pregledni rad / review article UDK/UDC: 316.74:2]:2-18

RELIGIJA U SOCIOLOŠKOM I ANTROPOLOŠKOM KLJUČU: FUNDAMENTALNA PITANJA

Tomislav TADIĆ
Odsjek za Sociologiju
Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu
ZINK - Znanstveno istraživački inkubator
e-mail: tomislav.tadic@ff.unsa.ba

ABSTRACT

U radu izražavam određene poglede na temeljna pitanja o religiji situiranoj u sociološku i antropološku znanstvenu optiku onako kako se ona, gotovo u školskom smislu, prikazuju u okviru suvremenih tendencija razvoja modernog svijeta čiji se karakter svakodnevno mijenja a gdje religijske zajednice u okviru istog, na svim nivoima socijalne i antropološke analize, postaju sve značajniji faktori oblikovanja svakodnevnog života. U radu, između ostaloga, ukazujem na neke temeljne tačke diferencije i konvergencije između sociologije i antropologije religije te se šturo ukazuje na neke od bitnijih i učestalijih defincija religije nastalih u ovim znanstvenim disciplinama. Načelna teza bi se mogla sublimirati u činjenicu da se u istraživanje religije polazi multidisciplinarno i multidimenzionalno. S obzirom na tip rada neka opširnija i lateralna polazišta, stavovi i definicije, svjesno nisu mogli biti uključeni. Rad je koncipiran iz uvoda, četiri poglavlja i zaključka.

Ključne riječi: sociologija religije, antropologija religije, religijski pluralizam, sekularizacija.

Tomislav TADIĆ

RELIGION IN SOCIOLOGICAL AND ANTHROPOLOGICAL TERMS: FUNDAMENTAL QUESTIONS

In this paper I express certain views on the fundamental questions about religion placed in sociological and anthropological scientific optic reception, as they are presented almost in the school sense within contemporary tendencies of the development of a modern world whose character changes on a daily basis, and where religious communities within the same, at all levels of social and anthropological analysis become increasingly important factors in shaping everyday life. In this work, among other things, I would like to point out some fundamental differences and convergences between sociology and anthropology of religion, where some of the most important and frequent definitions of religion created in these scientific disciplines are poorly shown. The principle thesis could be sublimed in the fact that one should start with the research of religion multidisciplinary and multidimensionally. Considering the type of work, and having in mind more extensive and lateral starting points, standpoints and definitions could not be consciously involved. This paper consists of the introductory part, four chapters and conclusion.

Key words: sociology of religion, anthropology of religion, religious pluralism, secularization

1.0 Uvod

Suvremeni svijet, bez obzira koje polazište koristili kao tačku iz koje o njemu možemo reflektirati, nužno se mora okarakterizirati i deskribirati onom sintagmom koja se može uobličiti u tezu o "religijskim promjenama" koje ga zahvaćaju te u supstancijalnom smislu definiraju. Religija i religijske promjene, bilo da govorimo o Europi, Japanu, SAD-u ili kakvoj drugoj velikoj svjetskoj sili, kamen su spoticanja u svim onim pitanjima koja se tiču oblikovanja modernog svijeta. Upravo mi koji smo stacionirani u srcu Europe možda ponajbolje možemo i da svjedočimo o sve značajnijoj ulozi koju religije imaju prilikom izgradnje izgleda (demografskog, kulturnog, socijalnog, političkog) suvremenog svijeta. Štaviše, danas je možda više nego ikada, živa Girardova teza da je porijeklo kulture i društva upravo u religiji ili barem u onim sadržajima koji kada se svedu na svoju osnovu jesu upravo religijski. U najmanju ruku svima onima koji čak i zdravorazumski promatraju zbivanja na svjetskoj političkoj

sceni, jasno je da u izgradnji jedne nove socijalne ontologije i socijalne epistemologije (barem one ontologije i epistemologije koja će da definira budućnost) nužno inkorporirana religija i to manifestirana na način da artikuliše temeljne obrasce organizacije životnog svijeta. Sociologinja Grace Davie ovo vidi u primjeru susretanja Europe s Islamom te njenom strateškom i načelnom redefinisanju u model religijskog pluralizma. Sasvim je sigurno, da sociološki promatrano, postoje određeni faktori koji povijesno čine da dolazi do onoga što se u literaturi, u jednoj od svojih varijacija, zove "povratak religija". Neki od ovih faktora su migracije nastale uslijed rata na tlu bivše Jugoslavije, kriza na Bliskom istoku koja se odvija u trenutku pisanja ovog članka, izrastanje i progresivni rast novih religijskih pokreta, statistički promatrano sve veća religijska orijentacija građana diljem svijeta, rapidno smanjenje statusa sekularnih država, porast nasilja koje se čini u ime religije, uloga religije i u izgradnji ličnih i kolektivnih identiteta itd. Postoji još niz faktora od kojih bi se svaki ponaosob mogao istraživati.

