

UDC 27

ISSN 1451-0928

TEOLOŠKI ČASOPIS

Teorijsko glasilo Protestantskog teološkog fakulteta u Novom Sadu

Broj 10

Teološki časopis, broj 10, 2011. godine.
Izdavač: Protestantski teološki fakultet.
Adi Endrea 30, 21000 Novi Sad, Srbija.
Tel: +381.(0)21.469-410
Elektronska pošta: nsts@sbb.rs
Internet stranica: www.nsts-online.org

Glavni i odgovorni urednik: prof. dr Dimitrije Popadić, dekan.
Urednici: prof. dr Goran Golubović, mr Nikola Knežević, mr Srđan Sremac

Recenzenti:

- prof. dr Heleen Zorgdrager, Protestantse Theologische Universiteit, Leiden, Ukrainian Catholic University, Ukrajina
- prof. dr Anne-Marie Kool, Karoly Gaspar Reformed University, Budimpešta, Mađarska;
- prof. dr Zorica Kuburić, Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu
- prof. dr Jasmin Milić, Protestantsko teološko učilište Mihail Starin, Osijek, Hrvatska;
- Kevin Steger, Ph.D. Dallas Baptist University, SAD;
- dr Svetislav Rajšić, Protestantski teološki fakultet, R. Srbija

Prelom: Miloš Moravek
Štampa: MBM-plas
Tiraž: 500 primeraka
ISSN: 1451-0928
UDC: 27

Izdavanje ovog časopisa podržava Ministarstvo vera Republike Srbije u okviru projekta: "Unapređivanje verske kulture, verskih sloboda i tolerancije".

IZ UVODNIKA PRVOGA BROJA TEOLOŠKOG ČASOPISA

Teološki časopis je godišnjak Protestantskog teološkog fakulteta u Novom Sadu, u kome se objavljuju radovi profesora i studenata, istorijski dokumenti kao i letopis rada fakulteta. Međutim, osmišljen je tako da uskoro može da preraste kategoriju godišnjaka. Čeznja duše mi je da vidim kako Teološki časopis strategijom kvasca, nenametljivo i nezadrživo, postaje platforma teološkog promišljanja ovde i sada: u našem duhovnom i kulturnom kontekstu.

Upravo ovaj i ovakav kontekst nameće obavezu ozbiljnog pristupa i tretmana pravoslavne teološke misli i to u punini njene istorijske dimenzije. Kontekstualna teološka promišljanja, koja ovaj časopis priželjkuje, opravdaće svoj pridev jedino ako budu odražavala pluralizam hrišćanskih denominacija koji karakteriše vojvođansku i širu domaću stvarnost.

Iz tog razloga, ljubazno pozivam kako pravoslavne tako i katoličke i protestantsko/evanđeoske teologe i crkvene služitelje da svoja bogoslovska razmišljanja izraze u Teološkom časopisu. Poučite nas i poučimo se. Samo istinotražitelji su istinski Bogotražitelji.

Prof. dr Dimitrije Popadić, dekan
Protestantski teološki fakultet u Novom Sadu

SADRŽAJ:

Reč urednika 6

NAUČNI RADOVI

Goran Z. Golubović

Treba li nam pravoslavna psihoterapija 9

Lazar Nešić

Crkveni i nacionalni identitet u savremenoj pravoslavnoj teologiji 21

Ivana Bartulović-Karastojković

Pravoslavna crkva pred iskušenjima postmoderne 33

Vladimir Marjanović

Pravoslavni pogledi na globalizaciju 43

STRUČNI RADOVI

Sergej Beuk, Milica Dimitrijević

Hrišćanski identitet, komunikacija i masovni mediji 59

Aleksandar Trudić

Nove perspektive i izazovi u radu sa mladim osobama: religijski omladinski rad 73

Igor Đurčik

Položaj religije u društvu i njen značaj u budućnosti 79

Branislav Kováč

Kreuzwege des interreligiösen dialogs 95

PREGLEDNI RADOVI

Slaviša Stanić

Percepcija New Age pokreta 107

Tomislav Ramljak

Tajno društvo Slobodni Zidari 129

Zuzana Poláková

Pluralism, Tolerance and the Future of World Religions in the XXI Century 147

PRIKAZ KNJIGE

Aleksandar Trudić

Antropologija u teološkom diskursu: poruka Hristoličnosti 157

TABLE OF CONTENTS:

Word Forward by the Editor-in-chief.	6
SCIENTIFIC PAPERS	
Goran Z. Golubović	
Do we need Orthodox Psychotherapy?	9
Lazar Nešić	
The Church and National Identity in Contemporary Orthodox Theology	21
Ivana Bartulović-Karastojković	
The Orthodox Church: Facing the Temptations of Postmodernism.	33
Vladimir Marjanović	
The Orthodox View on Globalization	43
OVERVIEW PAPERS	
Sergej Beuk, Milica Dimitrijević	
Christian Identity, Communication and Mass Media	59
Aleksandar Trudić	
New Perspectives and Challenges in Ministry with Young People: Religious Youth Work	73
Igor Đurčik	
Place of Religion in Society and its Significance in the Future.	79
Branislav Kovač	
The Crossway of Interreligious Dialogues	95
PAPERS IN APPLIED THEOLOGY	
Slaviša Stanić	
Perception of the New Age Movement.	107
Tomislav Ramljak	
Secret Society of the Freemasons.	129
Zuzana Poláková	
Pluralism, Tolerance and the Future of World Religions in the XXI Century.	147
BOOK REVIEW	
Aleksandar Trudić	
Anthropology in Theological Discourse: The Message of Christ-likeness	157

Reč urednika

Kao i prethodni brojevi i ovaj broj se može pohvaliti sadržajem koji je interdisciplinarnog karaktera, inkorporirajući tako sve društveno - humanističke nauke u jednu koherentnu celinu. Upravo ovo ilustruje da Teološki časopis nema samo teološki karakter, već i sociološki, jer svojom verskom i etničkom šarolikošću na pravi način oslikava i naše društveno okruženje i samim tim pridonosi izgradnji tolerantnijeg društva uopšte. On ima ulogu da kultiviše teološku misao uzimajući u obzir sve tri hrišćanske provenijencije, razvijajući pritom konstruktivni dijalog između istih. Na taj način dolazi do izražaja i njegova ekumenska dimenzija.

Sagledavajući mesto i ulogu Teološkog časopisa unutar verskog konteksta naše zemlje, može se slobodno reći da je njegova uloga afirmativna, ne samo u teološkom već i u duhovnom smislu, jer svojim svehrišćanskim stavom doprinosi boljem erminevitičkom pristupu svetopisamskog otkrivenja i same crkvene predaje. Verujem da će deseti broj Teološkog časopisa pre svega, pomoći čitaocima u daljem razvoju teološkog iskustva i saznanja i još jednom dati svoj doprinos kako celokupnom teološkom promišljanju tako i nauci uopšte.

Radovi i članci koji su objavljeni u jubilarnom desetom broju Teološkog časopisa, predstavljaju referate sa konferencije pod nazivom "Pluralizam, tolerancija i budućnost svetskih religija u XXI veku" koja je održana krajem prošle godine na Protestantskom teološkom fakultetu u Novom Sadu. Na konferenciji su učestvovali profesori Univerziteta u Nišu i Novom Sadu, Evangeoskog teološkog Fakulteta u Osijeku, sociolozi, teolozi, politikolozi, istoričari i publicisti. Posebnu zahvalnost ovim putem želimo da izrazimo Tomislavu Ramljaku koji je svojim prilogom omogućio održavanje ove konferencije.

Urednici:
prof. dr Goran Golubović
mr. Nikola Knežević

NAUČNI RADOVI

Др Горан З. Голубовић,
хабил. доктор теолошке антропологије,
проф. психологије религије,
Филозофски Факултет у Нишу

UDK 124:159.9

Primljeno: 13.03.2011.
Prihvaćeno: 04.02.2011.
Originalni naučni rad

ТРЕБА ЛИ НАМ ПРАВОСЛАВНА ПСИХОТЕРАПИЈА?

У својој хабилитационој дисертацији (Голубовић Г. З., 2010) покушао сам да укрстим теолошко и психолошко промишљање људске природе и личности, чинећи то, да будем искрен – подстакнут незадовољством објашњењима која ми је, у моме досадашњем образовању, пружила академска психологија. Две су ме ствари мучиле: да ли је човек заиста толико базично лош и немоћан пред монструмом у својој подсвести (каким га представља психоанализа) или је, напротив – у својој основи добар и племенит са, готово, неограниченим потенцијалом даљег духовног раста и саморазвоја, што тврди хуманистичка психологија. Прва ставка имплицира антрополошки песимизам, друга оптимизам. Као и већина других, у својој младости сам био и сам хуманистички настројен. Прихвативши хришћанство као суштинску одредницу свога бића постао сам, дакле, *хришћански хуманиста*. Сада знам да сам, уствари, био својеврсни *неојелатијанац*. Из тог разлога никако ми није пријао калвинистички поглед на људску природу, са којим сам имао прилике да се као студент сусретнем, зато што ми се чинило да ово богословље приказује човека тако беспомоћним, малим, сићушним и, у неку руку, безначајним наспрам Господа. Са даљим животним искуством, почео сам да се све више и више изненађујем чињеницом колико људи могу бити зли, када се то од њих најмање очекује, а још болније је било сазнање – колико ја сам могу бити зао, у тренуцима када ни најмање не сумњам у своју “доброту”. Читајући *Исјовесџи* блаженог Августина (Августин А., 1987) схватио сам да његова прича о животу пре обраћења, итекако може бити прича свакога од нас. Уверио сам се, врло брзо, да моја дотадашња убеђења увек не одговарају стварности. Схватио сам да увек немам снаге и воље да се *самореализујем* онако како бих можда хтео, да су лични успех и самоафирмација често узрочно повезани са неуспехом и патњом другог – ближњег, да се људи, мимо свих мојих очекивања, тако често понашају

зверски једни према другима, а дешавало се и још много тога другог што је поруке строгог калвинизма извлачило из мрака сећања и актуелизовало их, упркос мом базично антрополошко-оптимистичком ставу. Па ипак сам се, с времена на време, и даље изненађивао добротом, племенитошћу и снагом духа многих особа, које су, овако или онако, дотакле моју “линију живота”.

