

RELIGIJA NA POČETKU NOVOG MILENIJUMA

Ivan Ivanović

The aim of this paper is to examine the place and role of religion in contemporary societies and the process of globalization. Although the data speak of secularization and a large outflow of believers from major world churches, religion is still alive and stable. It particularly shows vitality in the non-Western world, while in the west many people disillusioned with traditional religious institutions increasingly find spiritual fulfillment in “new religious movements”.

Razumijevanje svijeta na početku trećeg milenijuma nije moguće bez sagledavanja mjesta i uloge religije u savremenim društvima. Tokom modernog doba prisutno je razmišljanje o propadanju religioznosti i spekulacije o smrti Boga. Modernost, kažu, neminovno za sobom povlači sekularizaciju. Pogotovo napredovanje nauke ostavlja sve manje prostora za tradicionalnu religioznost. Iako podaci govore o velikom odlivu vjernika iz glavnih svjetskih crkava, religija je još živa i stabilna. Ona posebno pokazuje vitalnost u nezapadnom svijetu, gdje tradicionalne vjeroispovijesti doživljavaju svojevrstan procvat. U zapadnom svijetu mnogi su razočarani tradicionalnim religijskim institucijama i njihovim duhovnim autoritetom.

Mada su napustili religioznost uopšte, sve više ljudi nalazi duhovno ispunjenje negdje drugdje. Neki vjeruju osjećajući potrebu za pripadnošću nekoj instituciji. Drugi se okreću sve većem broju novih religija i alternativnih duhovnih pokreta koji se nude. Zbog toga se današnjica ne može razumjeti ako ne razmotrimo religiju, njene globalne i globalizirajuće dimenzije, niti se može temeljno razmišljati o globalizaciji ako ne pojmimo i njene religijske aspekte.

Cilj ovog rada je da pokaže u kojoj je mjeri religija značajna za razumijevanje procesa globalizacije i kakav je njihov međusobni odnos. Želja nam je, najprije, da na pravi način predstavimo značenja kategorija religije i globalizacije kroz njihovu historijsku perspektivu. Proučavanje religije u kontekstu globalizacije je do nedavno bila gotovo zanemarena tema. To je bila, vjerovatno, posljedica činjenice da se religije najčešće temelje na tradiciji suprotstavljenoj savremenom razvoju kao i na značajnom uticaju teorija o sekularizaciji koje su navele mnoge teoretičare da religiju vide kao manje bitnu u savremenom svijetu.

Religija

Nakon izvjesnog razmišljanja, svako može ponuditi nekakvo određenje religije. Ono bi, najvjerovatnije, izražavalo očekivane razlike u pogledu nečijih najdubljih ličnih osjećanja i kulture kojoj ta osoba pripada i hijerarhije vrijednosti koje dijeli. Međutim, samo religijsko iskustvo vjerujućeg čovjeka, nikada nije samo lično, nego ima temelj u kulturi i zajednici u kojoj on živi, kao i sistemu vrijednosti na kojima počiva njegova religija. Izdvaja se nekoliko osnovnih načina ispoljavanja religioznog iskustva, prisutnih u skoro svakoj religijskoj zajednici: *mythos*, *logos*, *ethos*, *praxis*, *eros* i *koinonia*. Oni predstavljaju način na koji se religioznost pojedinca i zajednice manifestuje unutar pojedine religijske tradicije.

Mythos je sfera religijskog mita, gdje posebno mjesto pripada mitovima o nastanku svijeta i same zajednice iz koje dolazi mitotvorac. Mitovi su od posebnog značaja za zajednicu u kojoj opstojavaju i manifestuju se putem različitih narativnih i poetskih oblika.

Logos treba razumjeti kao sistem ideja i vjerovanja koje pojedinac i društvo usvajaju i dijele. *Mythos* po pravilu prethodi logosu. *Ethos* je takođe povezan sa *logos*-om, ali i *mythos*-om, i predstavlja skup konkretnih moralnih načela, kodeksa ponašanja i pravila djelovanja neke religijske zajednice.

Praxis je najčešće vezan za ritual – inicijaciju, hodočašće, liturgiju i sl. Ritualni *praxis* je važan element tradicije i obavezujući je za zajednicu.

Eros je elemenat mističkog iskustva karakterističan za sve velike svjetske religije i upućuje na sjedinjavanje sa božanskim.

Koinonia je, najzad, religijska zajednica vjerujućih koji svoj individualni i kolektivni identitet definišu na osnovu zajedničkih ritualnih i drugih praksi u kojima učestvuju.

U skladu sa navedenim, pri definisanju religije trebalo bi uzeti u obzir sljedeće konstitutivne elemente: religijski diskurs (*mythos*, *logos*, *ethos*), religijsko iskustvo (*eros*), religijsku djelatnost (*ritual*, *praxis*, *poiesis*), religijsku zajednicu (*kainonia*) i religijsku instituciju.

Problem s kojim se, u nastojanju da ponudi što adekvatniju definiciju religije, neizbježno suočavaju teoretičari religije, efektno je sažeo Džordž Santajana: „Svaki pokušaj da se govori, a da se pritom ne govori poseban jezik, isto je tako beznađežan kao i pokušaj da imamo religiju koja neće biti određena religija“¹.

Sama riječ religija (*religio*) je latinskog porijekla. U djelima antičkih autora srijećemo prve pokušaje tumačenja etimologije riječi religija. Ciceron, na primjer, u djelu *O prirodi bogova* termin *religija* izvodi iz *relegere*, i kaže „S druge strane, oni koji

¹ Gerc, Kliford: *Tumačenje kultura*, knj. 1, Beograd, 1998, str. 119.

su brižljivo ponovo razmotrili, i takoreći razabrali (*relegent*) rituale posvećene bogovima, nazivaju se pobožnim (*religiosi*), od *relegere*“. U polemičkom osvrtu na taj Ciceronov stav, Laktancije, hrišćanski autor iz Sjeverne Afrike, izvodi *religio* iz drugog latinskog glagola – *religare*, spojiti: „Mi smo vezani za Boga i spojeni s njim (*religati*) vjerom, pa je otuda – a ne, kako Ciceron smatra, iz razabiranja (*relegendo*) – religija dobila svoje ime“. Aurelije Avgustin u *Državi božjoj*, *religio* dovodi u vezu sa *religere* (ponovo izabrati, zadobiti): „Izabirući njega, ili zapravo ponovo ga izabirući (*religentes*) – jer izgubismo ga zanemarivši ga – dakle ponovo izabirući njega (odakle, kažu, i potiče riječ *religio*) njemu težimo ljubavlju“².

S obzirom da je Laktancijevo izvođenje pojma religija od riječi *religare* odnijelo prevagu još od ranog srednjeg vijeka, postaje jasno da je od samog početka pojam religije bio smješten u hrišćanski kontekst. Taj pojam je, kroz cio srednji vijek upućivao na svojevrsnu povezanost čovjeka sa Bogom, njegovu zavisnost od Boga i potčinjenost u činu vjerovanja. Toma Akvinski se u svojoj *Sumi teologije* osvrće na sve tri pomenute spekulacije, da bi se na kraju opredijelio za Laktancijevo razumijevanje religije kao vezanosti za Boga. On sam potom određuje religiju kao vrlinu (*virtus*) koja podstiče čovjeka da služi Boga i prema njemu ispolji dužno poštovanje.