U ovom smislu potpuno je jasno da se i pažnja znanstvenika u posljednjim dekadama sve više okretala ka raznim formama istraživanja same religije, njenog sadržaja i njenog uticaja. Na svim znanstvenim poljima "otkrivaju" se discipline koje treba nešto da kažu o religiji. Tako, dakle, u svjetskom znanstvenom prostoru postoje one discipline koje religiju tretiraju "sveobuhvatno" (filozofija religije, sociologija religije, antropologija religije, psihologija religije) te one discipline koje religiju tretiraju "partikularno" a koje se prema mišljenju Thomasa Luckmanna intenzivno pojavljuju od pedesetih godina XX. stoljeća i čiji znanstveni status do danas može biti diskutabilan. Na primjer radi se o disciplinama poput islamske filozofije, antropologije kršćanstva, sociologije pravoslavlja itd. Treba istaknuti da Luckmann smatra, a mi se u potpunosti slažemo s njegovim shvatanjem ovog problema, da ovakve discipline imaju smisao samo unutar određenih religijskih zajednica tj. one mogu da imaju za cilj da se unaprijedi duhovni život izvjesne religijske organizacije i to uglavnom na lokalnom nivou. Drugim riječima one ne mogu da budu objektivne i vrijednosno neutralne te u tom pogledu ne mogu da budu znanosti u striktnom smislu tog pojma. Mi ćemo u okviru ovog članka pokušati prikazati nekoliko refleksija i temeljnih problema koji opterećuju teme iz sociologije i antropologije religije te ćemo ukazati na krupne sličnosti i razlike koje dominiraju u ovim disciplinama.

2.0 Nekoliko temeljnih pitanja sociologije religije

Za sociologiju religije danas općenito možemo kazati da je jedna od atraktivnijih te pregnantnijih disciplina u ovoj znanosti. Pitanje koje se stoga na prvu treba radoznalo postaviti nije šta je religija, nego šta je religija za sociologa tj. šta je religija u sociološkom ključu? Oko toga šta je religija, barem u sociologiji i antropologiji, ne postoji suglasnost. Ipak postoje neke karakteristike koje čine specifičnim načine i modalitete kroz koje religija ulazi u sociologiju. Prva stvar koju, u ovom smislu treba izdiferencirati, jeste pojmovni odnos između religije i vjerovanja. Ovu distinkciju učestalo napominje sociolog Ivan Cvitković, a mi je također preuzimamo kao fundamentalnu pretpostavku za sociološko bavljenje religijom. Naime radi se o tome da pojam vjerovanja, da se izrazimo Alportovim terminima, implicira "intrinzičnu religioznost" tj. implicira individualni odnos čovjeka i transcendencije. Ovaj najdiskretniji „odnos" između čovjeka i njegovog božanstva znanost poput sociologije ne može promatrati. To kakav odnos pojedinac ima s transcendencijom jeste i treba da ostane stvar ličnog ubjeđenja. S druge strane pojam "religija" implicira zajednicu tj. grupu i kulturu sljedbeništva koja ima svoju društvenu organizaciju, manje ili više je institucionalizirana, hijerarhizirana i birokratizirana te neposredno djeluje kao društvena organizacija a njeno djelovanje ima posljedice na cjelinu društvenog bitka. Religija je, dakle, društvena činjenica koja svojim prisustvom u javnoj sferi može da vrši intervencije s potencijalnim ciljem i mogućnošću restrukturiranja društvene zbilje određene zajednice. Religija je, dakle, za sociologa, na koncu, grupni fenomen.

O prirodi i porijeklu religije sociolozi razlikuju nekoliko koncepcija. U literaturi se učestalo navode prosvjetiteljska koncepcija, sociološka koncepcija, teološka koncepcija i psihološka koncepcija. Prosvjetiteljska koncepcija polazi iz perspektive naslijeđa francuskog i djelimično njemačkog prosvjetiteljstva koja generalno smatra da je religija konstrukt koji proizlazi iz neukosti te se njeni temelji ruše pri susretu s sekularnim, racionalnim, dakle, prosvjetljenim umom, dok se kao njena temeljna uloga može smatrati ovladavanje masama. Sociološka koncepcija polazi iz ranije navedene činjenice o tome da je religija grupni fenomen koji ima posljedice na društvenu stvarnost. Sociološki pristup načelno razlikuje definicije religije prema suštini tzv. supstantivne definicije, te definicije religije s obzirom na njeno