Очигледно теорије личности, којима ме је учила психологија, постале су претесне да дају прави одговор о човековој природи. Веома сам се обрадовао нашавши у литератури критику психоаналитичког учења са хришћанског аспекта од стране Сета Фарбера (Фарбер С., 2005) и исту такву критику само усмерену према селфистичкој психологији из пера Пола Вица (Виц П., 2005). Заједнички именоватељ овим дискурсима био је *йовратиак хришћанској антиројологији*, оној аутентичној науци која човека одређује не према психолошким надама и очекивањима макар и генијалних појединаца, већ према оним стварним датостима које га чине онаквим какав он уистину и јесте. С друге стране, све сам се више уверавао да су се, наизглед позитивистички оријентисани, теоретичари личности ипак ослањали на налазе таквих хришћанских мислилаца какви су Пелагије, Августин и Калвин. Могуће је да је слична друштвена клима западног света условљавала и код једних и код других готово идентичне базичне антрополошке премисе, а убеђен сам да је и од личности писца, тј. његовог животног искуства зависило то којем ће се ставу приклонити – оном који човека види као доброг и моћног или оном који га доживљава као злог и беспомоћног. Пелагије је био смиран и постојан. Можда га је то управо завело да се превише узда у људске моћи? Августин је “дотакао дно живота”, а убрзо, потом, осетио миомирис божанске славе. Није ли га то навело не да превише хвали Бога, јер Њега није могуће ни довољно хвалити, већ да сувише “оцрни” човека? Верујем да су и лична Калвинова искуства била барем у једном делу налик Августиновим. И плејада психолошких мислилаца ЦЦ века, од којих сам се у својој хабилитацији нешто више задржао на Фројду, Јунгу, Фрому, Роџерсу, Олпорту и Маслоу, бирали су и изабрали једну од двеју назначених антрополошких крајности. Бирали су како у складу са сопственом личношћу (читај: слабостима), тако и, вероватно, према духу времена и сведочанствима историје. У том смислу, сетимо се да Фројду, као Јеврејину, па још уз то суоченим са рушилаштвом Првог светског рата, а и каснијим варварством, пред Други велики рат (када су и његове књиге јавно спаљиване, а сународници депортовани у логоре смрти), није било лако да буде оптимиста у погледу људске нарави. Хуманистичким психолозима, који су већ живели у мирнија времена, обележена економским просперитетом, то је већ било много једноставније. Даље психобиографске студије протагониста великих

богословских и психолошких праваца могле би да додатно појасне и суштину садржаја њихових учења.

Верујем да се између свих ових антрополошких крајности налази мудрост православља. Али, зашто су се теорије личности поникле на тлу западног хришћанства тако удаљиле од оригиналне хришћанске мисли о човеку? Мислим да је то добро објашњено у многим теолошким списима, од којих бих, на овоме месту, само издвојио рад протојереја Михаила Дронова (Дронов М., 2001), који каже, а са тим се и сам потпуно слажем, да разлике у доживљају света и човека између хришћанског Истока и Запада потичу још из периода раног средњовековља. Већ у то време јасно се уочавају неслагања између теологије Рима и Константинопоља по питању пневматологије, у схватању прародитељског греха и суштине искупљења. Но, пре свега, најдубље разлике су се јавиле баш у вези разумевања човекове природе, односно његовог устројства. Западна теологија никада до краја није прихватила појам личности (*хйџосџас*) онако како су га, на основу откривења, формулисали кападокијски Оци – св. Василије Велики (329-379), св. Григорије Богослов (330-390) и св. Григорије из Нисе (335-394). Уместо тога, на Западу се одомаћило схватање личности превасходно као индивидуе, што је дало правац свим каснијим антрополошким промишљањима у оквиру овог културног хабитуса. Наиме, темељна разлика је у томе што се *источна анџројолоџија изводи из џријадоџије, а зајадна се џримарно фокусира на човекову биџи*. Православна антропологија вуче корен из учења о Светој Тројици, римокатоличка и протестантска, следећи августиновски модел, иду од антрополошких представа према поимању “тројединства” Бога. Осим тога, источна патристика поред појмова *суџџина* (*оусџа* – природа) и *личносџи* (*хйџосџас*), као трећи битан појам за разумевање личности издваја и *енерџију*. Формулисању овог, последњег појма највише је допринео св. Григорије Палама (1296-1359), заокруживши тако, заједно са кападокијским Оцима, богословско схватање начина постојања Бога, света и човека. По модерном богослову, Христу Јанарису, енергија је способност природе (суштине) да чини своје постојање доступним сазнању и заједничарењу. Природне енергије не само да издвајају људски род од других бића, него чине особитим и непоновљивим и сваког човека понаособ.

Какво је, у најкраћем, *источно џаџрисџичко схватињање човека*? Пре свега, полази се од тога да Бог у Својем Бићу има три Личности и Њима заједничку природу (Стаменковић Д., 2008; Зизјулас Ј., 1992). Не вуче личност порекло из суштине, као што је мислио Августин и како верују западни богослови све до данас, већ суштину производи из

личности. Није Сушти из суштине, него је суштину из Суштог, зборио је св. Григорије Палама. Аналогно томе, цело човечанство је једна суштину, једна природа. У неку руку, сви смо ми скупа још увек један човек – Адам, од кога смо, коначно, и потекли. Мноштво људских ипостаси – личности деле исту природу, баш онако како се и ипостаси Свете Тројице сустичу у једној суштини. Међутим, људи, за разлику од лица Свете Тројице, не доживљавају своје индивидуалне нарави као део заједничке природе читавог човечанству. Разлог за то је страхота и дубина грехопада. Наде, међутим, још увек има. Поновно сједињење свеколиког човечанства на основу заједничке природе могуће је присаједињењем у једном телу Новог Адама – Христа Господа, а ово се остварује само у Цркви Његовој (Пено З., 2009). Литургијска димензија битовања је услов, алфа и омега, постојања личности. У противном, појединац остаје *индивидуа*. А између личности и индивидуе постоји онтолошки и есхатолошки јаз. Како каже Владимир Лоски, личност остаје ван граница било каквих психосоматских и социјалних омеђења, а индивидуа је заробљена њима. Личност превазилази природне лимите; она сједињује све природне енергије (вољу, интелект, стваралаштво, полноћ и много тога другог) у јединственој и непоновљивој егзистенцији слободе и љубави. Предајући себе на дар Богу и другоме – ближњем, личност човека се у литургијском јединству живота у Христу – Новој Твари уздиже на пиједестал достојанства и даље незауостављиво хрли ка Створитељу и Сведржитељу васељене. Управо се, у источној традицији, овај пут назива *обожење* или *џхеосис*. Обожење може бити само по благодати, тј. милости Господњој, никако по природи, јер се Створитељ и твар и у вечности разликују.

Зајадна мисао се, на жалосџи, уџлела у мрежу индивидуализма. Бавећи се приоритетно изолованим човеком, латински богослови су ушли у читав низ антрополошких апстракција и противуречности. Изгубили су нит која раздваја важно од неважног. У таквој духовној клими, није им ништа остало но да закључке о људској природи изводе из *уџџџавања соџсџивених еџсџџенцијалних искусџава*. Убрзо су се, стога, издвојиле две опречне антропологије – августиновско-калвинистичка и пелагијанска. По првој је човек добар, у неку руку сам свој бог, по другој – суштински зао и неповратно изгудљен без милости Божије. *Савремена академска џсихолоска мисао, у основи, није ниџџџа џроменила у овим базичним анџројолошким виђењима, сем џџџо их је секуларизовала*. Човек је лош, али не зато што је сагрешио, већ зато што њиме владају тамне силе подсвести (психоанализа); или супротно томе, људска је нарав у основи племенита и са неограниченим могућностима самоусавршавања (хуманистичка психологија – селфизам). Нигде ни помена заједништву, литургијности и повратку изгудљеној природи

читаваг човечанства (не властитим напорима – јер смо у том смислу заиста немоћни, већ путем прихватања највећег дара, дара спасења који је даривао свима подједнако Богомладенац Христос).

Православна теорија и пракса личности јесте аскетика. А аскетика Источне Цркве говори о хитности да сваки човек учини нешто са собом. Ми, модерни западни људи целог живота за нечим трчимо; по правилу, за погрешним стварима. Стало нам је до новца, угледа, части и важења. Из сведочанства социјалне психологије видимо да упросечен човек помаже само када има неке директне или индиректне користи за такав чин (Велдал К., 1979; Њиггинс Ј. А. Њиггинс Б. Б., Занден Ј. В., 1994). Ретко је ко вољан да пружи руку ближњему, уколико тиме ризикује свој положај, сигурност или материјални статус. А како рече протојереј Михаил Дронов (Дронов М., 2001), у други свет понећемо само добро или зло из овога живота, а оставити на земљи све своје заблуде, које нам сада тако много значе. Ако смо искрено ишли путем Христовим, у вечност ће нас пратити љубав. У другим случајевима, носићемо сећање на остварене и неостварене телесне и душевне жеље које доносе немир, страхове, мржњу, осећање кривице, бол и кајање за пропуштеном шансом да се постане и остане Човек. Са овековеченим оваквим искуствима ми сами себе утерујемо у пакао, у оно стање духа што се састоји из вечне лишености божанске благодати. Уосталом, Христос нам је јасно рекао да је Он пут, истина и живот; све изван њега је, дакле, странпутица, заблуда и смрт – а ово су управо квалификативи пакла као овековеченог стања у коме се може наћи људска душа, као и појединац у нераспадљивом телу.