Tradicionalno hrišćansko shvatanje religije nije se puno razlikovalo od judaizma. Jedno od glavnih obilježja judaizma jeste upravo vjera u samo jednog, vječnog, pravednog Boga, stvoritelja, koji ima poseban odnos prema svom izabranom narodu. Ovo učenje čini osnov tzv. etičkog monoteizma, vjerovanja da jedan Bog očekuje od Jevreja ne samo pravilno bogoslužjenje, već i moralno ispravne odnose među ljudima.

Na hrišćanskom istoku, u pravoslavlju, shvatanje hrišćanstva kao religije, ali i jedine *prave* vjere (*orthē doxa*), temelji se na

² Augustin, Aurelije: *O državi božjoj*, knj. 1, Zagreb, 1982, str. 688-689.

stavu da je ta religija ukorijenjena u Predanju čija se autentičnost ne dovodi u pitanje. To izjednačavanje religije sa hrišćanstvom imalo je za posljedicu ne samo monoteistički, već i izrazito *monistički* stav prema religiji. U vezi sa tim, navodimo da je pojam *religio* za Rimljane prije svega značio poštovanje rituala ustanovljenih u ime kulturne i političke zajednice. Od tih obreda zavisila je žetva, uspjeh u ratu, dobrobit vladara, političkih institucija i vlastite porodice. Božanske moći prožimale su život pojedinca i zajednice u svim životnim situacijama i dobima (rođenje, brak, smrt, svetkovine, rat...).

Tokom srednjeg vijeka, hrišćanska crkva je bila jedina zvanična religija u Evropi. Državne granice i religijska pripadnost su se uglavnom poklapali, a crkva je imala najvažniju ulogu u društvu i kulturi evropskog srednjovjekovlja.

Sami pojmovi *reforma* i *reformacija* danas se dovode u vezu sa imenom Martina Lutera i protestantizma 16. vijeka koji su promijenili ne samo službu, već i doktrine Rimokatoličke crkve. Ta reforma otpočela je oko 1517. godine, i bila je usmjerena protiv Svete stolice. Pored humanizma i renesanse, nekoliko drugih novina doprinijelo je uspjehu protestantske reformacije. Značajna novina onog vremena bilo je otkriće štamparske prese, potpuno nove tehnologije koju je izumio Johan Gutenberg. Zahvaljujući tom novom tehnološkom postupku, informacije su se širile brže nego ranije, a potražnja za religijskim knjigama je naglo porasla. Između 1517. i 1520. godine čak 370 izdanja njegovih djela pojavilo se u popularnom formatu u tiražima preko 300.000 primjeraka. Bez takve podrške Luter bi teško ostvario svoju reformu, i tako omogućio teološki i ideološki raskid sa srednjovjekovnom crkvom i religijom.

Prosvećenost 18. vijeka predstavljala je, međutim, pravu prekretnicu ka *sekularnom* humanizmu. Prosvetiteljska tradicija učinila je ključni pomak ka odvajanju crkve i države, svjetovnog i duhovnog, pri čemu se politička filozofija počela odvajati od

političke teologije. Porijeklo tog odvajanja moderni politički mislioci nalaze u Hobsovom zaokretu, jednoj vrsti intelektualne revolucije koju su prihvatili Lok, Hjum, francuski filozofi, pobunjenici protiv hrišćanske političke teologije. Prema Tomasu Hobsu potrebno je razumjeti čovjeka, prirodu ljudskog uma, njegove sklonosti i strahove, kao i uvijek prisutno neznanje. Bogovi se, prema Hobsu, rađaju iz straha, a opstaju uz pomoć lažnih čovjekovih projekcija i neznanja. Francuski enciklopedisti su se vijek kasnije okrenuli direktno protiv crkve kao institucije. Umjesto tzv. religija otkrivenja, među koje spada i hrišćanstvo, prosvetitelji se zalažu za deizam³ ili „prirodnu religiju“.

U periodu romantizma nastupa povoljniji ambijent za mirnije proučavanje religije i mitologije. Za razliku od prosvetiteljskog deizma, panteizam⁴ postaje obilježje romantičarskih spekulacija o prirodi i Bogu.

Savremena shvatanja religije

Sugestiju Lešeka Kolakovskog da su dopuštene različite definicije religije, ali da su zabranjene „one koje podrazumevaju da religija nije *ništa drugo do* sredstvo svetovnih-društvenih ili psiholoških potreba“⁵ mnogi pokušaji definisanja nijesu ozbiljno prihvatili.

Sigmund Frojd je početkom 20. vijeka ponudio redukcionističku definiciju religije, razvijajući tezu da je ona univerzalna opsesivna neuroza ljudskog roda. Frojd upoređuje religijske rituale sa radnjama i ritualima opsesivnih ličnosti i

³ Deizam predstavlja pokušaj da se iz religije ukloni iracionalno, tj. sve što predstavlja posljedicu otkrivenja, a ne razumskog. On je ipak prihvatio i egzistenciju Boga.

⁴ Panteizam je doktrina ili vjerovanje da je Bog sve što postoji i da je sve Bog. U panteizmu Bog ne predstavlja ličnost.

⁵ Kolakovski, Lešek: *Religija*, Beograd, 1992, str. 9.

nalazi zapanjujuće sličnosti. Ovo je određenje koje religiju simplifikuje i svodi na psihološki proces – neurozu, da bi je zatim, kao takvu odbacilo. Postavlja se pitanje da li ovakvo određenje obuhvata raznolikost i bogatstvo religijskog života i da li religiju možemo odbaciti kao nekakvu bolest čovječanstva⁶.

Pokušaj određivanja suštine religijskog dao je Emil Dirkem kada je u *Elementarnim oblicima religijskog života* religiju odredio kao „čvrsto povezan sistem verovanja i običaja koji se odnose na svete, to jest izdvojene i zabranjene stvari, naime sistem verovanja i običaja koji sve svoje pristalice sjedinjuju u istu moralnu zajednicu zvanu crkva“⁷. Religija se ovdje definiše kao sistem, pored vjerovanja se dodaju i običaji, a imamo i pojmove svetog i zajednice, odnosno crkve.

U knjizi *Sveto i profano* Mirča Elijade pokazuje u kojoj je mjeri došlo do promjene religioznog iskustva čovjeka. Sveto i profano su, po njemu, dva načina bivstvovanja čovjeka, dvije egzistencijalne situacije koje se javljaju tokom istorije. Čovjek tradicionalnih, arhajskih društava u pravom smislu riječi je bio *homo religiosus*, dok čovjek modernih društava živi u deskralizovanom kosmosu, u doba „smrti Boga“⁸. Bez obzira na tu razliku između arhajskog i modernog čovjeka, Elijade smatra da ne treba zaboraviti da nereligiozni čovjek vodi porijeklo od *homo religiosus*-a i čuva tragove njegovog ponašanja.

Antropolog Kliford Gerc u knjizi *Tumačenje kultura* daje, vjerovatno najprecizniju definiciju religije u recentnoj literaturi: „Religija je sistem simbola koji deluje tako da u ljudima uspostavi snažna, prožimajuća i dugotrajna raspoloženja i

⁶ Internet grupa poznata kao Anonimusi napala je početkom marta mjeseca 2012. godine više sajtova katoličke crkve, nazvavši religiju „bolešću čovječanstva“.

⁷ Dirkem, Emil: *Elementarni oblici religijskog života*, Beograd, 1982, str. 44.

