu proučavaju se rezultati ankete sprovedene u 2013. godini u sklopu šireg istraživanja pod nazivom: Religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studenata u Srbiji, koje sprovodi Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju. Anketu je popunilo preko hiljadu studenata iz svih većih univerzitetskih centara u Srbiji. Cilj analize anketnih podataka bio je utvrditi povezanost tri različite dimenzije kod studentske populacije u Srbiji: socio-ekonomskog porekla, ekonomskih stavova i religioznosti. Utvrđeno je da socio-ekonomsko poreklo ima značajan uticaj na formiranje ekonomskih stavova i na nivo religioznosti studenata. Takođe je utvrđeno da religioznost utiče na ekonomske stavove studenata, ali da taj uticaj ne ide jasno ka stvaranju koherentnih stavova po pitanju veće ili manje ekonomske jednakosti.*

Uvod

Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u 2013. godini sproveo je istraživanje na studentima državnih i privatnih univerziteta, čiji je cilj bio utvrditi religijske, moralne i socio-političke vrednosti ove populacije u Srbiji. Ukupno je ispitano 1058 studenata i studentkinja sa svih

najvećih fakulteta i univerziteta. Ovaj rad ima za cilj da ispita samo jedan manji deo ovih ispitivanih stavova, i to onih koji se tiču organizacije ekonomije i religioznosti. Na osnovu anketnih podataka formirane su tri dimenzije čiji se odnos ispitivao. Dimenzije su socio-ekonomsko poreklo, ekonomski stavovi i religioznost studenata.

Pre početka same analize konkretnih rezultata ankete, formulisane su dve radne hipoteze o odnosu tri proučavane dimenzije. Prva hipoteza je da socio-ekonomsko poreklo studenata više utiče na formiranje njihovih stavova o ekonomiji i utplivu države u ekonomska pitanja nego religioznost ili religija kojoj pripadaju. Argumentacija iza ovog stava glasi da nijedna religija u Srbiji, to jest, institucije koje predstavljaju ove religije, nemaju jasno definisane i javno zastupane stavove o ekonomskim pitanjima. Sa druge strane, socio-ekonomsko poreklo značajno utiče na osećaj klasno-slojne pripadnosti, pa samim tim i usvajanje ekonomskih stavova koji će više odgovarati interesima klase/sloja iz kojeg potiču. Druga hipoteza je bila da je religioznost zastupljenija, a religija bitnija kod studenata čije je poreklo iz ekonomski lošije stojećih porodica, kao i kod onih studenata koji su poreklom iz manjih mesta. Teorijska argumentacija za drugu hipotezu bila je da studenti nižeg nivoa socio-ekonomskog porekla imaju više šanse da usvoje religiozni pristup životu, ne zbog nižeg nivoa obrazovanja ili intelekta, već zato što su uslovi u kojima su odrastali uticali da prihvate fatalistički i predeterminisan stav o životu i svetu.

Tri proučavane dimenzije u ovom radu su vrlo teške za merenje i ne postoji jedinstveno prihvaćena skala za njihovo merenje. Zato je unutar svake dimenzije proučavano više varijabli. Socio-ekonomsko poreklo mereno je prvenstveno preko mesečnih prihoda domaćinstva iz kojeg studenti dolaze. Osim toga proučavan je i najviši stepen obrazovanja oba roditelja

studenata, s tim da je viši socio-ekonomski status pridavan višem obrazovnom nivou roditelja. Veličina mesta iz kojeg potiču studenti je takođe uzeta u obzir. Klasna samoidentifikacija studenata je takođe uzeta u obzir, iako je to najneprecizniji način merenja socio-ekonomskog porekla, zato što ona pruža priliku da se ispita uticaj ličnog osećaja socio-ekonomskog položaja na ostale dimenzije.

Dimenzija religioznosti takođe nije laka za merenje. Sociolog Čarls Glok (Charles Glock) navodi pet dimenzija religioznosti: „religiozno iskustvo, ritualistička dimenzija (religiozna praksa), ideološka dimenzija (religiozna verovanja), intelektualna dimenzija (religiozno znanje) i posledična dimenzija religioznosti“ (Blagojević 2012: 41). Religioznost se u ovom radu meri samo preko dimenzije religioznog iskustva (koje se meri pitanjem koliko je Bog važan u vašem životu) i putem religiozne samoidentifikacije. Odnos socio-ekonomskog porekla i religioznosti tema je koja je uvek bila zanimljiva za naučnike (Schieman 2010). Podaci pokazuju da primanja utiču na nivo religioznosti. Podaci koje iznosi Šiman za istraživanja sprovedena u SAD ukazuju da nivo finansijskih primanja domaćinstva utiče na nivo religioznosti obrnuto srazmerno. Međutim kada se uključi ritualistička dimenzija, to jest, ako se posmatraju samo osobe koje redovno prisustvuju verskim ritualima, onda ta veza između religioznosti i socio-ekonomskog porekla počinje da opada. Objasnjenje odnosa socio-ekonomskog statusa i religioznosti koje je dato u drugoj radnoj hipotezi može se naći još kod Vebera (Schieman), koji tvrdi da siromašni ljudi usvajaju *teodiceju nesreće*, koja im pruža utehu da će u zagrobnom životu dobiti nagradu za ove životne nedaće. Religioznost u Srbiji se mnogo menjala u poslednjih sto godina. Dok je posle Drugog svetskog rata došlo do naglog pada religioznosti, od kraja devete decenije dvadesetog veka religioznost stabilno raste, i danas samoidentifikovanih religioznih ljudi ima preko 80%. Pošto je došlo do

povećanja nivoa religioznosti kod svih građana, i pošto je talas ponovnog povećanja religioznosti došao uglavnom spontano, a nije sproveden od strane političkog vrha, kao posle Drugog svet-skog rata, ove promene ne utiču na ispitivanje naše hipoteze.

Dimenzija ekonomskih stavova istražuje ideološko-vrednosna usmerenja studenata na liniji levica-desnica. Pošto je razliku između levice i desnice (čak i ako se gleda samo ekonomska sfera) sve teže ustanoviti, uzeto je da svi oni koji se zalažu za smanjenje ekonomskih razlika pripadaju levoj, a oni koji se zalažu za povećanje desnoj ideološkoj strani. U skladu sa tim najvažnija varijabla za merenje ekonomskih stavova u ovom radu jeste ona koja meri odgovore na pitanje o smanjenju ili povećanju razlika u platama između zaposlenih u Srbiji. Osim toga, kao izraz vrednosnog usmerenja ka desnici smatraju se pozitivni odgovori na pitanje o važnosti za studente da budu bogati i uživaju u lepim stvarima u životu. Stav da nezaposleni imaju pravo da odbiju posao koji im ne odgovara, takođe je posmatran kao da odgovara ekonomsko levoj ideologiji. Prva radna hipoteza tvrdi da će socio-ekonomsko poreklo više uticati na ekonomske stavove nego religioznost. Naravno, ovakva tvrdnja odgovara marksističkom viđenju da pripadnost klasi, dakle, klasi po sebi, vodi usvajanju klasnih interesa i klasne akcije, to jest, stvaranju klase za sebe. Sa druge strane, institucionalizovane religije u Srbiji uglavnom nemaju sistemski usvojene i jasno propagirane ekonomske stavove, za razliku od stavova koji se tiču drugih pitanja. Društveno-politički konzervativizam tradicionalnih verskih zajednica u Srbiji nije povezan sa zalaganjem za kapitalizam i slobodno tržište, kao što je slučaj kod konzervativne religiozne desnice u SAD.

Metodologija

Prva dimenzija socio-ekonomskog porekla ima više varijabli i one su proučavane kroz odgovore na sledeća pitanja:

- Pitanje 8: Koliki su ukupni mesečni prihodi vašeg domaćinstva (plate, penzije, stipendije itd)? Ponuđeni odgovori su bili: 1) do 200€, 2) od 201–500 €, 3) 501–800 €, 4) preko 800 €.
- Pitanje 10: Koji je najviši stepen obrazovanja koji su stekli vaši roditelji? Ponuđeni odgovori su se kretali od nepotpune osnovne škole do doktorata.
- Pitanje 12: Koliko približno stanovnika ima vaše mesto prebivališta (mesto u kom ste stalno nastanjeni)? Ponuđeni odgovori su bili: 1) selo, 2) varoš, 3) grad, 4) srednji grad, 5) veliki grad, 6) metropola.
- Pitanje 19: Neki ljudi posmatraju društvo kao podeљeno na klase. U koju biste od navedenih klasa svrstali sebe? Ponuđeni odgovori su bili: 1) gornju, 2) višu srednju, 3) nižu srednju, 4) radničku i 5) donju klasu.

Ova dimenzija, kao i njene varijable posmatrane su kao nezavisne, jer sami studenti nisu mogli mnogo da utiču na njih. U samom procesu analize odgovora kod pitanja broj 8 odgovori 1) i 2) su spojeni u jedan, zato što je procenjeno da svi studenti koji pripadaju porodicama sa manje od 500 evra mesečnog prihoda treba svrstati u jedinstvenu kategoriju, to jest, onih iz ekonomski lošije stojećih domaćinstava; broj studenata koji dolaze iz domaćinstava sa primanjima ispod dvesta evra je relativno mali, njih ima samo 11,6%. Kod pitanja broj 10 analizirane su samo dve kategorije studenata, oni kod kojih oba roditelja imaju najviše srednju stručnu spremu, i oni kod kojih oba roditelja imaju završeni fakultet i više. To je urađeno kako bi se bolje ispitao uticaj školske spreme roditelja na stavove studenata. Kod 12. pitanja odgovori 1) i 2) su spojeni, dok je kategorija veliki grad izuzeta iz analize zbog manjeg broja ispitanika iz gradova te veličine. Kod 19. pitanja odgovori pod 1) i 2) su spojeni kao jedna

kategorija (samo 1,6% ispitanika je izjavilo da pripada donjoj klasi), odgovor tri je proučavan kao zasebna kategorija, dok su odgovori 4) i 5) takođe spojeni u jednu kategoriju.

Druga dimenzija religioznost ima dve varijable koje su proučavane kroz odgovore na pitanja:

- Pitanje 36: Koji je vaš stav prema religiji (zaokružite jedan odgovor)? Ponuđeni odgovori bili su: 1) religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici (hrišćanstvo, islam, judaizam, budizam...), 2) religiozan sam i pripadam savremenim duhovnim pravcima (new age, sajentologija...), 3) religiozan, ali ne pripadam nijednoj verskoj zajednici, 4) ravnodušan prema religiji, 5) nisam religiozan) 6.) agnostik) 7) ubeđeni ateista.
- Pitanje 39: Koliko je važan Bog u vašem životu? Ponuđeni odgovori kretali su se na skali od 1 do 10, pri čemu je odgovor 1 značio potpuno nevažan, a odgovor 10 veoma važan.

Druga dimenzija je proučavana kao zavisna dimenzija. U samom procesu analize odgovora kod 39. pitanja analizirani su samo odgovori 1, 2 i 3, koji označavaju mali značaj boga u životu studenata, i odgovori 8, 9 i 10, koji označavaju veliki uticaj boga u životu studenata.

Treća dimenzija ekonomskih stavova sadrži pet varijabli koje se proučavaju kroz odgovore na pitanja:

- Pitanje 18: ljudi imaju različite ciljeve u životu. Koliko su vama važne sledeće stvari? U samom pitanju bilo je više stavova, ali su analizirani samo odgovori na sledeće stavove: stav 2) biti bogat i stav 10) uživati u lepim stvarima u životu.

- Pitanje 24: stav 4) u kojem se ispituje važnost za samog ispitanika pripadanja sopstvenoj klasi. Ponuđeni odgovori su bili: važno, nešto između i nevažno.
- Pitanje 29: stav 2) u kojem su bila ponuđena dva protivrečna odgovora: nezaposleni treba da prihvate svaki ponuđeni posao, a u suprotnom im treba ukinuti naknadu za nezaposlene, i nezaposleni treba da imaju pravo da odbiju posao koji ne žele.
- Pitanje 29: stav 5) u kojem su ponuđena dva protivrečna odgovora: treba smanjivati razlike u platama kako bi svi imali podjednako, i treba povećavati razlike u platama kako bismo povećali zalaganje pojedinca.

Rezultati i analiza rezultata

Ukrštanjem odgovora na različita pitanja formirane su sledeće tabele. Prva radna hipoteza testirana je proučavanjem rezultata prikazanih u tabelama 1–12; dok je druga radna hipoteza testirana proučavanjem rezultata prikazanih u tabelama 13–15.

Tabela 1. Koliko je vama važno biti bogat, poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Veoma važno	Važno	Neodlučan sam	Nevažno	Potpuno nevažno
Prihodi od 0–500 evra	4,4%	31,9%	26,3%	28,8%	8,8%
Prihodi od 500–800 evra	7,0%	43,3%	22,3%	24,0%	3,3%
Prihodi preko 800 evra	9,4%	43,1%	23,5%	18,4%	5,5%
Prosečna vrednost	6,4%	38,0%	24,4%	24,8%	6,4%

Tabela 2. Koliko je vama važno uživati u lepim stvarima u životu, ugađati sebi, poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Veoma važno	Važno	Neodlučan sam	Nevažno	Potpuno nevažno
Prihodi od 0-500 evra	40,0%	47,5%	8,3%	2,9%	1,2%
Prihodi od 500-800 evra	34,3%	52,0%	35,1%	2,0%	0,7%
Prihodi preko 800 evra	42,1%	47,6%	8,3%	1,2%	0,8%
Prosečna vrednost	38,9%	48,8%	9,1%	2,2%	1,0%

Tabela 3. Koliko je vama važno pripadanje klasi, poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Važno	Između	Nevažno
Prihodi od 0–500 evra	12,9%	33,2%	53,9%
Prihodi od 500–800 evra	17,4%	31,8%	50,8%
Prihodi preko 800 evra	20,5%	31,3%	48,2%
Prosečna vrednost	16,1%	32,3%	51,6%

Tabela 4. Stav studenata po pitanju nezaposlenih osoba; poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Nezaposleni treba da prihvate svaki ponuđeni posao, a u suprotnom im treba ukinuti naknadu za nezaposlene.	Nezaposleni treba da imaju pravo da odbiju posao koji ne žele.
Prihodi od 0–500 evra	36,9%	63,1%
Prihodi od 500–800 evra	37,9%	62,1%
Prihodi preko 800 evra	47,5%	52,5%
Prosečna vrednost	39,7%	60,3%

Tabela 5. Stavovi o smanjenju razlika u platama, poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Treba smanjivati razlike u platama kako bi svi imali podjednako	Treba povećati razlike u platama kako bismo povećali zalaganje pojedinca
Prihodi od 0–500 evra	78,1%	21,9%
Prihodi od 500–800 evra	68,4%	31,6%
Prihodi preko 800 evra	54,9%	45,1%
Prosečna vrednost	69,9%	30,1%

Tabela 6. Stavovi studenata o nezaposlenim osobama, poređano po stručnoj spremi oba roditelja.

	Nezaposleni treba da prihvate svaki ponuđeni posao, a u suprotnom im treba ukinuti naknadu za nezaposlene	Nezaposleni treba da imaju pravo da odbiju posao koji ne žele
I otac i majka imaju najviše srednju stručnu školu	35,0%	65,0%
I otac i majka imaju fakultet ili više od toga	47,5%	52,5%

Tabela 7. Stavovi studenata o smanjenju razlika u platama, poređano po stručnoj spremi oba roditelja.

	Treba smanjivati razlike u platama kako bi svi imali podjednako	Treba povećati razlike u platama kako bismo povećali zalaganje pojedinca
I otac i majka imaju najviše srednju stručnu školu	77,2%	22,8%
I otac i majka imaju fakultet ili više od toga	57,0%	43,0%

Tabela 8. Stavovi o nezaposlenim osobama, poređano po klasnoj pripadnosti.

	Nezaposleni treba da prihvate svaki ponuđeni posao, a u suprotnom im treba ukinuti naknadu za nezaposlene	Nezaposleni treba da imaju pravo da odbiju posao koji ne žele
Donja ili radnička klasa	45,8%	54,2%
Niža srednja klasa	39,2%	60,8%
Viša srednja ili gornja klasa	39,3%	60,7%

Tabela 9. Stavovi o razlikama u platama, poređano po klasnoj pripadnosti.

	Treba smanjivati razlike u platama kako bi svi imali podjednako	Treba povećati razlike u platama kako bismo povećali zalaganje pojedinca
Donja ili radnička klasa	83,8%	16,2%
Niža srednja klasa	71,6%	28,4%
Viša srednja ili gornja klasa	62,8%	37,2%

Tabela 10. Stavovi o nezaposlenima, poređano po važnosti boga u životu studenata.

	Nezaposleni treba da prihvate svaki ponuđeni posao, a u suprotnom im treba ukinuti naknadu za nezaposlene	Nezaposleni treba da imaju pravo da odbiju posao koji ne žele
Bog je potpuno nevažan u mom životu	52,9%	47,1%
Bog je veoma važan u mom životu	38,0%	62,0%

Tabela 11. Stavovi o razlikama u platama, poređano po važnosti boga u nečijem životu.

	Treba smanjivati razlike u platama kako bi svi imali podjednako	Treba povećati razlike u platama kako bismo povećali zalaganje pojedinca
Bog je potpuno nevažan u mom životu	83,3%	16,7%
Bog je veoma važan u mom životu	64,5%	35,5%

Tabela 12. Koliko je bog važan u životu, poređano po stručnoj spremi oba roditelja.

	Bog je potpuno nevažan u mom životu	Bog je veoma važan u mom životu
I otac i majka imaju najviše srednju stručnu školu	7,3%	92,7%
I otac i majka imaju fakultet ili više od toga	9,5%	90,5%

Tabela 13. Koliko je bog važan u životu, poređano po veličini mesta iz kojeg studenti potiču.

	Bog je potpuno nevažan u mom životu	Bog je veoma važan u mom životu
Selo ili varoš	4,9%	95,1%
Manji grad	5,8%	94,2%
Srednji grad	10,0%	90,0%
Metropola	6,9%	93,1%

Tabela 14. Religioznost studenata (samo onih koji su se izjasnili da su religiozni i da pripadaju tradicionalnoj religioznoj zajednici), poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Bog je potpuno nevažan u mom životu	Bog je veoma važan u mom životu
Prihodi od 0–500 evra	6,4%	93,6%
Prihodi od 500–800 evra	5,5%	94,5%
Prihodi preko 800 evra	9,9%	90,1%
Prosečna vrednost	6,9%	93,1%

Tabela 15. Koliko je vama važno pripadanje vašoj veri, poređano po prihodima domaćinstva iz kojeg studenti dolaze.

	Važno	Između	Nevažno
Prihodi od 0–500 evra	28,7%	23,4%	47,9%
Prihodi od 500–800 evra	31,1%	23,4%	45,5%
Prihodi preko 800 evra	28,1%	29,3%	42,6%
Prosečna vrednost	29,3%	24,9%	45,9%

Analiza podataka pokazala je da studenti koji dolaze iz bogatijih domaćinstava u većem procentu (52,7%) smatraju da je u životu važno ili veoma važno biti bogat, nego studenti iz domaćinstava srednjeg prihoda (50,3%) i onih iz siromašnih domaćinstava (36,3%). Kod odnosa studenata prema uživanju u lepim stvarima nije se pokazala veća razlika kod studenata iz domaćinstava sa manjim i većim prihodima. Važnost pripadanja klasi za studente dosta je povezana sa prihodima domaćinstva iz kojeg dolaze: 20,5% onih koji dolaze iz najbolje stojećih domaćinstava osećaju važnost pripadanja klasi, nasuprot 12,9% koji imaju isti odnos prema sopstvenoj klasi a koji dolaze iz domaćinstava koja imaju manje od 500 evra mesečnih prihoda. Velika razlika postoji i kod odnosa prema nezaposlenima; oni

iz najbolje stojećih domaćinstava (preko 800 evra prihoda) ređe smatraju da nezaposleni imaju pravo da odbiju posao koji im ne odgovara (52,5%) u odnosu na one studente koji vode poreklo iz domaćinstava sa prihodima manjim od 500 evra (63,1%). Značajna razlika postoji i kod stavova o smanjenju razlika u platama; 78,1% onih iz lošije stojećih domaćinstava smatra da treba smanjivati razlike u platama, dok samo 54,9% onih iz najbolje stojećih domaćinstava ima isti stav. Analiza je pokazala da prihodi domaćinstva u značajnoj meri utiču na ekonomske stavove studenata. Podaci iz tabela 7 i 8 takođe daju sličnu sliku. Studenti čija oba roditelja imaju nižu školsku spremu češće smatraju da nezaposleni imaju pravo da odbiju posao ako im ne odgovara i češće smatraju da treba smanjivati razlike u platama, nego studenti čija su oba roditelja imala završen fakultet ili više. Studenti koji su sami sebe svrstali u donju ili radničku klasu mnogo češće smatraju da treba smanjivati razlike u platama (83,8%), nego oni iz niže srednje klase (71,6%) i od onih koji su sebe svrstali u višu srednju ili gornju klasu (62,8%). *Zaključak je da socio-ekonomsko poreklo očigledno utiče na ekonomske stavove studenata, to jest, da oni studenti koji dolaze iz siromašnijih i manje obrazovanih domaćinstava, i oni koji sebe svrstavaju u donju ili radničku klasu, češće imaju egalitarne ekonomske stavove.*

Sa druge strane, analiza podataka je pokazala da religioznost takođe utiče na ekonomske stavove studenata. Od onih koji pripadaju tradicionalnim religijama, a bog im je veoma važan u životu, 62% smatra da nezaposleni imaju pravo da odbiju posao koji im ne odgovara, za razliku od 47,1% onih kojima je bog potpuno nevažan u životu. Situacija je drugačija kod stavova religioznih i nereligioznih studenata o smanjenju razlika između plata; 83,3% nereligioznih smatra da treba smanjivati razlike u platama, dok isti stav ima 64,5% religioznih studenata. Religioznost očigledno utiče na ekonomske stavove studenata, ali ne pruža jasnu sliku da li utiče na formiranje konzistentnih

stavova u pravcu veće ekonomske egalitarnosti ili ne. Zaključak je da je naša prva radna hipoteza dokazana delimično. Iako religioznost takođe ima veliki uticaj na ekonomske stavove, socio-ekonomsko poreklo više utiče na formiranje konzistentnih ekonomskih stavova na liniji veća-manja ekonomska egalitarnost.

Druga radna hipoteza odnosi se na povezanost socio-ekonomskog porekla studenata i nivoa njihove religioznosti. Podaci pokazuju da obrazovanje roditelja ne utiče mnogo na religioznost studenata; studenti čija su oba roditelja niže školske spreme samo su malo češće izjavljivali da im je bog veoma važan u životu (92,7%) u odnosu na studente čija oba roditelja imaju završeni fakultet ili više (90,5%). Veličina mesta iz kojeg su studenti takođe ne daje nikakvu jasnu sliku o njihovoj religioznosti; iako razlike postoje, ne postoji jasna tendencija, 95,1% onih iz sela ili varoši izjavljuje da im je bog veoma važan u životu, dok je sličan procenat i kod onih koji potiču iz metropole (93,1%), dok najmanji procenat onih kojima je bog veoma važan u životu dolazi iz gradova srednje veličine (90%). Prihodi domaćinstva takođe nemaju veliki uticaj na religioznost. Studenti koji potiču iz domaćinstava sa najnižim primanjima u 93,6% slučajeva izjavljuju da im je bog veoma važan u životu, dok 38,7% njih izjavljuje da im je važno pripadanje njihovoj veri, dok su brojke samo malo različite kod studenata iz domaćinstava sa najvećim primanjima (90,1% i 28,1%). Socio-ekonomsko poreklo studenata vrlo malo utiče na njihovu religioznost. Iako je u svim slučajevima religioznost niža kod studenata sa boljim socio-ekonomskim poreklom razlika nije velika. Međutim, ako želimo da ustanovimo odnos između nereligioznosti i socio-ekonomskog porekla, onda je slika malo drugačija. Dok je procenat studenata iz siromašnijih domaćinstava koji izjavljuju da im je bog nevažan samo 6,4%, ta brojka se povećava na 9,9% kod studenata iz najbogatijih domaćinstava. Podaci nam dozvoljavaju da zaključimo da socio-ekonomsko poreklo vrlo malo utiče na religioznost i da

je naša radna hipoteza dokazana, ali ne sa velikim nivoom sigurnosti. Međutim, ako prvobitnu hipotezu izmenimo i kažemo da više socio-ekonomsko poreklo utiče na više nivoe nereligioznih stavova, onda je ovakva izmenjena hipoteza dokazana. Na kraju bi se moglo dodati i da analiza podataka ide u prilog Šilerovim nalazima da socio-ekonomsko poreklo prestaje da utiče na nivoe religioznosti kod onih koji su suštinski religiozne osobe, što se u ovoj analizi vidi iz podataka u tabeli 15.

Zaključak

Analiza podataka je omogućila da donesemo nekoliko zaključaka. Prvi je da socio-ekonomsko poreklo zaista utiče na ekonomske stavove studenata, to jest, studenti koji dolaze iz siromašnijih i manje obrazovanih domaćinstava, i oni koji sebe svrstavaju u donju ili radničku klasu, češće imaju egalitarne ekonomske stavove, kao što je radna hipoteza i pretpostavljala. Religioznost je uticala na formiranje ekonomskih stavova, što nije u potpunosti odgovaralo hipotezi, i svakako zahteva dalje proučavanje. Studenti svih socio-ekonomskih obeležja imaju veoma visoku samodeklarisanu religioznost, ali je verovatnoća nereligioznih stavova mnogo češća kod studena višeg socio-ekonomskog porekla, što je ipak potvrdilo prvobitnu hipotezu.

Literatura

- Blagojević, Mirko (2012) „Religijsko-konfesionalna identifikacija i vera u Boga građana Srbije“ u *Filozofija i društvo*, XXIII, br 1, str. 40–53.
- Lazić, Mladen (2009), „O klasi kao temeljnoj kategoriji istraživanja istorijskih sistema“, u: Vukomanović, Milan (ur.) *Izvan igre na putu*, Beograd: Čigoja.
- Popović, Mihajlo (1994), *Teorija i empirija: sociološko istraživanje društvenih klasa i slojeva*, Beograd: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta u Beogradu.
- Schieman, Scott (2010) “Socioeconomic Status and Beliefs about God’s Influence in Everyday Life” u *Sociology of Religion*, vol. 71, br. 1. str. 25–51.
- Wright, Erik Olin (1985), *Classes*, London: Verso.

Uticaj pola, materijalnih prihoda i izbora fakulteta na religioznost studenata

Apstrakt: *U tekstu se analiziraju dobijeni rezultati istraživanja iz 2013. godine o religijskim, moralnim i političkim vrednostima studenata Srbije. Krenuvši od ideja teoretičara funkcionalizma, feminističkog pokreta, Entonija Gidensa i Aleksa Inkelsa, pokušala sam da primenim njihove hipoteze na ovo istraživanje. Cilj je bio uspostaviti korelaciju između materijalnih prihoda, pola i tipa fakulteta koji student pohada sa njihovom religioznošću.*

Ključne reči: *religioznost, studenti, materijalni prihodi i religioznost, pol i religioznost, fakultet i religioznost*

Istraživanjem sprovedenim 2013. godine, koje je obuhvatilo 1058 studenata privatnih i državnih fakulteta (budžetski i samofinansirajući) iz devet gradova širom države, nastojali smo da utvrdimo religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studenata.

Iz brojnih socioloških i socijalno-psiholoških teorija ponikle su hipoteze o razlozima religioznosti pojedinaca, tj. faktorima koji utiču na religioznost. Tu su brojne teorije poput funkcionalizma, marksizma, interakcionizma, feminizma itd., koje pokušavaju da odgovore na pitanja kakvu funkciju ima religija u društvu, ali i zašto sam pojedinac veruje. U ovoj analizi rezultata dobijenih anketiranjem ispitanika, pre svega će biti reči

o faktorima koji mogu biti u određenoj korelaciji sa religioznošću, a manje o ulozi religije u društvu. Funkcionalisti su se bavili uticajem emocionalnog stresa ili stanjima životne krize koji utiču na pojedinca da bude religiozan. Među prvima je bio Bronislav Malinovski, koji u svom delu „Magija, nauka, religija“ govori o međuzavisnosti religije i životnih kriza, situacija i pojava koje nije moguće kontrolisati ili predvideti njihovo dešavanje. On je ovo uočio proučavajući plemena, ali su se kasniji savremeni sociolozi nadovezali na ove osnove i proširili teoriju. Recimo Talkot Parsons je takođe govorio o događajima koji se ne mogu predvideti ili za koja se čovek ne može pripremiti. On to naziva faktorom neizvesnosti, koji je ključan za verovanje čoveka u neku transcidentalnu, višu silu poput magije ili religije. Čovek se od davnina suočavao sa pitanjima kao što su: „Zašto moramo da podnosimo bol i siromaštvo, a i ako moramo zašto je to nejednako i nepredvidivo“ (Parsons u Haralambos, 2002: 440). Religija je pružala neku vrstu odgovora na ova pitanja, kao, na primer, da Bog nameće patnju i da time iskušava veru, a da će oni koji se dobro vladaju biti nagrađeni u narednom životu, navodi Parsons. Ovde se prvi put pominje uticaj materijalnih faktora na religioznost – možemo pretpostaviti da je siromaštvo u korelaciji sa povećanom religioznošću, jer stvara egzistencijalnu neizvesnost u svakodnevnom životu, kao i neizvesnost u planiranju budućnosti. Rodni Stark i Vilijam Bejnbridž su, takođe, naglasili kompenzacijsku ulogu religije. Oni smatraju da čoveka pokreće žudnja za nagradom i izbegavanje kazne – ali mnogo onoga što žele, recimo bogatstvo, nije dostupno svima ili uopšte nije dostupno (često se susrećemo sa momentom sopstvene smrti i bližnjeg, kao pokretačem za religioznost i kod funkcionalističkih teoretičara). Ovde još jednom imamo navođenje faktora materijalnog bogatstva kao jednog od onih koji navodi pojedince na religioznost, i iz tog razloga sam poželela da proverim hipotezu da li zaista materijalno bogatstvo tj. prihodi studenata utiču na stepen njihove religioznosti.