djelovanje u društvu tzv. funkcionalne definicije. Teološka koncepcija polazi iz perspektive činjenice da je religija božanski konstrukt kome se teško može naći sekularni ekvivalent. Kritika ovakvih polazišta može se pronaći u djelu Wiliama T. Cavanaugha i Talala Asada koji smatraju da se religija u istočnom svijetu mora interpretirati kao rezultat kolonijalnih distribucija moći te kao specifična vrsta diskursa koji u tim dijelovima svijeta do kolonijalne okupacije nije ni postojao. Prema Cavanaughu ovo se vidi na pažljivijem interpretiranju relacija koje povijesno vladaju između budizma i hinduizma, gdje bi se prema njegovim riječima moglo kazati da hinduisti do dolaska kolonijalne imperije "nisu ni znali da imaju religiju". Psihološka koncepcija, dakako, polazi iz perspektive misli o tome da je religija rezultat psiholoških tj. mentalnih procesa te da kao takva, principijelno promatrano, igra bitnu ulogu u životu individue te stvaranju njene biografije. U ovom smislu mogli bismo u nešto promijenjenoj varijanti upotrijebiti Goffmanovu figuru "stvaranja biografije kroz drugog" pri čemu bi se kao "Drugi" nametnula religija kao sistem moralnih i simboličkih uputa koje pojedinac treba da internalizira i koje mu utoliko treba da olakšaju okolnosti i nedaće koje ga opterećuju u svakodnevnom životu.

Sociolozi religije, nadalje, skloni su stvaranju idealnih tipova koji im omogućavaju lakše kategoriziranje i tipologiziranje fenomena s kojima se susreću na terenu a koji im omogućavaju da prošire saznanja o raznim formama influencije religije na društveni život izvjesne zajednice. Ovo vidimo u primjerima koji sežu do klasika discipline, a osobito u sociologiji religije Maxa Webera. Weber je u okviru svojih komparativno-historijskih uvida o sociologiji religije otvorio prostor za stvaranje nekih od najznačajnijih tipologija u disciplini npr. tipologija religijskih organizacija po principu crkva, sekta/sljedba, denominacija i kult. Treba kazati da je konkretno ova tipologija u Weberovu sociologiju ušla pod jakim uticajem protestantske teologije Ernsta Troeltscha. Sociolozi mogu govoriti i o drugim idealnim tipovima i tipologijma koji služe kao znanstveni kriterijumi za interpretaciju "društvene zbilje religije" (P. L. Berger) u određenom kontekstu. Na primjer, u literaturi učestalo možemo pronaći tipologije religijskih vođa, tipologije religijskih zajednica, tipologije religija, tipologije vjernika itd. Udžbenička literatura posebno je okupirana ovim temama.

U literaturi koja se bavi sociološkom interpretacijom religije postoji i nekoliko karakteristika koje se uzimaju kao "sociologijski elementi bitni za određenje religije" (Cvitković, 2010, 28). Prema akademiku Ivanu Cvitkoviću ti elementi su: vjerovanje u Nadnaravno, razvijenost pojma Svetoga, razvijen sistem vjerovanja, običaja i obreda, postojanje simbola, postojanje religijske zajednice, prisustvo religijske organizacije i opskrbljenost moralnim definicijama. Dakle, da bi nešto sociološki bilo shvaćeno kao religija treba da zadovoljava većinu pomenutih elemenata. Kada kažemo da je religija za sociologe *grupni fenomen* onda to znači da ona zadovoljava pobrojane kriterijume. Uzimajući u obzir da su religije međusobno suštinski različite postaje jasno zbog čega je bilo neophodno izgraditi, u određenom smislu, neke općenite kriterijume koji bi olakšali shvatanje ovako divergentnog i heterogenog fenomena. Na primjer kada govorimo o pravoslavlju i shintoizmu, uz sve neposredno uočljive razlike, postoji jedna temeljna sličnost: obije religije su nacionalne religije i na neki način su grupirane oko kulta države.

U pokušajima da definiraju religiju autori polaze iz različitih pretpostavki tj. naglašavaju različite elemente koji su relevantni za njihovo shvatanje religije. Neki autori tako naglašavaju sistem religijskih simbola kao odsudan faktor religijskog (C. Geertz,), neki naglašavaju ulogu religijske zajednice kao temeljnu ulogu svake religije (E. Durkheim), drugi naglašavaju ulogu religije u izgradnji političke zajednice (R. Bellah), treći pak naglašavaju ulogu religije kao sistema koji vrši ulogu stabilizacije identiteta pojedinca u svijetu (P. Berger) itd.

3.0 Nekoliko temeljnih pitanja antropologije religije

Prema Jacku Davidu Elleru postoje tri grupe pitanja koje karakteriziraju antropološko istraživanje religije te ga tako čine specifičnim i distinktnim u odnosu na druge pristupe ovom fenomenu. Grupe pitanja koje Eller diferencira, a koje predstavljaju izuzetan fundus da se u kratkim crtama deskribiraju konture antropologije religije su:

"1. Koji je raspon različitih religija? Koliko, dakle, različitih vrsta religija, religijskih uvjerenja, praksi, institucija itd. postoji?

2. Koliko istovjetnosti ili čak univerzalnih obilježja postoji među religijama? Postoje li vjerovanja ili stvari koje su zajednički imenitelji svih religija?

3. Koja veza postoji između različitih dijelova neke religije, ili između religije i njenog društvenog ili čak prirodnog okruženja? Postoje li neki uobičajeni obrasci koji su prisutni u religijama." (Eller, 2015, 132)

Ako smo za sociologiju religije kazali da je ista izrazito grupni fenomen, utoliko je ona za antropologiju religije, načelno govoreći, individualni fenomen i to u onom smislu da je čovjek krajnja instanca koja kroz istu treba da se spozna. Đuro Šušnjić to gotovo pjesnički uobličava na sljedeći način:

"Šta zanima antropologa kada proučava religiju? Antropologija ne proučava religiju radi same religije, nego zbog čoveka koji u njoj traži i nalazi rešenja nekih svojih pitanja, na koja mu odgovor ne mogu dati drugi sistemi ideja, verovanja i vrednosti. Antropologija religije, za razliku od (teološke) antropologije, stavlja čoveka na početak svoga govora, a tek onda njegove verske ideje, vrednosti, norme, obrede itd. Antropologu religije nije prvi zadatak da objani religiju, već da pomoću religije razume čoveka." (Šušnjić, 2005, 110)

Također, antropologija religije se od drugih pristupa ovom fenomenu razlikuje i svojom osobitom metodom kojom isti pokušava odgonetnuti. Autori poput J.D Ellera i Fione Bowie su solidarni da se kao osobita crta antropološkog istraživanja religije mogu istaknuti tri metodološke karakteristike: komparativni pristup (etnografska dimenzija istraživanja), holistička pozicija te kulturni relativizam. Fiona Bowie smatra da je antropološka metodologija koja je reducirana na tri navedene dimenzije karakteristična za antropološke studije 19. stoljeća ali da se ni suvremena antropologija religije ne može poštediti upotrebe navedenih sredstava istraživanja.

Prva dimenzija koja implicira "komparativni pristup" objektivira se, prema Elleru, kroz ono što se naziva stvaranje etnografije a to znači shvatanje društva i kulture iz perspektive drugih društava i kultura. Drugim riječima, antropološka dimenzija istraživanja implicira "studije slučaja" zasnovane na analizi "drugih" kultura i društava. U ranoj antropologiji ovo je značilo izlaženje izvan okvira zapadnog svijeta te analiziranje, kao što je slučaj s Bronislavom Malinowskim, običaja, srodstva, religije, politike i kulture stanovnika na Trobrijandskom

otočju. Danas antropolozi u jednakoj mjeri istražuju i vlastita društva, što u slučaju antropologije religije može da znači i bude orijentirano ka istraživanju formi religijske organizacije novih religijskih pokreta te novih religija (običaja, ceremonija, obreda, rituala, učenja itd.) koji se pojavljuju u suvremenom dobu a o kojima malo znamo.

Druga dimenzija "antropološke perspektive" (Eller, 2015, 133) koja se izražava u obliku holističke pozicije polazi od pretpostavke:

"da je svaka kultura (manje ili više) integrisana "cjelina" čiji dijelovi operiraju na specifične načine jedan prema drugome i doprinose radu te cjeline. Iz našeg propitivanja kultura, antropologija je prepoznala četiri funkcije prisutne u svim kulturama (iako nisu sve uvijek jednako elaborirane i formalizovane ponaosob). Ova četiri "područja" kulture su: ekonomija, srodstvo, politika i religija. Svaka ponaosob vrši svoj jedinstveni doprinos društvu, ali je također svaka "integrisana" (iako nekada vrlo malaksalo) sa svim drugim. Tako, dakle, ako želimo razumjeti religiju nekog društva, nužno moramo shvatiti i političko uređenje, srodnički sistem pa čak i ekonosmke običaje tog društva." (Eller, 2015, 134)

Holistička pozicija, dakle, znači da je kultura kao središnji pojam socijalne antropologije[1] zasnovana na principu *spojenih sudova* što znači da se svaki element kulture donekle mora interpretirati i razumjeti kako bi se došlo do adekvatnog shvatanja jednog fenomena u njegovoj cjelovitosti. Za antropologa Clifforda Geertza ovo viđenje se uobličava u metodu tzv. "slojevitog opisivanja" koja odslikava duh i esenciju holističke perspektive koja bi se mogla izraziti tezom koja neodoljivo podsjeća na "hermeneutički krug[2]" o tome da shvatanje dijelova vodi ka shvatanju cjeline i *vice versa*.

1 U ovom smislu je i religija u okviru anrtropologije načelno reducirana na kulturnu dimenziju. Najpoznatiji klasični primjer ovoga jeste tekst Cliforda Geertza "Religija kao kulturni sistem". Njegovu definiciju religije navest ćemo u narednom poglavlju.

2 Na tragu Clifforda Geertza, sociolozi Jeffrey C. Alexander i Philip Smith govorit će o interpretaciji društve iz perspektive metode slojevitog opisivanja i tzv. "kulturne hermeneutike". O značenju i kompleksnosti navedenih pojmova vidjeti više u: Alexander C. J, (2003): The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology. Oxford University Press.

Treća dimenzija koja se sublimira u sintagmu "kulturni relativizam" od pionirskih antropoloških poduhvata predstavlja predmet teorijskih promišljanja i brojnih pometnji. Kulturni relativizam uči nas tome da prilikom istraživanja jedne određene religije, kulture, običaja itd. ne smijemo usvajati vlastitu perspektivu tj. ne smijemo polaziti iz vlastitog repozitorijuma značenja o kulturi, moralu, politici itd. nego da moramo u cijelosti prihvatiti drugog i drugačijeg upravo onakav kakav on jeste i želi da bude. Svaki kulturni sistem obiluje specifičnostima koje ga upravo zbog toga i čine dragocjenim istraživačkim resursom. Kulturni relativizam, između ostaloga, znači i napuštanje etnocentričke perspektive u razumijevanju "drugosti" a samim time se otvaraju i mogućnsti da se "drugi" objektivno prizna u svom postojanju te da se njegovo postojanje razumije kroz njegove autentične kulturne izražaje. Upravo kada imamo u vidu religiju vidimo koliko je danas, čini se više nego ikada ranije, važno adekvatno shvatiti i "apsorbirati" drugoga i drugačijega od nas samih.

Antropologija religije, dakle, artikuliše pitanja o religiji na način da *a priori* polazi od perspektive pluraliteta tj. višestrukosti religijskih formi koje su prisutne diljem svijeta a kroz koje se za krajnji cilj ima spoznati čovjek u svom disperzivnom iluminiranju "sebe u svijetu". Antropolozi religije tako nužno sprovode svojevrsne eksperimente koji su zasnovani na dovođenju pojma tolerancije do njegovih ekstremnih granica.

4.0 Sličnosti i razlike u sociološkom i antropološkom pristupu religiji

U disciplinarnom smislu u suvremenoj znanstvenoj perspektivi, te općenitoj tendenciji suvremenih znanosti ka atomizaciji, razlike između sociološkog i antropološkog pristupa problemu religije za istraživače mogu se smatrati jednim od bitnijih pitanja. Nailazimo na situacije u kojima npr. antropolozi ne dozvoljavaju da se religija reducira ekskluzivno na sociološko pitanje i *vice versa*. Naravno postoje i one nešto racionalnije tendencije koje gaje svojevrsno povjerenje u međusobnu nužnu kompatibilnost između dvaju disciplina. Mi smatramo da je religija toliko divergentan, kompleksan i heterogen fenomen da je za njeno cjelovito shvatanje nužno komuniciranje između disciplina koje je obrađuju iz različitih perspektiva. Bilo da je riječ o antropologiji, filozofiji, sociologiji ili psihologiji treba imati u

vidu misao sociologinje Grace Davie koja smatra da se radi o analiziranju te obrađivanju uvijek i nužno samo jednog od aspekata fenomena oko koga povijesno u definicijskom smislu nema konsenzusa.

Antropolozi, dakle, mogu da interpretiraju religiju kao fenomen u čijem spoznajnom lancu na početku i na kraju stoji čovjek, sociolozi mogu tendirati, kao što je pokazao Đuro Šušnjić, kroz religiju spoznati društvo a filozofi religije mogu nastojati obuhvatiti forme religioznog iskustva (R. Otto i M. Eliade). Radi se samo o tome da i jedni i drugi treći interpretiraju samo jedan aspekt fenomena koji zovemo religija, jer religija je simultano, za razliku od svih drugih fenomena, i forma ličnog iskustva i doživljaja, oblik društvene i kulturne stvarnosti, ritualno i obredno artikulisana djelatnost koja može da vodi psihološkim stanjima u kojima će se samo *Sveto* pojaviti kao halucinogena forma, kao što je to pokazao E. Durkheim, te još mnogo toga relevantnog za ljudski individualni i kolektivni život.

U ovom smislu antropologija i sociologija, prema našem shvatanju, uzete sada kao društvene znanosti predstavljaju tačku dodira u kojoj se religija otkriva kao lice i naličje jedne te iste medalje. Jedan dio te medalje reprezentira ljudski individualni život dok drugi dio te medalje predstavlja ljudski kolektivni život uobličen u koncepciju društvene zajednice. Treba napomenuti i na orijentaciju ka *figuracijskom* modelu znanosti o društvu, koja je istini za volju nastala u sociologiji Norberta Eliasa, a koja je usmjerena ka shvatanju individue koja je nužno dio društva, dakle, kao bića koje se ne može realizirati i aktualizirati izvan društvene zajednice, ali u isto vrijeme treba imati u vidu da je i društvo sačinjeno od individua koje su nužno upućene jedna na drugu. Riječ je o tome da nema pojedinca izvan društva, ali jednako tako nema društva bez pojedinca. Ako ovaj obrazac primijenimo na religiju, kao problem na koji se fokusiramo, onda je jasno u kom smislu se antropologija i sociologija nužno moraju dodirivati.

Pokušajmo u nekoliko teza sažeti sličnosti i razlike između sociologije religije i antropologije religije:

1. Za sociologe religija je grupni fenomen koji kao takav ima posljedice (pozitivne i negativne) na vitalnost određenog društva. Za antropologe religija je kulturni fenomen kroz koji se za cilj ima spoznati čovjek.

2. Sociologe zanima organizacija, članstvo, vodstvo itd., dakle, struktura određenih religija, dok antropologe zanima ritual, obred, dakle, forma i funkcija onoga što je "unutarnje" tkivo jedne religije.

3. Sociološki i antropološki pristup religiji razlikuju se u pogledu metoda i tehnika kojima se služe kako bi eksplicirali zadati fenomen. Dijapazon različitosti u ovom smislu mogli bismo skicirati na skali koja se kreće od statistike (sociologija) do etnografije (antropologija) te svega onoga što stoji između ove dvije komponente.

4. Neke od najznačajnijih polazišnih definicija kojima se služe antropolozi religije nastale su u klasičnoj sociologiji religije, primjer za ovo je Durkheimova definicija koju ćemo navesti u narednom poglavlju. Također, jedna od najcitiranijih definicija religije u sociološkoj literaturi načelno je antropološka. Dakako radi se o Geertzovoj definiciji religije.

Iz svega ovoga vidimo da su sociologija i antropologija religije nužno uvezane i integrisane discipline, te da nije moguće govoriti o "čistoj antropologiji religije" i "čistoj sociologiji religije". Ovakva vrsta ekskluzivizma pogubna je za znanost i ne bi trebala biti tolerisana.

5.0 Nekoliko najučestalijih definicija religije

Kako bismo uokvirili pokušaj da se sagledaju određena temeljna pitanja na koje bismo mogli svesti sociologiju i antropologiju religije pokušajmo, kao što to čini i J.D.Eller, navesti i ukratko prokomentirati neke od najučestalijih definicija koje se pojavljuju u udžbeničkoj literaturi o ovoj temi. Prva definicija koju treba navesti jeste ona Durkheimova koja glasi:

"Religija je jedinstveni sistem vjerovanja i običaja koji se odnose na svete, tj. izdvojene i zabranjene stvari, naime sustav vjerovanja i običaja koji sve svoje pristalice sjedinjuje u istu moralnu zajednicu zvanu crkva" (Durkheim, 2008, 101)

Ova definicija nastaje pod jakim uticajem pionirskih antropoloških poduhvata nastalih kao rezultat promatranja totemističkih sistema u Australiji. Iako sam Durkheim nije neposredno vršio etnografska, dakle terenska istraživanja, njegove sintetičke refleksije o ovom pitanju postale su kanon sociologije religije. Naime, Durkheim je u sociološku analizu religije uveo fundamentalnu distinkciju između svetog i profanog te ju locirao i artikulisao kroz njenu institucionalnu objektivaciju u formi crkve kao zajednice vjernika. Nakon Durkheima se u sociologiji pojam crkve distancira od njenog kršćanskog

backgrounda te se pod crkvom uvijek smatra i određuje prisustvo zajednice vjernika. Posljedice Durkheimove definicije religije su dalekosežne (od strukturalnog funkcionalizma, simboličkog interakcionizma do francuskog strukturalizma) te se općenito smatra jednom od najinspirativnijih sociooloških definicija religije.

Potom, možemo istaknuti James Frazerovu definiciju religije elaboriranu u okviru njegovog djela Zlatna grana u kojoj se tvrdi da je religija "umilostvljenje i pripitomljenje moći koje nadilaze čovjeka te se vjeruje da one upravljaju i kontroliraju tokovima prirode i ljudskog života" (Eller, 2015, 137). Frazerova definicija otvorila je put tzv. naturalističkoj koncepciji o porijeklu iste što znači da se ista dovodi u korelaciju spram sila koje vladaju u prirodi a od kojih zavisi opstanak čovjeka lociranog na početak povijesnog lanca.

Za razliku od Frazerove naturalističke koncepcije i definicije religije, Edward B. Tylor opskrbio nas je tzv. animističkom definicijom religije za koju je smatrao da je ujedno i "minimalna defincija religije". Tylor je naprosto tvrdio da je "religija vjerovanje u duhovna bića" (Tylor, 1871, 383) Možda je upravo ovo definicija na koju će radoznali istraživač nabasati gotovo u svakom zborniku koji se tiče sociologije i antropologije religije. Tylor je, kao i drugi antropolozi njegovog doba, smatrao da je došao do početne definicje religije tj. minimalne definicije i to u onom smislu u kome se može smatrati da je ova definicija logički i dijalektički minimalna te da se u odnosu na nju grade kompleksnije defincije religije te i sami religijski sustavi.

Za razliku od Tylorovog animističkog pristupa te Frazerovog naturalističkog pristupa Durkheim se zalagao za totemistički pristup, smatrajući da niti obožavanje prirodnih sila niti vjerovanje u duhovna bića mogu biti "minimalne religije". Durkheim je tvrdio da je totemistički sistem koje se može pronaći u Australiji najjednostavniji oblik religije.

Definicija koja do danas zadaje mnoge glavobolje svima koji se bave sociologijom i antropologijom religije jeste svakako ona koju nam je ponudio Cliford Geertz. Geertz je po uzoru na filozofe jezika analitički rasformirao svoju definiciju na pet komponent:

Religija je (1) sistem simbola čiji je cilj (2) da stvore u ljudima jaka, veoma obuhvatna i dugotrajna raspoloženja i motivacije, (3) formulišući zamisli o nekom opštem egzistencijalnom poretku i (4) obavijajući te zamisli velom činjeničnosti na takav način (5) da se raspoloženja i motivacije čine osobeno realističkim. (Gerc, 1998, 25)

Geertzova definicija religije predmet je višestrukih polemika a poglavito je bila na udaru i pod kritičkom oštricom antropologa Talala Asada koji je u djelu *Genealogies of Religion* iznio sveobuhvatnu kritiku ovakvog definiranja religije smatrajući da je u pitanju tipični protestantski pristup problemu u okviru koga se *a priori* isključuju mnoge druge religije. Asad je, također, i to treba stalno napominjati, bio izrazito kritičan prema tradicionalnoj antropologiji a posebno u onim aspektima koji se odnose na redukciju antropologije na etnografiju kao njenu jedinstvenu metodu. Za Pitera L. Bergera religija funkcionira kao "sveti natkrivač" koji pojedinca simboličkim resursima i sistemima štiti od krhkosti svakodnevnog života a cjelokupna teorija o religiji koju je razvijao u okviru socijalno konstruktivističkog diskursa grupirana je oko pojma *nomosa*. Malcolm Hamilton Bergerovo viđenje religije i *nomosa* uobličava na sljedeći način:

"Nomos je društveni proizvod - on nastaje u društvu. Odvojenost od društva slabi osećanje ustrojstva i oni koji su od njega odvojeni gube oslonac u stvarnosti . Njihovo doživljavanje spoljnog sveta postaje haotično - *anomično*. Nomos je, dakle, zaštita od užasa koji osećamo kad nam se čini da u svetu nema ni reda ni smisla (...) Religija je ta koja održava takav osećaj apsolutne stvarnosti i pripadnosti nomosa, kojeg su stvorili ljudi. Posredstvom religije, nomos dobija svojstvo svetosti i postaje sveti *kosmos*." (Hamilton, 2003, 298)

Za Bergera kao jednog od temeljnih sociologa religije suvremenog tipa svojstvo religije da održava stanje reda fundamentalna je karakteristika iste koja ju razdvaja od svih drugih ljudskih i socijalnih tvorevina. Ono što je karakteristično, mogli bismo kazati za sve religije, jeste upravo to da one pokušavaju pojedincu dati smisao stvarajući svijest o zajedničkom porijeklu, zajedničkom sjećanju, precima, budućnosti, nadanjima zajedničkoj boli, patnji i radosti pronađenoj i doživljenoj u svakodnevnici. Rekli bismo da je religija davanje smisla čak i onim sadržajima koji se čine, u svoj njihovoj neposrednosti, potpuno proturječnim principima na kojima očekujemo da počiva život.

Uopćeno gledajući postoje stotine definicija religije. Od klasičnih autora navedimo još neka imena koja su se bavila ovim problemom a koja zbog prirode rada ne mogu biti obuhvaćena u ovom poglavlju a koja su za šire studiranje religije u znanstvenom ključu nezaobilazna. Npr. Rudolf Otto koji govori o iskustvu svetog kao iskustvu numinoznog, Mircea Eliade kao jedan od najvećih enciklopedijskih i fenomenoloških istražitelja religije, Max Weber i komparativni pristup

povijesti svjetskih religija, Thomas Luckmann te konstruktivistički pristup religiji iz perspektive pronalaska tzv. "antropoloških uslova religije", Emilio Gentille te problem "religija politike", zatim, Robert Bellah te funkcionalistički pristup problemu građanskih religija, Daniele Hervieu-Leger i "religija kao lanac sjećanja", Sherry Ortner i religija kao veza između sistema značenja i socijalnog poretka itd. Pristupe i definicije bismo mogli nabrajati u nedogled. Ovo nam pokazuje samo u kom smislu je suvremeno istraživanje religije divergentno, kompleksno te zbog čega je neophodno sistematski i multidisciplinarno pristupati navedenom fenomenu.

6.0 Zaključak

Mogli bismo parafrazirati misao Edgara Morina koja se odnosi na pojam kulture a koja kaže da je "kultura riječ zamka" (Morin, 1979, 87) Dakle, moglo bi se reći da je *religija riječ zamka*. Ako se upitamo u kom smislu se podrazumijeva pojam "zamke" onda bi se kao najlogičniji odgovor dalo nametnuti to da o religiji svi imaju određene predrefleksivne konstrukcije. Svako smatra da neposredno zna šta je za njega religija bez da o tome pretjerano promišlja ili da se ikada zapita o njenoj strukturi. A ipak kada susretne "drugu religiju" učestalo izbivaju problemi koji proističu upravo iz toga što svatko "drugu" religiju prilagođava vlastitom religijskom svjetonazoru tj. tendira da je reducira pod vlastiti religijski kalup, pa onda kada se pojave religije bez boga, svetaca, eklezijastičkog supsidijarnog hijerahijskog ustroja eto nam problema (npr. budhizam). Istraživanje religije, tako je nužno i istraživanje dosega ljudske tolerancije kao što su to pokazali i tvrdili antropolozi Rene Girard i Talal Asad.

U suvremenim okolnostima znanstvene oblasti koje nam ponajviše otkrivaju o objektivnoj strukturi i socijalnoj ulozi religije su svakako sociologija i antropologija koje sučeljavajući predmet istraživanja s različitih polazišta mogu da obezbjede nove vokabulare kroz koje treba da se dosegne shvatanje određenih lomnih tačaka suvremenog svijeta. Ovo osobito važi za sociološki ključ obzirom da je danas dominantna tema u okvirima suvremene sociologije upravo traganje za novim vokabularima kroz koje treba da se objasne transformacije suvremenog društva. Izrazi ovih tendencija vide se kroz refleksivnu sociologiju Anthony Giddensa ili Pierre Bourdieua te u nastojanjima promišljanja suvremenog društva kao *društva rizika* u sociologiji

Ulrich Becka ili možda čak i ponajadekvatnije uobličenoj metaforici modernosti kao fluidne modernosti Zygmunta Baumanna.

Religija kao nezaobilazni dio vokabulara "solidne modernosti" (Bauman), za razliku od drugih kategorija za koje se može kazati da su nestale, izumrle i naprosto postale "zombi" (Beck) kategorije, uspješno je preživjela i u epohi "fluidne modernosti" (Bauman) te u okviru iste igra temeljno važnu ulogu koja se svakodnevno sve više ogleda u okviru oblikovanja izgleda suvremenog svijeta. Možda se i smatralo da je religija u jednom povijesnom momentu istisnuta iz javne sfere, uostalom u tome i leži osnovica klasične teze o sekularizaciji, dok danas na tragu autora poput Josea Casanova najozbiljnije moramo propitati njenu ulogu u javnoj sferi duboko svjesni činjenice da je religija upravo u okviru javne sfere čvrsto usidrena i spremna da se aktivira onda kada su u pitanju najozbiljnija pitanja današnjice. Naravno, trebamo biti duboko svjesni činjenice da danas ne postoje povlaštena "lokalna pitanja" o kojima je govorio Clifford Gertz te da su sva lokalna pitanja u isto vrijeme globalna pitanja te *vice versa*. U ovom pogledu, treba konstatirati, da će zadaća svih onih koji na ovaj ili onaj način znanstveno istražuju religiju biti sve važnija ali također i sve odgovornija. Sloboda da se *misli religija*, bit će po starom Kantovom principu, ograđena odgovornošću da se za sve što se kaže, napiše i misli o religiji krajnje ozbiljno argumentuje i na koncu doprinese stabilizaciji svijeta koji se nalazi, ozbiljnije nego ikada u novijoj povijesti, pred Huntigtonovskom slikom "sukoba monolitnih civilizacija".

LITERATURA

1. Asad, T, (2009): Genealogies of Religion. Johns Hopkins University Press.

2. Bowie, F, (2006): *Anthropology of Religion U: The Blackwell Companion to the Study of Religion. (ur.) Robert A. Segal.* Malden, Oxford, Carlton, Blackwell Publishing.

3. Cvitković, I, (2010): Sociološki pogledi na naciju i religiju II. (Sociological Views on Nation and Religion II) Centar za empirijska istraživanja religije u Bosni i Hercegovini. Sarajevo.

4. Davie, G, (2005): Religija u suvremenoj Europi: mutacija sjećanja. (Religion in Modern Europe: A Memory Mutates) Golden marketing - Tehnička knjiga. Zagreb.

5. Durkheim, E, (2008): Elementarni oblici religijskog života. Naklada Jesenski i Turk. Zagreb.

6. Eller, J.D, (2007): Introducing Anthropology of Religion. Culture to the Ultimate. London-New York. Routledge/Taylor and Francis Group.

7. Gerc, Kliford, (1998): Tumačenje kultura (The Interpretations of Cultures). XX. VEK. Beograd.

8. Hamilton, M, (2003): Sociologija religije. (Sociology of the Religion) Clio. Beograd.

9. Morin, E. (1979): Duh vremena II. (The Spirit of Time) BIGZ. Beograd.

10. Tylor. E.B, (1871): Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom Vol. I John Murry, London.

11. Šušnjić, Đ, (2005): Antropologija religije i Sociologija religije (Anthropology of Religion and Sociology of Religion). U: Etnologija i Antropologija: stanje i perspektive. Beograd. Srpska akademija nauka i umetnosti/Etnografski institut. 109-114.