Оптимизам православне антропологије лежи у томе што она чврсто верује да се у свакоме тренутку можемо променити. Разбојник се на Крсту покајао, и Господ га је прихватио у Своје Царство (Лука 23:42-43). Човек, барем онај са очуваним церебралним устројством „нормалног“ психофизичког функционисања, у свакоме је моменту свога живота оно што сам *изабере* да буде (Матковић А., 2004). Тачно је да на тај његов избор утиче искуство читаваг претходног живљења. Међутим, у процесу стицања тог искуства, личност није пасивна, већ настоји да ток свог живота усмерава напором своје воље и свести. У чему, по православном учењу, треба да се састоји такав напор усмеравања искуства живота, давања неког коначног циља и сврхе властитом битовању? Управо у томе да се перманентно супротстављамо страстима, које нас *индивидуализују*, уместо да нас *персонализују*. Навика (*ексис*) није довољна да се страсти зацаре у нашем срцу. Потребно је још и присуство демонске воље, која се у људској души изражава тројако (Лоски В., 1996). Прво, путем примисли (*лојисми*) – идеја или слика које

се пењу из доњих делова душе, из несвесног у човеку. Друго, директним упадом нечије туђе мисли – насртаја, споља унете у нашу свест непријатељском вољом (*ћросволи*). Тек на крају долази грех, у правом смислу те речи, који је израз сагласности нашега духа (*сијайхайесис*) са неком непожељном мисли, сликом или интересом. *Сајласје човекове воље са ћримислима, насрћајима или ћрехом чини ја болесним*, те зато у православљу духовно здравље не може бити упросеченост, имитација, социјална мимикрија, већ само чврста решеност да се кроз подвиг победи свет, у литургијском заједништву свих светих. Као што навика није довољна да се зло настани у нашим срцима, она није довољна ни да свакога тренутка, без напора, потврдимо своју доброту. *За добро се човек нейрекидно, чийавој животи, дори и у њој дорди може да ћријумфује само захваљујући милости Божијој*. Сам би био потпуно немоћан, јер је првородни грех природно неисцељива траума у души свакога човека, која га чини судбоносно рањивим за све страсти овога света и најразноразније упливе демонских сила зла из оностране стварности.

На крају долазимо до *великој ћарадокса ћправославне психологије*, која је, по моме мишљењу, ипак заслужна што је прилично добро разоткрила погрешке секуларних неоавгустиновских и неопелагијанских теорија личности – психоанализе и селфизма. Пошто саслушају виђење ствари из хришћанског угла, академски психолози ће, можда, упитати православне: „Па добро, ако је то тако, као закључак ваше немилосрдне критике – који је ваш предлог; како треба да изгледа ваша, православна или хришћанска теорија личности?“ У смислу *још једној индивидуалистичко-аналистичкој ћокушаја ћправославна теорија личности не ћосћоји, и ћешко да може ћосћојати*. Православно промишљање човека остаје изван схоластичких омеђења, тако милих западној богословској мисли. Излаз је у нечему, што је веома добро исказао архимандрит Рафаил (Карелин) у чланку *Сћанизам модерној гоба* (на стр. 362), следећим речима (Карелин Р., 2010):

“Ево ћарадокса: ћправославни психолог ћреба да ћосћане аскећа и ћресћане да буде психолог. Но, ћада се руши сваки ћојам о хришћанској психологији, она ћосћаје хришћанска мистика и хришћанска аскеза. Настаје још већи ћарадокс: да би сћварно лечио душевно оболелој психијатар ћреба да ћосћане светћ, да личним ћодвижништвом и укључивањем у црквени живот сћекне благодат...”

Међутим, у православној литератури постоје ставови који нису подударни са претходно исказаним мишљењем оца Рафаила (са којим се иначе слаже део православних богослова). Тако, на пример, Валериј Иљин (Иљин В., 2005) говори о томе да световна психотерапија, ако не

претендује да буде окултна пракса, уопште се и не упушта у спасење душа, већ *јомаже човеку да живи у овом свету, свету безбожном*. Бесмислена је примедба порицатеља психологије да, у том случају, мисија психолошке науке и психотерапијске праксе није ништа друго до посветовњачење и апостазиа од Цркве, јер како могу отпасти од Цркве они који јој и не припадају, односно посветовњачити се људи који живе искључиво у свету, и за свет. Све што академска и примењена психологија могу пружити јесте могућност да секуларизовани људи живе једни поред других (питање је да ли и једни са другима) не претварајући се потпуно у крволочне звери или домаће животиње, на шта их тако често приморава клима огреховљене друштвене стварности. Уколико успе да макар мало прошири дometе човекове слободе избора, припремивши тако терен да се човек, у тој Богом му дариваној слободи, определи за добро – психологија и психотерапија, макар биле световне, постигле су свој циљ, те их је, стога, бесмислено осуђивати из неке, назовихришћанске перспективе верских чистунаца, који оптерећени формом често не схватају суштину.

С друге стране, могуће је радити на *развоју психологије која ће као своје основно јолазишће имати хришћанске антрополошке смернице*. Иљин (Иљин В., 2005) збори да је темељна идеја ове, нове и обогаћене психолошке науке православно учење о образу и подобју. Суштину овога учења је потврђивање тројичности људске природе саздане по образу једносутне и нераздељиве Тројице и тројичности која саздава тројединство свеукупног Постојања, одражено у категоријама: *Тхеос*, *Космос* и *Анџхройос*. Духовна психологија прави дистинкцију између човека спољашњег и унутрашњег. *Спољашњи човек* је физичко (земљано) тело као носилац посебног плана релативне, односно условљене егзистенције. *Унутрашњи човек* укључује у себе небески план творевине, представља дијаду душе и духа, а заједно са спољашњим човеком образује тријаду духа, душе и тела. Највише начело људске природе свакако је *бесмртни дух*, и њиме се приоритетно духовна психологија бави, а духовна психотерапија се њему обраћа у покушају преображаја читавог човека. У човековом духу запечећен је *лик Божији*, што не значи да се одраз боголикост не може препознати и у телу и души човековој. У свим околностима живљења, образ Божији остаје савршен и прекрасан. За разлику од протестантског богословља, став православне науке је јасан: никакав грех не може урушити духовну боголикост човека – појединца. Са душом ствари већ другачије стоје. Чак и у тренутку рађања, она је супстанцијално оштећена грехопадом прародитеља и духовно је незрела. Због тога, човек у себи носи исконску раздвојеност између греха и властите боголикости. Овај *онџички расцеј* извор је свих интерперсоналних противречности и конфликта.

Продубљивање духовног расцепа у човеку, чему могу да допринесу разне животне недаће и проблеми (популарно звани скупним именом – стрес), често води карактерној патологији, неуротским и психотичним поремећајима. Из овога се јасно и недвосмислено сагледава задатак духовне психотерапије – превладати исконску раздвојеност личности на њеном најдубљем нивоу. То не бива силом милости Господње, како верују калвинисти, већ спајањем (синергијом) слободног стремљења душе ка Богу и благодатне помоћи Божије. Овај синергизам људске и Божије воље дешава се у току вршења Светих Тајни (због чега оне, чак саме по себи, представљају терапеутски поступак у процесу исцељења духовно и душевно болесних), али је могуће помоћи у превазилажењу подвојености човека и чисто психотерапијским средствима, каква су разговор, анализа, вођење, подршка и томе слично. Руска школа духовне психотерапије схватила је значај два *свишћена ѝралика* (назовимо их и архетиповима, ако нам је тако лакше) у човеку, који посредују у процесу освешћавања сопствене боголикости субјекта. Први је *ѝралик чистје мајке*, која носи љубав, милост и заштиту, а други је *ѝралик блајоја оца*, који дарује храну, обезбеђује правду и пружа разумевање. Недостатак, оштећење или урушавање ових праликава онемогућава спознају лика Божијега у човеку. Зато је један од основних прерогатива духовно оријентисане психотерапије исправљање искривљеног, или чак стварање недостајућег родитељског пралика. Ово је могуће кроз индивидуалну или групну психотерапију или, пак, кроз душебрижнички рад и искуство социјалног служења. Са оваквим ставом слажу се у потпуности чак и римокатолички богослови. Тако, на пример, у *Новом каткекизму* (познатом и као *Холандски каткекизам*) стоји:

“Отац и мајка прва су бића што их дијете открива као *друје*. Ни један други однос у животу не захваћа дубље него однос дијетета према родитељима. Тај се однос не може никада поништити. Увијек остајемо дјеца својих родитеља (...) Бога, који по родитељима ствара дијете и даје му да расте, оно најприје спознаје преко родитеља. Дијете не може упознати Бога својим властитим напорима (...) У свијету отац и мајка представљају за њега доброту, свемоћ и сталну присутност. Слика коју смо стекли о својим родитељима од непроцењиве је важности за слику коју имамо о Богу. Свакако, нису родитељи једини који нам помажу да створимо ту слику. У свакоме од оних које сусретнемо у каснијем животу и који нас воле налазимо изнова слику Божје доброте. Много од онога што је неспособношћу или нехајем родитеља било искривљено може се тако исправити...”

Са истинским освешћењем боголикости духовно и/или душевно оболелог човека, отвара се *јодручје суочавања са ѝрехом* (као коначним

узроком свих болести) и *аскејској рада са њојединчевим стјрасћима*, без кога нема истинског исцељења. Духовна психотерапија тако, временом, прераста у аскетику, која је доживотни пратилац, на овоме свету, сваког истинског хришћанина који срцем љуби Господа.