⁸ Elijade, Mirča: *Sveto i profano*, Novi Sad, 1986, str. 163.

motivacije time što formuliše pojmove o opštem poretku egzistencije i obavlja ove pojmove takvom aumom faktualnosti da se raspoloženja i motivacije čine jedinstveno realističnim⁹. Prema Gercu religija kao sistem simbola djeluje tako da pruža model za razumijevanje svijeta. Osobenost religije dominantno je u tome što daje naročit pogled na svijet, poredak prirode, život, društvo i natprirodno. Religija, tako shvaćena stvara temelj za društvene vrijednosti koje se vjerniku pokazuju jačim od empirijske stvarnosti i daju mu mogućnost da ih ospori.

Navedene definicije religije pokazuju da ovaj problem nije lako osvijetliti u teorijskoj literaturi. Podjednako težak zadatak na početku trećeg milenijuma predstavlja i uspostavljanje granice između *religijskog* i *kvazireligijskog*.

Ako su vjerovanja, obredi i rituali, glavni elementi svake religije, onda bi se moglo tvrditi da i kvazireligijski sistemi, poput komunizma i nacionalsocijalizma, sadrže navedene elemente kao bitne za ove ideologije. Na nivou vjerovanja, dogme, u ovim ideologijama imamo prepoznatljiv utopijski obrazac, koji predstavlja religijsko nasljeđe. U domenu obreda takođe, moguće je prepoznati bliskost između vjerskih i političkih rituala.

Tradicionalna religija mnogim zajednicama i društvima pruža osjećaj jedinstva, nerijetko je i izvor nacionalnog jedinstva. U bivšem socijalističkom bloku i savremenim pluralističkim društvima, taj izvor nije tradicionalna religioznost, već jedan novi sistem značenja. Teoretičari religije takve nacionalne religije nazivaju civilnim, građanskim ili pluralnim. Sam izraz „građanska religija“ skovao je Žan Žak Ruso u knjizi *Društveni ugovor*. Savremeni teoretičari religije, među kojima se ističe Robert Bela, a koji se posebno bave ovim područjem religioznosti, smatraju da tom fenomenu treba posvetiti pažnju kao bilo kojoj drugoj formi religije: „Kad kažem građanska

⁹ Gerc, Kliford: *Tumačenje kultura*, knj. 1, Beograd, 1998, str. 124.

religija, mislim na religijsku dimenziju koja, po mom mišljenju postoji u životu svakog naroda i služi mu kao okvir za tumačenje sopstvenog istoriskog iskustva u svetlosti transcendentne stvarnosti¹⁰.

U ovakve fenomene ubraja se i vjera u *American Dream* ili *American Way of Life* (uključujući praznik 4. jula, američku zastavu i himnu, ceremoniju inauguracije predsjednika sa izraženom religijskom dimenzijom i dr.). Robert Bela izvore civilne religije nalazi u političkoj tradiciji francuskog i engleskog prosvjetiteljstva, gdje je došlo do spoja dviju, naizgled, oprečnih tradicija: ideje o izabranom narodu i ideje o slobodi. Religija više nije pod kontrolom svešteničke hijerarhije, već istinu o onostranom svijetu prepušta ličnom prosuđivanju. Bivši komunistički lager, koji je bio protiv tradicionalne religioznosti, ustanovio je velike državne svetkovine i praznike, a svoje političke lidere slavio je poput pravih božanstava (balsamovanje Lenjina, kult Mao Ce Tunga, Če Gevare, sve do nedavnih dešavanja u Sjevernoj Koreji).

Političke, ekonomske i tehnološke promjene u savremenom svijetu dovode u pitanje tradicionalne religije. Činjenica da gotovo svaki čovjek u modernom društvu svoju religioznost manifestuje na osoben način, ističe individualizaciju ovog pojma. Pogled na svijet prosječnog savremenika je uglavnom eklektički. Svoja uvjerenja ljudi formiraju na osnovu različitih izvora, kako tradicionalnih tako i onih koji to nijesu. Na religiju se, pogotovo na Zapadu, gleda kao na stvar mnjenja. Ovakvo poimanje religioznosti dovodi do onog što pomalo zbunjuje istraživače, kada dobiju visočije procenite religioznih ispitanika nego što su očekivali, a što je daleko više od statistike redovne prisutnosti vjerskim obredima.

U popularnu i civilnu religioznost danas se ubrajaju i Novi religijski pokreti, kao i tzv. *New Age* ideologija i religija. Termin

¹⁰ Bela, Robert: *Pogažen zavet*, Beograd, 2003, str. 27.

„novi religiozni pokreti“ (NRP) koristi se da označi raznoliki skup organizacija, od kojih se većina javlja, u svom sadašnjem obliku, počevši od 50-tih godina 20. vijeka, nudeći neku vrstu odgovora na pitanja koja su, u osnovi, religijske, duhovne ili filozofske prirode. *New Age* je zajednički naziv za jednu mješavinu popularne psihologije, holističke medicine, istočnjačke filozofije i astrologije, kao i ekološke brige o planeti Zemlji. *New Age* pokreti nemaju čvrstu organizaciju i poprimaju različite pojavne oblike.

Globalizacija

Termin globalizacija je prepoznatljivo postmoderni iako je sama ideja koju izražava veoma stara. Kao prve „globalizatore“ u historiji možemo označiti drevne osvajače i vojskovođe poput Aleksandra Velikog, koji su za cilj imali osvajanje čitavog poznatog svijeta. Veliki istraživači zemalja i kontinenata, poput Marka Pola ili Kolumba, takođe predstavljaju dio diskursa i dinamike globalizacije. U novovjekovlju najpoznatiji je svakako Napoleon. Njegova osvajanja različita su od svih predašnjih u historiji, time što se po prvi put osvajanje odvija sa ideološkim predznakom.

Ovdje ćemo se baviti globalizacijom u značenju koje se u savremenoj društvenoj i političkoj misli najčešće pripisuje ovom pojmu. Pokušaćemo predstaviti nekoliko najuticajnijih promišljanja globalizacije i faza njenoga razvoja.

Globalizacija je jedno od najaktuelnijih pitanja današnjice. O njoj je posljednjih decenija toliko napisano da prosječan radoznali pojedinac to teško može ispratiti. Obilje činjenica i veliki broj teorijskih tumačenja učinili su globalizaciju nepristupačnom, uglavnom nijesu doprinijeli njenoj jasnoći i učinili su je nepreglednom i gotovo neuhvatljivom.

Pojam globalnog sela prvi je upotrijebio kanadski teoretičar medija Maršal Makluan, da bi kasnije ovaj pojam postao

opštepoznat najširem broju ljudi. Fenomen globalizacije javlja se u različitim područjima ljudskog življenja i ne ograničava se samo na ekonomsku ili političku dimenziju. Globalizacija je posebno značajna sa kulturološkog aspekta, a njen uticaj seže do sfera privatnog i emocionalnog života čovjeka.