Kada je u pitanju pol pojedinca kao determinanta religioznosti, time se uglavnom bave feminističke teorije, ali i cimo Entoni Gidens, jedan od uglednijih sociologa današnjice. Gidens hrišćanstvo vidi kao pretežno muško pitanje, sa svojim simbolima i jasnom hijerarhijom. On navodi da je Bog otac i muška figura, kao i sin Isus, a da je žena nastala od kosti rebra muškaraca. Karen Armstrong navodi da nijedna od dominantnih religija nije naročito prijateljski naklonjena ženama, štaviše, da su žene marginalizovane (Armstrong, 1993). Haralambos navodi da i uprkos svim činjenicama o nižem položaju žena na hijerarhijskoj lestvici u religijama, žene u većoj meri participiraju u verskim obredima tamo gde im je dozvoljeno prisustvo, u odnosu na muškarce. Stiv Brus je došao do istih rezultata ispitujući društvene stavove u Velikoj Britaniji 1991, gde je došao do podataka da žene čine 65% populacije koja redovno odlazi u crkvu, dok muškarci čine tek 35%. Interesantan je ovaj paradoks između religijskog diskursa i religijske prakse, a samu hipotezu o većem učešću žena u religijskim običajima, proveriću i u rezultatima ovog istraživanja.

Aleks Inkels je sproveo komparativno međunarodno istraživanje na 6000 ispitanika. Obuhvaćeni su mladi različitih zanimanja, društvenih grupa i iz zemalja širom sveta i sa svih kontinenata. Za cilj je imao da dobije tzv. obrazac modernog čoveka sa njegovim karakteristikama, gde je, između ostalog, obuhvatio i verovanja ispitanika – u religiju ili nauku. Došao je, naime, do interesantnog rezultata. Obrazovanje je značajno uticalo na formiranje stava ispitanika i samog sistema vrednosti, između ostalog i koncepta vere. Ali, nisu svi fakulteti podjednako uticali na formiranje ličnosti ispitanika povodom određenih stavova – društveno-humanistički fakulteti su imali veliki uticaj, dok je tehničko obrazovanje bilo zanemarljivo. U našem ispitivanju, sve fakultete smo podelili na društvene i prirodne da bismo proverili ovu hipotezu.

Ovde se mogu pomenuti i socijalni psiholozi, koji su takođe prepoznali kompenzacijski odnos između religije i raznih nezadovoljenih motiva. Rot navodi motiv za društvom, altruistički motiv, motiv za ličnom afirmacijom, motiv za afektivnom vezanošću itd. Ovo je samo ilustracija da na religioznost pored objektivnih i društvenih faktora utiču i brojni unutrašnji koje nije tako lako ispitati, a podjednako učestvuju u formiranju stava kod pojedinaca.

Rezultati istraživanja

Pre ukrštanja varijabli i traženja značajnih korelacija, potrebno je reći i uopšteno o rezultatima varijabli koje će kasnije biti korišćene, a bez ukrštanja sa promenljivama.

- Od ukupnog broja ispitanika, 52% je bilo muškog a 48% ženskog pola, što je prilično ujednačeno.
- Fakultete smo podelili u dve grupe – prirodne i društvene, iz Beograda i iz ostalih gradova posebno: 32% od ukupnog broja ispitanika studenti su društvenih fakulteta u Beogradu, a 27% u ostalim mestima, dok je na prirodnim fakultetima po 20% i u Beogradu i u ostalim mestima.
- Prihodi su takođe bili podeljeni u četiri grupe: do 200 evra mesečnog prihoda (12% od ukupnog broja), između 201 i 500 evra – 35%, od 501 do 800 evra, 29%, a iznad 800 evra, 25% od ukupnog broja.

Najpre smo dobijene rezultate ukrstili sa varijablom pola. Na pitanje: „Kakav je Vaš stav prema religiji?“, postojalo je sedam ponuđenih odgovora: religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici; religiozan sam i pripadam savremenim duhovnim pravcima; religiozan sam, ali ne pripadam nijednoj verskoj zajednici; ravnodušan sam prema religiji; nisam religiozan; agnostik; ubeđeni ateista. Mogle su se приметiti

određene oscilacije u odgovorima između muških i ženskih ispitanika. Interesantno je da je od ukupnog broja ispitanika, koji su se izjasnili kao ateisti čak 59,3% muškaraca, što je ujedno i najveća razlika u odgovorima. Ali, od ukupnog broja ispitanika koji su se izjasnili kao agnostici, 54,4% su žene, što je skoro 10% više od muškaraca. Možemo uočiti tendenciju da su muškarci češće ateisti i skloni zauzimanju ekstremnijeg stava, dok su devojke pre agnostici. Od ukupnog broja religioznih koji pripadaju tradicionalnim verskim zajednicama, 53,4% su ispitanice, ali ova grupa čini ujedno i najveću, jer se od ukupnog broja ispitanika čak 58% njih svrstalo ovde. Tek 29% od ukupnog broja se svrstalo u „ravnodušne prema religiji“, nereligiozne, ateiste i agnostike. Interesantno je pomenuti ispitivanje religioznosti studentske omladine u Nišu, Dragoljuba Đorđevića iz 1985. godine na uzorku od 780 ispitanika, gde je zanemarljivih 2,9% ispitanika sebe videlo kao vernike, a čak 97,1% se svrstavalo u neopredeljene, nereligiozne ili ateiste. Neverovatna je oscilacija u rezultatima za ovih, nešto manje od trideset godina između istraživanja. Moramo imati u vidu kako pad socijalističkog sistema i dolazak kapitalizma, tako i vidni pad u životnom standardu većinskog stanovništva, što će biti hipoteza za sledeće ukrštanje varijabli. Pokušaj objašnjavanja ove enormne razlike u shvatanjima studenata za nepune tri decenije zahteva svakako posebnu studiju i uključivanje mnogo više faktora koji su doveli do ovoga od onih pobrojanih u anketi koja je sprovedena.

Ako religioznost ispitanika uporedimo sa fakultetom koji pohađaju, možemo uočiti sledeće oscilacije u odgovorima: studenti društvenih fakulteta se značajno više deklariraju kao ateisti (71%) ili agnostici (64%) od studenata prirodnih fakulteta koji su se deklarirali kao navedeni, što potvrđuje Inkelesovu hipotezu. Naravno, ne smemo izgubiti iz vida da je od ukupnog broja ispitanika njih 58% sebe svrstalo u religiozne, tako da oni svakako čine veliku većinu i kod prirodnjaka i kod društvenjaka.

Ukrštajući odgovore na ovo pitanje sa prihodima ispitanika, potvrdili smo hipotezu brojnih teoretičara o korelaciji siromaštva sa visokim stepenom religioznosti. Iako ne možemo zbog prirode varijabli dobiti precizan procenat u oscilacijama odgovora, može se uočiti tendencija koncentracije odgovora oko određene vrednosti. Daleko najveći broj ispitanika od onih koji su se definisali kao vernici tradicionalnih zajednica, živi u domaćinstvima koja imaju prihode manje od 200 evra mesečno, dok se procentualni udeo vernika sa porastom mesečnih prihoda smanjuje. Takođe, suprotno tome, procentualni udeo siromašnih kod nereligioznih, ravnodušnih, ateista i agnostika opada proporcionalno u odnosu na visinu mesečnog dohotka.

Na pitanje da li veruju da Bog postoji, bila su četiri ponuđena odgovora: verujem da Bog postoji; nisam siguran; postoji neka vrsta duha ili životne sile, ali ne znam da li je to Bog; ne mislim da postoji Bog, duh ili životna sila. Od ukupnog broja ispitanika 55% je odgovorilo da Bog postoji (naspram 1,8% iz istraživanja Đorđevića), 25% da postoji neka vrsta duha ili životne sile, 11% da nisu sigurni a 9% da ne postoji nikakva sila ili Bog.

Gledajući korelaciju između pola ispitanika i odgovora na ovo pitanje, može se uočiti značajna oscilacija kod ispitanika koji smatraju da postoji neka životna sila ili duh – gde je od ukupnog broja ispitanika koji su zaokružili ovaj odgovor 57,1% ispitanica, i kod ispitanika koji ne misle da postoji duh ili životna sila – 58,9% su bili muškarci. Kod vernika i ostalih odgovora oscilacije u odgovorima nisu bile statistički značajne.

Upoređujući odgovore na ovo pitanje sa fakultetom koji pohađaju ispitanici, najveće oscilacije uočili smo između prirodnih i društvenih fakulteta kod ispitanika koji smatraju da Bog postoji. Naime, čak 62% od ukupnog broja onih koji veruju u postojanje su sa društvenih fakulteta. Interesantno je da društvenjaci češće veruju u nedefinisanu silu od prirodnjaka, ali

da je ova razlika značajna samo u okviru ispitanika koji studiraju u Beogradu. Treba sa rezervom posmatrati da je poreklo ispitanika uticalo na njegovo definisanje stava, uzevši u obzir da je veliki procenat studenata u Beogradu iz unutrašnjosti. Interesantno je da i kod ispitanika koji ne veruju u postojanje Boga je više onih sa društvenih fakulteta (60%), što potvrđuje i slaže se i sa Inkelesovim rezultatima i teorijom o kojoj je već bilo reči.

U skladu sa prethodnim pitanjem i korelacijom sa prihodima, u ovom pitanju se ponovila ista situacija. Od ukupnog broja ispitanika koji smatraju da Bog postoji, najveći udeo je onih sa najmanjim prihodima, a taj broj opada porastom prihoda – i obrnuto, ispitanici koji smatraju da ne postoji duh ili sila su u najvećem udelu oni sa najvećim prihodima, a broj proporcionalno opada sa smanjivanjem visine prihoda.

Na pitanje da se zaokruži stav o religiji bilo je pet ponuđenih odgovora: postoji samo jedna prava religija i istina koju ona nudi (20%);¹ postoji samo jedna prava religija, no i druge religije sadrže neke temeljne istine (18%); ne postoji samo jedna prava religija, ali sve sadrže neke temeljne istine (31%); nijedna od velikih religija ne nudi nikakvu istinu (12%); ne znam (20%). Možemo uočiti da najveći broj vernika je ipak religijski tolerantan i nije isključiv prema ostalim religijama, što je svakako pozitivna stavka.

U odnosu na pol, veće oscilacije se uočavaju samo kod odgovora da nijedna religija ne nudi istinu, i tu dominiraju muškarci sa 57,8% od ukupnog broja ispitanika, i kod odgovora „ne znam“, gde dominiraju ispitanice sa 56,8% u odnosu na ispitanike.

Kada je u pitanju podela na društvene i prirodne fakultete, možemo uočiti značajnu razliku u ispitanicima koji smatraju

1 Od ukupnog broja ispitanika koji su odgovorili na ovo pitanje

da je samo jedna religija prava, i to da je od ukupnog broja čak 71% sa društvenih fakulteta, ali su oni bili i dominantni u odgovorima da nijedna religija ne nudi istinu, sa 60% od ukupnog broja odgovora.

Materijalni faktor nije bio statistički značajan kod odgovora na ovo pitanje.

Na pitanje „U šta od navedenog verujete?“ ponuđeno je šest odgovora: u Isusa Hrista; vaskrsenje; raj i pakao; preseljenje duše; magiju; astrologiju, a na pitanja se odgovaralo zaokruživanjem odgovora „da“ ili „ne“. Kada se govori o razlikama u polu i korelaciji sa odgovorima, može se uočiti tendencija da su žene sklonije verovanju u navedene stavke, a oscilacije u odgovorima idu od par procenata do čak 20 i 30% (ispitanice više veruju u magiju i astrologiju). Gledajući odnos fakulteta i odgovora na ovo pitanje, može se uočiti tendencija da su na sva pitanja ispitanici sa društvenih nauka odgovarali pozitivno u većem procentu od ispitanika sa prirodnih fakulteta. Razlika, ipak, nikad ne prelazi 10% između jednih i drugih. Faktor materijalnih prihoda je značajan samo kod pitanja o verovanju u Isusa Hrista, gde se ponavlja ista tendencija iz prethodnih pitanja da je najveći udeo ispitanika koji veruju onaj sa najmanjim prihodima i da opada sa porastom prihoda, i kod pitanja o vaskrsenju, gde prvi put postoji oscilacija. Najviše onih sa prihodom do 200 evra veruju u vaskrsenje, ali se na drugom mestu nalaze oni sa prihodom između 501 i 800 evra, na trećem oni sa prihodom preko 800 evra, a na poslednjem mestu oni sa prihodom između 201 i 500 evra mesečnog prihoda domaćinstva. Bilo bi interesantno detaljnije proučiti ovaj podatak – da pored ispitanika najlošijeg materijalnog stanja, jesu oni sa visokim primanjima – kada je u pitanju verovanje u vaskrsenje.

Naredno pitanje se odnosilo na prisutnost religijskih aktivnosti u životu ispitanika, a ispitanici su odgovarali sa „redovno,

ponekad ili nikad“, dok su ponuđene aktivnosti bile: prisustvo nedeljnoj liturgiji (53% ispitanika od ukupnog broja ispitanika koji su odgovorili na ovo pitanje ne prisustvuje nikad); slavljenje većih praznika (80% ispitanika slavi redovno); učestvovanje u dobrotvornim akcijama svoje verske zajednice (42% ponekad, a 50% nikad); čitanje verske literature (39% ponekad, 53% nikad); molitva izvan crkve (41% ponekad, 35% nikad); pričesće (49% ponekad, 39% nikad); post pred veće verske praznike (40% ponekad, 33% nikad); ispovedanje svešteniku (76% nikad, 17% ponekad), crkvena sahrana (52% redovno, 32% ponekad).

Od svih navedenih stavki, samo u jednoj se primećuje vidna oscilacija između učešća polova. Recimo, kod redovnog prisustva nedeljnoj liturgiji 61% ispitanih su muškarci, dok je „ponekad“ zastupljeniji odgovor kod ispitanica (56,6%). Kada je u pitanju razlika između stavova ispitanika sa društvenih i prirodnih fakulteta, nailazimo na prilično drugačiju sliku od one koja je bila u prethodnim pitanjima. U ispunjavanju svih navedenih aktivnosti (osim u postu pre većih crkvenih praznika) dominiraju studenti i studentkinje sa prirodnih fakulteta. To je prilično neočekivano s obzirom na odgovore u prethodnim pitanjima, gde su se „društvenjaci“ češće identifikovali sa vernicima, a i bili dominantniji kod verovanja u sujeverja i neke situacije neobjašnjive objektivnim i empirijskim sredstvima. Kada se govori o uticaju materijalnog faktora, uočava se da tendencija obavljanja navedenih religijskih aktivnosti opada sa porastom prihoda ispitanika – da ispitanici sa najmanjim prihodom, zapravo, najčešće obavljaju religijske obrede, ali zbog neparametarske metode ne možemo dobiti tačne procenete.

Literatura

- Armstrong Karen (1993) *The End of Silence: Women and the Priesthood*, Fourth Easte, London
- Gidens Entoni (1997) *Sociologija*, Ekonomski fakultet Univerziteta u Beogradu, Beograd
- Đorđević Dragoljub (1987) *Studenti i religija*, IIRO „Zbivanja“, Niš
- Malinovski Bronislav (1971) *Magija, nauka, religija*, Prosveta, Beograd
- Parsons Talkot (1979) *Religious and Economic Symbolism in the Western World*, Sociological Inquiry 49.
- Rot Nikola (2003) *Osnovi socijalne psihologije*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd
- Stark Rodney & Bainbridge William (1996) *A Theory of Religion*, Rutgers University Press
- Haralambos, Michael & Holborn, Martin (2002) *Sociologija – teme i perspektive*; Golden marketing, Zagreb;

Marko D. Veković*

Fakultet političkih nauka u Beogradu
marko.vekovic@fpn.bg.ac.rs

Analiza religijskih i društveno-političkih vrednosti studenata iz ugla politikologije religije

Apstrakt: *Predmet ovog rada jeste analiza religijskih i društveno-političkih vrednosti studenata u Srbiji, prema istraživanju „Postsekularni obrt: religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studenata u Srbiji“, iz ugla politikologije religije. Iako većina ispitanika smatra sebe religioznim i pripadnikom tradicionalne verske zajednice, drugi rezultati istraživanja navode nas na zaključak da se pripadnost religiji studentske populacije u Srbiji mora shvatiti više kao deo tradicije i identiteta, a ne kao proizvod jednog istinskog osećaja vere. U skladu sa tim, glavna hipoteza glasi da su religija i pripadnost religiji studenata u Srbiji manje pitanje same vere, a više pitanje identiteta i tradicije. Sa druge strane, analizom rezultata vezanih za religiju i religijske vrednosti, pokušaćemo da analiziramo njihov odnos prema nekim političkim stavovima i pitanjima.*

Ključne reči: *religija, vrednosti, studenti, istraživanje, identitet, tradicija, politika, politikologija religije.*

Uvod

Istraživanje koje je sproveo Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda – „Postsekularni obrt: religijske, moralne i društveno-političke vrednosti

* Doktorant i istraživač-saradnik na Fakultetu političkih nauka Univerziteta u Beogradu.

studentata u Srbiji“ imalo je za cilj da istraži religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studentske populacije u Srbiji, i da ukaže na njihov međuodnos. Drugim rečima, da istakne kako religije i religijske vrednosti utiču na razvijanje demokratskih vrednosti i stavova među studentima, sa posebnim fokusom na evropske vrednosti demokratije, solidarnosti, pluralizma i tolerancije. U skladu sa tim, oblast kojoj ovo istraživanje pripada jeste sociologija religije, ali kako ćemo ovaj rad usmeriti ka političkim pitanjima i stavovima, onda on pripada i disciplini politikologije religije, koja se upravo bavi međuodnosom religije i politike.¹

No, u društvenim naukama, a posebno u političkim naukama, do skora nije bilo mesta za istraživanje religije kao važnost politikološkog faktora. Sasvim je u pravu Ronald Inghart, profesor političkih nauka sa Univerziteta u Mičigenu, kada kaže da se pre 30 godina smatralo kako će religija potpuno nestati iz društvenog života i povući se u privatnu sferu pojedinca. Kako on kaže, danas, 30 godina posle, ispostavilo se da je to bila kolosalna greška.² Kakav je „tretman“ religije u političkim naukama bio, najbolje se može videti iz analize Keneta Volda i Klajda Vilkoksa, koji su analizirali prisutnost naučnih članaka koji se bave religijom uopšte u jednom od najpoznatijih časopisa u političkim naukama, i mesta gde se formira mejnstrim političke nauke već preko 100 godina – časopisu *American Political Science Review*.³ Podaci do kojih su oni došli, pokazuju da je, recimo, u trenutku kada su istraživali arhivu ovog časopisa (2006. godine), bilo samo

1 Više o politikologiji religije pogledati u: Miroljub Jevtic, *Political Science and Religion*, *Politics and Religion Journal*, Vol. 1, No. 1, 2007.

2 Pogledati intervju profesora Ingleharta naslovljen „Is there a Global Resurgence of Religion“, <http://www.pewforum.org/Politics-and-Elections/Is-There-a-Global-Resurgence-of-Religion.aspx>, (pristupljeno 17.03.2013)

3 Kenneth D. Wald and Clyde Wilcox, „Getting Religion: Has Political Science Rediscovered the Faith Factor“, *American Political Science Review*, Vol. 100, No. 4, November 2006.

35 naslova koji su u svom naslovu sadržali religijske termine. Odnosno, jedan članak svake treće godine! Prema ovim autorima, postoji nekoliko razloga zašto je to tako. Oni upućuju na samu prirodu političkih nauka, društvenu pozadinu naučnika, na metodološku činjenicu da je predmet empirijski teško istraživ, te na trenutnu „modu“ u političkim naukama.⁴ Ali, situacija se popravlja po tom pitanju. Danas se sve više naučnika bavi odnosom religije i politike, osnivaju se instituti, istraživački centri i komiteti, međunarodne grupe i sl. Jedan od dokaza jeste i istraživanje koje je predmet analize ovog rada. I površan pogled na rezultate ukazuje na „revitalizaciju religije“ u savremenom svetu. Ako uporedimo ove rezultate sa nekim ranijim istraživanjima, naročito onim rađenim u vreme SFRJ, videćemo da je stepen religioznosti studenata višestruko porastao. Kako ta činjenica utiče na njihov odnos prema politici i oblikuje njihove političke stavove, videćemo u ovom radu. Ali, kako je obim ovog rada ograničen, autor će se fokusirati na dve glavne teze koje će biti iskazane u formi radnih hipoteza, koje ćemo pokušati da dokažemo.

Prva hipoteza glasi da je pripadnost pravoslavlju kao tradicionalnoj veri u Srbiji više stvar tradicije i identiteta našeg naroda, nego pitanje same vere, dok se druga hipoteza odnosi na međudnos religije i politike i glasi: određeni politički stavovi produkt su usvojenih religijskih vrednosti. Koristeći se saznanjima politikologije religije, analiziraćemo rezultate ovog istraživanja proveravajući pomenute hipoteze.

Hipoteza 1: pripadnost pravoslavlju kao tradicionalnoj veri u Srbiji više je stvar tradicije i identiteta našeg naroda, nego pitanje same vere

Na prvi pogled ova hipoteza ne otkriva ništa novo, ali takvi pojmovi i iskazi su obično i najkontroverzniji u društvenim naukama. Ovde imamo slučaj prepoznavanja, ali ne i

4 Isto, str. 525.

znanja. Recimo, većina bi rekla da zna šta je demokratija, nasilje, religija i sl. Ali kada se malo dublje uđe u priču, shvati se da veoma malo njih u stvari razume samu suštinu pojma o kome se govori. Kada dođe do objašnjenja, definicije ili argumenata za ili protiv, većina je obično tiha. Čini se da je slična situacija sa verskim životom Srba, za koje se smatra da su veoma vezani za pripadnost pravoslavlju. Ali, sa druge strane, tako malo njih je crkveno.⁵ U tom smislu, najbolji pokazatelj jeste popis stanovništva u Srbiji iz 2011. godine. Prema podacima o veroispovesti građana, čak 6.079.396 od ukupnog broja od 7.186.862 izjasnilo se kao pripadnik pravoslavne religije.⁶ A, opet, većina crkva u Srbiji nedeljom je prazna. Onda se postavlja pitanje – da li je pripadnost pravoslavlju u Srbiji stvar vere, ili stvar tradicije i identiteta? Autor smatra da je u pitanju ovo drugo, i to će uz pomoć podataka iz navedenog istraživanja pokušati i da dokaže. Ali kako je ovaj rad ograničen, autor će se fokusirati samo na neke karakteristične nalaze.

Na pitanje: „Kakav je vaš stav prema religiji?“, preko 55% studenata odgovorilo je sa „Religiozan sam i pripadam tradicionalnoj verskoj zajednici“.⁷ Ali na sledeće pitanje: „Kojoj verskoj zajednici pripadate?“, čak 79,1% odgovorilo je da pripada pravoslavnoj verskoj zajednici, dakle, 837 studenata. Odmah

5 Pojam crkvenost u ovom radu koristi se da bi opisao pitanja vezana za religiju koja nisu pitanje same vere, dakle pitanja koja imaju veze sa odlaskom u crkvu, krštenjem, postom, praznovanjem crkvenih praznika i sl. Moglo bi se, u tom smislu, uslovno reći da se vera pokazuje crkvenošću.

6 „Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. godine u Republici Srbiji – Veroispovest, maternji jezik i nacionalna pripadnost“, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2013, str. 38.

7 Prema „Zakonu o crkvama i verskim zajednicama“ iz 2006. godine, tradicionalne verske zajednice u Srbiji su: Srpska pravoslavna crkva, Rimokatolička crkva, Islamska zajednica, Jevrejska zajednica, Slovačka evangelička crkva a.v, Reformatska hrišćanska crkva i Evangelička hrišćanska crkva a.v.

upada u oči da je mnogo veći broj onih koji pripadaju pravoslavnoj verskoj zajednici od onih koji imaju pozitivan stav prema religiji, a tu računamo pripadnike svih ostalih tradicionalnih razlika. Ako uporedimo pomenuta pitanja iz ovog istraživanja, imamo prvi dokaz o tome da je pripadnost religiji u našem narodu samo odraz tradicije i identiteta, a manje vere i verovanja. Odnosno, od ukupno 952 onih koji su odgovorili na pitanje o pripadnosti verskoj zajednici, njih 905 je odgovorilo da pripada nekoj verskoj zajednici, a samo njih 47, ili 4,4% je reklo da ne pripada nijednoj verskoj zajednici.

Sledeće pitanje je još interesantnije: „Da li verujete u Boga?“, gde su 562 studenta od njih 1021, rekla da veruju kako Bog postoji (53,1%). Dakle, imamo 905 studenata koji pripadaju nekoj verskoj zajednici, ali od toga samo 562 veruje u Boga. Još jedan dokaz da su u pitanju tradicija i identitet, ne i vera.

Karakteristični su i odgovori na još dva pitanja. Jedno pitanje odnosi se na verovanje u nekoliko elemenata religije, od kojih ćemo navesti samo neke, za koje smatramo da su naročito važni. Prvi i osnovni, naravno, jeste Bog. Ukupno 67,6% ispitanika je reklo da veruje, u vaskrsenje veruje skoro 48%, u raj i pakao malo manje, 43,5%, dok u preseljenje duše više ljudi ne veruje nego što veruje 46,1% naprema 34,6%. S druge strane, na pitanje kojim se ispituje ono što smo odredili kao „crkvenost“, odnosno verske aktivnosti, nalazimo drugačije podatke: recimo, istraživanje nam govori da nedeljnoj verskoj službi prisustvuje samo 9,2% studenata, a 51,2% nikada. Drugačije je sa slavljenjem verskih praznika, gde 76,8% ispitanika kaže da redovno slavi Božić, Uskrs, krsnu slavu itd. Učestvovanje u dobrotvornim akcijama svakako je nešto što karakteriše rimokatoličku i protestantsku baštinu, ali ne i pravoslavnu. U skladu sa tim su i odgovori studenata u vezi učestvovanja u dobrotvornim akcijama, gde samo 8,2% učestvuje redovno (87 od 1013) dok 506

njih, ili 47,8% nikada, a 420 samo ponekad. Slično se može reći i za ispovedanje svešteniku, gde je 776 ispitanika (od 1017) reklo da se nikada ne ispoveda svom svešteniku, dok samo 6,2% njih to radi. Takođe, zanimljivi su podaci vezani za pričešće vernika, gde se 47,2% (499 od 1014) ispitanika nikada ne pričešćuje, dok samo 123, ili 11,6% to radi redovno. Što se tiče frekvencije poseta verskim objektima, najveći broj ispitanika, njih 41,9% ili 443 od 1012, odgovorilo je – nekoliko puta godišnje.

Kako tumačiti ove brojke? Možda je naš pristup rigidan i konzervativan, ali zaključak glasi da je sama suština, recimo hrišćanstva, vera u vaskrsenje duše i njeno preseljenje u raj/pakao. I to je njegova glavna snaga i *spiritus movens*, neko će reći i glavna snaga religije – vera da posle smrti ima života. Ako prihvatimo ovaj pristup, onda je jasno – ili verujete da je neko umro i nakon tri dana vaskrsao, ili ne. Odnosno, ili ste hrišćanin ili ne. Ovako rigidan stav, podržan od strane ovog istraživanja, navodi nas na zaključak da religija nije samo pitanje vere, iako je vera centralna tačka njenog postojanja. Religija danas u svetu igra jednu mnogo širu ulogu od prostog verovanja u nešto onostrano, ona je sastavni deo naših života, od onog kako se oblačimo, kako se ponašamo, kako delamo u društvu, politici, ekonomiji, kako se ophodimo jedni prema drugima, prema radnom mestu, državi i zakonima, te kako mislimo i stvaramo pogled na svet, *Weltanschauung*.⁸

Dakle, smatramo da pomenuti rezultati istraživanja dokazuju hipotezu da je religija među studentskom populacijom u Srbiji, a to se može generalizovati i na gotovo celo društvo, više stvar identiteta i tradicije, a manje pitanje same vere. Što se tiče identiteta srpskog naroda i religije i dokazivanja uloge religije u identitetu, ovom problemu možemo prići sa nekoliko

8 Ne treba shvatiti ovo kao poruku da samo religija oblikuje navedene stvari. Isto tako bi bilo pogrešno reći da religija nema nikakvog uticaja. U skladu sa tim, autorov stav jeste: ne samo religija, nego *i religija*.

strana. Za potrebe ovog rada odabrali smo psihološki pristup. Od 1054. godine, kada se hrišćanstvo deli na dva usmerenja (rimokatolicizam sa centrom u Rimu i pravoslavlje sa centrom u Carigradu), linija podele je bila upravo na teritoriji Balkanskog poluostrva. Ta činjenica je ostavila duboke posledice na narode koji žive na ovom području. Ukoliko se fokusiramo na razlike među narodima bivše SFRJ, videćemo da je verska pripadnost bila jedan od glavnih elemenata razlikovanja. Drugim rečima, verska pripadnost je činila da „mi“ budemo drugačiji od „njih“. Što se tiče tradicije srpskog naroda i religije, nema potrebe dodatno pojašnjavati da religija, tačnije pravoslavlje, igra jednu od najvažnijih uloga u tradiciji srpskog naroda. I na kraju, pogled na svet našeg naroda izgrađen je, svakako, pod raznim uticajima, ali je pripadnost pravoslavlju sigurno jedan od najvažnijih. Tako se, recimo, na Rusiju kroz istoriju, pa sve do danas, gleda kao na velikog prijatelja našeg naroda, a koliko je ta slika uvećana najbolje se vidi kroz krilaticu „nas i Rusa 300 miliona“, koja se ukorenila u našem kolokvijalnom jeziku.

Hipoteza 2: određeni politički stavovi produkt su usvojenih religijskih vrednosti

Kako smo naveli na samom početku ovog rada, religiji do skoro nije bilo mesta u politikološkim istraživanjima. Poslednjih godina taj trend se menja, naročito usled uspona političkog uticaja muslimanskog sveta, te velikog broja fundamentalističkih organizacija koje se služe islamskom doktrinom. Istraživanje koje je polazna tačka ovog rada ne pripada politikološkim istraživanjima, ali rezultati do kojih su istraživači došli mogu poslužiti i politikolozima u njihovim analizama. U našem slučaju, pokušaćemo da dokažemo hipotezu da su neki politički stavovi studenata u Srbiji produkt usvojenih religijskih vrednosti.