Окосницу православне психотерапије чини *мајеуџички мейоог рада*. Сам термин *мајеуџика* означава бабичку вештину. Још је Сократ поредио своје филозофске дијалоге са бабичким настојањем, и то у смислу да саговорнику не треба понудити готову истину, већ му помоћи да је сам породи. Православни психотерапеут, у дијалогу једнаковредних људских бића, помаже боготражитељу да укључи другачије видове умовања, те да на нов начин, својим *духовним оком* сагледа своје унутрашње ставове који су му се чинили у тој мери очигледнима, да није ни имао потребе да их доводи у питање. Свака индоктринација и ментално насиље над личношћу другог стране су аутентичној светоотачкој терапеутици душе. У том контексту јасно је да експеримент *Црна Река* са православно-антрополошког становишта представља чист промашај и одражава дубоко неразумевање како еветописамске поруке о слободи, тако и аутентичне православне традиције ненасилног обраћења човека Господу.

Било да се приклонимо мишљењу архимандрита Рафаила (Карелина) или ставу Валерија Иљина (који је мени лично веома близак), морамо констатовати да земаљски психотерапеути, понекад, мање или више, разумеју своје клијенте, не ретко им, вероватно, и помогну, а велику ствар учине ако им не погоршају стање и не наведу их на странпутице, које се крију у многим псеудохришћанским и секуларним заблудама. У том смислу можемо позитивно да одговоримо на питање које стоји у наслову овога рада: Да, потребна нам је психотерапија и то хришћанска, православна. Ако ништа друго, оно да нам разјасни неке секуларне заблуде о људској природи, чему је у основи била посвећена и моја скромна дисертација. Знајем се, међутим, не стиче врлина, али ипак живимо у нади да, можда, знање бар малчице олакшава одлуку боготражитеља да почну да стичу врлине. Даће Бог да наша богословска муцања о Њему прерасту у смело корачање путем хришћанског подвига, срца испуњеног Духом Светим и очију упртих у Небеса. На том путу психотерапија не може сама себи бити циљ. Она је само део припреме за сусрет са Богом, у есхатолошкој димензији битовања, тј. оној опитно спознајној стварности, која једина даје смисао људском посрнућу, веровању, надању и љубави коју имамо како према Господу, тако и према својим ближњима.

ЛИТЕРАТУРА:

- Аугустин А.
1987. *Исповјести*. Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Велдал К.
1979. *Друшћивено њонашање*. Нолит, Београд.
- Виц П.
2005. *Психолоџија као релиџија: кулџ самооджавања*. У: *Хришћанство и џсихолоџија у 21. веку*. Димитријевић В. Ед. 275-357. Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд,
- Виши катехетски институт у Нијмегену.
1970. *Нови катџекизам: џорука вјере за одрасле*. Стварност, Загреб.
- Голубовић Г.
2010. *Рефлексије августиновско-калвинистичке антропологије и пелагијанизма у академској психолошкој мисли XX века*. Хабилитациона дисертација. Протестантски теолошки факултет, Нови Сад.
- Дронов М.
2001. *Православна аскејика и џсихоанализа*. У: *Тераџија душе џо светџим оџима: муџација душе савременој човека*. Приредили: Србуљ Д., Димитријевић В. 235-263. Светигора, Цетиње.
- Зизјулас Ј.
1992. *Од маске до личносџи*. Дом, Ниш.
- Иљин В.
2005. *Православље и џсихотераџија*. У: *Хришћанство и џсихолоџија у 21. веку*. Димитријевић В. Ед. 361-369. Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд.
- Карелин Р.
2001. *Саџанизам модерној доба*. У: *Тераџија душе џо светџим оџима: муџација душе савременој човека*. Приредили: Србуљ Д., Димитријевић В. 358-382. Светигора, Цетиње.

Лоски В.

1996. *Мистична теологија источне цркве*. Библиотека „Свети Теодор Вршачки“ Епархије Банатске, Вршац.

Матковић А.

2004. *Тајна спознајног круга: svijet – ivot – mozak*. Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb.

Пено З.

2009. *Христос – нова ѿвар: аскетски ѿправославне космологије и анирологије*. Православни Богословски факултет „Свети Василије Острошки“, Фоча, Манастир Острог.

Стаменковић Д.

2008. *Светоотачко учење о личности*. У: *Хомо религиосус: психолошко-теолошки дијало*. Голубовић Г. З. Ед. 24-31. Филозофски факултет, Ниш.

Фарбер С.

2005. *Мист о душевној болести: Фројдова секуларизација Августинове метафизике*. У: *Хришћанство и психологија у 21. веку*. Димитријевић В. Ед. 217-Православна мисионарска школа при храму Светог Александра Невског, Београд.

Wiggins J. A. Wiggins B. B., Zanden J. V.

1994. *Social Psychology*. McGraw Hill, New York.

РЕЗИМЕ:

Аутор у овоме раду афирмативно одговара на питање да ли нам је потребна православна психотерапија, скицирајући битне одреднице исте, те позиционирајући је на темељима православне антропологије, ослобођене како августиновско-калвинистичког модела мишљења (који је нашао упориште у ортодоксној психоанализи), тако и неопелагијанизма (чије се рефлексије уочавају у хуманистичкој психологији). Психотерапија сагледана у опште- хришћанском контексту не може бити сама себи циљ, већ је само припрема за аскетски подвиг личности утемељене у есхатолошкој димензији битовања, тј. оној опитно спознајној стварности, која једина даје смисао људском посрнућу, веровању, надању и љубави.

Лазар Нешић,

master pravoslavne teologije
Pravoslavni bogoslovski fakultet,
Univerziteta u Beogradu
Mije Kovačevića 11b, 11000 Beograd
(nesic.lazar@gmail.com)

UDK 281.961:614.814

Primljeno 6.12.2010.

Prihvaćeno: 15.01.2011.

Originalni naučni rad

Црквени и национални идентитет у савременој православној теологији

Поглавља о националном псеудо-идентитету као забораву заборавља хришћанства

The Church and National Identity in Contemporary Orthodox Theology

Chapters on National Pseudo-Identity as the Oblivion of the Oblivion of Christianity

Резиме

Предстојећи ѿекси, у афористичко-сажећом стилу, ѿредставља анализу расцепа теологије и савремене живоји, ѿа самим ѿим и ѿубљења истинској хришћанско-црквеној идентитетској савремених номиналних хришћана. Последице су многе шире од уских академских схваћања, јер ѿубљење црквене ѿерсоналности, заменом за националну или неку друћу, има широке ѿоследице ѿо лични и друштвени живоји. Повраћак ѿријадолошким и евхаристијским (ѿј. црквеним) ѿемељима хришћанској идентитетској јесте одговорни ѿовраћак Д/друћом, као извору и неизбежном услову нашеј ѿостијања. Тек је на ѿемељима ѿовраћка светоѿројичном извору еѿистенције моћуће одговорно и ѿажљиво свако друштвено, национално, религијско и културно деловање.

1. Читамо¹ ових дана код митрополита Илариона Алфејева: „Теологија мора у себе инкорпорирати искуство савременог човека, а не просто да наново осмишљава догмате методама и садржајима прошлости“ (Алфејев, 2005: 11). Очито је: расте расцеп између теологије и живота савремених хришћана. *Јаз*. Како говорити/писати даље из амбиса овог расцепа?

2. Још је средином двадесетог века француски римокатолички теолог Жан Данијелу (Жан Данилеоу), у време нарастајућег феномена „смрти Бога“ (Хегел и Ниче), „смрти човека/субјекта“ (Фуко и Делез) и одумирања живог хришћанства, заговарао „повратак изворима“ (*рессоурцемент*): Библији, светим Оцима и Литургији (Данилеоу, 1946: 8). Ми придодимо још један извор: *живој* – то мора постати најпримарнији извор теологије. И не само то: теологија има дужност и задатак да се повеже са искуством човековог овде-и-сада живота. Са његовим горућим проблемима. Један од проблема јесте и проблем савремених идентитета. Посебно ако је црквен или националан. Посебно у Србији.

3. Мартин Хајдегер је добро схватио сав ниҳилизам онто-теолошког разматрања Живог и библијског Бога (Хајдегер, 2000: 163). Трагику једне такве хришћанске мисли. У крајној линији, „смрт Бога“ (у овом контексту) није ништа друго до смрт релевантности и актуелности теологије за савремени свет (Хајдегер, 1997: 15). Теологије без живота, тј. без СветоТројичног Бога.

4. Обезличење СветоТројичног Бога од стране беживотне теологије, тј. свођење (или парадоскално узвођење!) Живог Бога Библије и хришћанско-црквеног искуства на ниво „Највише Вредности“, „Највишег Бића“, „Моралног Начела“, Првог Покретача/Узрока“, „Чувара Вредности/Нација/Држава/итд.“ и осталих мртвих атрибута, резултира чињеницом да је један такав безлични „Бог“ заиста мртав (Јанарас, 1997: 39-49). Православна теологија не познаје Бога који би „националност“ имао као своју суштинску или ипостасну карактеристику.

¹ Лична напомена прва: иако свесно наступам са позиције мастера теологије Православне Цркве у Србији, ипак ниједно поглавље у овом раду нема за циљ да служи као било какав „званични став“ или званично учење Српске Православне Цркве. Свака мисао овде изнесена, плод је моје личне интерпретације вековног црквеног и хришћанског искуства истинског охристовљеног идентитета, тј. личности.