Entoni Gidens globalizaciju definiše kao snaženje i intenziviranje društvenih odnosa na globalnom nivou, što dovodi do povezivanja geografski najudaljenijih područja. U ovom procesu neka lokalna dešavanja izazvana su događajima koji su se zbili veoma daleko. To je globalni uticaj. Revolucija sredstava komuniciranja i širenje informatičkih tehnologija duboko su povezani sa globalizacijskim procesima. O globalizaciji se često govori kao o prinudnoj sili, ali ona to nije. Njenom napredovanju aktivno doprinose države, poslovne korporacije i druge grupe. One finansiraju većinu satelitskih komunikacija kao i rane faze onoga što danas poznajemo kao Internet. Politika liberalizacije i privatizacije doprinijela je intenziviranju svjetske trgovinske i ekonomske razmjene. Ukratko, globalizacija je složen skup procesa koji podstiče miješanje političkih i ekonomskih uticaja. Ona mijenja svakodnevni život i istovremeno stvara nove nadnacionalne sisteme i snage. Ukupno gledano, globalizacija mijenja institucije društva u kojima živimo. Ona je nedvosmisleno vezana za porast „novog individualizma“¹¹.

Ulrich Beck globalizam vidi kroz primat svjetskog tržišta koje zamjenjuje političko djelovanje, ideologijom vladavine svjetskog tržišta, tj. ideologijom neoliberalizma. Ključna dogma globalizma, kako on to vidi nije privredna aktivnost, već podređivanje svih i svega – politike, nauke, kulture – primatu ekonomskog. Globalizacija, prema Becku, znači svjetsko društvo bez svjetske države i svjetske vlade. Politička dimenzija globalizacije ogleda se u smanjenoj ulozi nacionalnih vlada i jačanju uloge transnacionalnih kompanija i organizacija.

¹¹ Gidens, Antony: *Treći put*, Zagreb, 1998, str. 36.

Kulturološki aspekti globalizacije vezuju se za Fukujamine i Hantingtonove rasprave o ovom fenomenu. Ova dvojica savremenih autora u promišljanju globalizacije posebno naglašavaju pitanje ljudskih prava, govoreći čak i o ratu kao sredstvu njihove zaštite. Oni posebnu pažnju posvećuju sekularizmu, insistirajući na relativnosti istine. Frensis Fukujama, poznat po svojoj teoriji o „kraju istorije“, odnosno „posljednjem čovjeku“, uvjeren je kako će pad komunizma i kraj hladnog rata rezultirati pobjedom Zapada i liberalne ekonomije, te kako će sve ideološke suprotnosti zauvijek nestati sa istorijske scene. Semjuel Hantington, autor teorije o „sukobu civilizacija“, ističe kako, prestankom hladnog rata, islamska civilizacija dolazi u sukob sa zapadnohrišćanskom. Po njegovom mišljenju posljednji stadijum novog vremena obilježit će neizbježan sukob civilizacija.

Razvoj procesa globalizacije Dejvid Held posmatra kroz šest faza: 1. razvoj ekonomskih i kulturnih veza i odnosa na međunarodnom planu uslovljava slabljenje moći i efikasnosti nacionalnih vlada, tako da njihova unutrašnjopolitička sredstva gube pređašnju efikasnost; 2. dalje slabljenje moći nacionalnih vlada zbog jačanja snage i uticaja transnacionalnih kompanija, koji nerijetko nadilaze moći mnogih nacionalnih vlada; 3. većina tradicionalnih ingerencija nacionalnih vlada, poput odbrane, komunikacija i upravljanja ekonomijom, sada se moraju ostvarivati u skladu sa međunarodnim načelima i međudržavnim ugovorima; 4. nacionalne vlade prinuđene su svoje pojedinačne suverenitete ograničiti u okvirima većih političkih asocijacija, kao što su Evropska unija, NATO, OUN, WTO, Svjetska banka, IMF; 5. tako se stvaraju obrisi jednog novog sistema upravljanja svijetom koji će imati specifičan zakonodavni i upravni sistem; 6. ovaj novi sistem upravljanja svijetom temelj je nastanka transnacionalne vlade, koja će imati preovlađujuću vojnu i zakonodavnu silu.

Politikolog Held autor je i dobro poznate podjele svjetskog javnog mnjenja prema globalizaciji na tri grupe: na hiperglobaliste, skeptike i transformacioniste. Hiperglobalisti su svi oni koji glorifikuju globalizaciju, i vide je kao neizbježan proces. Skeptici smatraju da je globalizacija paravan za amerikanizaciju svijeta, a da su na djelu parole koje prikrivaju njene teške i dramatične posljedice. Transformacionisti misle da su kod globalizacije, još uvijek, otvorene sve opcije, te da na kraju možemo imati opštu dobrobit za narode i čovječanstvo, ali da je moguć i suprotan scenario.

Pomenuti njemački teoretičar Ullrich Beck smatra kako je globalitet neopoziv, te da već odavno živimo u jednom svjetskom društvu. Pri tome misli na dva osnovna stanja stvari: s jedne strane je to ukupnost državno-politički organizovanih veza, a s druge strane, iskustvo života i djelovanja preko granice. Globalizacija ne znači samo eroziju državne strukture i institucija već i njenu fundamentalnu transformaciju. Bekovo viđenje globalne ere moguće je izraziti i stavom da: nacionalne države ne postoje bez svjetskih društava, a svjetska društva ne postoje bez nacionalnih država i nacionalnih društava.

Promišljajući o perspektivama globalizacije, Giddens polazi od stava da su globalizacijski procesi premjestili moć s nacije u depolitizovani globalni prostor. Taj globalni prostor treba regulisati, uvesti prava i obaveze, jer gdje postoji društvo, tu su potrebni zakoni. Tako se globalni poredak u nastajanju, kod Giddensa ne može održati kao „svjetsko tržište“. Takođe smatra da već postoji globalno vođstvo i globalno civilno društvo. Globalizacija, po ovom autoru, bitno mijenja institucije društva u kojima živimo. U tom cilju bi država i civilno društvo trebali biti partneri kako bi jedno drugom olakšali djelovanje, ali se i uzajamno nadzirali.

Sekularizacija i sakralizacija

Istaknuto mjesto religijskih pokreta u današnje vrijeme čini očiglednim da religija ni u kom slučaju ne nestaje iz savremenog svijeta. Mnogi to pozdravljaju kao „uskrsnuće religije“ i neophodnu moralnu dimenziju u dominantnoj sekularnoj politici. Drugi su, pak to primili sa zabrinutošću, kao simptom rastuće iracionalnosti, zaostajanja i netolerancije. Sekularizacija označava proces u kojem slabi uticaj religije na lični život čovjeka. Nasuprot tome, sakralizacija (deseekularizacija) označava proces u kojem raste značaj i uticaj religije na lični život, odnosno društvo. Pitanje sekularizma je postalo predmet akademske argumentacije i praktične rasprave.

Sekularizam je politička doktrina koja je nastala u modernoj Evro-Americi. Pojednostavljeno je misliti o njemu kao o onome što zahtijeva odvajanje religijskih institucija od sekularnih, što bi bio samo dio obima tog pojma. Primjeri ovog odvajanja mogu se naći u srednjovjekovnom hrišćanstvu i u islamskim imperijama, a bez sumnje i drugdje. O sekularizaciji je uglavnom pisano u kontekstu njenog centralnog značaja za modernost. U tom smislu ukazuje se na tri elementa koji su smatrani suštinskim za razvoj modernosti: 1) diferencijaciju društvenog prostora koja za rezultat ima odvajanje religije od politike, ekonomije, nauke, itd; 2) privatizovanje religije unutar vlastite sfere; 3) opadanje društvenog značaja religioznog vjerovanja, posvećenosti i institucija.

Da bi društvo bilo moderno ono mora biti sekularno, što znači da religiju mora premjestiti u prostor bez politike, jer je takav poredak stvari od suštinskog značaja za moderno društvo. Kada religija postane sastavni dio politike, ona ne može biti ravnodušna prema debatama o tome kako treba upravljati ekonomijom, obrazovanjem, naukom i dr. Neki intelektualci religiju ipak vide

kao spojivu sa modernošću, pod uslovom da je sposobna i voljna da uđe u sferu javnog života sa namjerom da racionalno raspravlja sa oponentima. Samo religije koje prihvate pretpostavke liberalnog diskursa mogu biti prihvaćene, one u kojima se traga za tolerancijom, pa i kada se raspravlja o odnosu između prava i moralnosti. Moderni građani, takođe, ne prihvataju jedan jedinstveni moralni sistem – kaže se da je moralna heterogenost jedna od karakteristika koje određuju moderno društvo. „Jedina mogućnost koju glasnogovornici religije imaju u toj situaciji jeste da postupaju kao sekularni političari u liberalnoj demokratiji“¹², ističe Talal Asud i dodaje da „religija u sekularizovanom društvu ne može nikako biti drugačija od sekularne politike“¹³. Posebnu teškoću Asud vidi u tome što u moralnoj heterogenosti savremenog društva ne postoji „ništa što bi se moglo identifikovati kao savest nacije ili kolektivna moralna osjetljivost“¹⁴.

Džulijan Haksli 1940. godine piše kako je „humanistička religija“ predodređena da zamijeni tradicionalnu religiju, i da su društveni pokreti religiozne prirode, kao nacizam i komunizam potvrda tog zamjenjivanja. Nešto kasnije Margaret Džejkob iznijela je argument o vezi između sekularnih rituala i formiranja modernih političkih vrijednosti. „Razum“ i „civilno društvo“ su, po njenom mišljenju, na taj način sakralizovani u životu novih zapadnoevropskih nacija. Antroplog Kliford Gerc poziciju simbola svetosti iz religije prepoznaje u gotovo svim oblicima političkog života modernih društava. Takođe, ukazuje na srodnost ozbiljnosti visoke politike i svečanog osjećanja visokog bogopoštovanja. Nakon Gerca više autora zapaža „deifikaciju“ vrhovnog vođe, utemeljenje nacionalnih „ikona“ i „svetih mjesta hodočašća“, uzvišenosti državnog „rituala“ itd. Pojmovi svetog, spiritualnosti i drugi pominju se na različite

¹² Talal Asud: *Formacije sekularnog*, Beograd, 2008, str. 270.

¹³ Isto, str. 271

¹⁴ Talal Asud: *Formacije sekularnog*, Beograd, 2008, str. 271.

načine u kontekstu nacionalne politike. Karl Šmit, ide korak dalje, tvrdeći da mnogi teološki i politički koncepti imaju zajedničku strukturu: „Svi značajni koncepti moderne teorije države jesu sekularizovani teološki koncepti“¹⁵.

Navedeno upućuje da je pojava društva kao sekularnog prostora omogućila državi da nadgleda i da redefiniše djelokrug religije, transformacijom čitave populacije, bez obzira na različite religiozne pripadnosti. Vratimo se još jednom stavovima Asuda na ovu temu, koji nam se čine neobično važnim za naš zadatak rasvjetljavanja veza religije i savremenog, globalizovanog svijeta. „Ja pokazujem razloge za uvjerenje da ‘sekularno’ ne treba posmatrati kao prostor u kojem se stvaran ljudski život emancipuje od moći kontrole ‘religije’ i time postiže njeno izmeštanje. Upravo nam ova pretpostavka dopušta da razmišljamo o religiji kao nečemu što ‘inficira’ domen sekularnog ili kao o onome što u tom domenu ponavlja strukturu teoloških koncepata“¹⁶.

Stanje u svijetu

Nivoi sekularizacije i sakralizacije mjere se brojem aktivnih vjernika u religijskim ustanovama. Po tom kriterijumu većina zapadnih društava doživljava sekularizaciju od kraja 19. vijeka naovamo. Dramatično ubrzanje ovog procesa zabilježeno je šezdesetih godina 20. vijeka. Stopa sekularizacije, međutim, varira od države do države i od jedne do druge vjerske institucije. Nivoi prisustva crkvenim službama u SAD su viši nego u većini evropskih zemalja, dok na oba kontinenta katolička i protestantska vjeroispovijest slabe brže od svih drugih oblika hrišćanstva. Istraživači zapažaju i da je sekularizacija očitija na društvenom nego na ličnom nivou.

¹⁵ Prema Talal Asud: *Formacije sekularnog*, Beograd, 2008, str. 274.

¹⁶ Talal Asud: *Formacije sekularnog*, Beograd, 2008, str. 276.

Važne društvene funkcije, koje su u zapadnim društvima nekad obavljale crkve, postepeno su se smanjivale. Na lokalnom nivou takođe je oslabio status i značaj crkve i sveštenstva. U kulturnom smislu, hrišćanstvo više nije dominantna snaga, već konfrontirano alternativnim izvorima i sistemima vjerovanja. Na ličnom planu, međutim, religija još budi veliku privrženost. Iako je religiozno ponašanje, kao odlazak u crkvu, oslabilo, religioznost i poistovjećivanje s religijom i dalje su snažni. U Britaniji se tako, 2001. godine 72 odsto stanovništva izjasnilo kao hrišćani, a u SAD čak 96 odsto još tvrdi da vjeruje u Boga.¹⁷

Empirijska istraživanja, sve više, evidentiraju da vjerovanje nije praćeno redovnim odlaskom u crkvu. Takođe, zapaženo je pomjeranje od posvećenosti religiji ka posvećenosti duhovnosti, te od vjerovanja u teističkog Boga ka vjerovanju u neki vid duhovnosti. U tom smislu, izgleda da se i sekularizacija (tradicionalne religije) i sakralizacija (novih formi duhovnosti) odvijaju istovremeno.

Ako sa Zapada fokus preusmjerimo na ostatak svijeta, nailazimo na sakralizaciju koja se znatno razlikuje, tačnije na obnavljanje tradicionalnih oblika religije. Revitalizaciju doživljavaju budizam, hinduizam ali najveću ekspanziju doživljava islam. Rastući islam poseban akcenat stavlja na uspostavljanje nacionalnog i nadnacionalnog identiteta, sa ciljem da pomogne muslimanskom svijetu kako bi se uzdigao iznad ekonomskih i kulturnih uticaja koje nameće Zapad.

Ekumenski pokret

„Ekumenizam“ je jedna od najfrekventnijih riječi koja se upotrebljava u vjerskom rječniku današnjih hrišćanskih crkava. Velike tradicionalne hrišćanske crkve poput Pravoslavne i Katoličke, smatrale su donedavno ekumenizam hrišćanskom

¹⁷ Prema: Religije sveta.- Beograd, 2009., str. 446

utopijom. Donekle iznenađujuća i neočekivana promjena poimanja ekumenizma dogodila se 1964. godine kada je Katolička crkva na Drugom vatikanskom saboru prihvatila ekumenski pokret kao pozitivno i poželjno nastojanje za ponovno ujedinjenje hrišćana različitih vjeroispovijesti, pod izrazom ekumenizam. Bez obzira na poteškoće, pobornici ekumenizma smatraju da je nakon pomenutog Sabora došlo do važnog približavanja Katoličke crkve *Ekumenskom vijeću crkava*¹⁸, a posebno sve izraženijim stavom, da su crkve i crkvene zajednice proizišle iz reformacije crkvena stvarnost.

Riječ „ekumena“ etimološki potiče od grčke riječi „oikumene“, a znači „cijela naseljena zemlja“, „čitav svijet“. U antici je nalazimo kod Herodota, Aristotela, Demostena. Novu dimenziju riječ „ekumena“ poprimila je za vrijeme Aleksandra Makedonskog, kada je važila titula „kralj cijele ekumene“. Car Neron nazvao se tako „spasiteljem i dobročiniteljem ekumene“. U 20. vijeku pokret za sjedinjenje svih hrišćana, nastojanje da se ponovo uspostavi njihovo razbijeno jedinstvo, nazvano je ekumenskim pokretom ili ekumenizmom.¹⁹

Društvena i vjerska klima današnjeg svijeta pogoduju ekumenizmu, posebno u duhu težnji da čovječanstvo postigne jedinstvo misli i djelovanja. Globalizovani društveni i politički pokreti u svijetu nude prevladavanje nacionalnih, vjerskih, etničkih, društvenih i političkih podjela. U ekumenskim

¹⁸ Jačanju ekumenskog pokreta u 20. vijeku još od Svjetske misijske konferencije u Edinburgu 1910. godine, ponajviše doprinose pokreti „Life and Work“ i „Faith and Order“. Oni na konferenciji 1937. godine otvaraju put stvaranju *Ekumenskog vijeća crkava*, koje danas broji 342 članice.

¹⁹ Juraj Kolarić u studiji *Ekumenska trilogija*, Zagreb, 2005, na str. 689, daje sljedeće određenje: „Ekumenizam je skupno ime za sve ono što pojedinci ili pojedine kršćanske zajednice doktrinarno i organizacijski međusobno odjeljene poduzimaju i čine da bi se uspostavilo jedinstvo razjedinjenih i posvađanih kršćana.“

raspravama se potencira ono što hrišćane zbližava i ujedinjuje, sa željom da se što prije ostvari jedinstvo podijeljenog hrišćanstva. Zbog određenih doktrinarnih i organizacionih pitanja, Katolička crkva formalno nije članica Ekumenskog vijeća crkava, ali podržava ekumensku ideju. Pravoslavne crkve uključene su u rad konferencija, u početku prilično suzdržani, da bi od zasijedanja Ekumenskog vijeća 1961. u Nju Delhiju, bili sve više sastavni dio ekumenskog pokreta.

Kakvo je značenje i potencijal ekumenizma u današnjem svijetu pokazuje činjenica da na Zemlji živi preko dvije milijarde hrišćana.

Novi religiozni pokreti i pokret New Age

Uzroci javljanja i širenja novih religioznih pokreta su mnogobrojni i njima se ozbiljno bave teolozi, sociolozi, psiholozi i drugi. Osnovne razloge ekspanzije ovih pokreta i grupa autori nalaze u: traganju za zajedništvom, odgovorima o smislu života, potrebi za kulturnim identitetom, transcendentijom, potrebi za duhovnim vođstvom. Sami termin „novi religiozni pokreti“ podrazumijeva najprije veliki broj pokreta nastalih od pedesetih godina naovamo, a koji pokušavaju da ponude odgovore na mnoga važna životna pitanja. Takođe, ovaj naziv je zamjena i za danas već zastarjeli pojam i imenovanje nekog vjerskog učenja sektom.

Iskustvo pronađenog smisla pripadnika novih religioznih pokreta najčešće je vrlo intenzivno. Oni vjeruju da su pronašli smisao života, sa veoma jakim ubjeđenjem koje, nerijetko postaje ideal vrijedniji i od samog života. Iskustvo novoga religioznog doživljaja rađa naglašenu potrebu pripadnosti i prisnosti u novoj zajednici. U mnogim novim religioznim pokretima uočljivo je prihvatanje autoriteta osnivača ili učitelja. Zapaženo je da onamo gdje preovladava religiozni

fundamentalizam, novi religiozni pokreti ne uspijevaju naći pogodno tlo. Nasuprot tome liberalizam i demokratske sredine predstavljaju pogodno tlo za pojavu novih religioznih pokreta. Dok velike, tradicionalne crkve naglasak stavljaju na intelektualnu spoznaju istine, mladi, sve više traže neposredno iskustvo transcendentnog, bez suvišnog intelektualizma. Oni žele „doživjeti Boga“. Najveći broj ovih pokreta-religija propovijeda o jednom zdravom, savršenom svijetu, sa naglašenim protestom protiv svih oblika tradicionalizma. Učenja novih religioznih pokreta, gotovo bez izuzetka predstavljaju čisti sinkretizam. Današnje mlade generacije sve više prihvataju takve ideje i stvaraju svoje religiozne poglede.

Pokret *New Age* (Novo doba) smatra da je vrijeme hrišćanstva prošlo. Nastao je krajem 20. vijeka i okuplja pokrete na naučnom, kulturnom, ekonomskom, religioznom i političkom području i angažuje istaknute i sposobne ljude širom svijeta kako bi stvorili *novo doba*. *New Age* promoviše preobražaj svijesti u novu *planetarnu svijest*, i u njegovo središte postavlja ekološki pokret. Kod ovog učenja je gotovo sve povezano sa prirodnim naukama i astrološkim predstavama. Simbol *New Agea* je Vodolija u sazvežđu zodijskih znakova. *New Age* najavljuje novo svjetsko doba koje donosi sveukupni preobražaj ljudske duše i svijeta. To bi trebalo stvoriti društvo bez ratova. Takav pristup bi, u krajnjem, doveo do ujedinjenja čitavog čovječanstva.

„Pridobivanje svijeta za taj plan nalazi se u završnoj fazi, tvrde poklonici *New Agea* i u tom smislu žele uspostaviti novu svjetsku vlast i novu svjetsku religiju. Tom projektu treba služiti univerzalni kreditni sustav, velika svjetska centrala za podjelu hrane, univerzalni sustav poreza, jedinstveni sustav obrane i vojske za cijeli svijet. Oni koji se budu tome opirali morat će se povući, a stare institucije, koje će pružati otpor tom univerzalnom nauku i univerzalnom sustavu novih vrijednosti,

bit će prevladane.“²⁰ Katolička crkva u 21. vijeku upozorava da ovaj pokret ima namjeru da stvori kulturu nove duhovnosti, koja bi sve podredila svojem učenju služeći se prije svega medijima. Ona ovaj pokret vidi najprije kao rezultat duhovne dekadencije, sve više okrenute ezoteriji i astrologiji. Pokret New Age nespojiv je sa hrišćanstvom i po pitanju reinkarnacije odnosno vaskrsenja. Po učenju hrišćanskih crkava vjerovanjem u reinkarnaciju gubi se odgovornost čovjeka za svoje postupke, što otvara prostor za uspostavljanje novog aksiološkog i etičkog poretka.

Fundamentalizam

Politikolog Tomas Majer krajem osamdesetih godina dvadesetog vijeka skrenuo je pažnju na fundamentalizam u svijetu. U zapanjujućem broju oblasti on je otkrio slične pojave koje je podveo pod pojam fundamentalizma: „Fundamentalizam je samovoljan separatistički pokret koji – kao stalna suprotnost modernom procesu opšteg otvaranja u razmišljanju, delanju, načinima života i društvu – treba da povrati apsolutnu sigurnost, čvrsto uporište, pouzdanu zaštitu i jasnu orijentaciju putem iracionalne osude svih alternativa“²¹. Takve pokrete Mejer prepoznaje na više polja, u religijama, politici i filozofiji. I dalje ostajemo kod Majera: „Fundamentalizam je svesno bekstvo od individualnog razmišljanja, vlastite odgovornosti, obaveze dokazivanja, nesigurnosti i otvorenosti svih prava važenja, suverenih potvrda i životnih formi, kojima su mišljenje i život kroz prosvećivanje i savremeni svet nepovratno izloženi, u sigurnost zatvorenost samoizabranih apsolutnih fundamenata. Pred njima prestaju sva pitanja, jer oni pružaju apsolutno uporište...“²².

Autor knjige *Verski fundamentalizam* Klaus Kincler vjerski fundamentalizam vidi kao sklonost svih religija, a ne samo neke

²⁰ Kolarić, Juraj: *Ekumenska trilogija*, Zagreb, 2005, str. 1197.

²¹ Prema: Kincler, Klaus: *Verski fundamentalizam*, Beograd, 2002, str. 9.

²² *Isto*, str. 12

posebne, da kod jednog broja svojih pripadnika probude fundamentalističke težnje. Ubijedeni u svoja religiozna vjerovanja smatraju da ih kao takve imaju pravo „ponekad čak i militantno, saopštiti ili čak nametnuti svojoj sekularnoj okolini“²³.

Fudamentalizam se kao termin, u vezi sa religijom, počeo upotrebljavati krajem 19. vijeka, a u širu upotrebu ušao je tek u posljednjoj četvrtini 20. stoljeća, nakon islamske revolucije u Iranu. Društvene nauke prepoznaju četiri smisla ili konteksta u kojima se pojam fundamentalizam pojavljuje:

- vjerski pokret u američkom protestantizmu u 19. i 20. vijeku;
- pojam koji se u posljednjih tridesetak godina sve više vezuje uz islam;
- fundamentalističke tendencije u drugim svjetskim religijama (judaizam, hinduizam, različite hrišćanske crkve...);
- fundamentalizam koji nema temelja u religiji, već u politici ili nekim drugim sferama života.

Iako je fundamentalizam donekle srodan sa pojmovima kao što su „tradicionalizam“ i „konzervativizam“, od njih ga treba razlikovati. U savremenoj literaturi se taj pojam sve više vezuje za modernost i vidi kao posljedica svojevrsnog sudara tradicionalističkih kultura sa duhom moderniteta, a osobito sa sekularizacijom. Fundamentalizam, tako shvaćen, predstavlja reakciju na izazove modernizacije i sekularizacije. Ovo poimanje ide i korak dalje, do zaključka da dolazi do svojevrsne *religizacije modernosti*. Na istom tragu je i Lorens Kaplan kada kaže: „Fundamentalizam može da se opiše kao pogled na svet u kome se ističu specifične supstancijalne *istine* tradicionalnih vera koje se primenjuju, odlučno i predano, na realnost dvadesetog veka“²⁴. Martin Marti osamdesetih godina 20. vijeka ovako opisuje glavne odlike fundamentalizma: „Termin fundamentalizam se najpre koristi kada lideri ili sledbenici

²³ Isto, str. 13

²⁴ Prema: Vukomanović, Milan: *Homo viator*, Beograd, 2008, str. 71.

preduzmu mere kako bi svesno reagovali, obnovili, branili, ili pronašli nove načine da se suprotstave onome što vide kao pretnje tradiciji koju bi želeli da konzerviraju... *Reakcija, kontra-akcija, revanšistička akcija: to su karakteristike*. Ukoliko one nisu prisutne, posmatrači nastavljaju da te pokrete ili kulture nazivaju jednostavno *tradicionalnim* ili *konzervativnim*²⁵. Slično gledište nalazimo i kod Šmuela Ajzenštata, čija je teza da su savremeni fundamentalistički pokreti u osnovi *moderni* pokreti 20. vijeka, uprkos svim protivmodernim i antiprosvjetiteljskim ideologijama. U jednom opštijem smislu, većina svjetskih religija pridržava se bar nekih tradicionalističkih obrazaca. To podrazumijeva vjeru u tradiciju, ponašanje u skladu sa tradicijom koja daje odgovore na pitanja o krajnjem smislu i istini. Kada je riječ o konzervativizmu, tu preovladava shvatanje tradicije kao statične i nepromjenljive. Tradicija se tako poima kao relikv zamrznut u vremenu. Slovenački kulturolog Aleš Debeljak ističe kako bi se osnovna poruka tradicionalnog ili konzervativnog religijskog stava mogla sažeti na sljedeći način: „Život u skladu sa dosljednim poštovanjem vjerske predaje može spasiti našu dušu, a svijet izvan naše zajednice neka čini što hoće, premda će tako propasti“²⁶

Vrijeme pred nama

Svijet je, kao što smo do sada vidjeli, daleko od odbacivanja religije. Naprotiv, sa velikom sigurnošću možemo reći da je religijska aktivnost u bliskoj vezi sa globalizacijom. Ona, u isto vrijeme, nagrizava religije i promovise ih.

Religijske aktivnosti se sve više globalizuju. Internet je, zajedno sa ostalim medijima, postao glavno sredstvo

²⁵ Isto, str. 72

²⁶ Debeljak, Aleš: *Suvremeni fundamentalizam i sveti rat*, Zagreb, 2003, str. 48.

povezivanja, relativizovanja geografskih razdaljina, i međusobno udaljenih religija ili različitih djelova jedne iste religijske zajednice. U tom smislu globalizacija približava ljude. Dostupni su izvori koje koriste velike religiozne organizacije, kao i, sve prisutniji, duhovni pokreti. Na Zapadu su sve prisutnije, *hibridne forme religioznosti* i novi religijski pokreti. Danas je granica između religijskog i kvazireligijskog veoma mala. Tako se na sajtu www.adherents.com, koji proučavaoci religije koriste kao relevantan za informacije o broju vjernika u svijetu, kao religije spominju: sajentologija, džučé ili kimilsungizam u Sjevernoj Koreji, pokret New Age i drugi.

Religijski identitet, takođe prolazi kroz svojevrstu transformaciju. Uočava se pripadnost nekoj vjeroispovijesti bez razlike da li ta osoba zaista vjeruje u osnovne principe te religijske tradicije. Religija, na taj način, sve više postaje svar *kolektivnog identiteta*, a ne stvarne religioznosti.

Sociolog religije Piter Berger, u vremenu religijskog pluralizma, vidi transformaciju Crkve, kao tradicionalne ustanove, u onu koja je prinuđena da se takmiči sa drugim nosiocima, kako kaže „spasenjskih dobara“. Takav *tržišni mentalitet*, smatra Berger, nerijetko prožima pojedince u odnosu prema religiji. Religijskom svijetu pojedinac sve više pristupa kao kupac, konzument. Sa te strane djeluje da sve tradicionalne religije, te pomenuti novi oblici duhovnosti, imaju priliku i mogućnost sopstvene promocije izvan svojih tradicionalnih ili trenutnih granica. Ova činjenica se posebno čini značajnom, pogotovo u kontekstu opšteg trenda okretanja čovjeka religiji i duhovnosti, najšire gledano. Posljedice globalizacije bi se mogle odrediti i kao *izmještanje tradicionalnih religija iz njihovog matičnog prostora*.

Religija u današnjem svijetu, međutim, predstavlja ne samo sponu već i *povod za sukobe*. Samo 1989. godine oko 300.000 ljudi ubijeno je u svijetu kao posljedica religijskih i etničkih

sukoba. Od tada je još nekoliko miliona stradalo u sličnim sukobima. U 2001. godini, koju su Ujedinjene nacije proglasile godinom „Dijaloga među civilizacijama“ desio se jedan od najžešćih terorističkih napada u istoriji, 11. septembra, sa jasnom religijskom motivacijom.

Pojam globalizacije označava stanje prelaza i promjene svjetskog ekonomsko-političko-kulturnog sklopa. Stoga, globalizacija nije zatečeno stanje, nego proces kojemu je imanentno kretanje prema nekom (ne)određenom cilju. Smatramo važnim na ovom mjestu ponoviti ranije iznijeti stav, koji kaže da je globalizacija ideologija u čijem je temelju stvaranje svijeta kao cjeline, ili kako profesor Žarko Pajić navodi: „globalizacija je univerzalna ideologija novog svjetskog poretka“. Ranije pominjani Urlih Bek kaže da je globalizacija nova ideologija sa sistematizovanim racionalnim vjerovanjima i planovima, koja želi doći do novog sistema vrijednosti i razviti vjeru u nju (kroz socijalizaciju, obrazovanje...) kako bi bila dobrovoljno prihvaćena od globalne populacije.

Velik je broj onih koji su uvjereni da je globalizacija zapravo velika šansa za religije, prije nego prijetnja ili opasnost. Ako se pritom putevi razvitka religija poklope s postmodernističkim zahtjevima, onda će se njihovi zajednički izgledi zapravo udvostručiti. Ovdje mislimo na nove religijske pokrete. Tu priliku, međutim, ne žele propustiti ni crkve. Sama činjenica da se u zadnje vrijeme crkve živo zanimaju i bave ekološkim temama, što je u javnosti uglavnom primljeno s pohvalama, pokazuje da se žele uvrstiti uz pomenute pokrete i sa njima se pojaviti na religijskom tržištu.

U uslovima nedovršene globalizacije crkve zauzimaju dvostruko stajalište: s jedne strane imamo Evropu kao izrazito hrišćanski prostor, dok s druge, prepoznajemo da narodima i područjima tog istog prostora datu priliku prepoznavanja njihove posebnosti i mjesnih običaja. Piter Bajer zapaža kako

globalizacija, iako na opštoj religijskoj ravni, ide naruku procvatu *religijskog individualizma ili privatizacije religije*, istovremeno otvara prostor za javni nastup svih zajednica.

Američki politolog, Semjuel Hantington smatra da su se sve velike civilizacije u ljudskoj istoriji oduvijek identifikovale uglavnom s glavnim religijama, a ne toliko s nacionalnostima. Civilizacija je najširi kulturni entitet i ona je kulturna, a ne politička pojava. Ako je cilj globalizacije, kao što neki tvrde, stvaranje jedne velike svjetske države, onda je potreban i jedinstven kulturni identitet, jedinstvena civilizacija, jedinstvena religija. Nadalje, Hantington smatra kako se krajem 20. vijeka zapadne države okupljaju u dvije poluuniverzalne države u Evropi i Sjevernoj Americi. On takođe iznosi kako su velike političke ideologije 20. vijeka proizvod zapadne civilizacije: liberalizam, socijalizam, anarhizam, korporativizam, marksizam, nacionalizam, fašizam. Ni jedna druga civilizacija nje stvorila neku značajniju političku ideologiju. Zapad, pak, nikad nije stvorio veću religiju. Sve su svjetske religije, opet proizvod nezapadnjačkih civilizacija. A sada svijet izlazi iz zapadnjačke faze, a i na zalasku su ideologije koje su obilježavale kasnu zapadnu civilizaciju. Njihovo mjesto zauzimaju vjerski i drugi, na kulturi utemeljeni oblici pripadnosti. Razdvajanje vjere od politike domet je zapadne civilizacije, i Hantington smatra da se on primiče svome kraju, nakon čega će religija sve vjerovatnije prodirati u međunarodne poslove.

Politizaciju religije, kao fenomen potencira i njemački sociolog religije Hubert Knoblauch kada ukazuje na primjer islamskog fundamentalizma, koji shvata kao neposrednu religijsku reakciju na globalizaciju uopšte. Politizaciju religije on vidi i u sve značajnijoj ulozi religije kod pomenutih identitetskih pitanja i aktivnosti političkih zajednica. Politizaciju religije savremeni autori vide kroz sve veće prisustvo religijskih tema u politici, najšire gledano, a posebno ideja novih

religioznih pokreta. Iz svega nabrojanog, proizlazi i još jedna važna karakteristika, a to je sve veća mogućnost *javnog uticaja religije*, prvenstveno imajući na umu statističke podatke o velikom procentu religioznih u najopštijem smislu. Posljedice i uticaji koje globalizacija i religija imaju jedna na drugu, te sveukupnu stvarnost, čine ovu temu aktuelnom i kao izazov za promišljanje u vremenu pred nama.

Literatura:

- Asad, Talal: *Formacije sekularnog*, Beogradski krug, Beograd, 2008.
- Augustin, Aurelije: *O državi božjoj*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982.
- Bek, Ulrih: *Rizično društvo*, Filip Višnjić, Beograd, 2001.
- Bela, Robert: *Pogažen zavet*, Biblioteka XX vek, Beograd, 2003.
- Vukomanović, Milan: *Homo viator*, Čigoja štampa, Beograd, 2008.
- Gerc, Kliford: *Tumačenje kultura 1*, Biblioteka XX vek, Zemun, 1998.
- Giddens, Anthony: *Treći put*, Politička kultura Zagreb, 1999.
- Dirkem, Emil: *Elementarni oblici religijskog života*, Prosveta, Beograd, 1982.
- Elijade, Mirča: *Sveto i profano*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1986.
- Janulatos, Anastasije: *Globalizam i pravoslavlje*, Hrišćanski kulturni centar Beograd, 2002.
- Jovanović, Bojan: *Digitalna despotija*, Nova knjiga Podgorica, 2008.
- Kincler, Klaus: *Verski fundamentalizam*, Clio, Beograd, 2002.

-
- Kolakovski, Lešek: *Religija*, BIGZ, Beograd, 1992.
 - Kolarić, Juraj: *Ekumenska trilogija*, Prometej, Zagreb, 2005.
 - Lakroa, Mišel: *New Age: ideologija novog doba*, Clío, Beograd, 2001.
 - Mandzarididis, Georgije: *Globalizacija i univerzalnost*, Službeni glasnik, Beograd, 2011.
 - *Religije sveta* / glavni urednik Kristofer Partridž, Mladinska knjiga, Beograd, 2009.
 - Tanasković, Darko, *Islam: dogma i život*, Srpska književna zadruga, Beograd, 2010.
 - Hantington, Samjuel P.: *Sukob civilizacija i preoblikovanje svjetskog poretka*, CID, Podgorica, 1998.
 - Held, Dejvid: *Demokratija i globalni poredak*, Filip Višnjić, Beograd, 1997.
 - Šušnjić, Đuro: *Znati i verovati*, Čigoja štampa, Beograd, 1995.
 - Šušnjić, Đuro: *Religija II*, Čigoja štampa, Beograd, 1998.