Odmah na početku treba ukazati na jednu važnu činjenicu – iako se religiji daje sve više pažnje u sferi politike i

političkog, i dalje je opšti stav da religija treba da bude privatna stvar pojedinca i da ne treba da se meša u sferu javnog i političkog. Na pitanje: „Da li je religija privatna ili javna stvar?“, samo 4,4% ispitanika odgovorilo je da je religija javna stvar, dok je čak 59,7% odgovorilo da je privatna stvar, a 32,2% da je i privatna i javna stvar. Na to se nadovezuje i pitanje koje se odnosi na to da li Crkva i verske zajednice treba da učestvuju u javnom, društvenom životu. Za politikologiju religije ovo je veoma važno pitanje. Studenti koji su odgovorili sa „da“ predstavljaju 31.9% ukupnog broja ispitanika, dok je procenat onih koji su rekli „ne“ 36,1%, a 28,4% ispitanika je reklo da ne zna. Iako je broj onih koji su odgovorili sa „da“ mnogo veći nego, recimo, u nekim ranijim istraživanjima (pogotovo onim rađenih u vreme SFRJ), i dalje se stiče utisak da je snaga uloge religije i verskih zajednica u društvu i politici neshvaćena. Naravno da ne tvrdimo da je taj uticaj i jedini na politiku, već da jeste jedan bitan element sfere politike. Najbolji primer može biti savremena Srbija, gde se može ukazati barem na tri društveno-politička događaja u kojima je uloga religije nezaobilazna. Prvi je svakako slučaj Kosova i Metohije, u kojem Srpska pravoslavna crkva igra veoma važnu ulogu svojim saopštenjima, mišljenjima i delovanjem. Poslednji slučaj je bilo javno pozivanje Srba sa Kosova da izađu na izbore, koje je uputio patrijarh Irinej.⁹ Drugi slučaj je situacija sa islamskim zajednicama u Srbiji, čiji se unutrašnji problemi oko organizacija svakako reflektuju i na politička pitanja u koja se upliću i međunarodni subjekti, od kojih je jedno veoma važno za Srbiju – pitanje Raške oblasti.¹⁰ I treći slučaj je, recimo, uticaj Vlaha na međuodnose Rumunije i Srbije, zbog čega rumunski patrijarh

9 <http://www.politika.rs/rubrike/Politika/Irinej-Srbi-treba-da-izadju-na-izbore-i-biraju-najbolje.lt.html>, pristupljeno 30.10.2013.

10 O tome pogledati više u: Marko Veković, Velizar Antić, „Odnos Islamske zajednice BiH prema Islamskim zajednicama u Srbiji“, *Godišnjak FPN-a*, god. 6, br. 7, 2012.

nije došao na proslavu 1700 godina Milanskog edikta u Nišu, a država Rumunija insistira da se to pitanje reši i to može biti prepreka na putu Srbije ka EU.¹¹ Sa druge strane, oni koji prihvataju činjenicu da religija može uticati na politiku i društvo, ali i obrnuto, imaju različite stavove oko toga kakva je njena uloga, pozitivna ili negativna. Upravo se na to odnosi pitanje o pozitivnoj i negativnoj ulozi religije u društvu: samo je 10,1% ispitanika reklo da religija ima negativnu ulogu, dok je 33,6% reklo da smatra da religija igra pozitivnu ulogu. Ali čak 52,5% ispitanika smatra da religija ima i pozitivnu i negativnu ulogu.

Studentima je u anketi bilo postavljeno i pitanje posvećeno odnosu religije i politike, dakle polaznoj tački politikologije religije. Sa stavom „Političari koji ne veruju u Boga neprikladni su za javne službe“, potpuno se slaže 8,5% ispitanika, slaže se 7,2%, dok je 35,3% neodlučno, pri čemu se 16,7% ne slaže, a 28,6% uopšte ne slaže. To znači da je negativan stav prema ovoj pretpostavci imalo čak 45,3% ispitanika, nasuprot 15,7% onih koji su imali pozitivan stav. Ovi podaci se mogu iskoristiti i za dokazivanje prve hipoteze, jer ako imamo preko 50% studenata koji kažu da veruju u Boga, onda je i pretpostavka da neće glasati na izborima za nekog kandidata koji se izjasni javno kao ateista. To je recimo slučaj u SAD, koja važe za jednu veoma religioznu zajednicu. O tome je još i Tokvil pisao u klasiku „O demokratiji u Americi“.¹² Kako se religioznost Amerikanaca može videti kroz glasanje za predsedničke kandidate, najbolje pokazuje činjenica da je u dosadašnjoj istoriji SAD samo jedna predsednik

11 <http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/drustvo/aktuelno.290.html:459577-Vlasi-i-crkva-pretnja-dobrim-odnosima-sa-Rumunijom>, pristupljeno 30.10.2013.

12 Pogledati: Aleksis de Tokvil, *O demokratiji u Americi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990. Konkretnije o odnosu religije i politike u Tokvilovom delu pogledati: Miroljub Jevtić, „Aleksis de Tokvil kao preteča politikologije religije“, *Teme*, god. 36, br. 1, 2012.

bio rimokatolik – Džon F. Kenedi. Svi ostali su bili pripadnici protestantskih denominacija u SAD.¹³ Koliko je autoru poznato, nijedan javno deklarisan ateista nije bio kandidat za predsednika Amerike u dosadašnjoj istoriji. A bilo je itekako izrazito religioznih, kao što su bili, recimo, Džordž Buš, ili protivkandidat Baraku Obami na prošlim predsedničkim izborima, Mit Romni, koji je bio istaknuti pripadnik mormona u SAD.

Na pitanje da „religijske vođe ne bi trebalo da utiču na odlučivanje vlasti“, u odgovoru ovaj stav podržava 47,4% ispitanika, neodlučnih ima 32%, dok negativan stav ima 16,7%. U skladu sa tri gore pomenuta primera iz savremene prakse Srbije, jasno je da su neka društveno-politička pitanja direktno vezana za verske zajednice, te je i normalno da se njihove vođe i pripadnici interesuju za odluke koje se direktno tiču njih, kao i da pokušavaju da lobiraju za rešenja koja njihovu zajednicu favorizuju na neki način. Iz tog ugla dolaze i kritike ostalih verskih zajednica, pogotovo malih protestantskih zajednica u Srbiji i Islamske zajednice u Srbiji, da Srpska pravoslavna crkva koristi „monopol“ koji ima zahvaljujući poziciji dominantne verske zajednice, te da država u nekim odlukama najviše „sluha“ ima upravo za zahteve koji dolaze iz SPC.

Jedno od pitanja je bilo da studenti procene koliki je uticaj religije i verskih zajednica na stanovništvo Srbije. Prema podacima, samo 2,6% ispitanika smatra da najveći uticaj na stanovništvo imaju Crkva i verske zajednice, dok se prednost daje državi (16,3%), političkim strankama (22,9%), medijima (34,3%), pa čak i estradi (11,8%).

Smatramo da je pitanje koje se tiče prihvatanja sekularnih vrednosti od izuzetne važnosti, pa ćemo posebno analizirati

13 Pogledati detaljnije u: Miroljub Jevtić, *Politikologija religije*, Centar za proučavanje religije i versku toleranciju, Beograd, 2009. Posebno poglavlje „Politički život SAD i religija“, str. 101–112.

odgovore u ovom delu istraživanja. Prvo, pod sekularne vrednosti istraživanje svrstava demokratiju, liberalizam, kapitalizam, ravnopravnost polova, građansko društvo i poštovanje ljudskih prava. Ali postavlja se pitanje da li su svi elementi „sekularne vrednosti“? Autor smatra da se pojmu i ideji sekularizma može pristupiti sa dva stanovništa – sociološkog i politikološkog. Sociološki aspekt sekularizacije zasniva se na činjenici da religija polako gubi svoje mesto u društvu, samim tim i politici, te da onda nestaje i iz javne sfere. Ovo stanovište se lako dokazuje empirijskim istraživanjima onog što smo u ovom radu nazvali „crkvenost“, dakle, opada broj vernika koji idu u crkvu, manje ljudi se krsti, posti i sl. Sa druge strane, politikološki pristup sekularizaciji zasniva se na pravnom odvajanju države i religije. Ako se taj argument prihvati, u današnjoj Evropi postoji nekoliko zemalja koje imaju neki vid pravne veze sa nekom religijom i to u obliku državne crkve, nacionalne crkve ili državne religije. I ono što je važno, sve te zemlje (a ima ih devet) jesu razvijene liberalne demokratije sa kapitalističkim ekonomskim sistemom, u kojima su ravnopravnost polova i građansko društvo visoko razvijeni.¹⁴ Dakle, iako je religija zadržala tesnu vezu sa državnim aparatom u nekim zemljama, to ne znači da one ne mogu prihvatiti navedene vrednosti. To nam ukazuje na činjenicu da religija, u ovom slučaju hrišćanstvo, predstavlja pogodno tlo za usvajanje ovih vrednosti. Ali treba dodati da su se navedene vrednosti mnogo više „primile“ u rimokatoličkim i protestantskim zemljama, a mnogo manje u pravoslavnim, kojima i Srbija pripada, i to je generalno stav koji vlada u nauci.¹⁵ Nalazi

14 To su: Engleska, Škotska, Danska, Lihtenštajn, Malta, Monako, Finska, Island i Grčka. Pogledati više o tome u: Marko Veković, „Mjesto i uloga religije u nesekularizovanim zemljama u Evropi“, tekst predat za objavljivanje časopisu *Politička revija* 15. oktobra 2013.

15 Recimo, jedan veoma uticajan autor kao što je Alfred Stepan, govori o tome u članku: Alfred Stepan, Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations', *Journal of Democracy*, Vol. 11, No. 4, 2000, pp. 37–57. U ovom

istraživanja upućuju nas na drugačiji zaključak. Studenti Srbije prihvataju demokratiju kao jednu od sekularnih vrednosti, i to čak njih 67,6% ima pozitivan stav, dok samo 7,1% ima negativan stav. Ako tome dodamo 21,5% neodlučnih, imamo za pravo da zaključimo da je demokratija ipak prihvaćena vrednost među studentima u Srbiji. Sa druge strane, imamo rezultate da negativan stav prema liberalizmu ima samo 12,1% ispitanika, prema kapitalizmu 23,9%, ravnopravnost polova ne podržava samo 4,5%, građansko društvo 3,4% a poštovanje ljudskih prava 2,5%. Ovi rezultati nas navode na dvostruk zaključak. Prvi se tiče činjenice da i pored toga što većina ispitanika veruje u Boga i pripada nekoj tradicionalnoj verskoj zajednici, ipak to ne utiče na njihovo prihvatanje sekularnih vrednosti onako kako su one predstavljene u istraživanju. Sa druge strane, to još jednom potvrđuje stav da je pripadnost tradicionalnoj verskoj zajednici i verovanje u Boga više stvar tradicije i identiteta, a manje vere. Naime, iskreni vernik ne može da podržava ravnopravnost polova, jer je mesto žene u pravoslavlju (a i u drugim religijama) takvo da je ona *de facto* neravnopravna sa muškarcem. Čvrsto i principijelno držanje stava da žena ne može biti sveštenik, jeste dobar primer. Slično važi i za poštovanje ljudskih prava i za neke ideje građanskog društva. Jednostavno, pripadnici LGBT populacije ne mogu biti prihvaćeni kao ravnopravni članovi društva, jer se to protivi pravoslavnim dogmama, što crkveni oci često ističu. Tako se čini da studenti među kojima je sprovedeno ovo istraživanje pripadaju pravoslavlju samo po tradiciji, dok su njihovi pogledi na svet više pod uticajem raznih vrsta medija i globalizacije, preko kojih ove vrednosti šire svoj uticaj u svetu.

članku, Stepan se pita da li su svi religijski sistemi kompatibilni sa demokratijom, ili neki nisu? Koncentriše se na konfučijanizam, islam i pravoslavlje. Što se tiče pravoslavlja, tačno prikazujući neke teološke elemente koji se mogu povezati sa političkim (ne)delovanjem, Stepan zaključuje da pravoslavlje nije antidemokratska sila. Na primeru Grčke on pokazuje da ako je politička volja spremna da radi za demokratiju, onda se i pravoslavlje može staviti u tu funkciju.

Zanimljivo je i viđenje uzroka sukoba na Balkanu. Pored nekoliko različitih teorija, čak 44,8% ispitanika se slaže da je sukob na Balkanu izbio usled sukoba različitih religija, odnosno između Srba – pravoslavaca, Hrvata – rimokatolika i Bošnjaka – muslimana.¹⁶

Zaključak

U ovoj kratkoj analizi rezultata istraživanja, želeli smo da iz ugla politikologije religije ukažemo na nekoliko stvari. Prvo, koliko je odnos religije i politike važan za razumevanje celokupne slike društva. Kako Hegel kaže: „Das Wahre ist das Ganze“, odnosno „samo je celokupno istinito“. Dakle, razumevati i objašnjavati društveno i političko ponašanje, znači biti svestan svih faktora koji utiču na to ponašanje. Smatramo da je religija svakako jedan od njih i da kao takva zaslužuje naučnu pažnju. Sa druge strane, kroz dokazivanje hipoteze 1, pokušali smo da objasnimo kako religija nije samo stvar vere u nešto onostrano što diriguje našim životima. Religija je jedna mnogo šira sila koja deluje na čoveka kroz veliki broj kanala. Ukoliko se koncentrišemo samo na Srbiju (a isto važi i za većinu zemalja savremenog sveta), onda se vidi da je religija bila jedan od najvažnijih društveno-političkih činilaca kroz istoriju. Dakle, ne govorimo o veri, već o tome kako je pripadnost jednom širokom krugu hrišćanstva uticala na našu tradiciju, običaje, vrednosti, navike i sl. U tom smislu, smatramo da je religija u našem

16 O ovoj tezi je dosta pisano, ali valja istaći rad Semjuela P. Hantingtona, profesora sa Harvarda i nekadašnjeg predsednika udruženja politikologa SAD, koji je u svom radu *Sukob civilizacija* upravo ukazivao na činjenicu da će budući sukobi u svetu biti između različitih civilizacija, u kojima dominantnost jedne religije predstavlja glavni faktor identiteta. Balkan je u tom smislu jedna vrsta „laboratorije“, gde se najbolje videlo da su tri strane u ratovima devedesetih godina bile podražavane i dobijale pomoć od strane pripadnika svoje civilizacije – hrišćanske, istočnopravoslavne i muslimanske.

narodu manje pitanje same vere, a mnogo više stvar tradicije i identiteta. Kako se to kasnije generiše u političke stavove, dokazivali smo u hipotezi 2. Obim rada nije dozvoljavao detaljniju analizu svih stavova ispitivanih u ovom istraživanju, ali se nadamo da smo dokazali da se može naći veza između pripadnosti nekoj religiji i određenih političkih stavova.

Na kraju, želimo da istaknemo da su ovakva istraživanja, pored svih metodoloških teškoća i nedostataka koje ih prate, jedan put kojim društvena teorija, dakle, i politička teorija, treba da krene. Teorijski argument praćen empirijskom potvrdom jeste cilj kojem treba težiti, ali to je težak put koji tek treba utabati. U tom smislu, doprinos istraživanja „Postsekularni obrt: religijske, moralne i društveno-političke vrednosti studenata u Srbiji“ politikologiji religije, veoma je veliki i za svako poštovanje.

Literatura

- Veković Marko, Antić Velizar, „Odnos Islamske zajednice BiH prema Islamskim zajednicama u Srbiji“, *Godišnjak FPN-a*, god. 6, br. 7, 2012.
- „Zakon o crkvama i verskim zajednicama“, Službeni glasnik Republike Srbije, broj 36, 2006.
- Jevtić Miroљjub, *Politikologija religije*, Centar za proučavanje religije i versku toleranciju, Beograd, 2009
- Jevtić Miroљjub, „Aleksis de Tokvil kao preteča politikologije religije“, *Teme*, god. 36, br. 1, 2012.
- Jevtic Miroљjub, Political Science and Religion, *Politiics and Religion Journal*, Vol. 1, No. 1, 2007.
- Milosavljević Slavomir, Radosavljević Ivan, *Osnovi metodologije političkih nauka*, Službeni glasnik, Beograd, 2013.
- „Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2011. godine u Republici Srbiji – Verospovest, maternji jezik i nacionalna pripadnost“, Republički zavod za statistiku, Beograd, 2013
- Stepan Alfred, „Religion, Democracy, and the 'Twin Tolerations'“, *Journal of Democracy*, Vol. 11, No. 4, 2000.
- Tokvil Aleksis de, *O demokratiji u Americi*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1990.

Wald Kenneth, Wilcox Clyde, „Getting Religion: Has Political Science Rediscovered the Faith Factor“, *American Political Science Review*, Vol. 100, No. 4, November 2006.

Internet sajтови

<http://www.pewforum.org/Politics-and-Elections/Is-There-a-Global-Resurgence-of-Religion.aspx>, (pristupljeno 17.03.2013)

<http://www.politika.rs/rubrike/Politika/Irinej-Srbi-treba-da-izadju-na-izbore-i-biraju-najbolje.lt.html>, pristupljeno 30.10.2013.

<http://www.novosti.rs/vesti/naslovna/drustvo/aktuelno.290.html:459577-Vlasi-i-crkva-pretnja-dobrim-odnosima-sa-Rumunijom>, pristupljeno 30.10.2013.

Tijana Bajović

Centar za religijske studije
Instituta za filozofiju i društvenu teoriju
Beograd

Postkonfliktna demokratija: politička kultura studenata u Srbiji

Apstrakt: *U radu se izučava politička kultura studenata u Srbiji. Vrednosti mladih intelektualaca se tumače sa stanovišta Inghartove teorije o postmaterijalističkom obrtu. Rezultati istraživanja ovu teoriju osvetljavaju iz jednog drugog ugla i iziskuju modifikaciju Inghartove originalne skale materijalizam – postmaterijalizam. U studiji će se videti kakav odnos studenti imaju prema aktuelnom političkom sistemu u državi, prema demokratskim principima, EU, ali i brojnim značajnim društvenim pitanjima, kao što su ravnopravnost polova i manjina.*

Ključne reči: *demokratija, Evropska unija, Inghart, politička kultura, postmaterijalizam, postmodernizam, ravnopravnost.*

Kontekst istraživanja: međukonfliktna generacija

Kasnih šezdesetih godina prošlog veka, prateći opadajuću fazu posleratnog procvata evropske ekonomije, u društvenoj teoriji se javlja potreba da se bunt protiv ugnjetavanja, praksi kolonijalizma, rasizma i svakog oblika šovinizma, teorijski konceptualizuje. Ekološki pokreti, pokreti za sprovođenje socijalne pravde i uspostavljanje građanskih sloboda i svakog vida ravnopravnosti, ostavljaju trag na mislioe koji stvaraju u vreme

velikih protesta 1968. Filozofija i sociologija objavljuju kraj velikih struktura i velikih istina, i najavljuju početak **ere poststrukturalizma**. Tek sa blagim vremenskim otklonom, nešto više od deceniju kasnije, francuski filozof Lyotard (Lyotard), uspeva da identifikuje obrt, tačku diskontinuiteta u načinu evropskog mišljenja, poimanja sveta i delanja, tačku nakon koje nema povratka i koja predstavlja raskid sa dotadašnjim evrocentričnim i subjektocentričnim načinom mišljenja. Naime, ističe Lyotard, nastupio je kraj stare ere, a svet je zagazio u **postmoderno doba**. Prefiks „post“, koji postaje obeležje društvene teorije od sedamdesetih godina naovamo, koristi se da bi se označio radikalnan raskid sa dotadašnjim praksama ugnjetavanja: kolonijalizmom, potčinjavanjem žena, drugih rasa i etniciteta, totalitarizmom, svakim vidom netolerancije, apsolutizmom, evrocentrizmom, a sve u ime slavljenja ravnopravnosti, pluralizma, prava da se bude različit.

Ovakav preokret u teoriji, ispratilo je i polje socijalne psihologije. Američki istraživač Ronald Inglehart (Inglehart) postavlja hipotezu, koju potkrepljuje empirijskim dokazima, da je sedamdesetih godina u Evropi otpočela promena u vrednosnim orijentacijama stare, ratne generacije i posleratne generacije, odnosno one koja je odrastala u doba ekonomskog rasta i relativne društveno-političke stabilnosti. Prema njegovom shvatanju, u društvima u kojima postoje ekonomska i društvena stabilnost, vrednosti se razvijaju u pravcu demokratije, tolerancije, pluralizma, građanskog aktivizma i individualizma. No, autor pored toga naglašava i važnost kulturnog nasleđa i društvenog konteksta koji je specifičan za svaku određenu zemlju. Ova teorija o javljanju **postmaterijalističkih vrednosti**, kako autor smatra, pruža mogućnost predviđanja razvoja političkih sistema i demokratije u društvima.

Slučaj vrednosnih orijentacija studenata u Srbiji značajan je za testiranje ove teorije iz više razloga. Najpre, trebalo bi

ispitati na koji način, u kojoj meri i kojom brzinom se u postkomunističkim zemljama razvijaju liberalno-demokratske vrednosti. S jedne strane, treba videti koliko nasleđe stare ideologije, ali i građanskih ratova, sankcija i ekonomske i političke nestabilnosti utiču na formiranje vrednosti mladih u Srbiji. S druge strane, konflikti i nerazjašnjena krivica, strasti uzburkane odlukama Haškog tribunala, ali i problemi teritorijalnosti i suvereniteta, čine jedan specifičan društveni kontekst, za koji bi se moglo očekivati da otežava razvoj demokratskih vrednosti među stanovništvom. Ekonomsku situaciju u zemlji odlikuje izuzetno nestabilna ekonomija, nizak BDP i visoka stopa nezaposlenosti. Mladi su u proseku sve obrazovaniji, iako je sve manje realnih mogućnosti da pronađu posao u struci. Loš materijalni položaj utiče na to da mladi sve duže ostaju sa primarnom porodicom, a često i sami postaju roditelji bez obezbeđenih finansijskih i stambenih uslova. Umesto da uočimo razvoj postmaterijalističkih vrednosti kakve su odgovornost, samostalnost i individualnost među mladima, prisustvujemo povratku u jedan prinudni vid kolektivismu i produžene mladosti. Konačno, mladi su vrlo važan i sve ređi društveni resurs, naročito u Evropi, čija je prosečna starost stanovništva sve veća i veća.

Usled delovanja pomenutih faktora nestabilnosti, mlade u Srbiji karakteriše jedan naročit dvostruko tranzicioni identitet: „Jedna od sintagmi kojom je bilo uobičajeno da se imenuje situacija zajednička mladima u društvima koja su nasledila socijalističke režime jeste „dvostruka tranzicija“: tranzicija u odraslost u društvu u tranziciji“ (Tomanović, 2012: 34). Drugim rečima, identitet studenata u Srbiji je dvostruko tranzicionog karaktera: s jedne strane se odnosi na prelaz u odraslo doba, dok se s druge strane misli na život u zemlji u tranziciji. Sam prelazak u svet odraslih, zapravo je jako važan, jer u velikoj meri utiče na jasnije formiranje različitih društvenih kategorija i percepcija, tj. stavova o rodu, društvenim klasama i etničkim podelama,

što u kasnijem životnom dobu služi kao osnova društvenih uverenja (Roberts, 2003, p. 487).

Konačno, kada je reč o razvoju demokratije u društvu, za Srbiju je karakteristična *odložena demokratizacija*. Naime, još deceniju nakon sloma komunizma, usled apsolutizma Miloševićeve vladavine, trajala je prva faza tranzicije: faza „blokiranе transformacije“ (Lazić & Cvejić, 2004) društva, u kojoj su vladajući slojevi iz prethodnog režima zadržali monopol u društvu u vidu opšte ekonomske i političke nadmoći, što je onemogućilo razvoj tržišne ekonomije i demokratije. Druga faza, faza zakašnele, odložene ili produžene transformacije teče od 2000. godine i smene Miloševića (Lazić & Cvejić, 2004).

Generacija studenata treće godine, koja je u ovom istraživanju ispitivana, starosti mahom od 21-23 godine, sačinjena je od mladih koji su se rodili nakon raspada SFRJ, ali su odrastali u doba ekonomske i društvene krize, bombardovanja SRJ 1999. godine i petooktobarske smene režima. Cilj ovog rada je da utvrdi u kojoj meri su se demokratske vrednosti „primile“ među obrazovanim pripadnicima ove generacije, te koliko ona čuva predrasude ranijih generacija, i kakav uopšte stav ima prema socijalizmu.

U radu će se ispitati vrednosni sistemi studenata koji pripadaju *međukonfliktnoj* generaciji, koji su s jedne strane rođeni nakon raspada SFRJ, dok su rasli u uslovima sankcija i bombardovanja SRJ. Istraživanje će pokazati kako se konstituišu vrednosni sistemi omladine u Srbiji, kakav je odnos mladih prema komunizmu, u kojoj meri ga idealizuju,¹ kakav je njihov stav prema demokratiji i važnijim sekularnim vrednostima, te, naposletku, u kojoj su meri njihove vrednosti (post)materijalističke.

1 Stepen idealizacije starog poretka pokazuje nam u kojoj meri je prisutno zadovoljstvo trenutnim sistemom upravljanja državom.

Vrednosti i vrednosne orijentacije

Da bi se razumelo dalje izlaganje, neophodno je ponuditi jednu opštu definiciju vrednosti, političke kulture, kao i kratak pregled Inghartove teorije i razvoja Svetske studije vrednosti.

Vrednosti se određuju kao relativno trajna i stabilna uverenja koja služe kao vodeći princip u životu pojedinca (Rokeach, 1973, p. 5). Ovakvo određenje ne bi bilo dovoljno za cilj ove studije, budući da ne nudi rešenje za spajanje dva plana: individualno – kolektivno. Nešto proširenije i analitički zgodnije rešenje nudi Kuzmanović, uvodeći *društvenu* dimenziju u određenje pojma: on vrednosti vidi kao uverenja o opštim oblicima ponašanja koja su lično ili *društveno* poželjna (Kuzmanović, 1995). U procesu sagledavanja objekta i sveta oko sebe, upravo naše vrednosti utiču na to koji će aspekt objekta biti najvažniji za naše razumevanje i naš stav prema objektu u celini.

Dok vrednosti predstavljaju trajnije, dubinske misaone strukture, stavovi i mišljenja su „površinskog“ karaktera, te se, shodno tome, lakše menjaju, budući da su podložniji uticaju konteksta, konkretnih okolnosti (Rokeach, 1979).

Vrednosne orijentacije su širi pojam od vrednosti, one označavaju opšti sistem važnih, ključnih vrednosti. Vrednosne orijentacije predstavljaju važan analitički alat, budući da nastaju kada vrednosti postanu kulturni i društveni standard, koji rukovodi i usmerava ponašanje pojedinca i grupe. Drugim rečima, vrednosne orijentacije imaju funkciju provodnika iz sfere apstraktnog, individualnog mišljenja (vrednost), u polje praktičnog delovanja, aktivnosti, ponašanja.

Politička kultura i političke vrednosti

Kada je reč o vrednostima vezanim za praktično-političku sferu, potrebno je predočiti značenje izraza politička kultura. Politička kultura se odnosi na vrednosti, uverenja, stavove,

ali i obrasce ponašanja date političke zajednice. Nju sačinjavaju mišljenja, stavovi i vrednosti, ili, najopštije rečeno, *orijentacije prema političkom sistemu*:

Pojam 'politička kultura' se tako odnosi na specifično političke orijentacije-stavove prema političkom sistemu i njegovim različitim delovima, kao i na stavove prema sopstvenoj ulozi u sistemu (Almond & Verba, 1963, p. 12).

Treba razumeti da politička kultura predstavlja opštu percepciju koju građani imaju o pravilima političkog sistema. Iako se javno mnjenje povodom određenih pitanja može relativno brzo menjati, naročito usled uticaja medija i različitih medijskih kampanja, politička kultura je daleko širi pojam i predstavlja jednu mnogo trajniju, postojaniju konstrukciju.

Politička kultura je, kao deo opšte kulture, unošenje reda u politički život, odnosno u javno polje. Političku kulturu čine vrednosti, uverenja, ubeđenja, stavovi, simboli, stilovi i obrasci političkog delovanja i ponašanja pojedinca i društva. Ona presudno utiče na izbor ciljeva i pravaca po kojima se pojedinci, društvo i država kreću i razvijaju (Čupić, 2009, p. 339).

Politička kultura predstavlja susretanje individualnog, kolektivnog i javnog iskustva (Vujadinović, 2008, p. 32), te kao takva uključuje poznavanje političkog sistema, očekivanja od političkog sistema, i političku i građansku participaciju, odnosno, učestvovanje u tom sistemu. Ukoliko ovo prevedemo na polje vrednosnih orijentacija, dobićemo tri analitička nivoa, koja sačinjavaju:

- a. stavovi i vrednosti vezani za ocenjivanje i **percepciju političkog sistema**, na koju, naravno, utiče upućenost pojedinca u aktuelni politički sistem i stanje u društvu;
- b. stavovi i vrednosti vezani za **očekivanja** koja pojedinac ili grupa ima od države, ili, drugim rečima, koje su to

potrebe na koje bi, prema mišljenju pojedinca ili grupe, država trebalo da odgovori.

- c. stavovi i vrednosti vezani za **građansku i političku participaciju** i aktivizam, što je najspecifičniji i najkonkretniji nivo analize, gde se zapravo vidi implementacija vrednosti u svakodnevnom društveno-političkom životu.

Vrednosne orijentacije sačinjavaju glavni deo političke kulture, „pri čemu se u uzajamnom odnosu vrijednosti i političke kulture križaju na dijalektički način uzajamni utjecaji pojedinca i zajednice, usvojenih kulturnih obrazaca i zahtjeva za promjenama, prošlosti i budućnosti, socijalizacije i autonomne akcije“ (Vujadinović, 2008, p. 30).

Ronald Inglehart je, govoreći o *kulturi*, zapravo pružio definiciju onoga što se u ovom radu posmatra kao *politička kultura*: „*subjektivni* aspekt društvenih institucija: uverenja, vrednosti, znanja i veština koje su ljudi datog društva *internalizovali*“ (Inglehart, 1997, p. 15). U radu se ispituje politička kultura studenata, shvaćena kao *subjektivna dimenzija* političkog sistema, pri čemu se postavlja pitanje kako studenti doživljavaju politički sistem i institucije, kako ih tumače i kako bi ih izmijenili, te u kojoj meri ih podržavaju. Ovakvo određena politička kultura obuhvata čitav niz vrednosti kao što su poverenje u druge ljude, ali i u institucije, sklonost autoritarnosti/liberalizmu, hijerarhiji/egalitarizmu, toleranciju i prihvatanje različitosti itd.

Za ovo istraživanje bitna je činjenica da se na planu političke kulture zapravo prepliću i nadmeću tradicionalističke i modernističke tendencije u društvu, pri čemu se uvek radi o većoj ili manjoj dominaciji jedne struje u datom trenutku i kontekstu, pa se može govoriti o društvima koja su pretežno ali nikad potpuno (ali ni *trajno*) tradicionalna ili moderna. Dinamika u društvu je promenljiva i zavisi od niza faktora, a prevashodno

od načina na koji postojeći sistem uspeva da zadovolji glavne potrebe većinskog (ili, u nekim slučajevima, *moćnijeg dela*) stanovništva (sigurnost, politička i privredna stabilnost). U vreme krize, jačaju struje koje osporavaju vladajući sistem: ukoliko se sistem percipira kao moderan, demokratski, kao opozicija se ističu struje koje zagovaraju vraćanje „tradicionalnim“ vrednostima. No, jedno od glavnih pitanja glasi u kojoj meri je ova dinamika borbe dva tabora predvidljiva, pri čemu je od naročitog značaja kakvu sliku o prethodnom političkom uređenju, u kom nisu imali prilike da žive, imaju mlade generacije. Iz tog razloga je neophodno razumeti kako se političke vrednosti prenose na druge generacije – upravo kroz proces *političke socijalizacije*.

Modeli političkog učenja

Politička socijalizacija je proces u kom se vrednosti vezane za politički sistem prenose s jedne na drugu generaciju. Ovaj proces se odvija preko agenasa političke socijalizacije, kao što su porodica, mediji, grupe kojima pojedinac pripada itd.. Oni različito utiču na različite ljude, što zavisi od nekoliko elemenata:

- a. od toga u kojoj se fazi **životnog ciklusa** pojedinac nalazi;
- b. od uticaja kohorte: uticaja koji ima neki konkretan istorijski događaj na **grupu kojoj pojedinac pripada** (npr. zaposleni, srednja klasa, roditelj itd.);
- c. od uticaja **istorijskog konteksta**, to jest, konkretnih društvenih, političkih i ekonomskih uslova: npr. ratovi, ekonomske krize, prirodne katastrofe i slično.

Kako bi se razumeo način na koji se formiraju vrednosti pojedinca, u ovom kratkom uvodu će biti predočena dva glavna modela političkog učenja i jedan koji nastoji da ih integriše (Mishler & Rose, 2007; Tormos, 2012, p. 203). U okviru teorije koja se bavi procesom političkog učenja, možemo

razlikovati dve struje: jednu čini kulturalna teorija rane političke socijalizacije, dok se druga odnosi na teoriju institucionalizacije, odnosno racionalnog izbora.

Kulturalni pristup insistira na formiranju (političkih i društvenih) vrednosti i stavova u formativnim godinama pojedinca, i ističe relativnu stabilnost nacionalnih kultura i kolektivnih vrednosti, pri čemu se može govoriti o promenama dominantnih vrednosnih orijentacija u društvu samo prilikom *smene generacija*. Prema ovoj teoriji, do većih promena u društvu dolazi tako što svaka nova generacija unosi nešto novo, neku novu izmenu u vrednostima, a nagomilavanjem tih mikropromena, dolazi do promena na makroplanu. Početne razlike među generacijama se ne menjaju vremenom, odnosno, kako pripadnici tih generacija stare, već su konstantne. Ovaj pristup zapostavlja uticaj ekonomskih i političkih promena u društvu na formiranje vrednosti pojedinca

S druge strane, **institucionalni pristup** smatra da rana iskustva u životu pojedinca imaju srazmerno malo uticaja na formiranje stavova u odrasloj dobi. Budući da su ljudi svesna i racionalna bića, oni revidiraju sopstvene vrednosti u odnosu na *procenu* trenutnih okolnosti u društvu. Drugim rečima, konkretni događaji na ekonomskom, društvenom i političkom planu diktiraju promene u vrednostima i vrednosnim orijentacijama. Istovremeno, ti događaji imaju uticaja na promenu u orijentacijama svih generacija istovremeno, pri čemu razlike u vrednosnim orijentacijama zavise mahom od faze životnog ciklusa u kojoj se pojedinac nalazi.² Drugim rečima, vrednosti se vremenom menjaju zato što se u skladu s godinama menjaju i prioriteti, pa konkretni događaji u društvu imaju isti uticaj na generacije, ali od životne dobi i shodno tome postavljenih prioriteta zavisi kako će se vrednosti primiti u različitim segmentima društva.

2 Npr. pretpostavlja se da su mladi inače skloniji prihvatanju liberalnih vrednosti, dok su stariji konzervativniji.

Dok kulturalisti smatraju da između različitih generacija postoje ogromne razlike u vrednosnim orijentacijama, a institucionalisti tvrde da među njima nema toliko razlika, već se one javljaju u zavisnosti od faze životnog ciklusa u kojoj se pojedinac nalazi, dotle **pristup celoživotnog učenja**, koji nastoji da prethodna dva pristupa pomiri, ističe da su obe varijante smene vrednosti i političkog učenja moguće.

Kada je reč o smeni političkih sistema i procesu demokratizacije, kulturalni pristup smatra da posle smene totalitističkih režima, društva jako teško i sporo prelaze na nove sisteme političkog i ekonomskog uređenja, dok je prema institucionalističkoj teoriji brza promena moguća ukoliko ljudi procene da im nov sistem i prihvatanje novih vrednosti donosi više dobra/koristi.

Svetska studija vrednosti: postmaterijalistički obrt

Kulturalnoj teoriji političke socijalizacije pripada već pomenuta Inghartova teorija, budući da smatra kako su razlike u vrednostima između različitih generacija *konstantne*. Inghart tvrdi da je sa ulaskom u postindustrijsku fazu razvoja, u zapadnim društvima došlo do radikalnog zaokreta u vrednostima. Postmaterijalističke vrednosti se odnose na one vrednosti koje nastaju nakon što se potrebe prvog reda, kao što su materijalna i fizička sigurnost, zadovolje. U postmaterijalističke vrednosti spadaju rodna i opšta ravnopravnost, ekologija, sloboda govora, građanske inicijative itd. Do ovog obrta u vrednosnim orijentacijama, prema autoru, došlo je u uslovima obezbeđene materijalne, fizičke i društvene sigurnosti u zapadnim društvima, a usled povećanja nivoa obrazovanja, razvoja masovnih medija, ali i promene strukture radne snage.

U osnovi Inghartove teorije leže dve pretpostavke: **hipoteza oskudice** (*scarcity hypothesis*) i **hipoteza rane socijalizacije**.

Hipoteza oskudice podrazumeva da ljudi teže da zadovolje prvo najvažnije potrebe, potrebe prvog reda, kao što su glad, žeđ, fizička sigurnost. Tek nakon zadovoljenja ovih potreba, u fokus dolaze potrebe „višeg“ reda, poput hedonizma i potrebe za pripadanjem. U osnovi ove hipoteze leži Maslovljeva hijerarhija ljudskih ciljeva.

Ukoliko se ovo prevede na nivo društvenih vrednosti, u potrebe prvog reda, odnosno, materijalističke vrednosti spadaju npr. borba protiv rasta cena, borba protiv kriminala i korupcije, nastojanje da se obezbedi fizička i materijalna sigurnost itd. S druge strane, u postmaterijalističke društvene vrednosti mogle bi se svrstati vrednosti vezane za obezbeđivanje slobode mišljenja i govora, životne sredine, manjina itd. Drugim rečima, kada se zadovolje osnovne potrebe, one počnu da se uzimaju zdravo za gotovo, te zadovoljenje drugih, sofisticiranijih potreba postaje prioritet.

Teorija rane socijalizacije smatra da okolnosti u kojima neko odrasta utiču na formiranje relativno stabilnih vrednosti u kasnijem životu. Drugim rečima, Inghart smatra da vrednosti pojedinca ne govore o njegovom aktuelnom materijalnom položaju i osećaju sigurnosti koji ima, već više imaju veze sa okolnostima u kojima je odrastao. Naime, autor ističe, ljudi imaju tendenciju da više vrednuju stvari koje su im nedostajale u detinjstvu. Prema Inghartovom shvatanju, da bi se društvena i ekonomska stabilnost odrazile na vrednosti populacije, potrebno je da prođe dovoljno vremena, odnosno, da nova generacija, koja je odrastala u uslovima stabilnosti, odraste.

Inghart tvrdi da u fazi modernizacije dolazi do kretanja od uticaja tradicionalnih autoriteta i religijskih vrednosti, ka legalnom racionalnom autoritetu. Nakon toga, u procesu postmodernizacije, dolazi do obezvređivanja autoriteta uopšte, te radikalne individualizacije: naime, u prvoj fazi nastupa je *sekularizacija autoriteta*, odnosno, njegovo spuštanje u

sferu „ovostranosti“, dok se u drugoj fazi društvo *emancipuje od autoriteta* uopšte. U postmodernom društvu, jako mala pažnja je usmerena na sekularne vrednosti, budući da se one već „podrazumevaju“, dok je akcenat stavljen na samoizražavanje, odnosno na plan u kome je neophodno obezbediti još slobode (Inglehart & Welzel, 2005, p. 30).

Inglehart je uspeo da empirijski dokaže postojanje velikih razlika u vrednosnim orijentacijama između generacije koja je stasala u uslovima posleratnog procvata ekonomije, i generacije koja joj je prethodila. No, kritičari su postavili pitanja da li su te razlike između različitih generacija zaista posledica temeljnog kulturnog obrta, ili, pak, faze životnog ciklusa u kom se pojedinac nalazi. S druge strane, postavlja se i pitanje da li do promena u vrednosnim orijentacijama može doći usled uticaja konkretnih istorijskih okolnosti, pošto Inglehart ekonomske i društvene krize smatra nedovoljno snažnim da utiču na promenu vrednosnih orijentacija, koje su, kako ističe, već formirane u periodu odrastanja.

Kako je već rečeno, kulturalni pristup ima svojih slabosti, no u ovom radu, Inglehartova teorija – koja je pridobila veliki broj pristalica, ali i obezbedila mnoštvo protivnika³ – biće proverena na primeru Srbije i preko tog primera dopunjena i korišćena. Konačno, na njegovoj teoriji zasnovana je najopsežnija studija koja se bavi svetskim vrednostima.

Svetska studija vrednosti⁴ (World Values Survey), zasnovana na Inglehartovoj teoriji postmaterijalističkog obrta, okuplja istraživače iz celog sveta. Sprovodi se u šest talasa od 1981. do danas, u više od 100 zemalja, u kojima živi gotovo 90 procenata

3 Videti npr. Abramson, P. (2011). Critiques and Counter-Critiques of the Postmaterialism Thesis: Thirty-four Years of Debate. <http://www.escholarship.org/uc/item/3f72v9q4>

4 <http://www.worldvaluessurvey.org>

svetske populacije. Ova studija beleži promene koje se odigravaju u vrednostima i uverenjima ljudi na globalnom nivou, i nastoji da razume faktore koji utiču na te promene.

U svetskoj studiji vrednosti, vrednosne orijentacije se ispituju preko dve dimenzije.

- **Tradicionalno – sekularno:** na ovoj skali mogu se videti suprotstavljene vrednosti kao što su kolektivizam – individualizam, potčinjavanje autoritetu – liberalizam, religijski pogled na svet – sekularizam, dominacija muškaraca – ravnopravnost polova, podržavanje – nepodržavanje razvoda, eutanazije, abortusa i samoubistva.
- **Preživljavanje – samoodržanje:** ova skala pokazuje da li su bitnije vrednosti preživljavanja kao što su lična i materijalna sigurnost, ili, pak, vrednosti samoizražavanja, poput insistiranja na ličnim slobodama, ljudskim pravima, pluralizmu, građanskom aktivizmu itd.

Analizom vrednosti na osnovu ove dve dimenzije, dobija se podela na dve vrednosne orijentacije: **materijalističku** i **postmaterijalističku**. No, kako pokazuje Skot Flanagan (Flanagan), ova skala nije dovoljna za adekvatnu analizu vrednosnih orijentacija. On predlaže uvođenje skale koja bi merila promenu vrednosti po dimenziji **autoritarno – liberalno** i koja bi pomogla da se razume prelazak sa srednjovekovnog teizma, na modernizam, a potom i na postmodernizam (Flanagan & Lee, 2003, p. 237). Za teistu, autoritet je spoljašnji, transcendentan, i on je garant moralnosti, moral „izvire“ iz njega. Za modernistu, autoritet je sadržan u sekularnom društvu, do njega treba doći *razumom*. Za postmodernog čoveka, autoritet je postao *individualan* i unutrašnji. Autor vidi ovaj proces kao kretanje ka *autonomiji na tri nivoa*: U okviru svakog od nivoa, Flanagan razlikuje dva pola: autoritarni i liberalni (Flanagan & Lee, 2003).

Spoljašnji socijetalni nivo predstavlja način na koji se pojedinac izražava u odnosu na ustanovljene i prihvaćene društvene i političke norme. Na ovom nivou, može se videti prelaz od *hijerarhijskog autoriteta* do *autonomije*. Na autoritarnom kraju skale ističu se vrednosti kao što su lojalnost, poštovanje autoriteta, patriotizam, traženje sigurnosti kroz uspostavljanje jake vojske i nacije. Liberalni kraj skale ističe nezavisnost, jednakost, različite slobode, pravo na osporavanje političkih autoriteta, na političke proteste i sl.

Unutrašnji kognitivni nivo se odnosi na intelektualne vrednosti. One vrednosti bliže autoritarnom polu se vezuju za konformizam i zatvorene, ali stabilne i konzistentne sisteme vrednosti i uverenja, koji nisu otvoreni za nove ideje i nisu tolerantni prema drugim etničkim ili religijskim grupama, i uključuje verovanje u apsolutnu istinu. Liberalne vrednosti na ovom planu se vezuju za toleranciju, pluralizam, otvorenost za nova iskustva, ali i nestabilne i promenljive vrednosne sisteme, istina je za njih relativna i promenljiva.

Relacioni nivo uključuje vrednosti koje se tiču direktnog odnosa prema društvu i odnosa sa drugima u društvu. Ovde na autoritarnom polu nailazimo na kolektivizam, lojalnost grupi, služenje drugima, stavljanje grupnih interesa ispred svojih, dok liberalni pol ističe hedonizam, samorazvoj, sopstvene interese ispred interesa grupe.

Flanagan uvođenjem polariteta autoritarno – liberalno, pokazuje da je Inghart pomešao dve suštinski različite vrednosne orijentacije: materijalističku i autoritarnu, budući da mogu da postoje i liberalni i autoritarni materijalisti, kao što mogu da postoje i materijalistički i nematerijalistički usmereni „autoritarci“. On ističe da je današnja „nova politika“ nematerijalistički orijentisana, a udeo *nematerijalista* (ono što Inghart zove postmaterijalistima) raste sa nacionalnim dohotkom koji prevazilazi granice dovoljnog (Flanagan & Lee, 2003).

Dakle, Flanagan pravi nešto drukčiju podelu vrednosnih orijentacija od Ingharta (Flanagan, 1982):

- a. na osnovu percepcije ekonomske situacije i stepena ekonomske i fizičke sigurnosti individue: na **materijalističke** i **nematerijalističke** vrednosti;
- b. prema *idealima* koji se više vezuju za *društvene* vrednosti: na **autoritarne** i **liberalne** vrednosti.

Ovakva analiza po dvema dimenzijama omogućava iscrpniju analizu. Prema Flanaganovom shvatanju, (ne)materijalistička vrednosna orijentacija (kako pojedinca, tako i grupe, pa i društva) jeste *promenljiva*, i direktno zavisi od materijalne i fizičke sigurnosti pojedinca i grupe. No, promena na skali materijalizam – nematerijalizam odnosi se na *ekonomski plan*, i ne mora da podrazumeva kolebanje na skali autoritarnih i liberalnih vrednosti. Drugim rečima, moguće je da će društvo koje prolazi kroz ekonomsku krizu, početi da ponovo ističe materijalističke vrednosti, ali neće nužno zapasti u autoritarnost, dok Inghartova teorija ovu opciju ne predviđa.

Kada je reč o političkoj kulturi studenata, njihove vrednosti će se ispitivati po sledećim dimenzijama:

- a. Na osnovu prvenstvene orijentacije prema ekonomskoj i društveno-političkoj stabilnosti ili prema vrednostima samoizražavanja:

preživljavanje/materijalizam – samoizražavanje/nematerijalizam.

- b. Na osnovu orijentacije prema očuvanju tradicije ili modernizacije s jedne strane, i prema demokratskom/egalitarnom odnosno hijerarhijskom/autoritarnom uređenju s druge strane:

tradicionalno/autoritarno/hijerarhijsko – sekularno/liberalno/egalitarno.

Vrednosti na drugom polu obe dimenzije: samoizražavanje i liberalnost nazivam činiocima **postmoderne vrednosne orijentacije**. Ovaj termin je značajan iz jednog razloga: da bi se označio razlaz sa Inghartovim određenjem postmaterijalističkih vrednosti. Naime, da li je društvo napredovalo ka polu postmodernosti, vidi se po tome da li ceni vrednosti samoizražavanja (lični razvoj, individualizam) i liberalne vrednosti (ravnopravnost, jednakost), što nema direktne i nužne veze sa postojanjem materijalističkih vrednosti (sticanje bogatstva, moći, prestiža, opstanak). Drugim rečima, i u društvima u krizi se može zagovarati postojanje ličnih sloboda i jednakosti, uz istovremeno nastojanje da se pribave ekonomska i društvena stabilnost. Autoritarnost ne prati nužno zemlje sa nestabilnom politikom i ekonomijama, kao što se ni liberalizam ne javlja nužno u društvima koja su u ovim sferama stabilna (najupečatljiviji je primer Saudijske Arabije).

Pregled ispitivanih vrednosti

Kuzmanović, kako je već bilo reči, primećuje da je iz mnogih savremenih studija vrednosti i vrednosnih orijentacija izostavljena ključna podela na lične i društvene vrednosti (Kuzmanović & Petrović, 2007).

- a. Lične vrednosti se vezuju za lične ciljeve i uključuju: provođenje slobodnog vremena, težnju za društvenim prestižom, ugledom, moći, postignućem, hedonizam, kao i druge lične materijalne ciljeve.
- b. Opšte društvene vrednosti, vrednosti vezane za društvo u celini, odnosno vrednosti „čije ispunjenje nije vezano isključivo za njihovu dobrobit, već ima značaja za čitavo društvo u kome ti pojedinci žive“ (Kuzmanović & Petrović, 2007, p. 568). Društvene vrednosti se odnose na stav prema političkom sistemu u zemlji, demokratiji, EU, manjinama, abortusu, razvodu itd.

Cilj ovog rada je da pruži opšti pregled vrednosnih orijentacija studenata u Srbiji, pri čemu su njihovi društveni ciljevi daleko značajniji za sam predmet istraživanja.

Lični ciljeve/vrednosti studenata biće analizirane po skali materijalizam – postmaterijalizam.

Društveni ciljevi će se ispitivati prema skali autoritarno – egalitarno, i uključiće sledeće vrednosti: vrednosti vezane za interpersonalno poverenje i poverenje u institucije, zainteresovanost za politiku i građanski aktivizam, generalni stav o političkom upravljanju zemljom, shvatanje demokratije, toleranciju, pluralizam, okrenutost ka (nad)nacionalnim ciljevima, stavove prema Evropskoj uniji, sekularizam, društvene vrednosti preživljavanja i samoizražavanja.

Sociodemografske karakteristike uzorka

U uzorku koji je sačinjavalo 1058 studenata i studentkinja sa državnih i privatnih fakulteta, žene su zastupljene sa 52%, a muškarci sa 48%. Najveći deo uzorka sačinjavaju studenti treće godine, starosti 21-23 godine (80,9%). Studiranje 62% ispitanih se finansira iz budžeta, dok ostatak čine samofinansirajući studenti. Sa porodicom živi njih 48%, u studentskom domu 15%, a u privatnom smeštaju 37%.

Što se izvora prihoda tiče, 92% deo ili većinu sredstava za život dobija od roditelja, 13% zahvaljujući honorarnim poslovima, 3% ih je stalno zaposleno, a stipendije prima njih 19%. Ukupni prihodi domaćinstva za 12% studenata ne prelaze 200 evra mesečno; za 35% iznose između 201 i 500 evra mesečno; za 29% njih mesečni prihodi iznose 501–800 evra; dok 24% domaćinstava ima prihode koji prelaze 800 evra. Najveći deo studenata sebe smatra pripadnicima više srednje klase (40,3%), potom niže srednje klase (39,9%), radničke (12,9%), gornje (5,2%), a kao deo donje klase sebe vidi 1,6% studenata. Najviše ih živi u

domaćinstvima koja broje 4 člana (44%), potom 3 člana (21%), i 5 članova (18%). Kada je reč o najvišem stepenu obrazovanja njihovih roditelja, nešto je viši procenat očeva nego majki sa višom i visokom stručnom spremom. Srednju školu je završilo 45% majki i 39% očeva; fakultet 23% majki i 27% očeva, a završenu višu školu ima 14% majki i 17% očeva.

Kada je reč o nacionalnoj pripadnosti, najveći broj anketiranih se izjašnjava kao Srbin (89%), potom Crnogorac (7%), Mađar (6%), Bošnjak (3,1%) i Jugosloven (1,3%). Najviše studenata (25,5%) živi (mesto trajnog prebivališta, a ne boravišta tokom studija) u gradovima koji broje 20,000–100,000 stanovnika; njih 25% živi u gradovima od preko milion stanovnika, dok 20,2% živi u srednjem gradu (100,000–500,000 stanovnika).

Vrednosne orijentacije studenata

Lični ciljevi

Kako je ranije već istaknuto, vrednosti se mogu vezivati za lične i za društvene ciljeve. Vrednosti vezane za lične ciljeve su bitne jer nam daju opšti uvid u strukturu preferencija mladih. U istraživanju su ispitivana dva tipa ličnih ciljeva:

- a. oblasti važne u njihovom životu;
- b. lični ciljevi u životu.

Kada je reč o važnosti pojedinih oblasti u životima studenata, studentima je najvažnija porodica (83% vrlo važno i 14% važno), potom prijatelji (66% vrlo važno i 30% važno), obrazovanje (66% vrlo važno i 29% važno), slobodno vreme (44% vrlo važno i 47% važno). Religija je vrlo važna za 20% studenata, a važna za 30% njih. Politika je na poslednjem mestu po važnosti, pri čemu je 6% ispitanika označava kao vrlo važnu, a 19% kao važnu oblast u svom životu.

Lični ciljevi u životu studenata koji se ovde ispituju, podeljeni su na dve baterije (tabela 1 i 2).

Tabela 1. Sigurnost i dužnost.

	Vrlo važno	Važno
Biti bogat	6%	38%
Biti moćan i uticajan	9%	36%
Tražiti sigurnost	34%	50%
Uvek izvršavati svoje dužnosti	35%	53%

Kada je reč o vrednostima koje se tiču sigurnosti i osećaja dužnosti, prve dve tvrdnje se odnose na materijalno bogatstvo i ugled, pri čemu stavke poput bogatstva i moći kao vrlo važne ocenjuje mali procenat ispitanih, a kao važne ih ističe nešto manje od 40%. S druge strane, kada je reč o sigurnosti,⁵ trećina ispitanih ovu stavku ističe kao vrlo važnu, dok je polovina vidi kao važnu. Prve tri stavke se odnose na **vrednosti samoodržanja**. Poslednje pitanje, pitanje izvršenja dužnosti se odnosi na osećaj dužnosti, koji karakteriše društva sa višim stepenom autoritarnosti i grupne pripadnosti (dužnosti naspram postmodernističkog hedonizma). Iz ove tabele vidimo da su problematične tačke: opšta nesigurnost, koju mladi osećaju, s jedne strane, kao i veliki osećaj dužnosti i odgovornosti s druge strane. Konačno, ova tabela pokazuje da je moguće istovremeno postojanje vrednosti samoodržanja koje se odnose na sigurnost, ali i vrednosti koje ne cene naročito bogatstvo, društvenu moć i ugled, a to je opcija koju ni Inglehart ni Flanagan ne predviđaju. Oni, naime, pretpostavljaju relativnu konzistentnost u okviru materijalističkih (Flanagan) vrednosti, odnosno vrednosti samoodržanja (Inglehart). Drugim rečima, moguće je, a to bi trebalo ispitati u daljim istraživanjima daleko većeg obima, da bi analitički najzgodnije bilo uvesti dve skale: vrednosti sigurnosti i materijalističke vrednosti. Naime, u društvima u kojima

5 Nije precizirano na koji se oblik nesigurnosti misli, pa se ovo može tumačiti kao osećaj opšte ne/sigurnosti u društvu.

preovlađuju krize i konflikti, sigurnost nije vrednost, nego *na-sušna potreba*. S druge strane, bogatstvo, društveni ugled, moć i prestiž jesu vrednosti koje se ne odnose na neodložne, primarne potrebe, i sasvim je moguće da se u društvima sa postmodernističkim idealizmom, težnje ka ovim vrednostima smatraju „niskim“.⁶ S druge strane, moguće je i obratno – da upravo ono doba koje Inghart označava kao *postmaterijalističko*, jako ceni društvene resurse poput bogatstva i moći, dok „materijalističko“ društvo ističe značaj sigurnosti, ali ne i bogatstva.

Tabela 2. Samoizražavanje, altruizam i tolerancija.

	Vrlo važno	Važno
Razvijati sopstvenu maštu i kreativnost	46%	42%
Uživati u lepim stvarima, ugađati sebi	39%	49%
Pomagati osobama u nevolji	35%	54%
Tolerisati tuđe mišljenje i kad se ne slaže s našim	21%	51%

Prva dva stava iz tabele 2 odražavaju stepen zastupljenosti vrednosti **samoizražavanja**: samorazvoja i hedonizma, pri čemu vidimo njihovu veliku zastupljenost među studentskom populacijom. Poslednji stav se odnosi na **liberalnu** vrednost prihvatanja različitosti, odnosno, toleranciju. Treći stav se vezuje za **altruizam**. Bez novog upitnika, koji bi detaljnije obradio ovo pitanje, nemoguće je reći da li se govori o grupnoj solidarnosti, koja je karakteristična za modernizam, odnosno, osećaj pripadnosti grupi, ili, pak, na postmodernistički altruizam – želju da se pomogne drugome u nevolji. Na prvi pogled, vrednosti samoizražavanja i individualizma pre bi se mogle povezati sa egoizmom, no, empirijski rezultati pokazuju da to nije nužno slučaj, pa pojedini autori predlažu da se analiza obavi preko dve nezavi-

6 Konačno, ni ideologija komunizma, ma kakvo ekonomsko stanje u zemlji bilo, ne ceni visoko moć, uticaj i bogatstvo.

sne dimenzije: kolektivizam/individualizam i egoizam/altruizam (Welzel, 2010, p. 172). Uz sve to, postoji mogućnost da se vrednosti samoizražavanja, karakteristične za individualističke kulture, više povezuju sa širom solidarnošću, dok se kolektivističke kulture posvećuju solidarnosti sa članovima uže, neposredne zajednice (Welzel, 2010, p. 172). Ova podela dozvoljava mogućnost da i visoko individualistička društva imaju visok stepen altruističkih pobuda. Poslednji stav se odnosi na opštu toleranciju prema različitom mišljenju, odnosno stepen podržavanja slobode mišljenja i izražavanja, koji je izuzetno visok u anketiranom uzorku.

Društvena sigurnost i poverenje

Ni u jednoj evropskoj državi nema više onih koji smatraju da nemaju kontrolu nad životom i slobodu izbora od onih koji smatraju da imaju visok nivo kontrole (Pavlović, 2006, pp. 253), pa ni studenti u Srbiji nisu izuzetak. Njih 73% više naginje polu „imam slobodu izbora i kontrolu nad sopstvenim životom“.

Grafikon 1. Stepen slobode i kontrole nad sopstvenim životom



Osim ovog indikatora sigurnosti, merene su i tri vrste poverenja:

- a. generalno poverenje u ljude (da li se većini ljudi može verovati i da li ljudi većinom žele da pomognu drugim ljudima);
- b. na koga se mogu osloniti iz neposrednog okruženja;
- c. koliko veruju institucijama.

Poverenje u druge

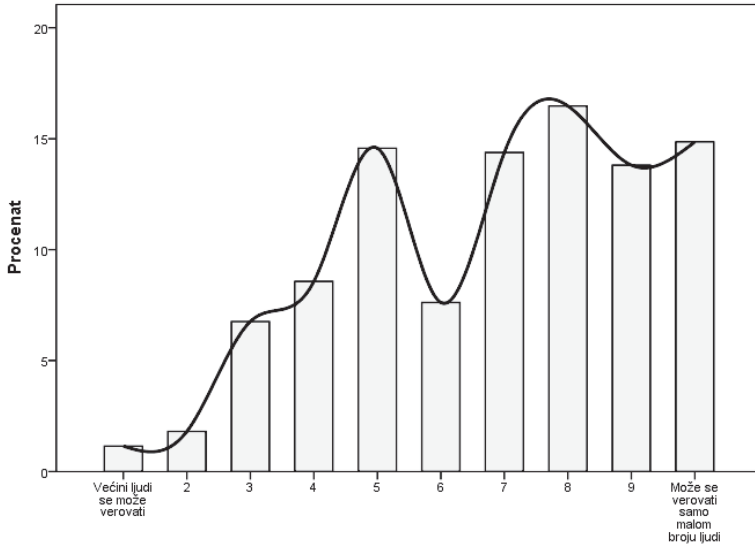
Ako se vodimo Inghartovom pretpostavkom da je poverenje u druge indikator (osećaja) opšte društvene sigurnosti, onda začuđuje visok stepen nepoverenja u druge ljude, ali i u institucije, karakterističan za ogromnu većinu zemalja obuhvaćenih Svetskom studijom vrednosti. S druge strane, autori poput Beka (Beck) smatraju da živimo u društvu rizika (Beck, 1992), dok drugi kao što je Bauman (Bauman) ističu da je ovo doba fluidnih identiteta i svojevrsne nesigurnosti (ali i slobode) koja iz te nekonzistentnosti proističe (Bauman, 2007).

Najviši nivo nepoverenja u druge je karakterističan uglavnom za zemlje Istočne i Centralne Evrope (Pavlović, 2006, pp. 254–255). Jedine zemlje u Evropi u kojima više od polovine populacije smatra da se drugim ljudima može verovati jesu Švedska, Finska, Danska i Holandija (Pavlović, 2006, pp. 255). Najnepoverljiviji su stanovnici Portugalije, Rumunije, Moldavije, Bosne itd. (Pavlović, 2006, pp. 255).

Kako se vidi na grafikonu 2, većina studenata misli da se drugim ljudima ne može verovati (67%), naspram 33% onih koji naginju polu manjeg ili većeg poverenja u druge ljude. Slično tome, kada su zamoljeni da procene generalnu dobronameranost drugih ljudi, tek 20% ispitanih studenata je istaklo da veruje u dobre namere drugih, dok 80% smatra da se ljudi uglavnom u većoj ili manjoj meri brinu o sebi (grafikon 3).

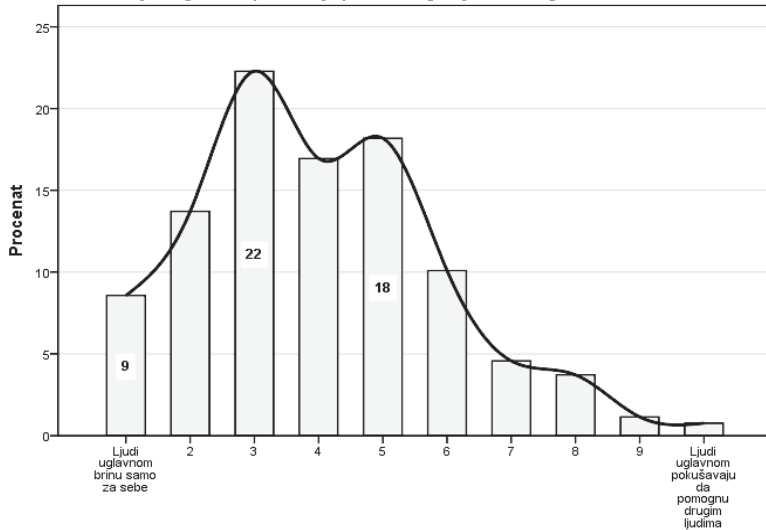
Grafikon 2. Poverenje u druge ljude.

Da li biste rekli da se većini ljudi može verovati ili da čovek treba da bude vrlo oprezan u odnosu sa drugim ljudima?



Grafikon 3. Egoizam/altruizam drugih ljudi.

Da li biste rekli da ljudi uglavnom pokušavaju pomoći drugim ljudima ili uglavnom brinu samo za sebe?



Što se poverenja u ljude iz neposrednog okruženja tiče, studenti najviše veruju rođacima (31%) i kolegama s fakulteta tj. drugovima iz škole (31%), a najmanje se mogu osloniti na ljude s kojima ne dele neke bliske odnose, kao što su članovi njihove političke partije (3%), članovi verske zajednice i poznanici kojima su nekad učinili uslugu, kao i zemljaci (po 6%).

Poverenje u institucije

Osim na skali koja meri interpersonalno poverenje, studenti su pokazali i generalno nizak stepen poverenja u institucije. Kada je reč o institucijama, njih možemo razvrstati u dve grupe: državne i građanske institucije s jedne strane, i institucije tradicionalnog autoriteta (Pavlović, 2006, pp. 255–256). Može se očekivati da građani razvijenijih demokratija više veruju državnim i građanskim institucijama, nego tradicionalnim autoritetima. Jedina institucija u koju veruje više od polovine ispitanih jesu obrazovne institucije (59%). Svojoj crkvi, odnosno verskoj zajednici, veruje njih 45%, a vojsci 44%. Najviše „apsolutnog poverenja“ (ocena „u potpunosti verujem“) ima crkva/religijska zajednica 18%, dok za njom sledi vojska sa 12%. Ispitanici su najnepoverljiviji prema političkim strankama, medijima, NATO-u, skupštini i vladi. Ovi rezultati su u skladu sa Pavlovićevom procenom da nijedna evropska zemlja nema tako nizak nivo poverenja u državne i građanske institucije, i tako visoko poverenje u institucije tradicionalnog autoriteta (Pavlović, 2006, p. 257).

Stepen poverenja u institucije je generalno dosta niži nego kod opšte populacije u Srbiji (tabela 3), što znači da mladi imaju manje poverenja u institucije uopšte, s tim što više poverenja i dalje poklanjaju institucijama s jakom ideološkom aparaturom (vojska, crkva).

Tabela 3. Komparacija poverenja u institucije kod studenata i kod opšte populacije.

Poverenje u: (%)	Studenti, CReS, 2013.	Opšta populacija, (Bešić, 2011)
Sistem obrazovanja	59	57,8
Crkvu/verske zajednice	45,3	69,7
Vojsku	43,8	65,1
Zdravstvo	36,3	48,4
Policiju	25,6	49,6
Sudstvo	20,5	30,4
EU	14,9	39
NVO	14,8	22,2
Vlada	9,2	33,5
Skupština	8,3	29,2
Političke partije	5,4	17,6
NATO	5,4	13,1

Odnos prema politici i aktivizam

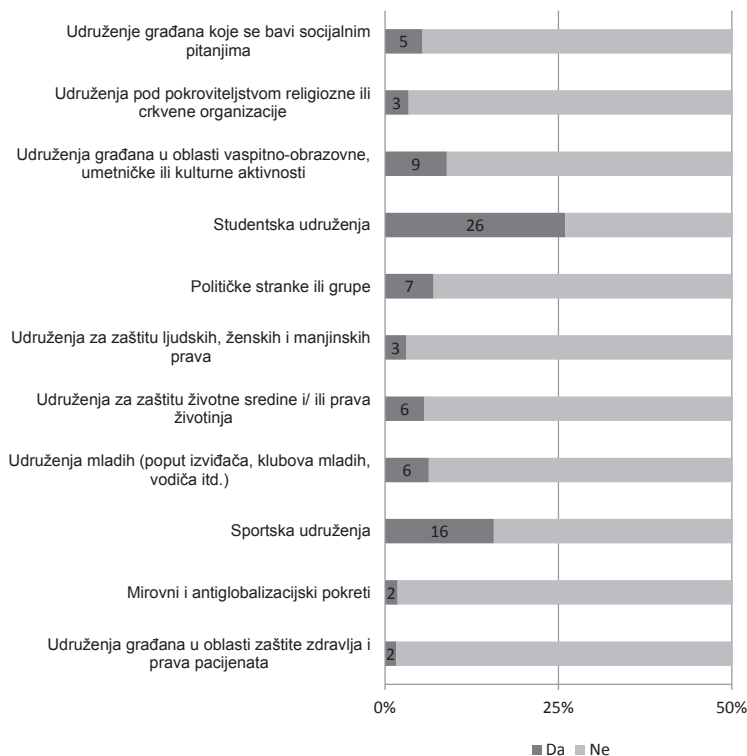
Rezultati istraživanja nisu potvrdili sliku prisutnu u javnosti da su mladi generalno vrlo apatični i nezainteresovani za politiku. Od ispitanih studenata, 12,6% istaklo je da ih politika veoma zanima, donekle se za politiku interesuje njih 29,4%, politika ne zanima preterano njih 30,3%, a uopšte ne interesuje 27,6% ispitanih. Više od polovine studenata (52,9%) s prijateljima povremeno raspravlja o politici, 17,9% to često čini, dok 29,1% to ne čini nikad.

Kada je reč o građanskom i političkom aktivizmu, 49% ispitanih je član ili aktivista nekog udruženja ili organizacije. Najviše ih je učlanjeno u studentske organizacije (26%), zatim sportska udruženja (15,7%), udruženja građana u oblasti vaspitno-obrazovne, umetničke ili kulturne aktivnosti (8,9%),

a najmanje u udruženja za zaštitu ljudskih, ženskih i manjinskih prava (3,1%), udruženja pod pokroviteljstvom religijske ili crkvene organizacije (3,4%), mirovne i antiglobalizacijske pokrete (1,8%), te udruženja građana u oblasti zaštite zdravlja (1,6%). Od ukupnog broja ispitanih, 7% je član političke partije ili grupe (grafikon 4). Iz navedenog se može zaključiti da se aktivnost mladih u organizacijama mahom svodi na članstvo u udruženjima vezanim za slobodno vreme (sport), kao i na sprovođenje njima neposredno važnih ciljeva (studentske organizacije).

Grafikon 4. Članstvo u organizacijama i udruženjima.

Član/ aktivista udruženja ili organizacije



Politički sistem: generalne ocene i percepcija

U okviru seta pitanja koja se tiču opštih ocena političkog upravljanja zemljom, studenti su imali priliku da:

- a. ocene zadovoljstvo upravljanjem zemljom;
- b. iznesu svoje mišljenje o tome ko ima najviše uticaja na stanovništvo Srbije;
- c. ocene stanje aktuelnog političkog sistema u poređenju sa periodom socijalizma.

Studenti su najpre zamoljeni da ocene zadovoljstvo aktuelnim upravljanjem državom (ocena 1 je označavala „veoma loše“, a 10 „veoma dobro“). Čak 85,4% ispitanih je u manjoj ili većoj meri nezadovoljno upravljanjem državom (tabela 4).

Tabela 4. Stepen zadovoljstva aktuelnim upravljanjem državom.

Ocena	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
%	18,8	16,4	18,8	12,6	18,8	6,2	4,4	1,7	0,9	1,3

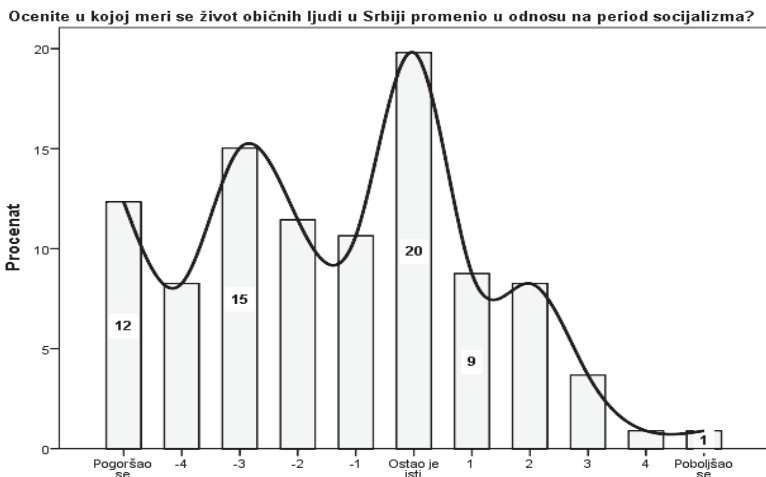
Na pitanje da izraze svoje mišljenje o tome ko ima najviše uticaja na stanovništvo Srbije, 39% je označilo medije, 26% političke stranke, 18,5% državu, 13,5% estradu, dok je tek 3% odabralo crkvu i verske zajednice.

Kada je reč o ocenjivanju reformi političkog sistema nakon perioda socijalizma, ispitanicima je dato da odgovore na dva seta pitanja:

- a. da ocene u kojoj meri se život običnih ljudi u Srbiji promenio u odnosu na period socijalizma;
- b. da iznesu svoje mišljenje o nekim promenama u političkom sistemu nakon sloma komunizma, kao što su višepartijski sistem, privatizacija itd.

Daleko najveći broj je stanje političkog sistema nakon perioda socijalizma (grafikon 5) označio kao nepromenjeno (19,8%), a ukoliko kumulativno posmatramo sve loše ocene (od -5 do -1), kojima su ispitanici ocenili promene, primetićemo da je daleko veći procenat njih (57,6%), nego onih koji su promene ocenili manje ili više pozitivno (22,6%).

Grafikon 5. Priroda promena u odnosu na period socijalizma.



U okviru drugog seta pitanja, istraživan je odnos studenata prema višepartijskom sistemu, postojanju društvene nejednakosti, privatizaciji i solidarnosti u odnosu na vreme socijalizma. Ističe se broj studenata koji je po osnovu svih navedenih pitanja neodlučan (grafikon 6). Višepartijski sistem kao napredak vidi 26,4%, a kao nazadovanje 30,5%. Većina ispitanih, društvo u kojem postoje velike nejednakosti, kao što je to slučaj u Srbiji, smatra nepravednim (49%). Privatizaciju u Srbiji dobrim potezom smatra tek 18,5% studenata, dok se s ovom ocenom ne

- 3) borba protiv rasta cena;
- 4) zaštita slobode govora.

Prema Inghartovom shvatanju, većina ljudi bi sve ciljeve označili kao važne. Zato je neophodno utvrditi njihove *prioritete*, i to tako što bi se od njih zahtevalo da izaberu dva *najvažnija* cilja. Ispitanici koji su odabrali opcije 1. i 3. označeni su kao materijalisti. Oni koji su odabrali opcije 2. i 4. prema Inghartu spadaju u postmaterijaliste, dok su oni koji su izabrali bilo koju drugu kombinaciju odgovora, svrstani u mešovitu, prelaznu grupu.

Tabela 5. Materijalistička – postmaterijalistička orijentacija.

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Materijalistička orijentacija	333	31,5	32,6	32,6
	Postmaterijalistička orijentacija	59	5,6	5,8	38,3
	Mešovita orijentacija	631	59,6	61,7	100,0
	Total	1023	96,7	100,0	
Missing	Bez odgovora	35	3,3		
Total		1058	100,0		

Pavlović je 2009. sproveo istraživanje na uzorku 1410 ispitanika starosti od 15 do 89 godina, i utvrdio da tek 6% ispitanika pripada postmaterijalističkoj struji, što se poklapa sa rezultatima ovog istraživanja. Međutim, kod njega je podjednak broj ispitanih (po 47%) pripadao materijalistima kao i mešovitoj grupi (Pavlović, 2009, p. 182). U ovom istraživanju, mešovita

orijentacija (61,7%) je gotovo duplo zastupljenija od materijalističke (32,6%).

Demokratija

U okviru seta pitanja koja se tiču prisustva demokratskih vrednosti, ispitivani su stavovi studenata po sledećim osnovama:

- a. kakav kadar treba da upravlja državom;
- b. kakvoj političkoj partiji bi dali podršku s obzirom na njene ciljeve i program;
- c. koliko prihvataju moderne sekularne vrednosti;
- d. kako ocenjuju kvalitet demokratskog političkog sistema.

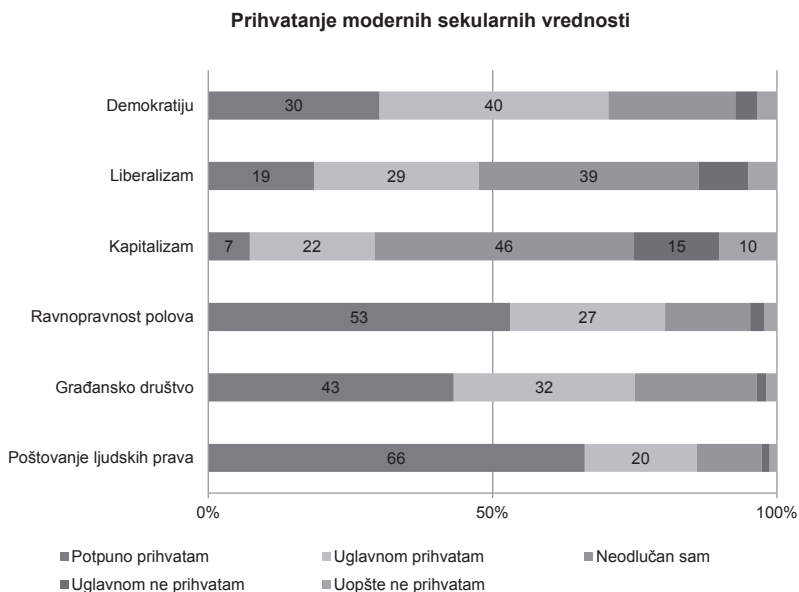
Prva baterija pitanja se odnosi na najpoželjniji kadar kakav bi, prema njihovom mišljenju, trebalo da upravlja zemljom. Najviše ispitanih (52,7%) smatra da stručnjaci koji najbolje znaju šta je dobro za državu treba njom i da upravljaju; 25,6% smatra da državom treba da upravljaju vlada i parlament, dok zabrinjava podatak da gotovo petina mladih, odnosno, 18,7% smatra da državom treba da upravlja jak vođa kog ne ograničavaju parlament i izbori. Tačno 3 procenta veruje da vojska treba da upravlja državom.

Kada je reč o tipu političke partije koju bi podržali na izborima s obzirom na ciljeve za koje se zalaže, najveći broj je uzdržan, odnosno ne interesuje se za politiku (32,6%), 32,5% bi podržalo stranku koja vodi najviše računa o državnom i nacionalnom interesu, 29,6% bi podržalo partiju koja promovise podjednako i nacionalne i evropske interese, dok 5,3% smatra da je najbolje glasati za partiju kojoj je cilj da se zemlja što pre uvede u EU, bez obzira na nacionalne interese.

Kada je reč o stepenu privaćenosti različitih modernih sekularnih vrednosti (grafikon 7), najveći broj ispitanih

prihvata poštovanje ljudskih prava (85,9%), ravnopravnost polova (80,4%), građansko društvo (75,1%), demokratiju (70,3%), liberalizam (47,6%), a kapitalizam prihvata tek 29,2% ispitanih.

Grafikon 7. Moderne sekularne vrednosti.



Prilikom analize ocene podobnosti demokratskog političkog sistema, primetan je visok procenat neodlučnih ispitanika. Ukupno 44,1% smatra da demokratija ima svojih nedostataka, ali da je bolji vid upravljanja od bilo kog drugog; 31% smatra da je nedemokratski sistem u nekim slučajevima bolji od demokratskog. Najmanje ispitanih smatra da je demokratija isto što i bezvlašće (11,6%), dok se s ovom ocenom ne slaže 51,5%. Onih koji smatraju da im je svejedno u kom sistemu žive, što istovremeno pokazuje njihov opšti odnos prema politici, ima

20,4%. Većina studenata smatra da je ipak bitno u kom sistemu žive (45,3%).

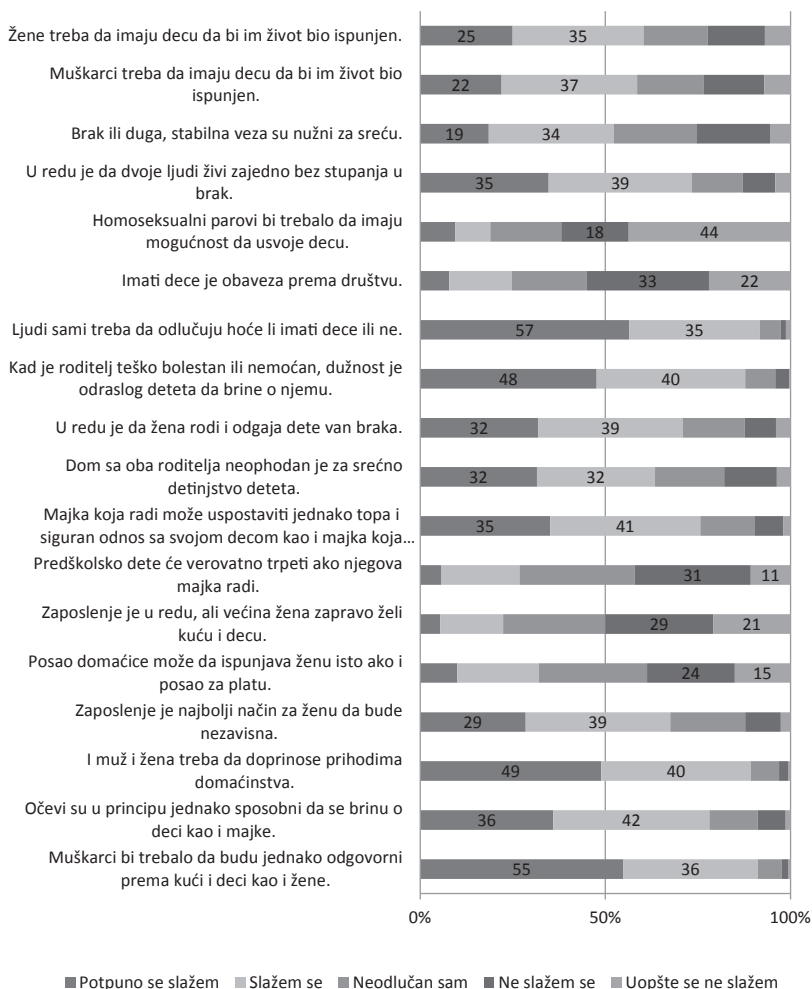
Ravnopravnost, tolerancija i pluralizam

Sledeća serija pitanja ispituje stavove studenata prema ravnopravnosti, ali i jednakom učešću partnera u braku/partnerskoj zajednici, odnosno, koliko oba pola mogu i treba da imaju učešća u odgajanju dece, da li je imanje dece obaveza prema društvu itd. Na osnovu rezultata se može videti koliko su studentima bliske tradicionalne rodne uloge (grafikon 8). Ispitani studenti muškog pola su u okviru svakog od navedenih pitanja imali nešto tradicionalnije stavove od studentkinja. Kako smo iz prethodnog odeljka videli, velika većina podržava ravnopravnost polova (80%), ali se preko specifičnih tvrdnji koje se odnose na brak i decu ova orijentacija može proveriti, odnosno videti koliko se, možda, ravnopravnost polova samo formalno prihvata, kao opšta orijentacija, a koliko se primenjuje u konkretnim slučajevima.

Većina studenata smatra da i muškarci i žene treba da imaju decu kako bi im život bio ispunjen, po čemu se vidi primat tradicionalnih kolektivističkih vrednosti i shvatanja po kome deca daju smisao životu. No, s druge strane, većina smatra da imati decu nije obaveza prema društvu, što može da upućuje na to da su neke norme kolektivističkog društva internalizovane i ne doživljavaju se kao obaveza, već upravo kao smisao života. Većina ispitanika podržava samohrane majke i zaposlene majke, iako značajan procenat veruje da zaposlena majka ne može da uspostavi jednako topao odnos sa detetom kao što to može domaćica. Velika većina smatra da i muškarci treba da budu odgovorni prema porodici kao i žene. Generalno gledajući, ravnopravnost polova i jednako učešće u porodici prihvata većina ispitanih.

Grafikon 8. Brak i porodica.

Tvrdnje koje se odnose na brak i decu



U okviru datih primera, a sasvim očekivano, odstupanje se uočava kod pitanja da li bi homoseksualnim parovima trebalo

dozvoliti da usvajaju decu, pri čemu se 19% slaže (od toga 21% studentkinja i 16,5% studenata), a isto toliko je i uzdržanih, dok je ostatak u načelu protiv i izričito protiv. Primera radi, u Hrvatskoj – gde je nedavno oko 750 hiljada građana potpisalo peticiju za raspisivanje referenduma na kome bi se građani izjasnili da li su za to da se u Ustav RH unese član u kome se brak određuje kao zajednica muškarca i žene, čime bi se sprečila mogućnost sklapanja istopolnih brakova – procenat mladih koji osuđuju homoseksualnost znatno je manji nego u Srbiji među studentima.

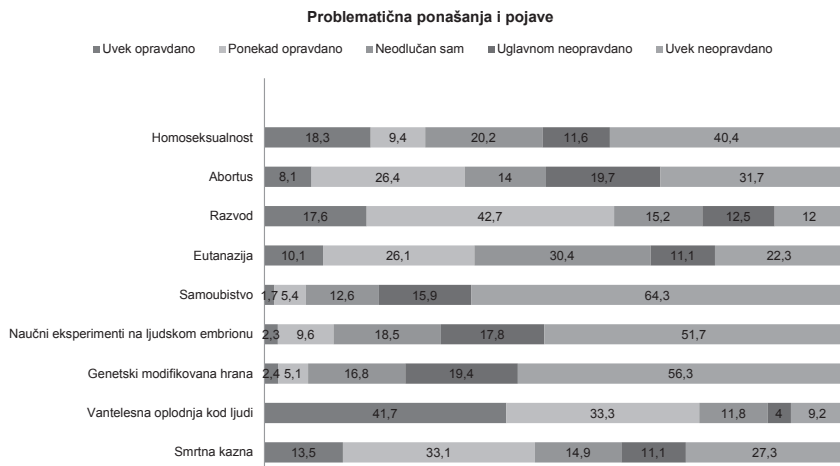
Tabela 6. Prihvatljivost homoseksualnosti.

Prihvatljivost homoseksualnosti (%)	da	neutralno	ne
Studenti u Srbiji, CReS, Beograd, 2013.	27,7	20,3	52
Mladi u Hrvatskoj, Institut za društvena istraživanja, Zagreb, 2013. (Ilišin, Bouillet, Gvozdanović, & Potočnik, 2013, p. 86)	31,7	31,7	36,6

Druga grupa pitanja ispituje stav studentima prema ponašanjima oko kojih je stav javnog mnjenja podeljen, kao što su abortus, razvod, homoseksualnost itd. Rezultati nam pokazuju u kojoj meri studenti podržavaju pravo na različitost i slobodu izbora (grafikon 9). Prema teoriji Ronalda Ingharta, kako raste stepen emancipacije od tradicije i tradicionalnih autoriteta, tako jačaju individualizam i vrednosti samoizražavanja, gde spada i hedonizam, ali i tolerancija, a raste i broj ljudi koji prihvata ponašanja navedena u tabeli (osim smrtne kazne). Analiza pokazuje da žene više podržavaju abortus, homoseksualnost, utaju poreza, razvod, vantelesnu oplodnju, a muškarci vanbračne afere, neobavezni seks, prostituciju,⁷ eksperimente na ljudskom embrionu. Više od polovine ispitanih prihvata razvod, 75% prihvata vantelesnu oplodnju, dok su među najmanje prihvaćenim pojavama: samoubistvo, genetski modifikovana hrana i eksperimenti na ljudskom embrionu.

7 Što je u skladu sa rodnim stereotipima.

Grafikon 9. Problematična ponašanja i pojave.



Kada je reč o stavovima vezanim za ravnopravnost polova i tradicionalnom/modernom viđenju porodice, koji su ispitani preko tvrdnji vezanih za brak i decu, ustanovljeno je da su studenti dosta liberalno orijentisani, izuzev u slučaju mogućnosti da homoseksualni parovi usvajaju decu. No, kada je reč o drugim vidovima ponašanja koja se mogu smatrati „problematičnim“, odnosno oko kojih se u javnosti vode polemike, kao što su homoseksualnost, abortus, itd. beleži se relativno niska do umerena prihvaćenost ovih ponašanja, što ukazuje na dominaciju tradicionalnijih vrednosnih orijentacija, pri čemu postoje dva izuzetka: razvod i vantelesna oplodnja.

Nacionalizam – okcidentalizam

Nemački politikolog Bejme, govoreći o podelama unutar postkomunističkih društava, uveo je podelu nacionalizam – okcidentalizam, odnosno usmerenost na sopstvenu naciju

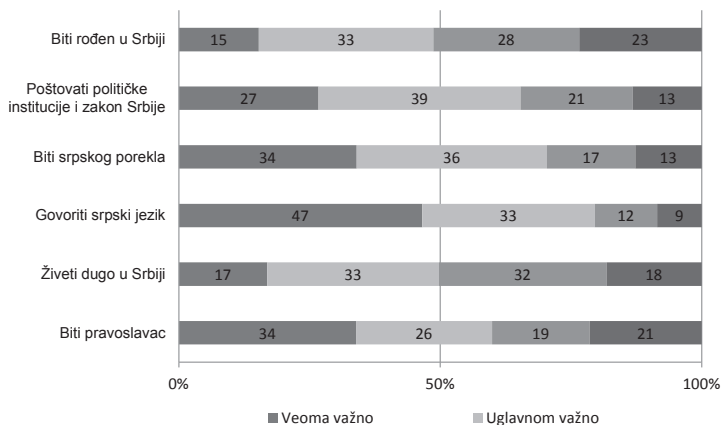
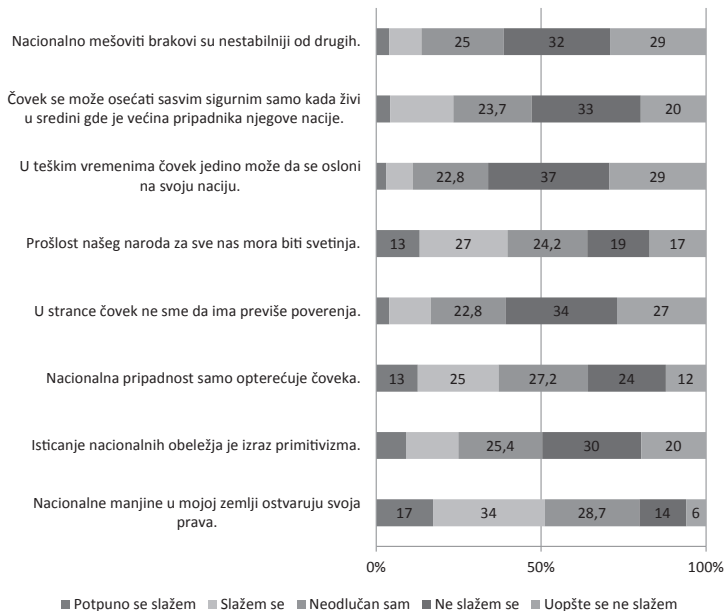
ili okrenutost Zapadu i zapadnim vrednostima (Beyme, 2002). Ova terminološka distinkcija, pokazala se zgodnom za ovu analizu, te je u okviru niza pitanja koji se tiče nacionalizma/okcidentalizma, ispitivano sledeće:

- šta su za studente odlike „istinskog“ srpstva, odnosno, koje od navedenih odlika smatraju obeležjem srpstva;
- stavovi koji se odnose na nacionalnost, nacionalni identitet i odnose između ljudi različite nacionalnosti;
- socijalna distanca u odnosu na pripadnike susednih naroda (Albanci, Bugari, Crnogorci, Hrvati, Mađari, Slovenski Makedonci, Bošnjaci, Rumuni, Slovenci, Grci i Srbi);⁸
- mišljenje studenata o uzrocima sukoba na Balkanu.

Najveći deo ispitanih „istinsko srpstvo“ (grafikon 10) povezuje sa poznavanjem srpskog jezika (79,5%), potom sa srpskim poreklom (70,4%), pa sa poštovanjem zakona Srbije (65,3%). Više od polovine (59,9%) ispitanih srpstvo povezuje sa pravoslavljem. Rezultati pokazuju relativnu izjednačenost nacionalističkih i više kosmopolitskih struja.

Kada su u pitanju stavovi koji se odnose na nacionalnost (grafikon 11), sama pitanja su koncipirana tako da pozitivan odgovor označava veću usmerenost na naciju, a negativan na kosmopolitizam i/li okcidentalizam. Najveći broj ispitanih smatra da nacionalne manjine ostvaruju svoja prava u Srbiji. Prošlost nacije je svetinja za 39,8% ispitanih, dok približno jednak procenat smatra da je nacionalna pripadnost samo teret za čoveka (37,1%), no dobar deo studenata podržava isticanje nacionalnih obeležja i ne vidi ih kao izraz primitivizma (49,6%).

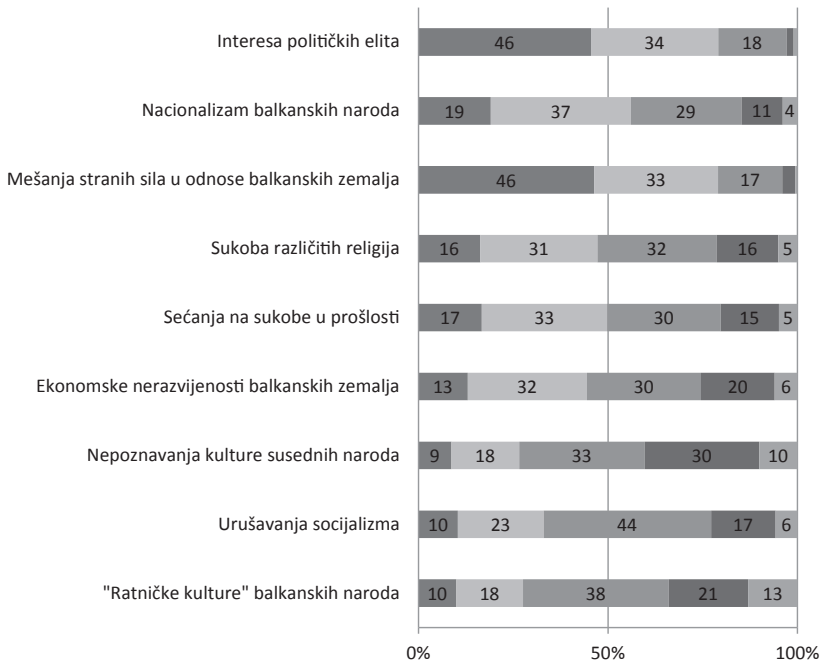
8 Nacionalizmom se u ovom zborniku bavi rad kolegice Ive Kalabe, pa stoga ovom segmentu ovde neće biti posvećena naročita pažnja.

Grafikon 10. Odluke istinskog srpstva.**Odluke istinskog srpstva****Grafikon 11. Nacionalizam.****Stavovi koji se odnose na nacionalnost**

Za ovo istraživanje je bilo naročito zanimljivo videti ko je prema mišljenju ove generacije, koja nije direktno učestvovala u sukobima, ali jeste preživljavala posledice istog, odgovoran za sukobe na Balkanu (grafikon 12). Daleko najveći broj smatra da je do sukoba došlo usled interesa političkih elita (79,1%), i mešanja stranih sila u odnose balkanskih zemalja (79,1%), dok najmanji broj ispitanih smatra da uzrok sukoba leži u nepoznavanju kultura susednih zemalja (26,6%), te ratničkoj kulturi balkanskih naroda (27%).

Grafikon 12. Sukobi na Balkanu.

Sukobi na Balkanu izbili su usled:



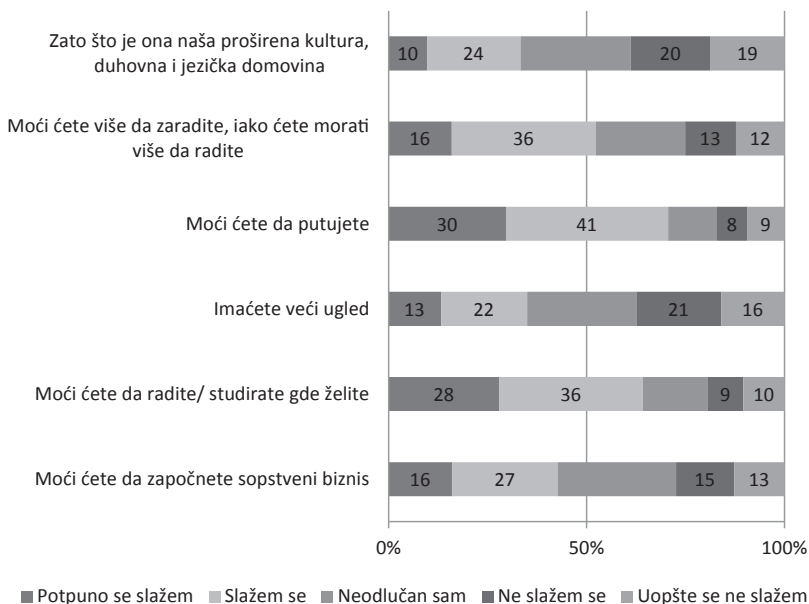
Stavovi prema Evropskoj uniji

Na pitanje da li podržavaju pridruženje Srbije Evropskoj uniji, 58,2% je odgovorilo potvrdno, a 41,8% odrečno (neutralan stav nije predviđen upitnikom)

Razlozi za prihvatanje su izrazito utilitarni (grafikon 13): 70,6% smatra da bi im priključivanje donelo više prilika za putovanja; 64,1% više mogućnosti rada i studiranja gde žele. Tek trećina studenata vidi Evropu kao našu proširenu kulturu, jezičku i duhovnu domovinu (33,3%).

Grafikon 13. Razlozi za prihvatanje članstva u Evropskoj uniji.

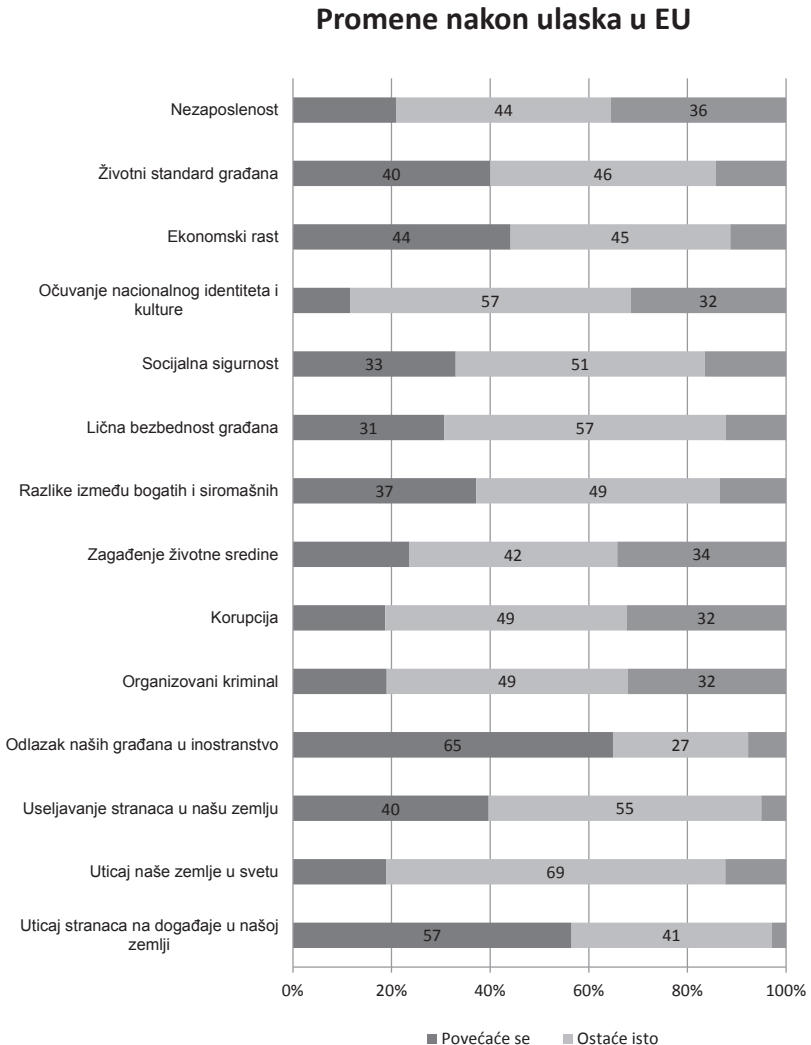
Razlozi za prihvatanje EU



Što se tiče promena do kojih studenti smatraju da će doći nakon ulaska Srbije u EU (grafikon 14), najveći broj ispi-

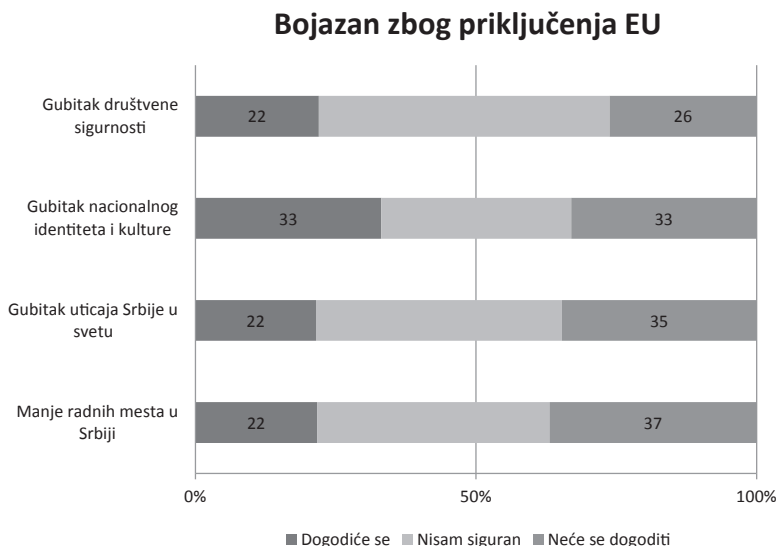
tanih očekuje povećan odlazak naših sugrađana u inostranstvo (64,9%), povećanje uticaja stranaca na događaje u našoj zemlji predviđa 57% ispitanika, ekonomski rast 44,1%, a povećanje životnog standarda 40%, te smanjenje nezaposlenosti 35,5%.

Grafikon 14. Očekivane promene nakon ulaska u EU.



Kada je u pitanju bojazan povodom potencijalnih negativnih posledica priključivanja (grafikon 15), primećuje se veliki broj neodlučnih. Ukupno 33,1% ispitanika veruje da će doći do gubitka nacionalnog identiteta, dok se isti procenat ne slaže s ovom tvrdnjom. Osim stavke gubljenja nacionalnog identiteta, generalno gledajući, veći procenat studenata je optimističan i smatra da pridruženje neće dovesti do produbljivanja postojećih i nastanka novih problema.

Grafikon 15. Bojazan zbog priključenja EU.



Sekularizam

U naučnoj javnosti se vode polemike oko toga da li živimo u sekularnom ili postsekularnom dobu. Budući da se tekst dr Mirka Blagojevića bavi ovom problematikom, ona ovde neće biti detaljno razmatrana. Ukupno 71,6% ispitanih studenata izjavilo je da je religiozno, dok 58% od ukupnog uzorka ističe da

pripada tradicionalnim religijskim zajednicama. Veći broj ispitanika (62%) smatra da je religija privatna, a 4,6% javna stvar. Na pitanje da li crkva i verske zajednice treba da učestvuju u javnom životu, većina odgovara odrečno (37,5%), a 33,1% potvrdno. Ulogu religije u društvu vidi kao pozitivnu 35%, kao negativnu 10,5%, a kao i negativnu i pozitivnu najveći procenat ispitanih (54,5%).

Kada je u pitanju odnos religije i politike, 47,1% ne smatra da političari koji ne veruju u Boga nisu prikladni za javne službe, dok se s njima ne slaže 16,3% ispitanih. S druge strane, u skladu s prethodnim pitanjem, 49,3% veruje da religijske vođe ne bi trebalo da utiču na odluke vlasti, dok je broj onih tradicionalnijih po ovom pitanju znatno niži (17,4%).

Rezultati pokazuju da uprkos tome što je veliki broj ispitanih religiozan, i religija u njihovom životu predstavlja važan faktor (50,3%), ipak veći deo ne smatra da religioznost treba da ima veze sa političkim položajem, kao ni da crkva treba da učestvuje u javnom društvenom životu.

Ciklični (neo)materijalizam, demokratija i opstanak

Iskustvo demokratizacije u postkomunističkim zemljama teklo je i teče sporije i skromnije nego u zapadnim zemljama. Među uzrocima ovog blokiranog razvoja u Srbiji, kako je već rečeno, jesu teritorijalni sukobi i pitanja suvereniteta, kao i nestabilna ekonomija. Pored toga, u javnom diskursu postoji jedna relativno negativna i pesimistička slika stanja o društvu, za mlade se govori da su sve konzervativniji i skloniji nacionalizmu.

U prvom deceniji ovog veka, naši stručnjaci su ocenili da se srpska omladina ne kreće prema postmaterijalističkim vrednostima, već da se, naprotiv, beleži porast etnocentrizma koji više nije vezan samo za niskoobrazovane slojeve:

Što se mladih tiče, transformacija vrednosnih orijentacija ne samo da se ne kreće ka post-materijalističkim vrednostima (Pavlović, 2009), već njihove orijentacije predstavljaju čudnu mešavinu materijalističkih, hedonističkih i nacionalističkih vrednosti (Šram, 2004: 83). Porast etnocentrizma među mladima starosti 20–23 godine, koji nije više vezan za niskoobrazovane i društveno marginalizovane profesije, već se širi među mladima iz svih slojeva, značajno je povezan sa autoritarnošću i religioznošću koje su još uvek visoke (Popadić, 2004: 115).

Posle identiteta nametnutog „odozgo“ u periodu komunizma, neophodno je izgraditi identitet u društvu u kom su vrednosni kriterijumi jako nesigurni. Nakon brojnih sukoba i perioda produžene tranzicije, te nastojanja da se na autoritarnim osnovama izgradi demokratsko društvo, *krivica* ostaje kao ključna reč.

Sam osećaj nacionalnog samopoštovanja je osporen, jer se Srbija vidi kao *nezreo učenik* u procesu demokratizacije. Srbija je prošla rat, i kao najveća zemlja nekadašnje SFRJ, suočena je sa pitanjem Kosova; prošla je period sankcija i bombardovanje; Hrvatska i Slovenija su ušle u EU, dok ona još kaska i treba da ispuni sve brojnije uslove; javno mnjenje ishode suđenja u Hagu percipira kao nacionalni poraz i osudu srpskog naroda. Svi navedeni faktori utiču na kolektivnu samopercepciju, koja nastavlja da u kolektivnom identitetu stvara identitet žrtve i trpljenja. Jedan odgovor na ovaj osećaj potčinjenosti, jeste eskapizam i vraćanje korenima, dok je drugi prihvatanje odgovornosti i preduzimanje koraka ka daljoj demokratizaciji društva. Na konkretnom političkom planu, nerazjašnjeno pitanje krivice može da stvori dva tipa bunta:

- 1) okretanje besa ka spolja: odbijanje pridruživanja Evropskoj uniji i daljeg sprovođenja procesa demokratizacije;
- 2) okretanje besa ka unutra: napadanje na one koji su slabiji i malobrojniji: *manjine*, ili, pak, inverzija kolektivnog ega: napadanje *nacionalnih interesa* iz osećaja stida.

Navedena dva straha prisutna u javnom diskursu: da je omladina sve netolerantnija i sve više nacionalistički orijentisana, bilo je potrebno potkrepiti konkretnim rezultatima. Analiza građe u ovom istraživanju nije zabeležila visoku stopu etnocentrizma, već, naprotiv, etnocentrične i kosmopolitske struje su među mladim intelektualcima izjednačene. S druge strane, među studentima je primetna opšta razočaranost u društvo i politički sistem upravljanja. Studenti imaju opštu tendenciju ka liberalnim idealima i toleranciji različitosti, te rodnoj ravnopravnosti. No, ta tolerancija nije usmerena podjednako i na seksualne manjine, što je, pak, posledica tradicionalnog viđenja partnerskih odnosa.

Studenti u Srbiji uglavnom smatraju da imaju kontrolu nad svojim životom i slobodu izbora. Na nivou ličnih ciljeva, ne vrednuju naročito visoko ugled, moć i bogatstvo, ali zato teže sigurnosti, što ukazuje na važan problem u društvu – resurs za koji mladi osećaju da im fali – sigurnost. Većina ih, zato, prema Ingelhartovoj originalnoj skali spada u mešovitu kategoriju, jer još kao društvo nismo stvorili one početne uslove sigurnosti neophodne za razvoj demokratskih potencijala i postmaterijalističkih vrednosti. No, činjenica da najveći deo ispitanika spada u mešovitu grupu na skali vrednosti preživljavanja-samoizražavanja, u poređenju sa ranijim istraživanjima, koja su utvrdila najveću zastupljenost materijalističke grupacije – ukazuje na dalji razvoj našeg društva prema polu neautoritarnih vrednosti i vrednosti samoizražavanja.

Mladi nemaju poverenja u druge ljude, dok donekle veruju institucijama tradicionalnog autoriteta. Njih 42% se interesuje za politiku, dok najveći broj ne veruje političkim strankama, a tek mali procenat je član neke partije. Ogromna većina je nezadovoljna načinom upravljanja zemljom, dok veliki deo smatra da se stanje u državi nakon socijalizma pogoršalo. Demokratiju i

ulazak u Evropsku uniju prihvata većina ispitanih i priključenje vidi kao priliku za bolji život.

Iako se u široj javnosti govori o retradicionalizaciji, kao i renesansi religije, odnosno procesu desekularizacije, rezultati pokazuju da deklarirana religioznost može biti velika, a da opet većina ispitanih smatra da religija ne treba da ima uticaja na javni život i politiku, tako da religija ostaje vezana za privatnu sferu.

Vrednosne orijentacije nisu nekakvi nepromenljivi i savršeno celoviti sistemi vrednosti i uverenja. Vrednosti najpre moraju biti *delotvorne*. Ukoliko nas dovode do zadovoljavajućih rezultata, onda su adekvatne. No, ukoliko se naše tumačenje sveta i onoga kakav bi svet trebalo da bude (naše vrednosti) ne poklapaju sa realnošću, moguća su dva odgovora: društvena pobuna, pa i revolucija, ili povlačenje u sebe i korekcija sopstvenih vrednosti. Zato vrednosni sistemi jesu značajan analitički alat, budući da oslikavaju i trenutno stanje u društvu, ali i pravce u kom se društvo može menjati.

U uvodnom teorijskom delu, rečeno je da će vrednosne orijentacije biti analizirane preko dve dimenzije:

- 1) autoritarnost – liberalizam → tradicionalne – sekularne vrednosti;
- 2) materijalizam – nematerijalizam → vrednosti preživljavanja – samoizražavanja.

Druga dimenzija bi se odnosila isključivo na materijalne ciljeve, odnosno, na zaokupljenost materijalnom i fizičkom sigurnošću. Prema Inghartovom viđenju, sama ta zaokupljenost materijalnim ciljevima govori o nestabilnosti u društvu. No, ovo istraživanje je pokazalo da druga dimenzija (materijalizam – nematerijalizam) nije dovoljno iscrpna za adekvatnu analizu vrednosti. Naime, studenti u Srbiji su s jedne strane zaokupljeni

društvenom sigurnošću, dok sa druge strane ne cene visoko bogatstvo, društveni ugled, prestiž i moć. Konačno, visoka zastupljenost vrednosti preživljavanja ne mora podrazumevati nisko prisustvo vrednosti samoizražavanja.

Zato smatram da bi zarad iscrpnije analize, vrednosne orijentacije valjalo ispitivati preko sledećih dimenzija:

- 1) Autoritarnost – liberalizam: ova dimenzija bi ispitivala prisustvo **tradicionalnih i sekularnih vrednosti**.
- 2) Nesigurnost/nestabilnost – sigurnost/stabilnost (**vrednosti preživljavanja/opstanka**): razlika u odnosu na Inghartovu i Flanaganovu postavku sastoji se u tome što suprotnost polu preživljavanja *nije* samoizražavanje, već stabilnost/sigurnost.
- 3) Materijalizam – nematerijalizam (**vrednosti postignuća – vrednosti samoizražavanja**) ova dimenzija se odnosi na zaokupljenost materijalnim postignućem u sferi ličnih ciljeva, i od prethodne dimenzije je razlikuje to što se u ovom slučaju radi o ideološkom materijalizmu, dok se dimenzija preživljavanja/opstanka odnosi ne toliko na *vrednosti*, koliko na osnovnu ljudsku *potrebu* za sigurnošću. Vrednosti samoizražavanja bi se odnosile na vrednosti vezane za nematerijalni samorazvoj (sloboda govora, individualnost).

Kretanje po osi **nesigurnost – sigurnost** može ići ka bilo kom polu, što je uslovljeno konkretnom ekonomskom i opštom (ne)stabilnošću u jednom društvu. Zaokupljenost obezbeđivanjem materijalne i fizičke stabilnosti ne mora nužno podrazumevati zastupljenost autoritarnih/nedemokratskih vrednosti. Kada je u pitanju osa **materijalizam – nematerijalizam**, kretanje se takođe može odvijati u bilo kom pravcu. No, osim toga, postoji i mogućnost da u društvu istovremeno budu prisutne i vrednosti materijalnog postignuća kao i vrednosti samoizražavanja, kao što je to slučaj sa kapitalističkim društvima.

Ako se prihvati teza da je kretanje po ovim dvema dimenzijama moguće, postavlja se pitanje šta je sa prvom dimenzijom. Smatram da je moguće kretanje u oba smera i u okviru dimenzije autoritarnost – liberalizam, u obliku privremenog „nazadovanja“, ali vrlo ograničenog obima. Tako je, na primer, teško zamisliti da se jedno zapadno društvo koje je obezbedilo poštovanje prava svih nacionalnih, verskih, seksualnih i drugih manjina, može „vratiti“ na stupanj lova na veštice, homoseksualne osobe i slično.

Drugim rečima, razvoj na osama nesigurnost – sigurnost i materijalizam – nematerijalizam, *cikličnog* je karaktera, dok je razvoj na skali autoritarnost – liberalizam praktički linearnog karaktera. Na praktično-političkom planu to znači sledeće: kako je društvena sfera polje stalnih sukoba i natezanja tasa na jednu stranu, onu konzervativniju ili onu moderniju, moguća su kolebanja, ponekad na stranu liberalizma, ponekad na stranu konzervativizma. No, ključ je u tome da su jako mali izgledi⁹ da će doći do radikalnog zaokreta ka autoritarnim vrednostima.

U tom smislu, Inghart je bio u pravu: svedoci smo odvijanja jednog obrta u vrednostima u pravcu širenja liberalizma u zapadnim društvima. No, to ne znači da konzervativne struje u društvu više nemaju šansu, već da se i sam konzervativizam uspostavlja na sve liberalnijem nivou, uvažavajući različitost u većoj meri nego ranije. Konzervativizam današnjice nikaako ne može biti jednak zatvorenosti i konzervativizmu prošlosti. U zapadnim društvima su uspostavljene neke znatno više

9 Nedavni primer: konzervativna struja, koja je do nedavno bila opozicija u Srbiji, menja naziv u „napredna“ i podržava Paradu ponosa, koju je ranije osuđivala. Jednostavno, govor zvaničnika protiv Parade bi bio u međunarodnoj, ali i domaćoj javnosti, primljen sa mnogo više negodovanja. Granice onoga što se smatra „kulturnim“ vremenom se pomeraju, pa bi se stav zvaničnika o zabrani Parade u javnosti mogao doživeti kao nazadan i divljački.

civilizacijske norme u smislu poštovanja jednakosti i različitosti, te je teško zamisliti da te norme mogu biti značajnije uzdrmane.

Kada liberalne vrednosti počnu da se razvijaju, njihov dalji razvoj je teško obuzdati ili sprečiti. Taj razvoj može biti prividno usporavan, iako se društvo u realnosti razvija kroz jednu hegelovsku spiralu: gde se u okviru životnog ciklusa civilizacije, doseže više puta jedna *naizgled* ista tačka, ali se zapravo radi o tački zauzetoj uvek na višem nivou, sa većim stepenom samosvesti, a samim tim i sa većim stepenom sloboda za sve članove društva i sa manjim stepenom izopštavanja.

Konačno, u okviru analize vrednosti trebalo bi uvesti pojam **postmoderne vrednosne orijentacije**, koja bi u okviru dimenzija autoritarno – liberalno i materijalizam – nematerijalizam obuhvatala kretanje ka polu liberalizma i vrednostima samoizražavanja, pri čemu ona *ne* bi obuhvatala skalu sigurnost – nesigurnost, ali ne bi isključivala ni visoku zastupljenost vrednosti materijalnog postignuća. Drugim rečima, trebalo bi preispitati ekonomski determinizam Ingelhartove teorije vrednosti, i navodno nužnu povezanost materijalnog blagostanja sa razvojem liberalnih vrednosti i vrednosti individualnog samorazvoja i samoizražavanja. S druge strane, i moderna i postmoderna društva mogu visoko da vrednuju materijalno postignuće, pri čemu je jako teško zamisliti da eru globalnog protoka **kapitala** *ne* karakteriše vrednovanje ovih resursa.

Proces industrijalizacije na našim prostorima tekao je usporeno usled viševekovne vladavine Osmanlija i delovanja njihovih institucija ali i istočnjačkog kulturnog nasleđa. Potom je u periodu komunizma društvo nasilno sekularizovano, progonom svih oblika religijskog ponašanja i mišljenja iz javne sfere. Komunizam je istovremeno produžio život kolektivističkog duha u narodu. Stoga pred nama i dalje stoji period emancipacije od autoriteta, kao i individualizacije društva posle radikalne i

neorganske kolektivizacije. Iz svih ovih razloga, bilo je jako važno videti u kom pravcu se razvijaju vrednosti mladih intelektualaca u Srbiji, koji su nosioci daljeg političkog delovanja u društvu.

Konačno, ne treba zaboraviti da promena i napredak ne postoje odvojeno od nestabilnosti i identitetske nesigurnosti. Nema promene bez spremnosti da se izade iz zone ugone. Posle određene tačke, demokratizaciju je nemoguće zadržati, no, treba imati u vidu da razvoj dolazi iz krize, potresanja postojećeg poretka, a na ovim prostorima kriza je već sasvim dovoljno bilo. Vreme je za razvoj.

Literatura

- Abramson, P., 2011. Critiques and Counter-Critiques of the Postmaterialism Thesis: Thirty-four Years of Debate. <http://www.escholarship.org/uc/item/3f72v9q4>.
- Almond, G. & Verba, S., 1963. *The civic culture: political attitudes and democracy in five nations*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Arts, W. & Gijsberts, M., 1998. After the Velvet Revolutions: Altered Life-Chances, Fragile Legitimacy, and Split-Consciousness in Post-Communist Eastern Europe. *Social Justice Research*, 11(2), pp. 143–171.
- Arts, W. & Halman, L., 2004. *European values at the turn of the millennium*, Leiden: Brill.
- Arts, W., Halman, L. & Hagenaar, J., 2003. The cultural diversity of European unity: findings, explanations and reflections from the European values study.
- Bauman, Z., 2007. *Liquid times: living in an age of uncertainty*, Cambridge: Polity Press.
- Beck, U., 1992. *Risk society: towards a new modernity*, London; Newbury Park, California: Sage Publications.
- Bešić, M., 2011. Politički i situacioni prediktori poverenja u institucije. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*, 1(6).
- Beyme, V.K., 2002. *Transformacija političkih stranaka*, Zagreb: Fakultet političkih nauka.
- Čičkarić, L., 2007. Nova političnost mladih – globalne promene – lokalni životi. *Sociološki pregled*, 41(2), pp. 251–264.

- Čupić, Č., 2009. Politička kultura i mediji. *Godišnjak Fakulteta političkih nauka*, 2, pp. 339–351.
- Ester, P., Braun, M. & Mohler, P., 2006. Globalization, value change, and generations: a cross-national and intergenerational perspective, Leiden: Brill.
- Flanagan, S., 1982. Measuring Value Change in Advanced Industrial Societies: A Rejoinder to Inglehart. *Comparative Political Studies Comparative Political Studies*, 15(1), pp. 99–128.
- Flanagan, S. & Lee, A.-R., 2003. The New Politics, Culture Wars, And The Authoritarian-Libertarian Value Change In Advanced Industrial Democracies. *Comparative Political Studies*, 36(3), pp. 235–270.
- Ilišin, V. et al. eds., 2013. *Mladi u vremenu krize*, Zagreb: Institut za društvena istraživanja u Zagrebu; Friedrich Ebert Stiftung.
- Inglehart, R., 1977. The silent revolution: changing values and political styles among Western publics, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Inglehart, R., 1971. The silent revolution in Europe: Intergenerational change in post-industrial societies. *American Political Science Review*, (65), pp. 991–1017.
- Inglehart, R. & Flanagan, S., 1987. Value Change in Industrial Societies. *The American Political Science Review*, 81(4), pp. 1289–1319.
- Inglehart, R. & Welzel, C., 2005. *Modernization, cultural change, and democracy: the human development sequence*, Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press.
- Kuzmanović, B., 1995. Društvene promene i promene vrednosnih orijentacija učenika. *Psihološka istraživanja*, (7), pp. 17–47.
- Kuzmanović, B. & Petrović, N., 2007. Struktura preferencija ličnih i društvenih ciljeva srednjoškolaca. *Psihologija*, 40(4), pp. 567–585.
- Kuzmanović, B. & Petrović, N., 2008. Vrednosni ciljevi kao činioci političkih stavova i mnjenja mladih. *Sociologija*, 50(2), pp. 153–174.
- Lazić, M., 2011. Postsocijalistička transformacija i restratifikacija u Srbiji. *Politička misao*, 48(3), pp. 123–144.
- Lazić, M. & Cvejić, S., 2004. Promene društvene strukture u Srbiji – slučaj blokirane post-socijalističke transformacije. U *Društvena transformacija i strategije društvenih grupa – svakodnevnica Srbije na početku trećeg milenijuma*. Beograd: Institut za sociološka istraživanja, pp. 39–70.
- Leccardi, C. et al. eds., 2012. 1989 – Young people and social change after the fall of the Berlin Wall, Strasbourg: Council of Europe.

- Mihailović, S., 1990. *Deca krize: omladina Jugoslavije krajem osamdesetih*, Beograd: Institut društvenih nauka, Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje.
- Mihailović, S. ed., 2004. *Mladi zagubljeni u tranziciji*, Beograd: Centar za proučavanje alternativa.
- Muller, K., 1992. Modernising Eastern Europe: theoretical problems and political dilemmas. *European Journal of Sociology*, 33(01).
- Pavlović, Z., 2009a. Is There a Sociodemographic Model of Acceptance of Postmaterialist Values? The Case of Serbia. *Sociologija*, 51(2), pp. 177–188.
- Pavlović, Z., 2009b. Vrednosti samoizražavanja u Srbiji: u potrazi za demokratskom političkom kulturom, Beograd: Institut društvenih nauka.
- Pavlović, Z., 2006. Vrednosti u Srbiji u drugom dobu modernizma. *Sociološki pregled*, 40(247-262).
- Radoman, M., 2011. *Stavovi i vrednosne orijentacije srednjoškolaca u Srbiji*, Beograd: Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.
- Reimer, B., 1988. No Values? New Values? Youth and Postmaterialism. *Scandinavian Political Studies*, 11(4), pp. 347–360.
- Roberts, K., 2003. Change and continuity in youth transitions in Eastern Europe: Lessons for Western sociology *. *The Sociological Review*, 51(4), pp. 484–505.
- Rokeach, M., 1979. Some unresolved issues in theories of beliefs, attitudes, and values. U *Nebraska Symposium on Motivation*. pp. 261–304.
- Rokeach, M., 1973. *The Nature of Human Values*, New York, NY: Free Press.
- Silver Dowley, Kathleen M., B.D., 2000. Measuring Political Culture in Multiethnic Societies: Reaggregating the World Values Survey. *Comparative Political Studies*, 33(4), pp. 517–550.
- Tomanović, S. ed., 2012. *Mladi – naša sadašnjost. Istraživanje socijalnih biografija mladih u Srbiji*, Beograd: Čigoja štampa, Institut za sociološka istraživanja.
- Tomić-Koludrović, I., 1999. Skeptična generacija u protumodernizacijskom kontekstu. *Politička misao*, 36(3), pp. 175–193.
- Tormos, R., 2012. Postmaterialist Values and Adult Political Learning. Intracohort Value Change in Western Europe. *Reis Revista Espanola de Investigaciones Sociológicas*.
- Trifunović, V., 2011. Postsocijalistička transformacija i novi oblici identifikacije u društvu Srbije. *Glasnik Etnografskog Instituta SANU*, 59(2), pp. 149–169.

- Ule, M. & Živoder, A., 2012. Student youth in Slovenia: in search of a future. *Sociologija*, 54(2), pp. 315–332.
- Vasović, M., 1999. Shifting Identity in Postcommunism. U Z. Golubović & G. McLean, eds. *Models of Identities in Postcommunist Societies*. Washington, D.C.: The Council for Research in Values & Philosophy, pp. 41–78.
- Vasović, M. & Gligorijević, M., 2008. Kolektivna iskustva mladih u periodu političkih nestabilnosti i promene okvira kolektivne identifikacije na prostoru bivše Jugoslavije. *Sociološki pregled*, (4), pp. 509–530.
- Vujadinović, D., 2008. Civilno društvo i politička kultura. *Filozofska istraživanja*, 1, pp. 21–33.
- Welzel, C., 2010. How Selfish Are Self-Expression Values? A Civicness Test. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 41(2), pp. 152–174.

Aleksandar Đokić

Fakultet političkih nauka
Beograd

Protivrečnosti u poimanju političko- -ekonomskog sistema kod studenata u Srbiji

Apstrakt: Rad nudi objašnjenje neslaganja i kontradiktornosti stavova studenta treće godine u Republici Srbiji. Autor smešta rezultate istraživanja u kontekst povezanih političkih ideologija i ekonomskih teorija i zaključuje da mladi izražavaju želju za suprotnim tendencijama od onih koje sistem postulira, ali ne odbacuju simboliku sistema koja se ogleda kroz liberalnu demokratiju i kapitalizam.

Ključne reči: kapitalizam, demokratija, tehnokratija, studenti, državni intervencionizam

Rad koji je pred vama ima za cilj objašnjenje neslaganja i kontradiktornosti koje su studenti izrazili u istraživanju koje je sproveo Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju, pod pokroviteljstvom Centra za evropske studije iz Brisela i Fondacije Konrad Adenauer. Pomenuto istraživanje je obuhvatilo širok dijapazon tema, ali će se autor baviti samo jasno odabranim pitanjima koja se tiču ocena o političko-ekonomskom ustrojstvu Srbije. Autor se neće služiti vrednosnim procenama u smislu valorizacije samih odgovora već će pokušati da koristi eksplanatornu funkciju diskrepancija u rezultatima istraživanja. Upravo su ta nepodudaranja zanimljiva i vredna naučnog proučavanja i predstavljaju paradigmu mladih danas, a

naročito studenata, kao po pravilu društveno i politički najaktivnijeg dela te široke društvene grupacije. Uzimajući u obzir prirodu predmeta istraživanja u metodološkom pogledu od osnovnih naučnih metoda, najviše će nam koristiti analitičke metode. Od opštih naučnih metoda biće korišćene: hipotetičko-deduktivna metoda koja se služi aksiomatizacijom i standardizacijom iskustva, što je od neprocenjivog značaja za teme gde su važna tendencijska pravila upravo bazirana na opštem, proverenom i proverljivom iskustvu i sa njom povezana aksiomatska metoda, jer se postavljanje aksioma nameće u procesu istraživanja.

Rad će se sastojati iz tri komplementarna dela. U prvom delu biće izloženi rezultati istraživanja vezani za predmet istraživanja. Drugačije rečeno, u prvom delu će biti izneti odgovori na pitanja koja se odnose na političko-ekonomski sistem uz korišćenje grafikona i tabela. Drugi deo će biti posvećen smeštanju rezultata istraživanja u kontekst povezanih političkih ideologija i ekonomskih teorija. Neslaganja će na taj način biti pojašnjena i kategorizovana. U tom delu autor će nastojati da već razvrstana nepoklapanja smesti u teorijsko-epistemološki okvir. Zaključni deo ima ulogu sumarnog prikaza svih tvrdnji i aksioma iznetih kroz čitav rad. Autor smatra da je to najbolji način da se na jednom mestu prikažu stavovi iz prethodnih delova, što će omogućiti i izvođenje sumarnih tvrdnji višeg reda.

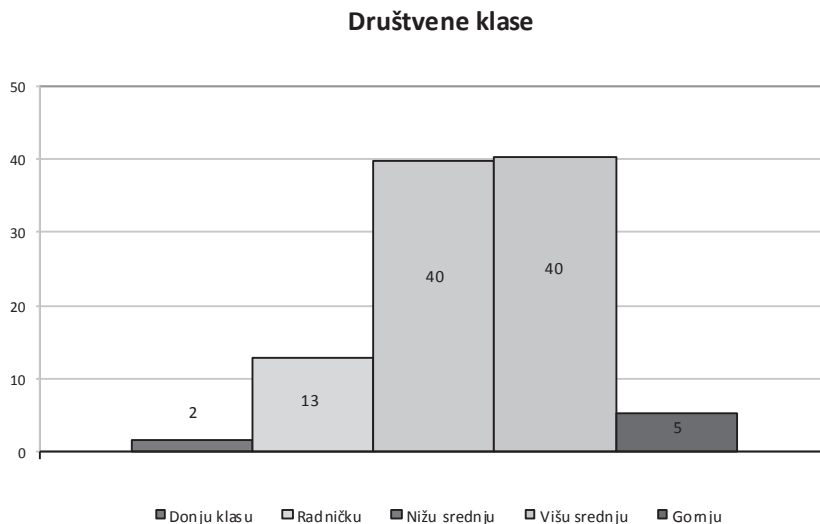
I deo

Istraživanje čijim se rezultatima bavimo obavljeno je na uzorku od 1058 studenata. Obuhvaćena je cela Srbija, kako državni, tako i privatni univerziteti i fakulteti. Radi se uglavnom o studentima treće godine (93 odsto ispitanika), starosti između 21 i 23 godine (80 posto ispitanika). Izneti podaci svedoče da se radi o zrelim studentima, koji bi trebalo da su stekli zavidan stepen znanja u svojim oblastima, što odgovore čini kompetentijim. Vrlo su važne socio-ekonomske karakteristike ispitanika,

jer su te odlike u neposrednoj vezi sa predmetom istraživanja i umnogome utiču na iznete stavove.

Klasna struktura studenata obuhvaćenih istraživanjem najvažniji je faktor analize. Ona determiniše političko-ekonomske interese, pa samim tim u mnogim slučajevima i opredeljenja (u mnogim, ne u svim slučajevima jer su bihevioralna teorija i njena eksperimentalna metodika pokazale da strukturalno shvatanje interesa kod klasičnih marksista nije naučno potvrđeno). Dominantna klasa je srednja čiji udeo iznosi 80 odsto, ravnomerno raspodeljenih u nižu i višu. U višu klasu sebe je svrstalo 5 odsto ispitanika, u radničku 13, a u donju samo 2 odsto (grafik br. 1).

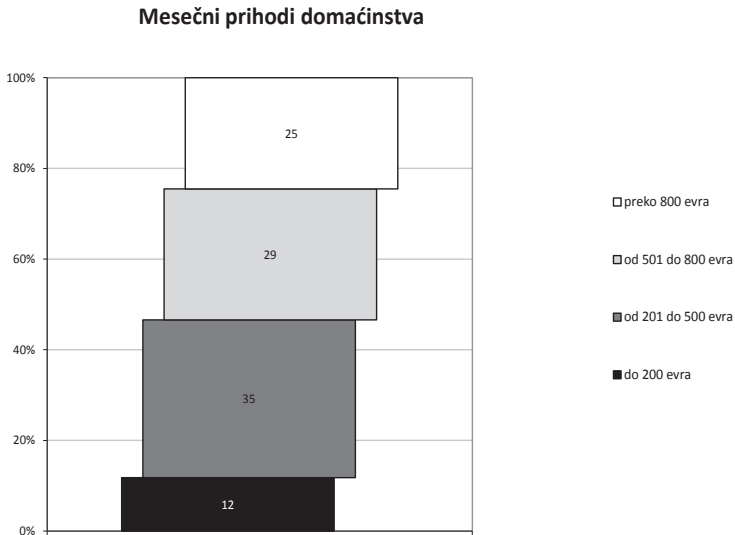
Grafik br. 1. Društvene klase.



Prihodi deluju kao korektivni činilac samosvrstavanja u određenu klasu. Da ima ukupna porodična primanja preko 800 evra izjasnilo se 25 odsto studenata, od 500 do 800 evra 29 odsto,

od 201 do 500 evra 35 odsto i ispod 200 evra 12 odsto (grafikon br. 2). Ipak je uključivanje studenata privatnih fakulteta (20 odsto u istraživanju) iskrivilo klasnu strukturu ka većem broju dobrostojećih studenata nego što je to u stvarnosti slučaj, ali su upravo zbog toga odgovori na političko-ekonomska pitanja zanimljiviji.

Grafik br. 2. Mesečni prihodi domaćinstva.



Prethodno iznesenu tvrdnju potvrđuje i podatak da se čak 37 odsto studenata izjasnilo da boravi u privatnom smeštaju, ne uključujući tu porodični dom ili boravak u studentskom domu.

Na osnovu iznesene tvrdnje da većina studenata pripada srednjoj klasi, teorijski razmatrajući trendove došli bismo do zaključka da će većina biti na strani liberalne demokratije i pratećeg kapitalističkog ekonomskog uređenja. Ipak, to ovde nije slučaj i upravo je objašnjenje nepodudarnosti koje će biti iznete, a koje su zanimljive za naučnu analizu. Krenućemo od pitanja

koje je naslovljeno „Sekularne moderne vrednosti“, u koje spadaju liberalizam i kapitalizam (mada ni socijalizam nije ništa manje sekularan i moderan, pa je pitanje sugestivno).

Kapitalizam potpuno prihvata 7 odsto, uglavnom ga prihvata 22 odsto, dok ga u potpunosti odbacuje 10 odsto, a uglavnom odbacuje 15 odsto, dok je 46 odsto neodlučnih. Dakle, gotovo polovina studenata koji nisu osetili socijalizam i čije su formativne godine života nastupile nakon 5. oktobra 2000. godine, nije sigurno da li je ekonomski sistem pod kojim žive prihvatljiv. Sa druge strane četvrtina studenata ga odbacuje bez premišljanja, pa ipak politički pravac Srbije kreće se u smeru koji podržava samo 29 odsto studenata (ako se vratimo na prethodno iznetu strukturu primanja, postaje jasno i zašto). Liberalizam stoji znatno bolje: 19 odsto ga potpuno podržava, a 29 odsto uglavnom, što je gotovo polovina, pri tom je opet najveća grupa neodlučnih od 39 odsto. Ako konsultujemo stručnu literaturu iz oblasti konsolidacije demokratije nailazimo na stav da uvođenje tržišne, kapitalističke ekonomije pogoduje uspostavljanju liberalne demokratije. Huan Linc i Alfred Stepan u svom delu „Demokratska tranzicija i konsolidacija“ nizom empirijskih istraživanja iznose tezu da ekonomski rast šteti nedemokratskim režimima i rađa uslove za demokratizaciju (Linc, Stepan, 1998: 101–104). Naravno ova hipoteza neće biti potvrđena u svim slučajevima i to je prevashodno zbog metodološke manjkavosti komparativnog metoda, koji zanemaruje specifičnosti različitih sistema, te kulturnih obrazaca. Kako onda objasniti veće poverenje u idejni sistem, nego sa njim nerazdvojno povezani ekonomski sistem? Odgovor treba tražiti u proverljivosti funkcionalnosti. Vrlo je lako uvideti da li je ekonomija efikasna i funkcionalna, dok su idejni sistemi predstavljeni utopijski, a kada su vladajući oni se u glavnim tokovima informacija, pa čak i u naučnim krugovima teško dovode u pitanje (ne zaboravimo pri tom uticaj međunarodnih odnosa).

S tim je tesno povezan odgovor na tvrdnju „Ponekad je nedemokratski poredak efikasniji od demokratskog“, što potpuno prihvata 6 odsto, uglavnom 25 odsto, dok ga u potpunosti odbacuje 6 odsto, a uglavnom 18 odsto. Ovde nailazimo na većinski stav koji smatra da je pod određenim uslovima nedemokratski sistem efikasniji, što prevedeno na svakodnevni jezik znači bolji. Tu se primećuje još protivrečnosti, na primer kada na tvrdnju „Demokratija može imati svojih problema, ali je bolja od bilo kog drugog oblika upravljanja“ samo 10 odsto odgovara apsolutno potvrdno, dok 35 odsto izražava da je to uglavnom tačno. Ni za tvrdnju koja dopušta da demokratija nije savršena, ali da je najbolja alternativa, nema nadpolovične većine (da je ovo pitanje postavljeno studentima pre deset godina demokratija bi sigurno znatno bolje prošla). Iz ove grupe odgovora potpuno je jasno da kapitalistička ekonomija u Srbiji slabi liberalnu demokratiju i da su trendovi takvi da je demokratski sistem u opasnosti ako ne uspe da stvori efikasnu ekonomiju (taj ishod može da osujeti međunarodni faktor i neartikulisanje alternativa sadašnjem političko-ekonomskom sistemu). Još jedan zaključak proizilazi iz izvedenog, a to je da krilatica „demokratija je cilj, a ne sredstvo“, sve više gubi na značaju i u savremenom svetu visoke stope nezaposlenosti, među mladima demokratija je ili sredstvo „dobrog“ života, ili gubi na značaju.

Kao dopuna ovog odeljka prvog poglavlja nameće se odgovor na ocenjivanje problema mladih. Među svim drugim nedaćama kao što su alkoholizam i narkomanija, za naše istraživanje su najbitnije kategorije nezaposlenosti i nedostatka perspektive. Čak 89 odsto studenata smatra da je nezaposlenost ozbiljan problem, dok ih je 9 odsto neodlučno. Što se besperspektivnosti tiče 79 odsto smatra to problemom, dok je 26 odsto neodlučno. Besperspektivnost kao svojevrsni psihološki doživljaj nepostojanja „dobre“ budućnosti jeste poražavajuć, jer šalje poruku da su mnogi studenti već digli ruke od verovanja da

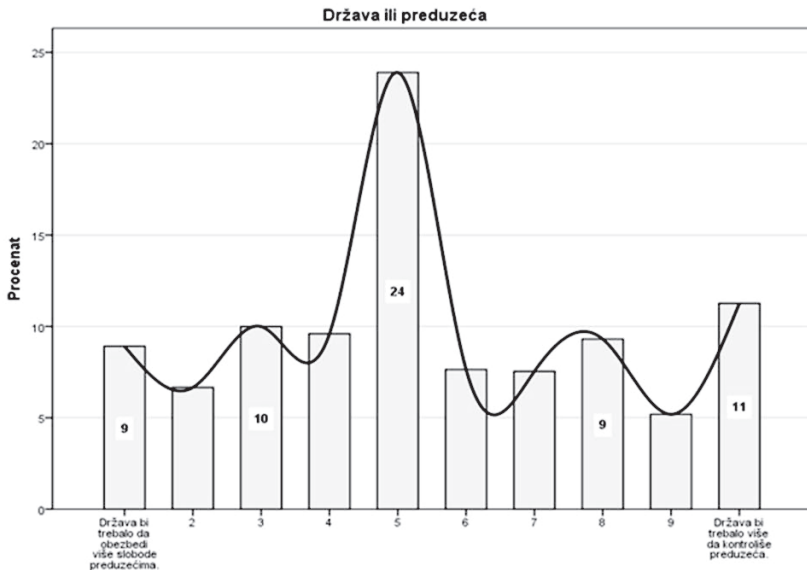
se stanje može popraviti, pa samim tim postoji tendencija, da – ako ga već neće rušiti – onda sigurno da neće ni braniti aktuelni političko-ekonomski sistem. Što se tiče poverenja, ispitanici ga nemaju ni u sindikate, ni u krupni biznis i to nadpolovičnom većinom. Čudno je kako od 29 odsto pobornika kapitalizma, samo mali broj njih ima poverenja u krupni biznis, kao glavni činilac savremene kapitalističke ekonomije.

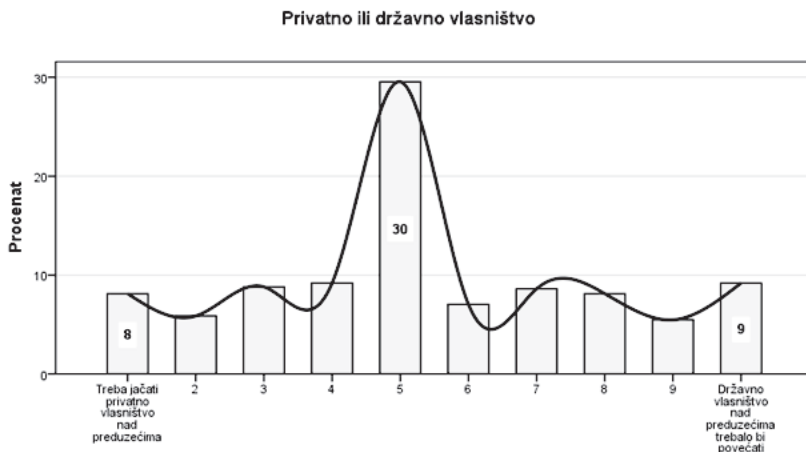
Studenti su jasno prepoznali tendenciju političko-ekonomskog sistema kada su se opredelili da državom treba da upravljaju „stručnjaci, koji znaju šta je dobro za državu“, u 53 procenta. Oligarhijsko-tehnokratski koncept upravljanja državom, nameće se kroz medije, i taj trend ne potiče iz Srbije već prevashodno iz političkog polja Zapadne Evrope. Na isto pitanje 22 odsto studenata opredelilo se za otvorenu diktaturu, a 26 odsto za sadašnji sistem liberalne demokratije. Važno je naglasiti da je tehnokratija u 21. veku isto što i teokratija u 14. veku. Ne postoje savršeni tumači budućnosti bilo da se pozivaju na Boga ili nauku, koja polako zauzima mesto u posthrišćanskoj civilizaciji u nastajanju. Glavna opasnost stoga ne pretili od vraćanja na tradicionalne nedemokratske sisteme, već od prelaska na tehnokratiju. Važno je i shvatiti da tehnokratski sistem ne bi pretio globalnom kapitalističkom sistemu, koji se oslanja na međunarodne korporacije, već bi ga naprotiv osnažio, jer bi većina „stručnjaka koji znaju šta je dobro za državu“ dolazila upravo iz redova tih ekonomskih giganata (ili istraživačkih i univerzitetskih centara koje finansiraju).

Grupa pitanja koja se bave državnim intervencionizmom, nejednakošću primanja, ličnoj odgovornosti od ključne su važnosti za ovaj rad. Prethodno objašnjena pitanja i ishodi istraživanja služila su kao konceptualni okvir za analizu koja sledi. O vrlo važnoj temi da li država treba više da kontroliše preduzeća, oko 35 odsto je odgovorilo negativno na skali od 1 do

4, dok je oko 41 posto odgovorilo pozitivno na skali od 6 do 10, četvrtina se našla na samoj sredini (grafik br. 3). Na pitanje da li treba jačati privatno ili državno vlasništvo oko 38 posto ispitanika je podržalo jačanje državnog vlasništva na skali od 6 do 10, dok se njih 32 odsto opredelilo za snaženje privatnog vlasništva na skali od 1 do 4, pri tom je ostalih 29,5 posto između (grafik br. 4). Oba puta većinu čine studenti koji se zalažu za veće učeske države, sa odgovorima koji prevazilaze državni intervencionizam i mešoviti ekonomski sistem i dopiru do komandne privrede (oba puta su odgovori na krajnjem delu skale na tački 10, imali većinu u odnosu na drugi kraj skale označen sa 1). Odgovori na skali koja je na strani kapitalizma i tržišne privrede bili su najbrojniji u tačkama 3 i 4, dok su na suprotnoj strani dominirale tačke 10, 8 ili 7, što će reći da su pobornici državne intervencije čvršći u svojim stavovima.

Grafik br. 3. Država ili preduzeća.



Grafik br. 4: Privatno ili državno vlasništvo.

Veliki egalitaristički naboj ogleda se u pitanju da li treba smanjiti platne razlike, gde preko 43 odsto studenata izražava želju da razlike budu smanjene, naspram 32 odsto onih koji su se izjasnili da bi veće razlike značile i veće zalaganje pojedinaca. Interesantno je da na pitanje da li država ili pojedinac treba da preuzmu veću odgovornost u smislu životnih potreba oko 36 odsto smatra da taj teret treba da padne na državu, pri tom oko 41 posto studenata smatra da pojedinci sami treba da se brinu za sebe. Ova nekonzistentnost sa svim ostalim pitanjima može se shvatiti ne tako da studenti, koji očito većinski naginju ka egalitarizmu i uslovno rečeno socijalističkoj privredi, prihvataju to kao nešto što je dobro, nego što shvataju da u vladajućem kapitalističkom sistemu država ne rukovodi tržištem rada i nije usmerena ka punoj zaposlenosti. Pitanje koje se tiče ocene da li je takmičenje (konkurencija) dobro ili ne, nije relevantno jer je sugestivno. Ispitanici su to očigledno protumačili kao individualni napor i nadmetanje, a ne kao ekonomsko pitanje, inače se ne bi zalagali za veću kontrolu preduzeća od strane države, kao i

za državno vlasništvo, što samo po sebi znači umanjeno konkurencije u korist primesa komandne privrede.

II deo

Sada sledi smeštanje protumačenih odgovora u jasan ideološki i teorijski okvir u cilju objašnjenja protivrečnosti koja su predmet istraživanja. Ideologije koje će biti obuhvaćene jesu: neoliberalizam, socijal-demokratija i socijalizam. Konzervativizma ovde nema jer on nema ništa novo i drugačije da ponudi u ekonomskim pitanjima, razlike između nove desnice i novog liberalizma su pre svega etičke i paradigmatičke prirode u sferi društva. Neoliberalizam se uzima kao savremeni izdanak liberalizma stopljenog sa procesima globalizacije, dok je ublažena verzija neoliberalizma upravo socijal-demokratija. Pod socijalizmom se u obzir uzimaju i ideje neomarksizma, ali marksizam nije posebno istaknut jer je klasični, ortodokсни marksizam u savremenim ekonomskim odnosima prevaziđen isto kao i klasični liberalizam. Prema Hejvudu, neoliberalizam je oblik „tržišnog fundamentalizma gde se tržište smatra moralno i praktički superiornim u odnosu na vladu i bilo koji oblik političke kontrole... Iza napredovanja neoliberalnih ideja i struktura stoji ekonomska globalizacija... Kao rezultat toga institucije globalne ekonomske vlasti MMF, Svetska banka i STO, bile su prilagođene ideji neoliberalnog ekonomskog poretka.“ (Hejvud, 2005: 56–57).

Autor nikako ne pokušava da svede celu savremenu liberalnu misao na neoliberalizam, no odabir je napravljen pre svega prema praktičnoj upotrebljivosti ideologija. Nezaobilazan je doprinos Džona Rolsa, čiji koncept „pravde kao pravičnosti“ pokušava da izmiri liberalno i socijalističko shvatanje jednakosti, ne dajući pri tom društvu primat nad pojedincem. Kod Rolsa pojedinci ostaju maksimizatori lične koristi, koji bi izabrali jednakost, samo iz straha da se oni sami ne bi našli u nejednakom položaju. Rolsov model je najveće dostignuće liberalnog

moralizma kao nadgradnje Kantovog „univerzalnog morala“, ali predstavlja samo apstraktno filozofsko stanovište, a ne ideološku matricu koja bi mogla biti ostvarena političkim sredstvima. Socijal-demokratija pristaje na liberalnu demokratiju, a u ekonomskoj sferi zahteva ujednačavanje razlika, poštujući privatno vlasništvo i slobodno tržište. Ujednačavanje se vrši preraspodelom bogatstva putem progresivnog oporezivanja, raznih vidova novčanih davanja i pomoći kao i ograničenog vida državnog intervencionizma.

Socijalizam može, ali ne mora biti vezan za demokratski sistem. U stvari, što je težnja ka komandnoj privredi veća, takođe će porasti i potreba za društveno-političkom kontrolom. Neki moderni marksisti pod pritiskom realnih okolnosti odbacuju radničku klasu kao nosioca društvenih promena i teže oblicima deliberativne demokratije, poput Habermasa. Druga struja neomarksista je usmerena uglavnom antiglobalistički, čiji je savremeni predstavnik Naomi Klajn. Možda se i u sadašnjim političko-ekonomskim odnosima kao bitne teorije mogu istaći Gramšijev model „kulture hegemonije“ i Pulancasove „strukturne selektivnosti“. Upravo hegemonijom pojmova demokratije i kapitalizma, i u ovom istraživanju opažamo trendove tehnokratije i suzbijanja kritičke misli. Kako bi se studenti opredeljivali za državno vlasništvo i državnu kontrolu nad preduzećima, ali čim čuju reči liberalizam, demokratija, konkurencija, kapitalizam oni odgovaraju pozitivno. U teoriji relativne autonomije države, Pulancas objašnjava kako države uvek promovišu interese kapitala (Marh, Stoker, 2005: 155), što je tvrdnja koja izgleda primamljivo u uslovima sužavanja političkog i ekonomskog suvereniteta država i dominacije međunarodnih ekonomskih institucija i finansijskog kapitala.

Kada uzmemo u obzir konkretna pitanja o državnom vlasništvu i državnoj kontroli preduzeća, postaje jasno da postoje

dva pola – jedan neoliberalni i drugi socijalistički. Socijalistički je nadmoćniji i radikalniji te se može pretpostaviti da liči na ovaj antiglobalistički. Uzimajući u obzir da studenti koji su učestvovali u istraživanju nikada i nisu osetili socijalističku privredu, te se njihovi stavovi ne mogu otpisati kao nespremnost na promene i prihvatanje novog ustrojstva, dobijeni rezultati su izraz nezadovoljstva postojećim sistemom. Ipak, kada se osvrnemo na pitanja prihvatanja demokratije, liberalizma i kapitalizma, stiče se utisak da studenti nisu svesni alternativa, te da njihovo nezadovoljstvo nije konstruktivno. Oni čiji su odgovori bliži sredini izgleda veruju da se sistem može popraviti sa malo više slobodnog tržišta, ili u suprotnom sa više državne intervencije. Na kraju krajeva, najviše pogađa neodlučnost, za koju se uvek odlučuje od četvrtine do trećine ispitanika, što prenosi poruku da su i oni nezadovoljni, ali da im nije jasno o kojim nedostacima se tu radi. Oni osećaju posledice problema, ali ne uspevaju da ga spoznaju i definišu, pa su im samim tim i uzroci i rešenja strani pojmovi. Ono što je sigurno jeste da osećaj socijalne jednakosti i dalje prevladava među mladim intelektualcima.

Stiče se utisak da mladima intuitivno u skladu sa kulturnim obrascima, odgovara ponajviše socijalizam, ali da je negativno nasleđe komunizma i dalje jako, tako da nije moguće racionalno razmotriti argumente u korist promene sistema. Takođe su konstantno izloženi medijskom pritisku koji sasvim očekivano legitimizuje vladajući poredak, ne ostavljajući dovoljno mesta slobodnoj raspravi (nije ovde reč o nekoj stranci ili režimu, već o izolaciji konkurentskih paradigmi i koncepcija).

Epistemološki gledano, pobornici neoliberalizma su oduvek bili vezani za biheviorizam i teoriju racionalnog izbora. Studenti u ovom istraživanju koji se zalažu za slobodno tržište i minimalnu državu, donose tu odluku u skladu sa svojim ličnim interesom. Može se logički pretpostaviti da oni dolaze iz

porodica sa natprosečnim mesečnim primanjima, te da imaju veće mogućnosti da ulože u sopstveno obrazovanje i sticanje veština, što im daje prednost na tržištu rada. Njima suprotstavljene studenti socijalističkih pogleda, svet posmatraju strukturalistički. Uvek postoji neka nevidljiva, ali pojmljiva, sprega koja ih ograničava, pa oni izlaz iz toga vide u snažnoj i pravednoj državi, koja će zauzdati sopstvenike velikog kapitala, umanjiti socijalne razlike, revitalizovati privredu sopstvenim ulaganjima i na kraju im omogućiti da se zaposle (ako i ne da ih direktno zaposli).

Na kraju se nameće sumarni odgovor na postavljeno pitanje: „Otkuda ne samo suprotstavljenost stavova, već i neposredna protivrečnost među njima?“ Odgovor je dat kroz argumentaciju u radu, a jednostavnije bi glasilo da savremena demokratija, koja se kao glavnim sredstvom služi političkim marketingom i masovnim organizacijama, zavisi od novca i kapitala. Taj kapital leži u rukama velikih investitora, koji su ujedno vlasnici medija, putem kojih se propaganda vrši. Legitimitet stranaka takođe zavisi od međunarodnih odnosa i saradnje sa velikim silama, iz kojih često i stiže kapital za stranačke političke aktivnosti (između ostalih izvora). Budući da stranke moraju da vode računa o ovoj složenoj mreži interesa, one nisu u mogućnosti da budu jedino odgovorne građanima, u stvari, građani dolaze na red nakon interesa velikog kapitala i spoljnih sila (bilo nacionalnih ili nadnacionalnih). Partije stoga kroje propagandu da zvuči prihvatljivo biračima, ali sprovode politiku koja služi pomenutim faktorima (retko se ta dva puta poklapaju). Pošto su predstavnici velikog kapitala i sila zainteresovani prevashodno za očuvanje postojećeg poretka, gotovo je nemoguće u najuticajnijim medijima povesti kritičku raspravu, koja bi se izdigla iznad stranačke. Studenti, kao i svi ostali segmenti društva, nalaze se u ovakvim okolnostima i stoga su njihovi stavovi s jedne strane izraz praktičnog nezadovoljstva, koje se ne može prikriti marketingom, i nerazumevanja poluga moći i mogućnosti

promene. Stoga, mladi izražavaju želju za suprotnim tendencijama nego što ih postulira sistem, ali ne odbacuju ključnu njegovu simboliku: liberalnu demokratiju i kapitalizam.

Literatura

David, Marsh i Stoker, Gerrz: Teorije i metode političke znanosti, Fakultet političkih znanosti Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2005

Linc, Huna i Stepan, Alfred: Demokratska tranzicija i konsolidacija, Filip Višnjić, Beograd, 1998

Hejvud, Endru: Političke ideologije, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2005

Čekajući regionalno pomirenje: studenti i nacionalizam u Srbiji

Apstrakt: *Okosnicu analize koja će ovde biti predstavljena čini indeks nacionalističke orijentacije, formiran na osnovu niza varijabli koje, svaka na sebi svojstven način, mere stepen nacionalne isključivosti ispitanika. Osnovne dimenzije koje ovaj indeks prati, zarad preglednije i podrobnije analize, mogu se razvrstati na: stavove o socijalizmu i razlozima njegovog raspada; nacionalnost i aktuelnu nacionalnu distancu koju studenti zauzimaju prema određenim etničkim grupama; i stavove o priključenju Srbije Evropskoj uniji i eventualnim promenama koje će to priključenje doneti. Na ovaj način, osim spoznaje postojanja nacionalističke orijentacije, moguće je utvrditi da li se njene uzroci nalaze u društvenim prilikama devedesetih godina, ali i da li je, i u kom smeru, moguć njen dalji razvoj u budućnosti.*

Ključne reči: *nacionalizam, nacionalna distanca, pomirenje, studenti.*

Nacionalizam je, pre svega, paranoja. Kolektivna i pojedinačna paranoja. Kao kolektivna paranoja, ona je posledica zavisti i straha, a iznad svega posledica gubljenja individualne svesti; te, prema tome, kolektivna paranoja i nije ništa drugo do zbir individualnih paranoja doveden do paroksizma.¹

Usled oštih socijalnih sukoba i razvoja ksenofobične atmosfere, koji su na prostoru bivše Jugoslavije bili na delu tokom devedesetih godina prošlog veka, nacionalizam kao ideologija

1 <http://www.kis.org.rs/web/bzivot/a/A/G/komentar.htm>

postao je nezaobilazna tema u mnogim društvenim naukama. U zavisnosti od određene istraživačke tradicije, autori različito karakterišu nacionalizam kao pojam, nudeći, pri tom, spektar raznovrsnih definicija. Osim što se terminom nacionalizam označavaju etnocentrički stavovi i uverenja, koji podrazumevaju tendenciju da se vlastita grupa idealizuje i smatra superiornom u odnosu na druge, koje se omalovažavaju, nacionalizam može označavati i politički program koji se zalaže za jedinstvo državnog i nacionalnog principa, ali i izraženost nacionalnog identiteta.

Modernista Ernest Gelner, ističući njegov politički karakter, nacionalizam vidi kao princip koji zahteva podudarnost etničkih i državnih granica (Gelner, 1997). Sa druge strane, predstavnik etno-simbolizma i jedan od najistaknutijih savremenih istraživača nacije i nacionalizma, Entoni Smit, nacionalizam shvata kao „ideološki pokret za sticanje i održanje autonomije, jedinstva i identiteta ljudskog stanovništva čiji neki pripadnici zamišljaju tu grupu kao stvarnu ili potencijalnu naciju“ (Smit, 1998: 119). Pri tom, ovaj autor navodi i osnovne odlike nacionalizma: shvatanje da je svet podeljen na nacije, te da jedino uređenje sveta podeljeno na autonomne nacije obezbeđuje mir i pravdu; shvatanje da sva politička moć leži u naciji, kao i da privrženost naciji preteže nad svim ostalim pripadnostima; shvatanje da pojedinac može ostvariti sve svoje mogućnosti samo unutar nacije; i shvatanje da je maksimalna autonomija nacije neophodna za ostvarenje njene autentičnosti (Smith, 2000). Ovo implicira da nacionalizam, uprkos ustaljenom stanovištu, ne mora nužno imati negativnu konotaciju. Ipak, česta je pojava da se nacionalizam karakteriše kao specifičan oblik nacionalne svesti, koji stalno ističe razlike između svoje i drugih nacija, predstavljajući svoju naciju kao superiornu u odnosu na druge. On, takođe, podrazumeva stalno nipodaštavanje i obezvređivanje kulturnih tvorevina i karakteristika drugih nacija u okruženju.²

2 <http://www.sijakovic.com/02/sta-je-nacionalizam/>

Važno je istaći da se nacionalizam na našim prostorima, iako je vrlo aktuelna tema poslednjih godina, najčešće javlja samo u okvirima teorije. Prepoznavši potrebu za savremenom empirijskom analizom i ovog specifičnog fenomena, Centar za religijske studije Instituta za filozofiju i društvenu teoriju iz Beograda, u partnerstvu sa Konrad Adenauer fondacijom i Centrom za evropske studije iz Brisela, sproveo je anketno istraživanje religijskih, moralnih ali i socio-političkih vrednosti studenata. Ovo istraživanje je od posebnog značaja, budući da su ispitanici već zreli mladi ljudi sa formiranim mišljenjem i stavovima koje ni na koji način ne bi trebalo potceniti, jer upravo kroz vrednosti koje oni neguju, moguće je spoznati budućnost i razvoj našeg društva.

Okosnicu analize koja će ovde biti predstavljena čini *indeks nacionalističke orijentacije*, formiran na osnovu niza varijabli koje, svaka na sebi svojstven način, mere stepen nacionalne isključivosti ispitanika. Osnovne dimenzije koje ovaj indeks prati, zarad preglednije i podrobnije analize, mogu se razvrstati na: stavove o socijalizmu i razlozima njegovog raspada; nacionalnost i aktuelnu nacionalnu distancu koju studenti zauzimaju prema određenim etničkim grupama; i stavove o priključenju Srbije Evropskoj uniji i eventualnim promenama koje će to priključenje doneti. Na ovaj način, osim spoznaje postojanja nacionalističke orijentacije, moguće je utvrditi da li se njeni uzroci nalaze u društvenim prilikama devedesetih godina, ali i da li je, i u kom smeru, moguć njen dalji razvoj u budućnosti.

Osvrt na prošlost

U težnji da se utvrdi da li i u kojoj meri ozbiljni društveni i politički potresi proizvode promene u identitetskim konstruktima građana, a samim tim utiču i na unutrašnju dinamiku određenog društva, analiza koja predstoji u ovom poglavlju usmerena je na promene geopolitičkih identifikacija do

kojih je dolazilo u različitim istorijskim momentima. Želeći da se ovoj specifičnoj pojavi pristupi što temeljnije, rekonstrukcija će se obaviti na osnovu poređenja podataka koji su prikupljeni tokom našeg istraživanja, i onih iz ranijih, obimnih istraživanja koja su sprovedena na tlu bivše Jugoslavije, ali i u godinama koje su usledile nakon njenog raspada.

U studiji *Nacionalna svest omladine*, iz 1990. godine, Ljiljana Bačević dolazi do zaključka da tri puta više mladih nisko vrednuje osećanje lokalne pripadnosti u odnosu na one koji ga visoko vrednuju. Osnove grupnog identiteta mladih, po ovoj autorki, čine zajednička interesovanja, profesionalna, slojna, politička pripadnost i obrazovanje. Nacionalna pripadnost je daleko niže kotirana, osim u poduzorku Slovenaca i Albanaca (Bačević, 1990).

Dragomir Pantić u istraživanju iz 1991. godine navodi da je utvrđeno da nacionalna pripadnost kod mladih na području Srbije po važnosti zauzima deveto mesto – iza profesije, kruga prijatelja, generacijske, porodične, klasne, polne, političke i religijske pripadnosti. Pored toga, ovo istraživanje pokazalo je da mladi ne teže samo jugoslovenstvu, već i mondijalizmu, internacionalizmu i personalizmu, kao i da im je nacija često preuski okvir ispoljavanja (Pantić, 1991).

Istraživanja koja su sprovedena sredinom devedesetih godina pokazuju dramatičan porast važnosti nacionalne identifikacije, koja postaje jedan od preovlađujućih vidova grupne identifikacije. Zagorka Golubović, istaknuti srpski sociolog i antropolog, smatra da visok stepen nacionalizma koji beleže ova istraživanja nije autohtonog porekla, već je u značajnoj meri prouzrokovan društveno-istorijskim događanjima. Njeno istraživanje iz 1995. godine pokazuje da je čak 33,8%, odnosno jedna trećina ispitanika nacionalistički orijentisana (Golubović, 1995:133–167).

„Ovaj obrt povezan sa promenom identitetskih konstrukata i grupnih identifikacija Mirjana Vasović u svom istraživanju iz 1997. godine naziva 'kopernikanskim' jer on svedoči o jednom naglom i dramatičnom restrukturisanju grupnog/ih identiteta u odnosu na identitetske konstrukte koje otkrivaju istraživanja iz prethodnog perioda, a naročito pre izbivanja rata na geografskom prostoru bivše Jugoslavije“ (Jarić; Živadinović, 2012: 211–212). Autorka Vasović primećuje i da je preoračena granica kada nacionalni identitet prestaje da biva samo okvir grupnog identiteta i postaje osnova za formiranje negativnih predrasuda i stavova prema drugim narodima, kao i da se čak 47,7% ispitanika opredelilo za naciju kao subjektivno najvažniju kategoriju (Vasović, 1995).

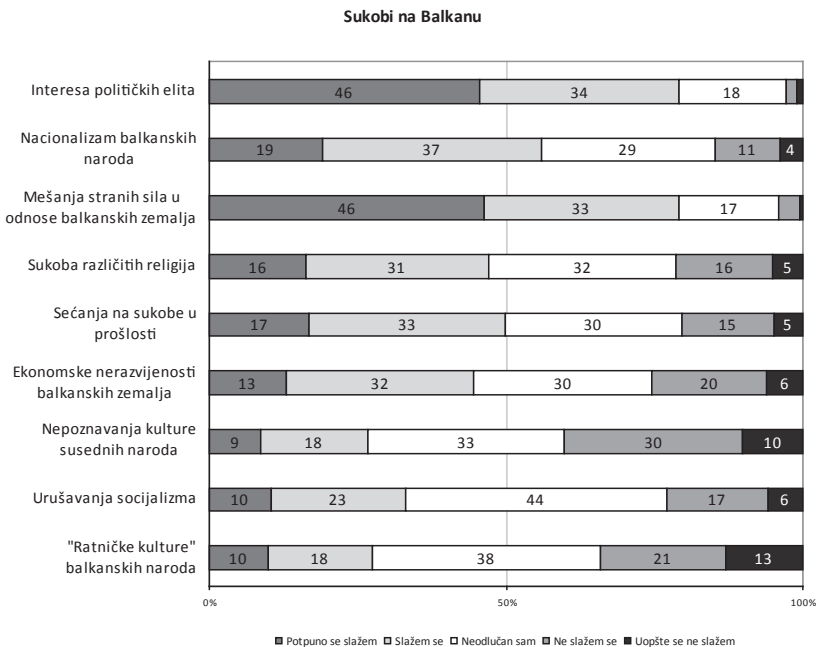
Istraživanje Stjepana Gredelja iz 2003. godine zabeležilo je osetan pad samoidentifikacije mladih sa nacionalnom ili etničkom grupom (24%) u odnosu na podatke iz prethodnih istraživanja (Gredelj, 2004:135–157). Čini se da je po završetku prekrajanja granica nekada zajedničke države, prestanka ratnih dešavanja i smirivanju akutnih društvenih sukoba, i značaj nacionalne osnove grupnog identiteta počeo da biva deplasiran.

Najnovije istraživanje, rađeno na populaciji mladih studenata u Srbiji, takođe pokazuje zanimljive trendove koji se odnose na određenje identitetskih pozicija. Naime, prema rezultatima kojima raspoložemo, 33% ispitanika izjasnilo se da im je nacionalna (etnička) pripadnost grupi važna, što je postavlja na treće mesto, iza pripadnosti porodici (50%) i profesionalnoj grupi (39%). Ovi podaci govore o procentualnom porastu, u odnosu na Gredeljevo istraživanje iz 2003. godine, onih mladih koji kao važnu odrednicu sopstvenog identiteta vide pripadnost određenoj nacionalnoj grupi, što je bilo karakteristično za devedesete godine.

Posebno zanimljivi podaci odnose se na stavove o sukobima koji su potresli prostor zapadnog Balkana u proteklih

dvadeset godina. Naime, u Gredeljevom istraživanju iz 2003. godine, čak 26% ispitanika smatralo je da su narodi bivše Jugoslavije sami krivi za ratove koji su ih zadesili (Gredelj, 2004). Danas, pak, studenti najveću odgovornost za ove sukobe pripisuju interesu političkih elita i mešanju stranih sila u odnose balkanskih zemalja (videti grafikon 1).

Grafikon 1. Stavovi o sukobima na Balkanu.



Ove varijable predstavljaju prediktore nacionalizma, jer se pretpostavlja da one hronološki prethode formiranju nacionalizma, pa se na neki način mogu tretirati kao njegovi koreni.

S obzirom na visoko treće mesto koje nacionalnost zauzima na nivou važnosti grupne identifikacije, ovo su više nego ohrabrujući podaci, budući da ukazuju da nema osnova za razvoj negativnog sentimenta prema ostalim narodima bivše

Jugoslavije. Sa druge strane, ovo može navesti na pretpostavku o raširenosti evroskepticizma, o čemu će biti više reči u narednim poglavljima.

Suočenje sa sadašnjošću

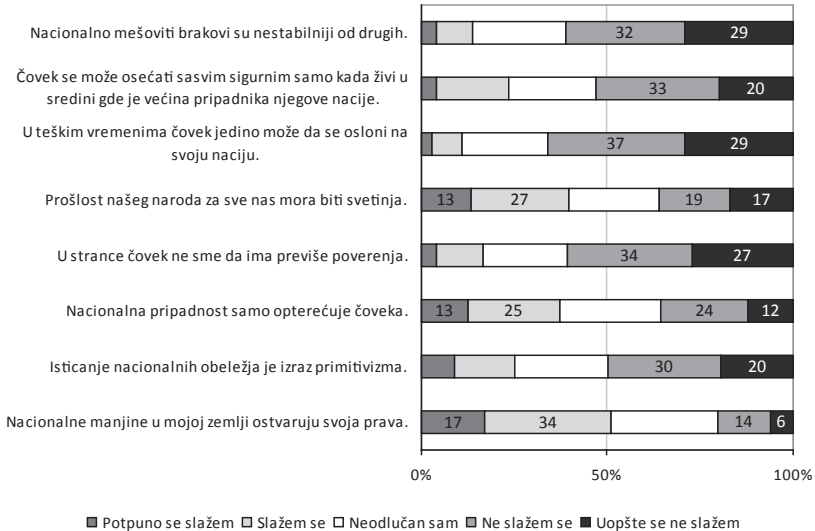
Kao što je prethodno prikazano, nacionalni identitet visoko je kotiran na nivou važnosti samoidentifikacije ispitanika. Međutim, to ne znači nužno i postojanje nacionalizma u smislu predstavljanja sopstvene nacije kao superiornije od drugih, ispoljavanja predrasuda prema drugim etničkim grupama, te netolerantnog odnosa prema ekonomskim, socijalnim, kulturnim i političkim interesima drugih nacija. Da bi se utvrdilo da li se, i u kojoj meri javlja ovakav oblik nacionalne svesti, potrebno je analizirati stavove i vrednosti koji se odnose na sâm poimanje nacionalnosti, ali i one vezane za nacionalnu distancu koju studenti zauzimaju prema određenim etničkim grupama, naročito onim koje su činile nekadašnju jugoslovensku državu. Upravo ovi ajtemi predstavljaju osnovne indikatore za izgradnju indeksa nacionalističke orijentacije, koji ima status kriterijumske varijable ovog rada.

Kada je reč o stavovima vezanim za nacionalnost (videti grafikon 2), došlo se do veoma interesantnih, ako ne i pomalo neočekivanih rezultata. Pregled prihvatanja pojedinačnih tvrdnji u grafikonu 2 pokazuje da se sa nacionalnim tvrdnjama redovno slaže manjina ispitanika, pri čemu ovaj procenat slaganja ne varira mnogo. Tako se 3,9% ispitanika protivi nacionalno mešovitim brakovima, u strance nema poverenja 3,9%, a njih 3,0% smatra da se u teškim vremenima čovek može osloniti jedino na svoju naciju. Sa druge strane, 12,6% ispitanika smatra da nacionalna pripadnost samo opterećuje čoveka, 9% vidi isticanje nacionalnih obeležja kao oblik primitivizma a čak 17,2% smatra da su prava nacionalnih manjina u njihovoj zemlji ostvarena. Ovo dovodi do zaključka da među studentima u Srbiji

nema razvijenih težnji da svoju naciju predstave kao superiornu u odnosu na druge, što bi inače predstavljalo jednu od osnovnih karakteristika nacionalističke orijentacije.

Grafikon 2. Stavovi o poimanju nacionalnosti.

Stavovi koji se odnose na nacionalnost



Sâm nacionalizam, osim izdizanja sopstvene nacije, često podrazumeva i negativan odnos prema pripadnicima drugih nacionalnih ili etničkih grupa. Tako je za ovu analizu posebno značajna nacionalna distanca, merena modifikovanom Bogardusovom skalom³ koja sadrži sedam vrsta socijalnih odnosa. Odnosi su formulisani u obliku tvrdnji i poređani od onog sa najvećim stepenom do onog sa najmanjim stepenom distance (najveća bliskost). Odgovorima sa „da“ ili „ne“, ispitanici su pokazali koje odnose su spremni da prihvate sa pripadnicima sledećih naroda, nacionalnih manjina i etničkih grupa:

3 Opširnije o Bogardusovoj skali u: Dejvid Kreč i drugi 1972.

Albancima, Bugarima, Crnogorcima, Hrvatima, Mađarima, Bošnjacima (Muslimanima), Romima, Rumunima, Slovencima, Srbima i Grcima (videti tabelu 1).

Ovo predstavlja jasne pokazatelje da je stepen nacionalne distance koju studenti zauzimaju prema ovim nacionalnim i etničkim grupama nizak. Najveća distanca utvrđena je prema Albancima, Romima i Bošnjacima (Muslimanima), zatim prema Rumunima i Hrvatima, a najmanja prema Grcima, Crnogorcima i Slovenskim Makedoncima. Uzevši u obzir istorijske okolnosti, kulturne i jezičke razlike, ova etnička distanca donekle se može objasniti i aktuelnom društveno-političkom situacijom. Tako se postojeća distanca prema albanskoj nacionalnoj manjini može posmatrati kao rezultat političke atmosfere, odnosno problema Kosova.

Poredeći naše i nedavno istraživanje Instituta za društvena istraživanja Fridrih Ebert, koje je sprovedeno među 1500 mladih Hrvata između 14 i 27 godina, došlo se do veoma zanimljivih podataka. Naime, po statističkim podacima kojima mi raspoložemo, 57,7% studenata u Srbiji stupilo bi u bračnu zajednicu sa osobom hrvatske nacionalnosti, dok je na ovaj vid odnosa sa Srbima spremno samo 7% mladih u Hrvatskoj. Kada je, pak, reč o susedskim odnosima, 70,3% studenata u Srbiji prihvata da ima Hrvata za komšiju, dok je taj broj neuporedivo manji u Hrvatskoj, i iznosi 15%. Konstatujući da su mladi u Hrvatskoj postali veći nacionalisti od svojih roditelja, da pokazuju veću netrpeljivost prema Srbima, pa i ostalim manjinama, od generacije koja je rođena i odrasla u ratu, da su sve konzervativniji, na hrvatskom portalu na kome su objavljeni ovi podaci, ocenjeno je da sve ovo predstavlja posledicu političkog govora, nesankcionisanja govora mržnje i širenja stereotipnih predstava sačinjenih od negativnih atributa.⁴

4 <http://www.naslovi.net/2013-04-23/24sata/hrvatski-portal-mladi-hrvati-i-dalje-sve-manje-tolerisu-srbe/5425509>

Tabela 1. Prihvaćenost socijalnih odnosa sa pripadnicima drugih nacija.

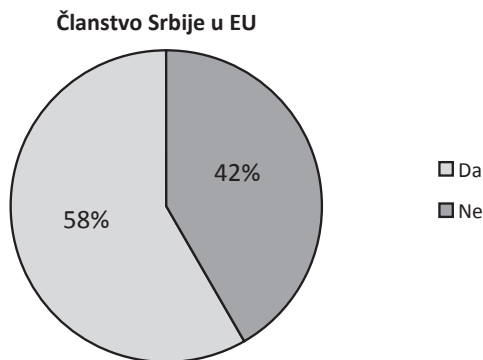
Vrsta odnosa	Nacionalna distanca *Procenti „da“ odgovora											
	Albanci	Bugari	Crnogorci	Hrvati	Madari	Slovenski Makedonci	Bošnjaci	Romi	Rumuni	Slovinci	Srbi	Grci
Da živi u mojoj zemlji	61,9	84,6	90,8	76,2	83,9	93,7	77	79,1	84,8	89,9	99,1	95,7
Da živi u mom gradu	58,5	80,2	88,6	73,3	81,4	91,1	73,5	74,9	81,5	87	98,9	93,3
Da živi u mom susedstvu	56	77,5	87,3	70,3	78,9	89,6	70,9	66,5	78,1	84,9	98,9	91,2
Da mi bude kolega	63,3	82,9	90	78,4	83,8	91,9	78,1	75,6	82,6	88,1	99,2	93,6
Da mi bude profesor, asistent na fakultetu	59,9	77,8	84,9	73,2	79,2	86,6	72,9	71,3	78,1	82,9	99,3	89
Da mi bude prijatelj	58,4	81,6	91,6	76,3	83,4	91,4	76,3	71,5	81,9	86,9	99	93,9
Da se zabavljam, budem u braku s njim/ njom	33,2	59	75,9	57,7	60	74,4	46,1	36,4	56,4	69,1	96,9	81,5

Mladi studenti iz Srbije, pak, šalju pozitivniju sliku kada su u pitanju odnosi sa pripadnicima drugih nacionalnosti. Čini se da je proces prevladavanja govora mržnje i etničke netrpeljivosti, kroz obrazovne, socijalne i političke programe pokazao značajan napredak, kako u odnosu na ranije godine, tako i u odnosu na neke od zemalja u regionu.

Pogled u budućnost

Budući da je srž same ideje Evropske unije multikulturalizam, međunarodna saradnja i mobilnost ljudi, otvorenost prema ovakvoj zajednici predstavlja jedan od važnih indikatora preko kojih je moguće utvrditi u kom smeru će se razvijati odnos društva prema nacionalizmu. S obzirom da se Srbija nalazi nadomak dobijanja datuma za otpočinjanje pregovora o priključenju i ostvarivanju punopravnog članstva u Evropskoj uniji, važno je sagledati stavove mladih studenata o ovoj političkoj odluci, ali i o promenama koje ta odluka može izazvati.

Grafikon 3. Priključenje Evropskoj uniji.



Kao što je prikazano na grafikonu 3, stavovi o članstvu Srbije u Evropskoj uniji među studentima su polarizovani.

Ulazak u Evropsku uniju podržava 58% ispitanika, dok se 42% tome protivi. Ono što je posebno zanimljivo za ovu analizu, tiče se očuvanja odnosno bojazni od gubitka nacionalnog identiteta i kulture (videti tabelu 2). Najveći broj ispitanika (56,9%) smatra da ulazak u EU neće uticati na ovaj segment života.

Tabela 2. Očuvanje nacionalnog identiteta i kulture.

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Povećaće se	117	11,1	11,6	11,6
	Ostaće isto	573	54,2	56,9	68,5
	Smanjiće se	317	30,0	31,5	100,0
	Total	1007	95,2	100,0	
Missing	99	51	4,8		
Total		1058	100,0		

S druge strane, 55,3% ispitanika smatra da će useljavanje stranaca u našu zemlju, po ulasku u Evropsku uniju, ostati u istim razmerama kao i do sad, dok njih 39,7% smatra da će se ovaj trend povećati.

Tabela 3. Useljavanje stranaca u našu zemlju.

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	Povećaće se	401	37,9	39,7	39,7
	Ostaće isto	559	52,8	55,3	95,0
	Smanjiće se	51	4,8	5,0	100,0
	Total	1011	95,6	100,0	
Missing	99	47	4,4		
Total		1058	100,0		

Ovo ukazuje da se stav studenata u Srbiji prema evropskim integracijama može okarakterisati kao ambivalentan. Neispunjena obećanja međunarodne zajednice da će Srbija postati članica u rekordnom roku, priznavanje nezavisnosti Kosova od strane zemalja članica Evropske unije, ali i uslovi za pridruženje Republike Srbije koje postavlja Evropska Unija, samo su neki od uzročnika ovakvih rezultata. Ipak, čini se da u osnovi evroskepticizma nema tragova nacionalističke orijentacije, u smislu osećanja ugroženosti nacionalnog identiteta i kulture, odnosno neprihvatanja multikulturalizma koji ova zajednica zemalja neguje.

Diskusija

Generalni zaključak koji se, iz svega navedenog, može izvesti jeste da su političke promene s početka ovog veka umnogome bile praćene promenom društvene svesti među studentima u Srbiji. Indeks nacionalističke orijentacije pokazao je izrazito nizak stepen nacionalističkih stavova među mladim studentima, koji je, čini se, još uvek u tendenciji opadanja. Iako se nacionalnost nalazi pri vrhu važnosti samoidentifikacije ispitanika, ona je praćena relativno tolerantnim odnosom prema drugim etničkim, nacionalnim i kulturnim grupacijama. Takođe, ispitanici ne ističu poseban ekskluzivitet svoje nacije u odnosu na druge, što predstavlja osnovu za ekonomski, socijalni i politički razvoj i napredak.

I dok su oči svetske javnosti, u iščekivanju velikog pomirenja među narodima, uprte ka bivšim zemljama Jugoslavije, postavlja se pitanje koliko je još truda i vremena potrebno uložiti do prevladavanja zajedničke tragične prošlosti? Da li ćemo to istinsko regionalno pomirenje, poput Beketovog Godoa i dalje besmisleno i beskonačno čekati? Iako ga naziru, ohrabrujući podaci ovog istraživanja ne mogu da pruže zadovoljavajući odgovor. On će tek uslediti u budućnosti.

Literatura

- Anderson, B. (1998): *Nacija: Zamišljena zajednica*, Beograd: Plato.
- Bačević, Lj. (1990): „Nacionalna svest omladine“, u: Mihailović, S. i dr.: *Deca krize. Omladina Jugoslavije krajem osamdesetih*, Beograd: Institut društvenih nauka
- Bart, F. (1997): *Etničke grupe i njihove granice*, Beograd: XX vek.
- Gelner, E., (1997): *Nacije i nacionalizam*, Novi Sad: Matica Srpska
- Golubović, Z. (1995): „Nacionalizam kao dominantan društveni odnos i kao dispozicija karaktera“, u Golubović Z., Kuzmanović B. i Vasović M. (1995): *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i „Filip Višnjić“
- Gredelj, S. (2004): „Politička kultura mladih“, u: Nikolić M., Mihailović S. (ed.), (et al.), (2004): *Mladi zagubljeni u tranziciji*, Beograd: Centar za proučavanje alternativa, 135-157
- Jarić, I., Živadinović, I. (2012), „Otići ili ostati: identitet mladih i orijentacija ka iseljenju“, u: Tomanović, S. ..et.al. (2012): *MLADI – naša sadašnjost: Istraživanje socijalnih biografija mladih u Srbiji*, Beograd: Čigoja štampa: Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta
- Kreč, D., Kračfild, R., Balaki, I. (1972): *Pojedinac u društvu*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd
- Pantić, D. (1991): „Širina grupnih identifikacija građana Jugoslavije: Vrednovanje pripadnosti od lokalne do mondijalne“, u: Bačević Lj., Bahtijarević Š., Goati V., Milas G., Miljević M., Mihajlovski S., Mirčev D., Pantić D., Poplašen N., Toš N. i Vasović M. (1991): *Jugoslavija na kriznoj prekretnici*, Beograd: Univerzitet u Beogradu, Institut društvenih nauka, Centar za politikološka istraživanja i javno mnjenje
- Smith, A. (1998): *Nacionalni identitet*, Beograd: XX vek, Beograd
- Smith, A. (2000): *The Nation in History, Historiographical Debates about Ethnicity and Nationalism*, Cambridge: Polity Press
- Šljukić, S. (2012): „Entoni Smit o odnosu nacionalnog identiteta i mita o izabranosti“, *Zbornik Matice srpske za društvene nauke*, 139, 283–293
- Tadić, Lj. (1996): *Politikološki leksikon*, Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva
- Vasović, M. (1995): „Osnovne karakteristike grupnih identifikacija u populaciji“, u: Golubović Z., Kuzmanović B. i Vasović M. *Društveni karakter i društvene promene u svetlu nacionalnih sukoba*, Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju i „Filip Višnjić“

Vasović, M., Gligorijević, M. (2011): „Demokratske promene u Srbiji i proces deetnifikacije društvene svesti“, Godišnjak Fakulteta političkih nauka, 5, 103–118.

<http://www.kis.org.rs/web/bzivot/a/A/G/komentar.htm>

<http://www.sijakovic.com/02/sta-je-nacionalizam/>

<http://www.naslovi.net/2013-04-23/24sata/hrvatski-portal-mladi-hrvati-i-dalje-sve-manje-tolerisu-srbe/5425509>

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.644:2-057.875(082)

316.752-057.875(082)

316.347-057.875(082)

(POST)SEKULARNI obrt : religijske,
moralne i društveno-političke vrednosti
studenata u Srbiji / priredili Mirko
Blagojević, Jelena Jablanov Maksimović,
Tijana Bajović. - Beograd : Institut za
filozofiju i društvenu teoriju : Fondacija
Konrad Adenauer : Centar za evropske studije,
2013 (Beograd : Colorgraf). - 280 str. :
graf. prikazi ; 21 cm

Tiraž 300. - Napomene i bibliografske
reference uz tekst. - Bibliografija uz svaki
rad.

ISBN 978-86-82417-60-6 (IFDC)

1. Благојевић, Мирко, 1962- [приређивач,
сакупљач]

а) Студенти - Религиозност - Социолошка
истраживања - Зборници б) Друштвене
вредности - Студенти - Зборници с) Културне
вредности - Студенти - Зборници

COBISS.SR-ID 203087628