5. Теологији (уколико хоће да се задржи на историјској сцени као опис сусрета човека и Другог², тј. као *херменеутика уништења смрти*) прете неколико облика ишчезнућа са историјско-друштвене сцене: нестваралачки теолошки формализам у сусрету са светом, тихи атеизам професионалних теолога, као и неконтекстуализација светописамских, литургијских и отачких сведочанстава у савременом друштву.

6. Зато је потребан један Бог који је *изнад-испред* сваког појма „бића“, сваке могуће „бићевности-дивствовања“ (свети Дионисије Аеропагит, П.Г. 3, 916 А). Један *Бој-без-бића* (Марион, 1991: 15-35), дакле Бог као *Не-биће, Бој који је Ништа и Све!* (свети Дионисије Аеропагит, П.Г. 3, 588 Б). Само такав *измичући-Бој* може бити стварно упознат и виђен онаквим „какав јесте“. Јер Бог је, то знамо, Љубав! (1Јн 4,10). СветоТројични Бог, као Тројица црквено-евхаристијског искуства, данас мора бити једна *нематматичка Тројица* (и то не само стога што је популарно говорити/писати да је метафизика „превазиђена“). Антиметафизичка Тројица је једина Тројица коју теологија данас може сведочити (посебно православна теологија) и која човеколиком ништавилу (тј. нама) може бити основа и онтолошки темељ бића и постојања. Живота.

7. Конкретан производ једног само-на-метафизици-утемељеног идентитета, јесте первертирани појам „Србина православца“ (али исто тако и: Хрвата католика, Бошњака муслимана, Мађара протестанта, итд...) као имена за истински идентитет. Чак постојање. За православно

² Шта мислимо под појмом/концептом „Други“? Ко је тај Други? Прво, он је онај сасвим Други. Другачији. Једно над-биће, самим тим, не-биће. Изнад сваког појма бића и дивствовања. Дакле, другачији од дивствовања, сваког могућег дивствовања. Други је темељ наше личности/ постојања/ битисања, будући сам не-дивствен, не-бићеван. Други је онај-који-јесте све нама-из-ничега који-тек-можемо-бити. Другог никада-до-краја-немамо. Други је онај Долазећи. Долазак Другог је, пак, безусловни, незаслужени, недертеминисани, неочекивани дар. Шта то Други доноси/дарује? Оно *Немојуге: заједницу нествореној и створеној*. Богочовечство. Неочекивано и незаслужено. Незамисливо. Нешто што још, можда, не постоји., што пред-стоји-тек. Изненађујуће. Ново и непоновљиво. Он самодноси/самодарује Себе, Свој живот. Само своје постојање. Оно што још-не-знамо шта јесте и шта ће бити. Незавршено. Отворено. Бескрајно. Сам живот Свете Тројице. Други је, дакле, Отац, Син и Свети Дух, Тројица Једносутна и Нераздељива, сам СветоТројични Бог.

искуство теологије једина Истина је Христос (Поповић, 2007: 146). Једини истински идентитет јесте Христом-утемељени идентитет, који се задобија у евхаристији СветоТројичне Цркве. Хришћанин је икона³ Свете Тројице (не просто имаго Деи, већ *имајо Тринитијатис*), никако не неке идеалне националне самосвести (српске, хрватске, албанске, мађарске, бошњачке, европске, азијске). Ван Христа нема ничег (Јн 6, 53-59).

8. *Хрисѿос је онѿолошки ѿмељ сваке личностѿи*, вели митрополит Јован (Зизјулас, 1997). Све ван тог Темеља је хорор. Антропологија труљења. Смрт.

9. „Ко је напустио Бога, тај се чвршће држи вере у морал“, негде каже Ниче. Или вере у нацију, земљу, државу, друштво. У марионете политике. Напустити СветоТројичног Бога значи *заборав заорава живљења*. Постојања као живог идентитета.

10. Процес „национализације“ црквено-евхаристијског идентитета производи губитак Бога⁴: националсубјективитет који претходи евхаристијски утемељеном идентитету (личности) потире Бога и чини га не-више-потребним. Дијагноза патогенезе неохристовљеног (неоцрковљеног) идентитета је *боѿодгусѿиво*.

11. Теологија, без сваке сумње, данас тражи један неметафизички језик. Шта то значи? Човеку данашњице и свакидашњице, појмови као: ипостас, фисис, надсуштаствен, триипостасан, перихореза, онтологија, итд. мало значе или ни толико када је у питању Живи СветоТројични Бог: Отац, Син и Дух Свети. Савременом хришћанину (али и нехришћанину) је много битније то да *Боѿ јесѿе љубав*. Да је Отац. У крајњој линији, да је нама приступачан, опипљив, чак *јесѿив*! Да је Христос – *Боѿочовек*.

3 Овде схваћена као никада-не-завршени процес сусретања са Другим-долазећим, тј. СветоТројичним Богом.

4 Оваквог како смо га овде дефинисали као: Недефинисаног, Измичућег, Немогућег, Догађаја, као сасвим-Другог, попуно-Другачијег. За дубљи концепт Бога као *Доѿађаја*, видети целокупно дело америчког теолога Џона Д. Капута (Јохн Д. Капуто), посебно његову књигу: *The Tears and Prayers of Jaques Derrida: Religion without religion* (видети библиографију). Дело које мора постати теолошки бљквар сваког озбиљнијег савременог теолога данас.

12. Надаље, то значи да православна теологија заговара и неметафизичке идентитете. Хришћански идентитет (као тројичан, евхаристијски и црквени) јесте један *аѿофатѿички идентѿиѿиѿетѿи* у смислу никада-до-краја-сазнатљиве садржине и обухватности сусрета између СветоТројичног Бога и човека, између мене и Другог, сваког другог. Сетимо се речи: „Љубљени, сада смо деца Божија и *још се не оѿкри шѿиѿа ћемо биѿи*“; а знамо да када се открије, бићемо слични Њему, јер ћемо га видети као што јесте.“ (1Јн 3,2).

13. Да би се то остварило и теолошки ујезичило, потребан је језик свакодневице, један *меѿадоѿмайѿски језик*: однос, сусрет, загрљај, чежња, пољубац, јести-и-пити, радовати се ... (да ли се још неко сећа шта заправо значи реч јеванђеље? Подсетићу вас, значи: *радосна/весела/годра/срећна* вест!). Тиме незаобилазно долазимо до евхаристије. То је њен речник, којим преноси искуство заједничког живота и љубави између Свете Тројице и човека.

14. Евхаристијски идентитет хришћана настаје на темељу скандала теофагије - *Боѿојегења*. (свети Макарије Египатски, П.Г. 4, 685 БЦ) Једући Бога, хришћани бивају сателесници и сакрвници Христови. Живе у Христу. У овоме лежи једина могућност познања Свете Тројице (свети Макарије Египатски, П.Г. 34, 632 Ц) и сваког могућег познања. Хришћански идентитет је Христом-нахрањена личност. Охристовљена личност која живи од храњења животом Другог. *Друѿоличностѿи*. Идентитет-постојање које бива условљено Другим. Јер, једино код Другог ми заправо јесмо. Наша личност се налази тамо-наспрам. *Боѿојегење је доѿађај униѿиѿења смрѿи*. Уништења самоидентитета. Свих осталих идентитета којима Христос није храна.

15. Ако нас смрт, ништина, репресија, мржња непрестано-изнова-опомињу да у свим националним (и другим) утопијама чучи оно биће-ка-смрти, онда скандал теофагије доноси нешто још-не- сасвим-могуће. *Немоуће: оно биће-ка-ваксрењу*. Васкрсењски идентитет ка којем се пружамо. Још нас је свети Јован Климакус учио овој саблазни-за-емпиријско: човек-ништавило може још пре гроба бити у васкрсењу (Лествичник, 2003: 190-197).

16. „Као да на раменима носимо сопствено Ја, жељно очекујемо одвајање од самих себе и бежимо од властитог идентитета као од највећег бремена...Ја је највећа жртва, Ја је проклетство“ (Циоран, 2009: 113). Тешко је бити личност. Посебно ако то подразумева једно оцеловљење, сигурност, утемељење, зрелост до које треба доћи преко амбиса антрополошког еѿ нихила. Нашег сопственог. Човек је, то знамо,

контингентан организам (Јевремовић, 2007: 118-129), који умире од тренутка приспећа-у-постојање, тј. зачећа. Дакле, наше „ја“ је једно смртно само-*иреживљавање* угрожено ништином. Несигурна могућност. Уосталом, тако то види православно искуство теологије и живота.

17. Ец нихил-идентитет је кошмар, али и могућност за долазак Другог у празан простор тек-настајућег-ја. Суочење са собом-ништавним јесте почетак отварања жеље за нечим *сасвим друим*. За потребу Другог. Дакле, ако пажљиво читамо Сиоранове речи, јасно је да човек жели да се ослободи смрти, која је у корену сваког овде-постојања. Да стресе са себе умирање.

18. До идентитета се тек-стиже, пружа-се-ка-њему.⁵ Идентитет је увек негде-друго. Ја сам увек-негде-друго. Све је негде-друго (Тайлор, 2009: 21-24). Црквени идентитет је негде-друго, на месту које је будуће-долазеће Царство⁶ СветоТројичног Бога. Идентитет хришћанина је код Христа, у Христу.

19. Идентитети: национални, државни, партијски, сексуални, родни, политички, друштвени и др. јесу протеза за живот. *Штака*. Марионете љубави. Пустиње заборава другости. Виртуелно набачени идентитети, који не само да су заборавили живот, већ су ту да бисмо заборавили да смо заборавили. Заборав другости Другог јесте самозабрав црквеноживљења. Црквени идентитет је тешко достижан.

20. Црквених и евхаристијских (да се усудимо рећи: богоједућих!) православаца који припадају српској нацији и Срба, који јесу православни хришћани, има мало. Са друге стране је номинално православље. *Симулакрум омасовљеној љавославља*. Заборав заборава црквоживљења, заборав цркволичности, друголичности. Христоличности.

5 Свим оним што се у православном предању и црквеном искуству именује појмом „подвиг“ или „аскеза“. Наравно, то је само средство и пут за пуноћу сусрета са Христом у евхаристији Цркве.

6 Које долази у догађају онога што ми зовемо евхаристија. Благодарене за Другог. Призивање Другог. Кушање/једење Христа. *Христифаија*. Једино једење које не води у безидентитетност смрти.

21. Зашто је ово битно? Зато што један богоучествујући-идентитет има свој контекст у овде-и-сада историји. У нашем случају то је република Србија, земља Србија и Црква СветоТројична на њеним просторима. Са свим својим народима и мањинама. Дакле, црквени идентитет није некакав (поновни) метафизички продукт онтологизације личности. Фантом. Он има своје тело, које је географско, културно, па и национално наслеђе овог-и-овде народа. У мом случају, то је српски народ. Један земаљски народ, не „небески“. На небу има (или: тек ће бити) само лаоса – народа СветоТројичног Бога. У том народу есхатона/неба могу учествовати сви народи историје/земље.

22. Православно разумевање идентитета се, стога, не одвија у пуким системима мишљења (па макар тај систем био и теолошки), већ у пуној стварности историјске егзистенције (Евдокимов, 2009: 25). Хришћанин, рођен Духом и храњен Христом, никада није неко апстрактно биће, већ је личност урођена у конкретност „овог света“. Дакле, он је једно *историјско биће*, такође. Сусрета са Светом Тројицом има само у оквирима времена и простора, дакле у условима историје (Зизјулас, 1997). И опет долазимо до закључка: нема разоваплоћеног идентитета. Ни црквеног, а још мање националног. Наш црквени идентитет⁷ своју овде-и-сада историјску конкретизацију може имати на просторима где обитавају народи и нације са којима делимо овај простор створењскости.

23. Борба⁸ за црквени идентитет немогућа је без борбе за контекстуализацију истог идентитета у оквирима народа у којем смо рођени или где изаберемо (где нам се *дарује*) обитавати. Јеванђелски ближњи⁹ је увек са-нама-ближњи. *Туближњи*. Борба за „националну добробит“ подразумева борбу за добробит туближњег: Србина, Албанца, Циганина¹⁰, Хрвата, Мађара.

7 Наравно под условом да смо га задобили, тј. да смо постали христолке личности са јасним аскетско-евхаристијским етосом.

8 Усмерена, пре свега, на самоубиство сопствене гордости и самодовољности пред онтолошко-конститутивно Другим.

9 Онај никада-до-краја-имајући-га-за-себе Д/други.

10 Лична напомена друга: осам разреда свог основног образовања (у истом одељењу, чак истој клупи), а готово двадесет пет година живота провео сам (и даље проводим) у комшијској и лично-присној заједници са етничком мањином,

24. Толеранција: расна, родна, етничка, комшијска, сексуална, политичка, друштвена, историјска, црквена, итд. не сме да се претвори у „немогућности за да и не“ (Липовецки, 1987: 33). Да обљугави. Буде испражњена од смисла. Православни хришћани, према нашем мишљењу, превазилазе данашње размекшане концепте толеранције, људских права и слобода. Они иду даље. Радикалније. Немогућније. Хришћанско „да“ подразумева и могућност за „не“. За једно „не“ угрожавања другости ту-ближњег. За „не“ пред уништавањем дара туђег живота/постојања (нпр. абортус), датог нам од СветоТројичног Бога Цркве. Стављајући своју егзистенцију у питање, сам живот свој, хришћани живе речима Исуса Христа, од-којег-примају-идентитет: „Од ове љубави нема веће да ко живот свој положи за пријатеље своје...“ (Јн 15,13). Толеранција која постане млаки безлични пристанак на сваку репресију безидентитетних ауторитета и од-живота-и-логоса испражњених политичких, државничких, сексуалних квази-ентитета, је за оне несигурне. За номиналце свог сопственог живота. За личност црквено-утемељеног идентитета све се мери љубављу према другом.

25. Давање себе Другом јесте плод истинског црквеног и не-лажног националног идентитета. Немогућност изласка из себе, немоћност давања места *целом Друјом* (свети Симеон Нови Богослов) за испуњавање сопствене ништине јесте смрт. Немати другог значи бити у вечном расипању свог идентитета. *Одузимање друјосији Д/друјоме јесије икона ѡакла*.

26. Завршимо ова поглавља једном констатацијом и једним питањем. Свети Сава Српски несумњиво је једна од најзначајнијих личности-светитеља, како Српске помесне цркве, тако и српског народа у целини. Одатле и концепт светосавља. Пре него што ће ступити на велик и тежак пут црквеног, државног, националног и просветитељског рада, свети Сава, први Архиепископ Српске Аутокефалне Цркве, провешће пуних *седамнаест* (!) година на Светој Гори у монашком (црквеном-аксетском-евхаристијском) догађају убијања смрти и

тзв. „Ромима“. Моје инстистирање на томе да их називам именом којим се они *самоидентификују*, а то је фамозни термин „цигани“, сматрам као указивање првенства њиховој личној другости и другости њиховог етничког идентитета, другим речима: изражавам пуно присно и лично уважавање. Термин „Роми“ је нонсенс којим се безуспешно идентификује један непостојећи идентитет.

11 Шта је светосавље у свом истинском црквеном и христолошком концепту, то ћемо неком другом приликом.

ништавила самоубиством сопства, а све Христа Исуса ради. Другог ради. Туближњег, ту-нама-дајућег-се СветоТројичног Бога. Питање (које не да мира): Да ли нам ико данас, међу ревнитељима црквене, државне, националне, културне, просветитељске, просрпске и проевропске обнове личи на Растка?!

Summary

The accompanying text, in aphoristic summary-style, is an analysis of the gulf between theology and modern life, and thus losing the true christian-church identity of modern nominal Christians. The consequences are much broader than the narrow conception of academic, because the loss of church personality, as a substitute for national or otherwise, has broad implications for personal and social life. Return to triadological and eucharistic (church) foundations of the Christian identity is responsible for the return to the O/other, as the source and inevitable condition of our existence. Only on the basis of return to triadological source of existence, can there be any responsible and careful every social, ethnic, religious and cultural activities.

12 Оно што Јеванђеље зове „губљењем душе своје и живота свог“!

13 Тј. ради задобијања црквеног идентитета, Зизјулас би рекао: еклисиолошке ипостаси. Сам свети Сава каже у својој *Жичкој беседи*: „Зато, чеда моја богољубљена, ми који Га љубимо (Бога) треба да чинимо дела вере у Исусу Господу нашем, ми који смо примили од Њега бесмртну веру, толики дар – *да не умремо никада!*“ (*Жичка беседа о правој вери*, 13.)

БИБЛИОГРАФИЈА

- Иларион Алфејев,
2005. *Тајна вере – увод у њравославно догмајско догословље*. Краљево: Епархијски управни одбор епархије Жичке.
- Дионисије Ареопагит,
Περὶ Θεῖου ονοματῶν. Paris: J. P. Migne, P.G. 3, електронско издање
- John D. Caputo,
1997. *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*. Indiana University Press.
- Emil Cioran,
1993. *Brevijar pora enih*. Zagreb: Meandarmedia.
- Jean Danieloú,
„Les Orientations preseéntes de la pensée religieuse“, *Études*, 249, 1946 : 5-21.
- Pavel Evdokimov,
2005. *Pravoslavlje*. Beograd: Slu beni Glasnik.
- Макарије Египатски,
Ομγλτατ Πνευματκατ. Paris: J. P. Migne, P.G. 34, електронско издање
- Јован Зизјулас,
1997. *О људској сјосодносји и несјосодносји*. Београд: Православни Богословски Факултет.
- Христо Јанарас,
1997. *Хајдегер и Дионисије Аеројаији*. Врњачка Бања: Братство светог Симеона Мироточивог.
- Петар Јевремовић,
2007. *Тело, фанџазам, симбол*. Београд: Службени Гласник.
- Јован Лествичник,
2003. *Лесџвица*. Света Гора Атонска: Хиландар.

- Жил Липовецки,
1987. *Доба њразнине*. Нови Сад: Књижевна заједница Нови Сад.
- Jean Luc Marion,
1991. *Dieu sans l'être*. Paris: Presses Universitaires de France – PUF.
- Јустин Поповић,
2007. *Бојосносни хрисџослов*, Света Гора Атонска: манастир Хиландар.
- Сава Архиепископ Српски,
2004. „Жичка беседа о правој вери“, *Бојословље Свејгој Саве* (ур. еп. Атанасије Јевтић), Врњци-Требиње: Братство светог Симеона Мироточивог.
- Mark C. Taylor,
2009. *Filed Notes from Elsewhere: Reflections on Dying and Living*. New York: Columbia University Press.
- Мартин Хајдегер,
1997. *Увод у мејџафизику*. Врњачка Бања: Ейдос.
- Мартин Хајдегер,
2000. *Шумски џуџеви*. Београд: Плато.
- Мартин Хајдегер,
2009. *Ниче II*. Београд: Федон.

Ivana Bartulović-Karastojković
 Centar za istraživanja religije
 Beogradske otvorene škole
 ivana.karastojkovic@bos.rs

UDK 271.2:124
Primljeno: 16.01.2011
Prihvaćeno: 01.02.2011
 Originalni naučni rad

Pravoslavna crkva pred iskušenjima postmoderne

Apstrakt: Autorka je nastojala da ukaže na probleme percepcije pojedinih savremenih društvenih pojava iz ugla pravoslavne teologije. Krajnji individualizam vodi potpunom zanemarivanju drugih, a nasuprot njemu stoji fundamentalizam koji preti da ugrozi ne samo pojedince već i društvene sisteme. Obe krajnosti predstavljaju ozbiljnu pretnju, kako za različite religije tako i za društvo u celini. Savremeni čovek ne samo da se postavio kao apsolutni arbitar, već je sebe uzdigao na ravan boga, menjajući i kombinujući na proizvoljan način čak i same religijske sisteme. Mogućnost prevazilaženja kriza leži upravo u dijalogu ljubavi i razumevanja. Ovaj dijalog je potvrda istinske svetosti koja uvek podrazumeva toleranciju i uvažavanje prava drugog.

Ključne reči: postmoderna, individualizam, fundamentalizam, ljudska prava, tolerancija, svetost, dijalog.

Društvo sadašnjosti, koje je izgrađeno na krahu velikih ideja moderne, je društvo apsolutne individualnosti, apsolutne distanciranosti od države, religije, i bilo kojih sistema koji bi ugrožavali tu njegovu individualnost. Čovek postmoderne svoj identitet gradi na sebi, na svojim doživljajima sebe, sveta, i ličnom susretu sa onostranim. Postmoderna označava kraj nacionalnih država, nacionalnih religija, nacionalnih identiteta. Opšte i globalno postaju najveće vrednosti postmoderne nasuprot religije i nacije koje su označene kao nazadne, konzervativne i antimoderne (Krstić, 2008.).

Iako ne prihvata i sa gnušanjem odbacuje religije, čovek postmoderne je zapravo religiozni čovek, on veruje, moli se, u svojevršnom je kontaktu sa transcendentnim. U ovoj antinomiji leži problem sa kojim se suočavaju sve religije postmodernog društva, a to je problem verskog sinkretizma i pluralizma. Religije više nemaju nikakav uticaj na čoveka i njegov izbor, one su sada prepuštene čovekovim potrebama i prohtevima. Svako po svojim

potrebama bira ono što je njemu zanimljivo i privlačno iz svake religije, gradeći tako svoje individualne sisteme verovanja. U takvim individualnim verskim sistemima nastaje verski sinkretizam koji u sebe spaja nespojivo. Ovakva tiranija individualizma nad religijama je upravo rezultat percepcije postmodernog čoveka po kome su sve religije nazadne i ne vode miru. Iz toga on crpi svoje pravo da arbitrira nad religijskim sistemima i gradi novu, svoju religiju, koja se razlikuje od svakog postojećeg religijskog sistema.

Nasuprot individualizmu, kao čedo moderne i 20. veka, stoji verski fundamentalizam, koji svoje najekstremnije oblike dostiže u postmoderni, u 21. veku. Iako se danas verski fundamentalizam uglavnom vezuje za islam, on je nastao na hrišćanskom zapadu. Verski fundamentalizam je pokušao da se suprotstavi nauci fundamentalnim istinama vere koje su zasnovane na bukvalnom tumačenju Svetog Pisma. Danas je verski fundamentalizam primenjiv na sve religije, a bazira se na apsolutizaciji verskih istina. Nasuprot postmodernističkom individualizmu koji teži da kreira bolju budućnost, jer se prošlost pokazala kao loša, verski fundamentalizam ističe prošlost kao zlatno doba, iz nemogućnosti da se suoči sa izazovima koje nameće nova epoha, nova nauka, nova kultura. Fundamentalizam se gradi na strahu od urušavanja sistema verovanja, dugo izgrađivanog predanja i urušavanja vrednosti koje su poštovane u tradicionalnom društvu a koje postmoderna prepoznaje kao nazadne i loše. Ovakav rigidni sistem mišljenja koji svoj identitet gradi na religiji, naciji, tradiciji i predanju, bio bi temeljno uzdrman uništavanjem, menjanjem i preoblikovanjem tih vrednosti.

Pravoslavna crkva se susreće sa oba ova koncepta religioznosti modernog čoveka, ali ne podržava ni jedan od njih. Apsolutni individualizam ili fundamentalizam su podjednako neprihvatljivi i neprirodni za pravoslavnu misao. U pravoslavnoj crkvi svaki čovek je individua, odnosno ličnost, neponovljiva i jedinstvena, ali upravo tu svoju jedinstvenost crpi isključivo kroz zajednicu sa drugim, samo kroz takav odnos sa drugim jedna individua može da kaže Ja. Unutar Crkve kao Tela Hristovog, individua se oličnuje, dobija svoj identitet i svoje sopstvo. Fundamentalizam u pravoslavnoj crkvi je nastao upravo iz straha od vihora promena koje je donela postmoderna. Pravoslavni fundamentalista svoj identitet gradi na nacionalnosti i pravoslavnoj crkvi kao stožeru te nacionalnosti, koja u sebi čuva i neguje nacionalni identitet, nacionalno predanje i običaje. Hrišćanska crkva nikada nije bila nacionalna, ona se uvek nalazila iznad nacionalnosti, a hrišćani se nikada nisu delili prema nacijama, uvek sledejući apostolu Pavlu koji u poslanici Galatima kaže da nema više Judeja ni Jelina, nema više roba ni slobodnjaka, nema više muškog ni ženskog, jer smo mi svi jedan čovek u Hristu Isusu.

Ljudska prava u Svetom Predanju

Kao najveću vrednost postmoderna promovise toleranciju i ljudska prava, dok verski fundamentalizam kolektivizam, tradiciju i predanje stavlja iznad pojedinca, pa i iznad same crkve. Pojedinaac mora da bude potčinjen autoritetu crkve i nacije da bi bio prihvaćen.

Pravoslavna crkva je uvek isticala zajednicu - zajednicu neponovljivih ličnosti, odnosno individua. Svoje pravo individua definiše i ostvaruje u odnosu sa drugim, izvan zajednice nije ni moguće govoriti o postojanju prava i tolerancije. Tolerancija i ljudska prava u postmoderni se manifestuju kroz deklaracije o ljudskim pravima koje svoj najuzvišeniji izraz dobijaju u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima. Deklaracijom su zagarantovana osnovna prava svakog čoveka, to su pravo na dostojanstvo, pravo na život, slobodu, jednakost, pravo na slobodu misli, slobodu govora. Dostojanstvo se u pravoslavnoj crkvi ne doživljava kao nešto apstraktno, kao neki građanski ponos; dostojanstvo je pravo čoveka da postane bog. Mogućnost da čovek postane bog leži u njegovoj mogućnosti da nadiđe svoju prirodu jer je stvoren po slici Božjoj (Perišić, 2009.). Čovek je Bogu sličan po svojoj ličnosti, on postoji na isti način kao što postoji Bog. Takvo čovekovo ličnosno postojanje daje mu mogućnost da prevaziđe ograničenja koja mu nameće priroda. Iako čovekova priroda predhodi ličnosti, za razliku od Božje, čovek nije osuđen da ostane samo priroda, da bude propadljiv, već mu je Bog dao mogućnost upodobljenja, mogućnost da od ikone Božje postane podobije Božje. Podvigom, kojim se čovek oslobađa sebe, i blagodaću Božjom čovek prevazilazi nužnost prvenstva prirode nad ličnošću. Tako u skladu sa ovom mišlju, ni država ni društvo, ni crkva, ni kultura, ni vlast ni sila, niti bilo šta na ovom svetu ne daje i ne može da oduzme čovekovo dostojanstvo. Ono svemu tome predhodi. Ono je čoveku imanentno i neotuđivo. Zato je i svako nasilje nad ikonom Božjom i zločin protiv Boga samog.

Tolerancija postmoderne kao krajnji cilj nema ljubav prema ličnosti, već trpljenje različitosti koje svoj razlog ne nalazi u ličnom odnosu prema čoveku kao Ikoni Božjoj. Tako i religioznost postmoderne ne insistira na odnosu ljubavi, nasuprot pravoslavne crkve koja na Ljubavi počiva. Ljubav je, zapravo, osnovno i najveće pravo svakog čoveka, pravo da voli i da bude voljen. Ovo pravo je sam Bog dao ljudima na najpotresniji način, jer je zavoleo čoveka do takvih granica da je čovekovom umu teško da to pojmi, jer Bog „toliko zavole svet da je Sina svojega Jedinorodnoga dao da niko ko veruje u Njega ne propadne nego da svako ima život večni” (Jn 3, 16). Svi ljudi su pozvani da učestvuju u zajednici Ljubavi Božije. Bog je stvorio čoveka iz ljubavi, dao mu svoj lik, i nije prestao da ga voli i onda kada je čovek, zahvaljujući svojoj bogomdanoj slobodi, okrenuo svoje lice od Boga i usmerio ga ka sebi. Iz ljubavi Bog sklapa savez prvo sa Avraamom, a zatim i sa decom Avraamovom na Sinaju. Ljubav se pojavljuje u starosaveznoj crkvi, a

dolaskom Hrista pokazuje se sama ipostas Ljubavi. Hristos nas poziva da ljubimo jedni druge, kao što On ljubi Oca i Otac Njega. Novosavezna crkva je zajednica ljubavi i u Ljubavi. Cilj hrišćanskog postojanja je da ljudi uz blagodat Božiju umnože Bogom im dane vrline i da se uprave prema svom *podobiju*, da se nesebičnom ljubavlju uzdignu iz biološkog sapostojanja u bitniju zajednicu ličnosti, u saglasju sa svim stvorenjima i sa celom tvorevinom, po ugledu na postojanje Svete Trojice, ove najviše *zajednice ljubavi* (episkop Anastasije, 2002: 65-66).

Odnos zasnovan na ljubavi je mnogo više od odnosa zasnovanog na toleranciji. Odnos ljubavi je odnos požrtvovanosti i odnos nepoštednog davanja sebe drugom. Odnos tolerancije je odnos suživota, odnos trpljenja, i neobaziranja prema drugom. U takvom odnosu drugi uopšte i nije predmet mog interesovanja, on je svojevrsna pojava ili datost u mom životu, ali takva datost koja na mene ne utiče i koja me se ne dotiče. Učuren u svoju individualnost, čovek postmoderne u drugom ne sagledava svog brata, svog bližnjeg; drugi je pretnja njegovoj drugosti, njegovoj jedinstvenosti i neponovljivosti. Drugi nije predmet moje ljubavi, ljubav je rezervisana samo za mene, ja sam sam sebi cilj i sam svoj uzrok. Postmodernistički čovek se udaljava od predaka, zanemaruje potomke, zarad svog identiteta, identiteta drugosti.

Fundamentalizam, u svojoj suštini tradicionalan, u vrtlogu modernosti zanemaruje ljubav iako je ne negira. Fundamentalista je zaokupljen borbom, zaokupljen svojom ugroženošću pred savremenim i novim idejama. Iako ističe zajednicu u prvi plan, ta zajednica za svoj cilj nema ljubav, njen zadatak je čuvanje i konserviranje prošlosti, kreiranje sadašnjosti po merama prošlosti, i zaustavljanje budućnosti. Fundamentalista žrtvuje ljubav na oltaru kolektiva, kao vrednosti nad vrednostima.

Hrišćanska crkva je iznad svega uvek isticala ljubav, zakon Starog Zaveta se ukida pred Ljubavlju koju nam Bog neiscrpno izliva. Ljubav je jedina mera, jedini zakon po kojem se hrišćani upravljaju i po kome će se upravljati. U ljubavi individua može da izgovori „mi“ ne gubeći ništa od svoje drugosti i jedinstvenosti.

Iskustvo Boga u dijalogu ljubavi

Za pravoslavnu crkvu dijalog je uvek bio primaran, u dijalog se ulazi sa osobom koja je u dostojanstvu jednaka nama, i koja je od suštinske važnosti za nas. Međutim, hrišćanske crkve danas imaju oskudan dijalog među sobom, dok sa drugim religijama dijaloga gotovo da i nema. Postavši vodeća religija u Rimskom carstvu hrišćanstvo više nije imalo potrebu ni od koga da se brani, niti da se bilo ko ubeđuje u ispravnost vere, dovoljan dokaz je postala brojnost i rasprostranjenost hrišćana. U takvoj klimi uljuljkanosti, hrišćanstvo se

postavlja na pedestal istinitosti i ispravnosti u odnosu na druge religije. Jedini dijalog koji se u tim vremenima elitizma odvijao u hrišćanstvu bio je dijalog unutar njega samog. Druge religije kao niže i neistinite nisu mogle da budu subjekt dijaloga.

Islam koji je nastao na vratima hrišćanskog carstva nikada nije bio udostojen mogućnosti za dijalog. Postoje sporadični slučajevi tog dijaloga, a kao začetnik se ističe sveti Grigorije Palama koji se odnosio sa punim poštovanjem prema islamskim teolozima; u razgovoru sa njima on je izbegavao da koristi hrišćanske izraze za Boga kao Svetu Trojicu isključivo da ne bi uvredio sagovornike (episkop Anastasije, 2002: 121). Takav dijalog, ostvaren u ljubavi je jako redak, i u odnosu sa islamom je još uvek na početnom stadijumu. Teološki dijalog islama i hrišćanstva možda nije ni moguć, te dve religije, nastale na istim korenima, u svojoj biti se suštinski razlikuju. Međusobno ubeđivanje u sopstvenu ispravnost, naročito danas u 21. veku nije konstruktivno i ne vodi miru i toleranciji. Sva ostala životna pitanja kao što su mir, tolerancija, ekologija, glad, siromaštvo, nuklearne pretnje i slično, mogu biti teme za jedan konstruktivan dijalog, kroz koji će se pronaći najbolji modul suživota, kroz koji će se izgraditi mir i tolerancija, a što će budućim generacijama ostaviti plodno tle za bolje sagledavanje, razumevanje i prihvatanje verskih i etničkih različitosti (Patrijarh Petar VII, 1998.). Najbolje primere islamsko-hrišćanskog dijaloga nalazimo na istoku, na terenu gde se ove dve religije susreću i gde je život bez međusobnog prihvatanja nemoguć. Na istoku islam i hrišćanstvo žive već više od deset vekova jedan pored drugog. Iako hrišćani nisu u svim vremenima imali isti pravni status kao i muslimani, danas ga ipak imaju, i možda je upravo ovo vreme, u kome su stalni konflikti ugrozili sam opstanak zajednica, vreme dijaloga, i rešavanja zajedničkih problema.

Savremeni dijalog u hrišćanskoj crkvi, oličen u instituciji ekumenizma, za svoj cilj ima prihvatanje razlika i različitosti kroz verski pluralizam. U savremenom društvu različitost je postala poželjna, a pluralnost, ne samo religija, već i pluralnost unutar jedne religije, unutar jednog sistema, kao i pluralnost poimanja jedne iste ideje, postala je poželjna i očekivana. Taj zahtev pluralnosti nalazi se i unutar same hrišćanske crkve. Jednoobraznost, kojoj je nekada hrišćanska crkva naginjala, danas je postala neprihvatljiva. Polazeći od pretpostavke da hrišćansku zajednicu grade neponovljive i jedinstvene ličnosti, u samoj zajednici je prisutan pluralizam kroz čovekovu različitost. Pluralizam se gradi i ostvaruje u dijalogu i odnosu individua, a da bi taj odnos dao svoje dobre plodove, potrebno je da bude zasnovan na odnosu ljubavi. Pluralizam unutar hrišćanstva može da se gradi isključivo na Ljubavi. Ljubav kao fundament međuljudskih odnosa jeste put ka prevazilaženju hiperindividualizama i fundamentalizama postmodernog čoveka.

Odnos ljubavi je odnos individua, ali individua koje se poznaju. Da bismo nekoga voleli potrebno je da ga poznajemo. Pokret ekumenizma je

upravo imao za cilj, ne samo pomirenje razjedinjenih i posvađanih crkava, već upoznavanje i saradnju među crkvama. Polazeći od činjenice da je hrišćanski Bog fundamentalno određen kategorijom odnosa, priroda hrišćanstva nije nista drugo do dijaloška. Posle dužeg perioda u kome su sve crkve patile od ekskluzivizma, nadmene samodovoljnosti, pravedničke arogantnosti, egoističke nesnošljivosti i odbrambenog zatvaranja u sebe, počele su polako i uporno, jedna za drugom, neke sa preteranim oduševljenjem, druge sa neobjašnjivim skepticizmom, *otvorenih ušiju* da osluškuju i interesuju se za druge *sa one strane zida* (Bigović, 2010: 112). Sa velikom pompom i visokim budžetima, činilo se da dijalog prerasta u debatne forume, naučne konferencije, skupove crkvene birokratije bez jasnih ciljeva i namera. Ekumenizam je odjeknuo i u pravoslavnom svetu, istovremeno dobivši pristalice ali i oštre kritičare. Osim dobre volje i želje za dijalogom, crkve nisu spremne da u ovom trenutku ponude nešto više. Period razjedinjenosti je bio dug, tako da će i put zblizavanja biti trnovit i dug. Ogroman značaj pokreta leži u ukazivanju na postojeće stanje koje je potrebno preispitati i prevazići. Put tolerancije i mira, poštovanje dostojanstva i prava svakog pojedinca su najvažnije karakteristike ekumenizma, koje će u budućnosti dati *plod dostojan pokajanja*.

Ono što crkvu čini Crkvom jeste dijalog sa svetom, dijalog sa drugim religijama, sekularnim pokretima, državom, naukom, umetnošću, i svim ostalim izazovima sveta u kome crkva živi. Ukoliko crkva nema takav dijalog ona prestaje da bude Crkva, pretvara se u istorijski relikv, konserviran, izložen za znatiželjne, i nedodirljiv. Suočena sa izazovima savremenog sveta, crkva pokušava da na te izazove adekvatno odgovori. Čovek postmoderne je čovek koji pita, on ne prima ništa zdravo za gotovo, on crkvi postavlja bezbroj životnih pitanja i ako ne dobije odgovore, postmoderni čovek je odbacuje kao beskorisnu i bezvrednu. Crkva raspolaže ogromnim bogatstvom - Biblijom, Svetim Ocima, Svetim Predanjem, i ukoliko ih na adekvatan način ne koristi, izneveriće upravo te Svete Oce koji su dali život crkvi, a onda i Boga koji joj je dao nepresušni izvor, Sveto Pismo. U Svetom Pismu nam je Bog pokazao samu prirodu i suštinu dijaloga, On koji je stvorio čoveka, poziva ga da govori sa Njim, i ne samo da govori, već da bude učesnik u savezu, u savezu jednakih, u savezu Stvoritelja i stvorenog čoveka. Ukoliko ne govori jezikom Ljubavi, crkva će izneveriti i zalutalog postmodernog čoveka i prepustiti ga njegovoj paloj, ljudskoj prirodi.

Svetost postmoderne

Budite sveti jer sam ja svet.

(1 Pt 1,16)

Budite dakle savršeni kao sto je savršen Otac vaš nebeski.

(Mt 5,48)

Bog nas, dakle, poziva da budemo sveti. Ali na kakvu svetost nas On to poziva? Danas su mnogi spremni da za sebe kažu da su sveti, da su čisti, bezgrešni. Zasigurno oni svetost poistovećuju sa moralom, etikom, i lepim ponašanjem. Ali, da li je dovoljno pridržavati se bontona i nekog etičkog stava da bi bili sveti kao što je Bog svet? