

**OSOBENOSTI SOCIOLOŠKOG PRISTUPA RELIGIJI  
I NJENO ZNAČENJE**

**THE CHARACTERISTICS OF A SOCIOLOGICAL APPROACH  
TO RELIGION AND ITS MEANING**

**Sažetak**

*Ovaj rad analizira osobenosti sociološkog pristupa religijskom fenomenu. Kroz analizu društvene uloge religije nastoji se ukazati na ono što sociološki pristup čini specifičnim u naučnom izučavanju jedne društvene institucije kakva je religija. Primjenom analitičkog, komparativnog i kritičkog metoda želi se pokazati kako društvena perspektiva gleda na religiju, proučava je i razumijeva u odnosu na društvene pojave i procese, s jedne, i pojedinca, s druge strane. Religija je integralni dio ljudskog društva kako predmodernog tako i modernog. Istraživanje religije u eri globalizma je važna dimenzija društvenog života. Religija se ne manifestira samo u privatnoj sferi već i u oblasti politike, ekonomije i kulture. Ona vrši određeni utjecaj na društvo, baš kao što i društvo ima tu funkciju. Upravo u tom njihovom korelativnom odnosu krije se smisao sociološkog izučavanja religije. Pojam religije je vrlo kompleksan u svom terminološkom značenju. Sociolozima je vrlo teško odrediti njegov sui generis: parametre koji razdvajaju religijsko od nereligijskog, vjersko od sekularnog, sakralno od profanog – pritom imajući u vidu teorijske i metodološke implikacije na koje se u sociologiji nailazi. Nije lahko koncipirati sve socio-psihološke i spiritualne dimenzije religije ako se ima na umu da i ona zajedno sa društvom općenito evoluiru. Proučavanju religije pristupa se na različite načine. U sociologiji, s obzirom na bit, sadržaj, ulogu i funkciju, dvije su glavne perspektive izučavanja religije: supstantivna i funkcionalna. Prva se odnosi na bit, a druga na funkciju religije. U radu se, također, ukazuje na prednosti i nedostatke oba pristupa. Zaključak je da je supstantivni pristup prihvatljiviji kod sociološkog izučavanja religije.*

**Ključne riječi:** *sociologija, religija, definicija religije, sociološki i teološki pristup, supstantivna i funkcionalna perspektiva, Durkheim*

**Summary**

*This paper analyzes the characteristics of a sociological approach to religious phenomenon. Through the analysis of the social role of religion, seeks to point out what sociological approach makes specific in the scientific study of a social institution such as religion. Applying analytical, comparative and critical method seeks to demonstrate how social perspective looking at religion, studied and*

*understood in relationship to social phenomena and processes on the one hand and the individual on the other. The study of religion in the era of globalization is an important dimension of social life. Religion is not manifested only in the private sphere, but also in the fields of politics, economy and culture. Religion exerted a certain influence on society, just as society has this feature. Just then correlate their hidden sense sociological study of religion. The concept of religion is very complex in its terminological meaning. Sociologists is very difficult to determine its sui generis: the parameters that separate the religious from non-religious, religious and secular, sacred from the profane - while keeping in mind the theoretical and methodological implications of that are in sociology encounters. It is not easy to conceive all socio-psychological and spiritual dimensions of religion if one keeps in mind that it together with the society in general is evolving. In sociology, in view of the bit, the content, the role and function, are the two main perspective study religion: substantive and functional. The first relates to the will, and the other on the function of religion. The paper also points out the advantages and disadvantages of both approaches.*

**Key words:** *sociology, religion, definition of religion, sociological and theological approach, substantive and functional perspective, Durkheim.*

## **Uvod**

Religija, u svom lokalnom i globalnom smislu, vrlo je važan aspekt društvenog života. Od najranijih vremena pa do danas ona ima snažan utjecaj na život ljudi. Religija se u ljudskom društvu manifestira na različite načine i svojim sveprožimajućim djelovanjem (obrazovanje, kultura, etičke vrijednosti) utječe na individualni život pojedinca, društvenu strukturu ali i na sve civilizacijske tokove. Iako se vjerovalo da će moderna racionalistička misao gurnuti religijski pogled na svijet ka marginama povijesti, odnosno da će religija biti manje presudna sila u društvenom životu u modernom dobu, ona, doduše u nešto sofisticiranijim oblicima, i dalje svojim vrijednostima i značenjima mnogim ljudima pomaže da objasne svoja iskustva, ali i da se žrtvuju za njene ideale. U postmodernom dobu (XXI vijek) sve više se govori o „preporodu religije“, „povratku svetog“, a globalna religijska scena je, usljed naglih društvenih promjena, globalizacijskih procesa i izraženih migracija, ispunjena usponom tradicionalnih, konzervativnih ili ortodoksnih religijskih pokreta, koji se jednim, ne baš adekvatnim terminom nazivaju „fundamentalizam“. Dok je religija u zapadnim sekularnim društvima, koja su sastavljena od vjernika (svih vrsta) i ateista, „jedna od opcija“ i „privatna stvar“ pojedinca, u većem dijelu svijeta to nije tako, odnosno „velika većina naroda i dalje veruje u Boga i strogo se pridržava svoje religije“ ne samo u privatnoj već i u javnoj sferi. Dakle, uz izuzetak zapadne Evrope, današnji

svijet je „žestoko religiozan kao što je oduvek i bio, a u nekim područjima čak i više nego ranije” (Berger, 2008: 12, 16; Tejlor, 2011: 12–13).

Mnogi savremeni sociolozi ističu da je religija središnja tema sociološke analize i jedan od najvećih izazova sociološke imaginacije. Ona ne prožima samo duhovni život pojedinca već i cjelokupnu društvenu strukturu. Svojom snažnom unutarnjom snagom, koja se manifestira spolja, u javnom životu, regulira odnose među pojedincima, porodicama, zajednicama i društvima. Ti odnosi ne svode se samo na privatno već i na oblasti kulture, ekonomije i politike. Međutim, taj utjecaj nije jednostran, jer i društvo vrši određeni utjecaj na religiju. Zato kažemo da je odnos religije i društva korelativan i da su posljedice, također, uzajamne. Na temelju tih premisa, sociološko izučavanje religije nam olakšava razumijevanje života pojedinaca, društvenih grupa, nacionalnih i etničkih politika i globalnih društvenih promjena.

Nakana ovog rada je trostruka: a) ukazati na kompleksnost sociološkog definiranja pojma religije, b) prezentirati osobenosti sociološkog pristupa izučavanja religije, uz sažetu komparaciju sa teološkim pristupom i c) sociološka definicija i značenje religije pozivajući se na dva najpoznatija sociološka pristupa religiji, uz poseban osvrt na Durkheimovo razumijevanje religije. Kao što ćemo vidjeti, sociolozi različito pristupaju religiji. U sociologiji ne postoji jedna općeprihvaćena definicija religije. Za jedne je bitna njena bit, suština i sadržaj, a za druge funkcija i utjecaj koji ima na pojedinca i društvo. Pošto je u fokusu ovoga rada pojam religije, nužno je na samom početku ukazati na kompleksnost samog pojma.

### **Kompleksnost definiranja pojma religije<sup>1</sup>**

Tokom XIX i XX stoljeća mnogi teoretičari društvenih nauka koji su se bavili pitanjem o tome šta je to religija nailazili su na ozbiljne poteškoće pri pokušaju da odgovore na ovo pitanje. U njihovim raspravama evidentirane su velike nesuglasice pri određenju, prije svega, prirode religije i tema kojima se bavi. Sociologija religije, kao posebna naučna disciplina, iznjedrila je mnoštvo najrazličitijih, oprečnih i vrlo divergentnih definicija pojma religije. Neki istraživači spominju broj od preko stotinu različitih definicija religije – nešto slična situacija kao što je sa pojmom kulture. Ovdje vrijedi spomenuti Smithovu sugestiju koji predlaže alternativne pojmove. On smatra da bi umjesto pojma „religija“ trebalo koristiti pojam „vjera“ u značenju

---

<sup>1</sup> U radu ćemo upotrebljavati pojam *religija*, a ne *vjera*, iz prostog razloga što je prvi pojam zastupljeniji u društvenim (npr. *sociologija religije*), a drugi u teološkim naukama. Pojam *vjera* označava unutarnji aspekt religije, a pojam *tradicija* njen vanjski aspekt. S druge strane, pojam *religija* u sebe obuhvata značenje i *vjere* i *tradicije*.

unutrašnjeg aspekta i pojam „tradicija“ u smislu vanjskog aspekta religije. Ipak, većina sociologa ne dijeli takvo mišljenje i smatra da se, pri pokušaju određenja religije, trebaju uzeti u obzir svi relevantni faktori.

Sociologija kao disciplina koja se primarno poziva na empirijsku građu odbacuje apstraktne definicije religije. Ove definicije, filozofsko-teološke prirode, religiju kao kategoriju smještaju unutar određenog društveno-historijskog konteksta i dovode je u vezi sa raznim vrstama iskustva, argumenata, institucija i pokreta. Ali, uprkos tome, zapostavljaju jednu važnu činjenicu koja se ogleda u tome da je religija historijska i društvena kategorija koja ima svoju pravnu, političku, ekonomsku, kulturnu i privatnu dimenziju (Asad, 2008: 295).

Pri određivanju religije ali i drugih koncepata (kulture, nacije, rase, etničkih grupa, ideologija, političkih stranaka) sociologija mora ozbiljno da uzme u obzir utjecaj moći i vlasti. U srednjem vijeku vlast je najčešće određenu vjeru proglašavala zvaničnom. Crkva je imala institucionalnu moć i kontrolu nad vjernicima i vjerskom praksom. Ona je imala ekskluzivno pravo da određuje šta je „prava vjera“. Svako odstupanje od zvaničnog učenja smatralo se heretičkim, paganskim. Dakle, neosporno je da iza mnogih koncepata stoji politička historija (McGuire, 2007: 45).

Međutim, u modernom dobu, pored etabliranih, popularnih, tradicionalnih religija (judaizam, kršćanstvo, islam, hinduizam, budizam), pri kraju XX vijeka susrećemo se sa „novim vjerskim pokretima“, koji se drugačije zovu „alternativnim religijama“ („New Age“, Hare Krišna, Crkva ujedinjenja, transcendentalna meditacija, eko-feminizam, vjerovanje u leteće tanjire, holističke terapije, radikalni pokreti za zaštitu prirodne okoline itd.). Ove nove pojave su izazvale dodatne kontroverze u pogledu sociološkog definiranja religije. Naime, „novi vjerski pokreti“ sadrže elemente duhovnosti, čime dodatno zamagljuju granicu između onoga što religija jeste i onoga što nije. Upravo od ove hipoteze polazi britanski sociolog Anthony Giddens kada pokušava odrediti šta religija nije, a šta jeste. Prema njemu, sljedeći kriteriji određuju šta religija nije:

1. „religiju ne treba poistovećivati s **monoteizmom** (verovanjem u jednog Boga)“;
2. „religiju ne treba poistovećivati sa *moralnim propisima* po kojima se upravljaju vernici“;
3. „religija ne mora da se bavi *objašnjavanjem nastanka sveta ovakvog kakav jeste*“;
4. „religija se ne može poistovećivati sa *natprirodnim*“ (Giddens, 2007: 541–542).

Nije teško zaključiti da su svi ovi kriteriji, u najmanju ruku, zajednički monoteističkim abrahamskim religijama (judaizam, kršćanstvo i islam). Iz tog razloga, Giddens želi da pojam religije proširi na *nove vjerske pokrete*, kao i na one vjerske sisteme koji su politeistički ili koji uopće nemaju božanstvo, nemaju *predstavu o Bogu*, kakvi su budizam, hinduizam, šamanizam, konfučijanizam, koji su, u biti, etički sistemi.

Ovdje je nužno ukazati na još jednu tendenciju koja teži ekskluzivizmu, etnocentrizmu i evrocentrizmu (Blagojević, 2005: 40), pri čemu se sve religije percipiraju iz perspektive kršćanstva i ono se uzima kao polazna osnova za razumijevanje drugih religija, najčešće kod ljudi na Zapadu koji kulturno-civilizacijski pripadaju tome dijelu svijeta. U tom smislu, njemački sociolog religije Hubert Knoblauch (1959–) ističe da je pojam religije imanentno zapadna pojava i teško mu je naći ekvivalente u drugim jezicima i kulturama. Za englesku riječ *religion* u kineskom se koristi *zong jiao* (nebeski nauk), u indijskom *dharma*. U arapskom, iako ne postoji ekvivalent, koristi se *din*<sup>2</sup> u značenju vjerozakona. Prema tome, pošto je pojam religije, po porijeklu latinski, evoluirao u zapadnom mišljenju i najfrekventniji je u zapadnoevropskoj kulturi, prije svega kršćanstvu, Knoblauch postavlja jedno vrlo intrigantno sociološko pitanje: „možemo li oblike vjerovanja koji ne poznaju personificirane predodžbe Boga, kao na primjer budizam, nazivati uopće religijom“ (Knoblauch, 2004: 5–6). I, konačno, još jedna, ali ne i posljednja, poteškoća na koju teoretičari religije nailaze kada se bave fenomenom religije tiče se disciplinarnog pristupa problemu, odnosno subjekta religije, objekta religije i naučne metode koja se primjenjuje (Blagojević, 2005: 37). Međutim, pošto „odgovornog jezika u nauci nema bez jasnog i preciznog definisanja“ (Blagojević, 2005: 35), ma koliko ono bilo teško, neizvjesno, manjkavo i nepotpuno, potrebno je suočiti se s tim izazovom. U protivnom, možemo ostati uskraćeni za jednu okvirnu definiciju religije, koja će biti dovoljno široka da obuhvati sve ono što je imanentno svim religijama, a da istovremeno ne obuhvati one elemente koji se ne mogu smatrati religijom. Zato je bolje imati nekakvu, nego nikakvu definiciju religije, kako to ističu neki autori.

---

<sup>2</sup> Nerkez Smailagić vrlo iscrpno objašnjava značenje ove riječi u islamskoj teologiji. Prema njemu, *din* je „cjelina obaveznih propisa koje je objavio Bog i kojima se mora pokoriti.“ On citira savremenog muslimanskog reformatora, Muhammeda Rešida Ridaa, koji navodi jednu definiciju religije koja je prihvatljiva sa stanovišta islama i vrlo bliska zapadnim shvatanjima religije. Za Ridaa, religija je „bogoštovanje, briga da se izbjegnju loša i sramotna djela, da se poštuju pravo i pravda u društvenim odnosima, da se čisti svoja duša i priprema za budući život, jednom riječju – svi zakoni čiji je cilj približavanje Bogu“ (Smailagić, 1990: 124–125).

I samo etimološko određenje religije je predmet spora. I tu imamo višestrukih tumačenja ovoga, po porijeklu, latinskog pojma. Rimski filozof Ciceron (106–43) pojam *religio* izvodi iz latinskog glagola *relegere* i smatra da taj pojam označava *službu čašćenja bogova*. Laktacije (240–320) riječ *religio* izvodi iz drugog latinskog glagola, *relegare*, što bi značilo *vezati, povezati*. Ovo znači da religija povezuje ne samo čovjeka s Bogom nego i pripadnike iste religije. Kršćanski teolog i filozof Augustin (339–397) o značenju pojma religija ima dva mišljenja. Najprije navodi latinski glagol *religare*, koji prema njemu znači povezanost s Bogom, a potom glagol *reeligere* koji, u ovom slučaju, označava „čin kojim se čovjek ponovno odlučuje za Boga, nakon što ga je bio napustio“ (Knoblauch, 2004: 5–6).

Što se tiče terminološkog određenja religije, može se reći da se gotovo svi društveni teoretičari slažu da je veoma težak, složen i dinamičan zadatak definirati jednu društvenu instituciju, kakva je religija, a da se pritom obuhvate svi njene socio-psihološki i spiritualni aspekti, zatim funkcije, ciljevi i sadržaji. Neki su za krajnje odlaganje<sup>3</sup> tog zahtjevnog posla, dok prema drugima, zato što izmiče empirijskom promatranju, taj pokušaj graniči sa nemogućim,<sup>4</sup> a da se pritom bude autentičan, objektivan i da se ne zapadne u logičke tautologije. Naš je fokus upravo sociološki pristup, pa ćemo od njega krenuti.

## Sociološki pristup religiji

Fenomen religije je vrlo kompleksna socio-psihološka pojava i može se naučno proučavati i objašnjavati iz ugla različitih nauka (multidisciplinarni pristup) koje pretendiraju da se njime bave: filozofija, teologija, sociologija, historija, psihologija, politologija, antropologija, etnologija (Bakrač, 2012: 12–13). Međutim, neki autori ističu da za izučavanje religije nije dovoljan samo *multidisciplinarni* pristup već uz njega i *interdisciplinarni*. Prvi označava više disciplina koje se bave nekim fenomenom ili predmetom istraživanja bez potrebne međusobne saradnje, a drugi označava povezanost različitih disciplina radi kompletnijeg izučavanja nekog fenomena.

---

<sup>3</sup> Max Weber, jedan od najvećih klasičnih autoriteta u sociologiji religije, mišljenja je da je bolje na kraju, a ne na početku definirati predmet istraživanja. Indikativno, iako se bavio sociologijom religije i o njoj napisao nekoliko djela, ni na kraju naučnoistraživačkog rada o religiji Weber nije ostavio svoju definiciju religije.

<sup>4</sup> Religijolog Martin Southwold smatra da je uzaludno trošiti vrijeme u traganju za definicijom religije koja bi bila shvatljiva i prihvatljiva svima; Bakrač, V. (2012) *Religioznost mladih u Crnoj Gori* (online), dostupno na: <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:6120/bdef:Content/get> (21. 12. 2015).

U tom smislu, budući da je cilj sociologije religije što kompaktnije izučavanje religije, onda se ona treba smatrati *interdisciplinarnom naukom*. Sociologija, odnosno sociologija religije kao njena poddisciplina, religiju percipira kao jednu društvenu činjenicu koja se ostvaruje kroz konkretnu vjersku zajednicu, a onda u suodnosu sa konkretnim društvom postiže se društvenost religije (Đorđević, 2009: 27, 30).

Religije, koliko god su slične, one su isto tako i veoma različite. Upravo ta raznovrsnost religija pobuđuje entuzijazam brojnih teoretičara koji se njome bave, pa time i sociologa. Međutim, za sociologe, kada je posrijedi religija, od fundamentalne je važnosti kakav utjecaj ona ima na pojedinačne grupacije i društvo kao cjelinu, odnosno koja je uloga i značaj religije u transformaciji društva i ljudske povijesti. U tom smislu, bitna su dva pitanja na koja sociolozi trebaju dati odgovore: prvo, „zašto religijska verovanja i njihovi veroispovedni običaji zauzimaju tako značajno mesto u kulturi i društvu“ i, drugo, „zašto poprimaju tako različite oblike“ (Hamilton, 2003: 9).

Meredith McGuire u svojoj studiji *Religion: The Social Context* ističe da se sociolozi bave izučavanjem religije iz dva razloga: „Prvo, vjera ima veliki značaj za mnoge ljude. Vjerske prakse su važan dio vjerskog života mnogih pojedinaca. Vjerske vrijednosti utiču na ponašanje velikog broja ljudi, a vjerska značenja i smislovi im pomažu da objasne svoja iskustva. Sociolozi se trude da objasne značaj koji ima vjera za same vjernike. Drugo, za sociološka istraživanja vjera je vrlo važan predmet istraživanja zbog svog uticaja koji ima na društvo, kao i zbog uticaja koji vrši društvo na vjeru. Analiza ovog dinamičnog odnosa zahtjeva temeljito ispitivanje međuzavisnosti vjere i drugih aspekata društva“ (McGuire, 2007: 27).

Prema tome, budući da religija prožima individualni duhovni život, sa jedne, i društvenu strukturu, sa druge strane, neki autori smatraju, da bi se izučavanje fenomena religije trebalo smjestiti između individualne psihologije, socijalne psihologije i sociologije (Hasani, 2001: 20). Pa, ipak, uz psihologiju i teologiju, sociologija polaže gotovo najveće pravo bavljenja religijom. Kako to ističe savremeni britanski sociolog religije Michael Hill, religija nije samo jedan od glavnih predmeta sociološke teorije nego je to upravo glavni predmet sociologije. Međutim, sociološka i teološka koncepcija religije vrlo su različite. Tako, recimo, koncepcija religije jednog sociologa i jednog teologa neće biti ista.

## Osobnosti sociološke i teološke koncepcije religije

Iako su teologija i filozofija kao normativne discipline dijametralno različite od empirijsko-deskriptivnih disciplina kakve su sociologija, psihologija i antropologija religije, moguće je napraviti jednu komparativnu analizu osobnosti jednog i drugog pristupa. Za razliku od predmodernog doba u kojem je vjerska elita jedina imala autoritet i monopol pri tumačenju religijske doktrine i učenja, danas je moderna sociologija religije relevantni faktor u toj sferi nauke. Dok je cilj teologije formuliranje religijske *istine*, društvene discipline koje se bave religijom nastoje eksplicirati *znanje* o religiji (Vukomanović, 2008: 8–9). Sociolog primjenjuje objektivni, naučni pristup i nastoji *objasniti* religiju, a teolog (ali i filozof) primjenjuje fenomenološku metodu i teži *razumijevanju* religije. Sociolog religiju razumijeva kao sociološki fenomen *par excellence*, a teolog kao vansocijalni, metasocijalni, nadnaravni fenomen. U tom kontekstu, Đuro Šušnjić vrlo detaljno opisuje predmet bavljenja sociologije religije, pa kaže: „Onaj ko istražuje religiju sociološkom metodom, taj stavlja sve društvene kategorije ispred religijskih, jer to zahteva sociološki način posmatranja: metodološki determinizam! On (sociolog religije – E. K.) pre svega nastoji da upozna društvo (npr. načine integracije, legitimizacije, kontrole itd.), a onda religiju: zato se njegova nauka i zove sociologija religije, a ne religijska sociologija! Tim postupkom on ne poriče samostalan razvoj bilo kojoj religijskoj tradiciji, jedino taj razvoj nastoji da sagleda u vezi sa razvojem društva u kome data tradicija čini sastavni deo njegove kulture“ (Šušnjić, 1998: 28).

Vrlo je važno da ukažemo na još nekoliko aspekata komparativne analize sociološkog i teološkog pristupa religiji. Sociolog pri objašnjavanju religije polazi od iskustva i njegova metoda je induktivna, dok teolog za polaznu tačku uzima *objavu*, te je, prema tome, njegova metoda deduktivna. Zatim, sociolog se ne bavi filozofskim i teološkim pitanjima: da li Bog postoji, da li postoji život poslije smrti. Njega prevashodno zanima kako vjerovanje (u Boga, budući svijet itd.) utječe na društveni život – na djelovanje ljudi, u kojoj se mjeri to stvarno uozbiljuje. Drugim riječima kazano, sociologiju religije ne interesira heterodoksija ili ortodoksija, tj. „pravovjernost ili ispravnost u vjerovanju, već nastoji da religiju stavi u jedan sociološki kontekst i da religiju posmatra kao sociološku činjenicu“ (Bakrač, 2012: 12). Napokon, za sociologa nijedna religija nema prednost u odnosu na drugu, dok je za teologa njegova religija superiorna, jedina ispravna i neuporediva sa drugim religijama.

Prema tome, sociološki i teološki pristupi religiji su vrlo različiti, ali nijedan od njih ne obuhvata ukupnu vjersku stvarnost. Svako iz svog ugla gleda na društvenu stvarnost i jedan drugog nužno ne isključuju. Pa, ipak, ono što je

važno za vjernika, može biti irelevantno za sociologa i obrnuto. Nekada, ova dva gledišta teško je usaglasili. „Sociološkom pristupu nedostaje svojstvo vjere: vjerovanje. Vjernik svoja uvjerenja i razumijevanja izvodi iz vjere, koja implicira bespogovorno prihvatanje nekih značenja i praksi. Nasuprot tome, razumijevanja koja nosi vjernik, sociolog ne prihvata kao data, već samo kao predmet istraživanja“ (McGuire, 2007: 36). Čak i unutar samog sociološkog pristupa nailazimo na vrlo divergentne stavove – funkcionalisti, strukturalisti ili marksisti nemaju isto poimanje religije. Dakle, nije samo (multi)disciplinarni pristup predmet rasprave. Zato se, čak ni u sociologiji, na nivou globalnih socioloških teorija, ne može govoriti o jednoj općeprihvaćenoj paradigmi religije.

Ono što sociološki pristup čini drugačijim od drugih pristupa religiji jeste to što sociolozi svoje interpretacije baziraju na empirijskim pokazateljima. Objašnjenje društvene stvarnosti nastoje objasniti iskustvenim i empirijskim podacima koji su podložni provjeri. Druga odlika sociološkog pristupa je objektivnost. Objektivnost podrazumijeva da izučavanje religije jednog sociologa ne ide u pravcu vrednovanja, prihvatanja ili odbacivanja sadržaja jedne religije. Sociolozi ne smiju suditi religiji. Svoja lična mišljenja i uvjerenja trebaju zadržati za sebe, a pri istraživanju neke religijske pojave trebaju biti krajnje objektivni i nepristrasni. Za njih, nijedna vjera ne treba da ima prednost nad drugom (McGuire, 2007: 34–35). Ovaj zahtjev koji se tiče objektivnosti Durkheim je svojevremeno smatrao vrlo važnim. Ono što se od sociologa traži, a što posebno uvjetuje Durkheim, jeste da se oslobodi svake predrasude, strasti ili navika i da pođe od same stvarnosti (Dirkem, 1982: 24). Sociolog nije advokat ni društva ni religije (D. Đorđević). Ta neutralnost, koju teoretičari ističu, treba da se odrazi i na lični stav istraživača prema religiji, tj. da njegova lična uvjerenja (bez obzira da li je vjernik ili ne) ne utječu na njegovo sociološko istraživanje.

### **Sociološka definicija religije**

Da bismo razlikovali religijske od nereligijskih (sekularnih) ideja, nužno je definirati religiju, predmet njenog bavljenja i parametre koji određuju religioznost. Ta definicija ne bi trebala biti univerzalna, zatvorena, konačna i vječna, zato što se religije stalno mijenjaju, razvijaju, imaju svoju povijest. Kod nekih autora, kao glavni element religije uzima se vjera u *nadnaravno*, kod drugih je to doktrina, a kod trećih rituali. Neki sociolozi, da bi lakše došli do jedne prihvatljive definicije religije, navode njene fundamentalne komponente: 1. zamisao i vjerovanje u *nadnaravno*, 2. pojam *svetog*, 3. sistem vjerovanja, običaja i obreda, 4. simboli, 5. religijske organizacije i

institucije, 6. religijsko vodstvo. Na temelju ovih komponenti Vuko Pavičević dolazi do jedne i dan-danas vrlo meritorne definicije: „Religija je organizovani skup verovanja, osećanja, simbola, kulturnih radnji i moralnih propisa vezanih za ideju ili zamisao o 'onostranom biću'“ (Pavičević, 1998: 17). Pažljivo analizirajući gornje elemente religije, sociolog religije, Ivan Cvitković, religiju određuje kao „vjerovanje u Nadnaravno i sveto izraženo religijskim običajima, obredima i simbolima o kojima se skrbe religijske organizacije i religijsko vodstvo, i koje sljedbenike date religije opskrbljuje moralnim definicijama“ (Cvitković, 2002: 35).

Religija se može definirati, u užem smislu, kao tradicionalna, institucionalizirana, dogmatska religioznost i, u širem, kao religijsko vjerovanje, ponašanje i pripadanje (Blagojević, 2005: 55). Ukoliko bismo, polazeći od ove podjele, uradili jedno empirijsko ispitivanje nivoa religioznosti, došli bismo do vrlo varijabilnih rezultata. Naime, ako se pri empirijskom istraživanju primijeni uža definicija, dobit ćemo, barem u industrijaliziranim zemljama, nizak nivo religioznosti. Do takvih rezultata nećemo doći ako primijenimo širu definiciju religije. Primjera radi, možda osoba ne participira u vjerskim obredima, ali se religijski samoidentificira na druge načine. Zbog toga pri istraživanju religije i religioznosti nije dobro ograničiti se samo na jednu definiciju religije, jer se neke religijske pojave ne mogu smjestiti u određene definicije, iako se mogu uvrstiti u religiju prema drugačijim kriterijima (Blagojević, 2005: 39). No, bez obzira na ove vrlo komplementarne definicije religije, predstaviti ćemo, u sociološkoj teoriji, dva općeprihvaćena i vrlo popularna pristupa religiji: supstantivni i funkcionalni, njihove predstavnike i glavne rezultate do kojih su došli. No, prije nego što pređemo na supstantivni pristup, smatramo zgodnim istaknuti osnovne ideje o religiji jednog od reprezentativnih klasičnih sociologa kakav je Durkheim.

### **Durkheimov koncept religije**

Jedan od velikana klasične sociologije religije čije su ideje i dan-danas vrlo utjecajne je Emile Durkheim (1858–1917). On je svoju interpretaciju religije izložio u poznatom djelu *Elementarni oblici religijskog života* (1912). Njegov koncept religije zasniva se na empirijskom istraživanju različitih skupina australijskih domorodaca: „Religija je 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“ (Dirkem, 1982: 44).

Mada je ova definicija vrlo obuhvatna i primjerena, ona iziskuje jednu kratku elaboraciju. Religija se primarno definira kao sistem ne samo vjerovanja već i običaja. Drugo, jasno je da je pojam odnosno institucija Crkve sporna. Naime, Crkvu kao instituciju se dugo vremena poistovjećivalo sa religijom. Danas bi to bilo pogrešno činiti, naprosto iz razloga što postoje religije i religijske zajednice koje ne poznaju instituciju Crkve, kakav je recimo islam. Također, moguće je biti religiozan (vjernik), a da se ne pripada Crkvi ili nekoj vjerskoj zajednici (Cvitković: 2004: 13). Treće, Durkheim naglašava polarizaciju svijeta na *sakralni* i *profani* i to je od ključnog značaja za razumijevanje religije. Prema njemu, suština religije nije vjerovanje u Boga, već *vjerovanje u sveto*. To tvrdi iz razloga što neke religije – poput budizma, taoizma, animizma, konfučijanizma – ne poznaju Boga. Često ih se naziva „religije bez Boga“. *Svete stvari* su superiorne i potpuno heterogene od svjetovnih. One pobuđuju poštovanje, divljenje, veličanje i obožavanje. Zaštićene su zabranama. To nije slučaj sa svjetovnim stvarima (Bakrač, 2012: 21–22). *Svete stvari* su, ustvari, simboli koji imaju veliki značaj za religiju, zaključuje Durkheim. Međutim, *svete stvari* su svoj karakter mijenjale tokom povijesti. Za pripadnike jedne religije neki predmet (ili stvar) može biti svet, dok za druge to ne mora biti. Za kršćane *krst* je sveti simbol bez kojeg se ne može održati nijedan obred u crkvi. Za muslimana, jevreja ili ateistu to je predmet koji je napravljen ukrštanjem dva komada drveta i može, eventualno, imati neku umjetničku vrijednost. Za hindusa *krava* je sveti simbol, dok za nekoga koji ne pripada hinduističkoj tradiciji ona je samo jedna obična domaća životinja. Za muslimana *Kur'an* je sveta knjiga koju nečista osoba ne smije dodirnuti. Za nemuslimana to je knjiga koja ima određenu kulturnu vrijednost (Cvitković: 2004: 17).

Pored vjere u sveto, Durkheimova definicija religije podrazumijeva *obrede*, tj. pravila ponašanja prema svetim stvarima. Treći njen integralni dio je *zajednica vjernika*. Religija se tiče grupe, tj. zajednice koja iziskuje skup vjernika, odnosno crkvu. Upravo to čini religiju različitom od magije. „Ne postoji magijska crkva“, veli Durkheim (Durkheim: 1982: 42). Magija nema svoju crkvu, a vječnik ima samo svoju klijentelu kojom se bavi pojedinačno.

Durkheimova definicija religije, pored supstantivnih, u sebi sadrži i funkcionalne elemente. On ističe integrativnu dimenziju religije. Religija vodi integraciji društva. Nudeći zajedničke vrijednosti, sjedinjuje svoje pristalice u jedinstvenu moralnu zajednicu. U tom smislu, Durkheim dolazi do vrlo zanimljive i nadasve kontroverzne teze da ljudi, zapravo, obožavajući Boga, obožavaju društvo. Smatra da je objekt religije samo društvo. To objašnjava tvrdnjom da je *sveto*, po dostojanstvu i moći, superiornije od čovjeka, te da je, u tom smislu, čovjek inferioran i ovisan. Pošto je, prema

njemu, religija „metaforički odraz društva“, društvo je mnogo moćnije i nadilazi pojedinca (Haralambos, Holborn, 2002: 432–433). Međutim, premda je religija važna pri promicanju društvene solidarnosti i jačanju sistema društvenih normi i vrijednosti, ipak se većina sociologa ne slaže sa njegovom tvrdnjom da je društvo objekt religijskog obožavanja.

Isticanjem društvene dimenzije religije dolazi do izražaja i njena važna uloga u određivanju načina ponašanja u društvu – održavanju reda i mira. Promicanje društvene solidarnosti i jačanje sistema zajedničkih društvenih vrijednosti i moralnih uvjerenja Durkheim naziva „kolektivna svijest“. Ona se manifestira kroz obavljanje kolektivnih rituala i molitvi. Pri takvim okupljanjima članovi grupe zajedno manifestiraju vjeru u zajednička uvjerenja i vrijednosti. Ta kolektivna pobožnost doprinosi snažnijoj integraciji društva odnosno društvenoj koheziji. Društvena kohezija je središnja tema ne samo kod Durkheima već i u sociologiji općenito. Ona je više izražena u homogenim, a manje u heterogenim i složenim društvima. Njena funkcija je da društvo čini živim, integriranim i kompaktnim. Pored škole i porodice, religija je temelj moralnog jedinstva društvenih grupa. Vjerski simboli i rituali doprinose stvaranju konsenzusa unutar društvene grupe. Religija svojim vrijednostima i normama ne doprinosi samo konsenzusu grupe već takvoj posvećenosti grupi koja vodi individualnom požrtvovanju za dobrobit kolektiva (McGuire, 2007: 308–310). Osim toga, kazne (na drugome svijetu) koje propisuju neke religije za činjenje određenih djela su mnogo djelotvornije negoli sankcije zemaljskih zakona (često je strah od Boga efikasniji nego strah od ljudi).

Možemo zaključiti da Durkheim, iako po usmjerenju funkcionalista, vrlo vješto kombinira supstantivni sa funkcionalnim pristupom religiji. Međutim, ni Durkheimovi stavovi, iako vrlo sažeto izneseni, nisu prošli neopaženo od kritičara. Ako bismo detaljno navodili argumente onih koji su kritizirali Durkheima, otišli bismo predaleko, a to nije nakana našeg rada. Međutim, potrebno je ukazati na neke teoretičare (Goody, Evans-Pritchard, Hamilton) koji osporavaju neke elemente Durkheimove definicije religije: podjelu na *vjeru* i *vjersku praksu*, pojmove *svetog* i *natprirodnog*, *izdvojene i zabranjene stvari*.<sup>5</sup> Na Durkheimov teorijski opus smo se, svjesno, zadržali duže, jer on, na izvjesni način, svojim originalnim doprinosom zasjenjuje ostale klasične teoretičare. No, to ne znači da nije vrijedan pažnje doprinos

---

<sup>5</sup> Goody osporava Durkheimovu podjelu na *sakralno* i *profano* ističući da jedan zapadnoafrički narod koji je proučavao ne pravi nikakvu razliku između *svetog* i *svjetovnog*. Hamilton kritizira Durkheimovu tvrdnju da se *svetom* uvijek iskazuje poštovanje, argumentom da se pripadnici mnogih religija ne odnose uvijek s poštovanjem prema religijskim simbolima, predmetima i bićima (Hamilton, 2003: 33–34).

drugih sociologa, religiologa, socijalnih antropologa, historičara religije i teologa, kakvi su: Rudolf Otto, Mircea Eliade, Robin Horton, Jack Goody i drugi koji su dali svoj doprinos sociološkom pristupu definiranja religije. Od domaćih i autora iz regiona, koji su se primarno bavili sociologijom religije, veliki je doprinos Đura Šušnjića, Dragoljuba Đorđevića, Mirka Blagojevića, Srđana Vrcana, Jakova Jukića, Siniše Zrinščaka, Ivana Cvitkovića, Ismaila Hasanija i drugih.

## **Supstantivne definicije religije**

Supstantivne definicije religije nastoje pronaći zajednički element religije. Njima je važna bit i suština religije. Polaze od supstancije, tj. sadržaja religije. Sadržaj religije podrazumijeva određene predodžbe o Bogu, transcendenciji, nadnaravnom, onostranom, kao i religiozna iskustva koja uključuju vjerovanje, praksu, simbole, jezik i institucije. Središnje mjesto zauzima *sveto*, koje se jasno razlikuje od onoga što je svjetovno, profano, svakodnevno. Najčešće se u literaturi navodi supstantivna definicija religije kao „vjerovanje u Boga“, „vjerovanje u onostrani svijet“ ili „vjerovanje u nadnaravno“ koje pobuđuje osjećaj snage i moći. Međutim, ove karakteristike (zamisao o Bogu, onostranom i nadnaravnom) ne mogu biti zajedničke svim religijama. Knoblauch ističe postojanje dviju varijanti supstantivnih definicija. *Psihološki supstantivni pojam religije* podrazumijeva postojanje religioznih iskustava koja se sasvim jasno razlikuju od normalnih, svakodnevnih iskustava. Druga varijanta je *sociološki supstantivni pojam religije* koji se prevashodno bazira na psihološkom konceptu i koji kao istinite prihvata one sadržaje (rituali, dogme) koje članovi društva drže religijskim (Knoblauch, 2004: 143–144).

Budući da svaka supstantivna definicija religije u sebi sadrži određeni nivo neizvjesnosti, potrebno je da se nijedna ne uzima kao univerzalna i konačna („religija je to i ništa drugo“). Polazimo od „minimalističke definicije“ Edwarda Tylorove, prema kojem je religija „verovanje u duhovna bića“ (Hamilton, 2003: 31–32). Ovo je, možda, najkraća moguća definicija, ali ni izdaleka potpuna. Naišla je na mnoge kritike teoretičara (Durkheim, Marett, Horton, Hamilton, Smith), jer za fundamentalnu osnovu uzima *animizam* – vjerovanje da sve organske i anorganske stvari imaju dušu. Sličnog sadržaja je i definicija Melforda Spiroa, koji religiju definira kao vjerovanje u nadnaravna bića. Ipak, za razliku od Tylora, Spiro naglašava institucionalni aspekt religije. Od njega, suštinski, ni korak dalje nije otišao Roland Robertson koji je tvrdio kako religija implicira postojanje nadempirijskih bića koja upravljaju ljudskim životima (Haralambos, Hoborn, 2002: 431).

Ove tri definicije, najkraće navedene, u sebe integriraju *duhovno*, *nadnaravno* i *nadempirijsko* i u izvjesnom smislu su redukcionističke. One isključuju određene sisteme vjerovanja, koje se obično smatra religijama, kakav je budizam, koji ne polazi od vjerovanja u duhovna i nadnaravna bića. Pored toga, one insistiraju na „vjerovanju“, odnosno doktrini i dogmi, što je koncept mnogo bliži kršćanstvu nego neka univerzalna karakteristika svih religija. Recimo, islam i judaizam više insistiraju na ritualu i obredu (ortopraksija), a primat kršćanstva (prije svega protestantizma) je na doktrini i dogmi (ortodoksija) (Vukomanović, 2008: 3–4). Iz već navedenih razloga, Malcolm Hamilton prigovara da ove definicije pate od etnocentrizma, od podvrgavanja drugih kultura vlastitim kulturnim vrijednostima. Iako se budizam ne mora obavezno smatrati religijom, ne bi trebalo da se isključi zbog određenih (redukcionističkih) definicija religije.

Jednu od najpotpunijih supstantivnih definicija religije dao je Đuro Šušnjić. On, po uzoru na već citiranog Giddensa, najprije navodi šta religija nije i pritom kritizira većinu poznatih i relevantnih definicija religije ne samo socioloških već i drugih disciplina. Preko negativnih definicija dolazi do jedne afirmativne, vrlo slojevite i multidimenzionalne definicije religijskog fenomena. Sve ove definicije: 1. „religija je verovanje u boga“; 2. „religija je verovanje u natprirodno (onostrano, transcendentno)“; 3. „religija je verovanje u sveto“; 4. „religija je izraz osećanja zavisnosti od prirodnih ili natprirodnih sila“; 5. „religija je pokušaj izgradnje sveta reda nasuprot svetu nereda“; 6. „religija je simboličko prevazilaženje smrti“; 7. „religija je verovanje u nad-čulno ili nad-osetilno“; 8. „religija je odgovor na pitanje o poslednjem smislu života i smrti“; 9. „religija je okvir orijentacije“; 10. „religija je napor da se otkrije put ka duševnom miru“; 11. „religija je oblik društvene svesti“ (Šušnjić, 1998: 34–74). Šušnjić vrlo smjelo kritizira, iznalazeći svakoj od njih njene logičke, metodološke i empirijske slabosti. Slijedeći navedene kriterije, on dolazi do jedne nove definicije koja je primarno supstantivna, ali koja u sebi sadrži i funkcionalne elemente.

Religija je „svako *verovanje* u apsolutnu i mističnu *moć*, od koje čovek *zavisi*, i koja *kontrolira* njegov život i smrt, ali na koju može *uticati*, ako se ponaša na određene načine; svoja *iskustva* sa tom moći može da *izražava* na kognitivan, emocionalan, praktičan i mističan način, tj. u obliku učenja, obreda, zajednice vernika ili harizmatičke ličnosti; sticanje i izražavanje iskustava sa tom moći ima za njega određeno *značenje*, a za zajednicu određen *značaj*, jer bi bez toga njegov život i život zajednice izgledao sasvim drukčiji. Religija je osoben *način života* koji se opisuje u njenom *učenju*, doživljava u posebnoj vrsti *iskustava*, ostvaruje u njenim *obredima*, izražava u njenim *simbolima*, ogleda u vrhovnim *vrednostima*, propisuje u *normama*,

oživotvoruje u *zajednicama* vernika, učvršćuje u *ustanovama*, otelovljuje u svetim *ličnostima*, oseća na svetim *mestima*, i u sveto *vreme*. Učenje, iskustvo, obred, simbol, vrednost, norma, zajednica, ustanova, ličnost, sveto vreme i sveto mesto – sve su to oblici u kojima apsolutna i mistična moć deluje, tj. postaje vidljiva preko posledica koje izaziva” (Šušnjić, 1998: 50).

Iako ova definicija religije zadovoljava osnovne kriterije, ipak ne može ostati imuna na kritike, baš kao ni prethodne. Previše je općenita i opširna i daleko je od idealne i savršene, ali je za mnoge istraživače prihvatljiva, jer povlači jasnu razliku između religijskog i nereligijskog, odnosno parareligijskog i kvazireligijskog. Pored toga, ova Šušnjićeva *normativno-deskriptivna* definicija religije „pruža široke mogućnosti istraživačima različitih disciplina za njeno iskustveno izučavanje i proveravanje dobijenih rezultata”, s pravom ističe dr. Blagojević (Blagojević, 2005: 48). Ovo je ključna prednost ove definicije, budući da religiju ne određuje u užem smislu, kao dogmatsku, institucionalnu, već je „dovoljno široka da ne isključi neko stvarno, autentično religijsko ponašanje, ali je sa druge strane i dovoljno uska da ne prihvati one oblike verovanja i ponašanja koji su slični religiji ili vrše iste društvene funkcije, ali autentično nisu religije” (Blagojević, 2005: 55).

Nakon što smo naveli ovih nekoliko definicija religije s obzirom na njen sadržaj, možemo zaključiti da su teoretičari supstantivne provenijencije vrlo fleksibilni i otvoreni. Njihova gledišta potenciraju postojanje razlike između svetog i svjetovnog, natprirodnog i prirodnog, nadempirijskog i empirijskog. Svojom fleksibilnošću nastoje obuhvatiti makar jedan ili više elemenata nekog vjerskog sistema koji pretendira da bude imenovan religijom. Evidentan je napor ovih teoretičara da se, pod svaku cijenu, budizam *uključi* među religije, što im je pričinjalo nemale probleme. Zanimljiv kontrast supstantivnom pristupu religiji je funkcionalni.

## **Funkcionalne definicije religije**

Drugi način na koji se može definirati religija je funkcionalni pristup, koji religiju ne promatra kroz sadržaj vjerovanja i vjersku praksu već kroz funkciju i utjecaj koji ona vrši na pojedinca ili društvo, čiji je i sama dio. Funkcionalne definicije daju odgovor na pitanje šta religija čini, bolje rečeno, koje funkcije vrši i kakve posljedice ostavlja na svakodnevni život. Za funkcionaliste religija služi za „razumijevanje ili opravdanje prirodnih ili društvenih događaja, stvaranje smisla ili cjeline života, transcendiranje biološke datosti i sl.“ (Zrinščak, 2008: 27). Funkcionalisti proučavaju religiju u sklopu potreba društva, odnosno koji doprinos može dati religija pri

ostvarenju društvene solidarnosti, vrijednosnoga konsenzusa, sklada i integriranosti dijelova društva. Dakle, ove definicije uključuju „kreaciju smisla ili identiteta“ (Haralambos, Holborn, 2002: 432; Zrinščak, 2008: 27).

Hubert Knoblauch je sociolog koji se posebno bavio funkcijama religije. On razlikuje *psihološke* i *sociološke funkcije religije*. *Psihološke* su sljedeće:

- a. *kognitivna funkcija*: religija služi da se nepoznato shvati;
- b. *afektivna funkcija*: religija omogućuje prevladavanje posebnih emocionalnih stanja;
- c. *pragmatična funkcija*: religija vjernicima olakšava prevladavanje kriznih situacija (Knoblauch, 2004: 144).

Knoblauch navodi četiri najvažnije *sociološke funkcije religije*:

- a. *funkcija fundiranja*: religija utemeljuje najviše vrijednosti kako za individue tako i za društvo i grupe;
- b. *funkcija integracije*: religija kroz zajedničke vrijednosti održava postojanje kulture. Funkciju integracije je, kao što smo vidjeli, posebno isticao Durkheim;
- c. *funkcija legitimacije*: religija služi za legitimaciju vlasti religijskih stručnjaka, ili pak nekih drugih grupa, naprimjer plemstva;
- d. *funkcija kompenzacije*: vjerom u drugi svijet religija pruža kompenzaciju za patnje, nedostatke i neostvoreni prestiž na ovome svijetu (Knoblauch, 2004: 145). Ovu funkciju je posebno isticao Karl Marx.

Od funkcionalističkih teoretičara i njihovih definicija religije, kao najdetaljnija se uzima definicija Clifford Geertza. „Religija je sistem simbola, koji djeluju tako da, u ljudima uspostavi snažna, prožimajuća i dugotrajna raspoloženja i motivacije, time što formuliše pojmove o opštem poretku egzistencije, obavlja ove pojmove takvom aurom faktualnosti da se, raspoloženje i motivacija čine jednostavno realističnim“ (McGuire, 2007: 42).

Vrlo reprezentativna je i Yingerova definicija koja se više usredsređuje na to šta religija *čini*, nego šta ona *jest*. Religija je „sistem verovanja i veroispovednih običaja posredstvom kojeg se grupa ljudi bori sa suštinskim problemima ljudskog života“ (Hamilton, 2003: 40). U situacijama beznađa i očaja svrha religije je da čovjeku pruži utjehu ali i da razumje smisao života i smrti, patnje i bola, zla i nepravde (Vukomanović, 2008: 4). Yingerova fraza „suštinski problemi ljudskog života“ je podložna različitim interpretacijama. Izraz „suštinski“ je širi od pojma „religija“, jer označava ono što nije moguće

konkretizirati. Hamilton smatra da je ovom formulacijom prekršen jedan logički kriterij. *Definiendum* (pojam koji treba definirati) je širi od *definiens* (definicije).

Funkcionalne definicije religije suviše su široke, razuđene, apstraktne, i moguće ih je interpretirati na različite načine. Time se gubi jasna granica između onoga što religija jeste i što nije. To im je najveća slabost. Često ih se naziva *inkluzivnim* zato što pod kategorijom religije uključuju širok spektar vjerovanja, ideologija i pojava. Takvim se definicijama i izrazito antireligijske ideologije, poput komunizma, mogu smatrati oblikom religije, čak iako to nisu u konvencionalnom smislu. Drugo, definicije prema funkciji temelje se na činjenici da religija ima suštinsku integrativnu funkciju i stvara jedinstvo i društvenu koheziju. Međutim, ako pođemo od te pretpostavke, sve što ima takvu ulogu (komunizam, fašizam, nacionalizam) može se uključiti u kategoriju religije. Upravo zbog toga neki autori ističu sličnost religije i nekih pokreta i ideologija koje kod svojih pripadnika izazivaju *oduševljenje* i *odanost*. Osvrćući se kritički na Yingerovu definiciju, Scharf ističe da svojim *inkluzivnim* karakterom „dozvoljava da se gotovo svi pokreti koji rađaju oduševljenje ili veliku odanost, pod uvjetom da ih podržava veća grupacija, mogu nazvati religijom“ (Hamilton, 2003: 40). Prema takvoj konstelaciji stvari, svi oblici društvenog organiziranja, pa čak i fanatični navijači nekog fudbalskog kluba ili fanovi nekog umjetnika, mogli bi se smatrati pripadnicima jedne religije.

## **Zaključak**

Iz svega dosad rečenog može se izvesti nekoliko zaključaka. Sociološko izučavanje religije spada u polje ozbiljnih akademskih debata. I supstantivni i funkcionalni pristup religiji i njenom položaju u savremenom društvu su otvoreni i podložni naučnom propitivanju. Oba pristupa imaju svojih prednosti i nedostataka. Funkcionalni pristup ističe sličnost religija i kvazireligija – političkih ideologija koje se načelno smatraju sekularnim, kakve su komunizam, nacionalizam i fašizam. U njemu je veoma teško razlučiti religijski *sui generis*, razdvojiti religijsko od nereligijskog, što je od presudnog značaja za naučno istraživanje religije. S druge strane, supstantivni pristup se ograničava na historiju i kulturu jednog vremena ili mjesta. Vrlo često, religijski fenomeni nezapadnih kultura ne podvode se pod pojam religije. U tom smislu, ne treba potcijeniti ni pokušaje onih teoretičara koji se zalažu za kombiniranu metodu – kreativnu primjenu elemenata jedne i druge definicije, posebno kada priroda predmeta koji se istražuje to zahtijeva. Uprkos tome, društveni teoretičari češće sugeriraju izbjegavanje

funkcionalnih definicija koje su široke i neodređene i svojim *inkluzivnim* pristupom u religiju ubrajaju i *surogatne religioznosti* (Robertson) – ideologije poput komunizma i nacionalizma, koje se suštinski razlikuju od religije, ali koje imaju neka slična svojstva i uloge u društvu kao religija. Možemo zaključiti da je većina kritika upućena na funkcionalni pristup, te da mi blagu prednost dajemo supstantivnom pristupu kao manje problematičnom. Mi se opredjeljujemo za ovaj pristup iz vrlo pragmatičnih razloga. Savremeni svijet, zahvaćen valom sekularizacije, tokom XIX i XX stoljeća većim dijelom se suočavao sa padom utjecaja religije na društvo, a danas se suočava sa desekularizacijom, odnosno deprivatizacijom i revitalizacijom religije kroz različite forme. Upravo su takve forme u fokusu supstantivnog pristupa. Drugi razlog naklonjenosti supstantivnim definicijama je činjenica da su uže i preciznije i da svojim pristupom zadiru u bit religije, ono što religija jeste. I napokon, prikladnije su za empirijsko istraživanje religije i religioznosti.

## Literatura

1. Asad, T. (2008) *Formacije sekularnog: hrišćanstvo, islam, modernost*, preveli Dušan Đorđević Mileusnić et al., Beogradski krug, Beograd.
2. Bakrač, V. (2012) *Religioznost mladih u Crnoj Gori* (online), dostupno na: <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:6120/bdef:Content/get> (25. 01. 2016).
3. Berger, P. (2008) „Desekularizacija sveta: opšti pregled“, u: Berger, P., ur., *Desekularizacija sveta: oživljavanje religije i svetska politika*, Mediterran Publishing, Novi Sad, str. 11–30.
4. Blagojević, M. (2005) *Religija i crkva u transformacijama društva*, Filip Višnjić, Beograd.
5. Cvitković, I. (2002) *Religije savremenog svijeta*, DES, Sarajevo.
6. Cvitković, I. (2004) *Sociologija religije*, DES, Sarajevo.
7. Dirkem, E. (1982) *Elementarni oblici religijskog života*, Prosveta, Beograd.
8. Đorđević, D. (2009) „Nekoliko pitanja sociologiji religije i sociologu religije“, *Sociološki godišnjak*, br. 4, str. 19–44.
9. Gidens, E. (2007) *Sociologija*, Ekonomski fakultet, Beograd.
10. Hamilton, M. (2003) *Sociologija religije*, preveo Đorđe Trajković, Clio, Beograd.
11. Haralambos, M., M. Holborn (2002) *Sociologija – teme i perspektive*, Golden marketing, Zagreb.
12. Hasani, I. (2001) *Vetëdija fetare dhe kombëtare tek shqiptarët*, Univerzitet u Prištini, Priština.
13. Knoblauch, H. (2004) *Sociologija religije*, preveo Ivan Markešić, Demetra, Zagreb.
14. McGuire, M. (2007) *Religioni: konteksti shoqëror*, preveo Ali Pajaziti, Logos-A, Skoplje.

15. Pavićević, V. (1998) *Sociologija religije: sa elementima filozofije religije*, BIGZ, Beograd.
16. Smailagić, N. (1990) *Leksikon islama*, Svjetlost, Sarajevo.
17. Šušnjić, Đ. (1998) *Religija I*, Čigoja, Beograd.
18. Tejlor, T. (2011) *Doba sekularizacije*, Albatros plus – Službeni glasnik, Beograd.
19. Vukomanović, M. (2008) *Šta je religija i kako je proučavati* (online), dostupno na:  
[https://www.academia.edu/10500402/%C5%A0ta\\_je\\_religija\\_i\\_kako\\_je\\_prou%C4%8Davati](https://www.academia.edu/10500402/%C5%A0ta_je_religija_i_kako_je_prou%C4%8Davati) (04. 04. 2016).
20. Zrinščak, S. (2008) „Što je religija i čemu religija: sociološki pristup“, *Bogoslovska smotra*, LXXVIII (1), str. 25–37.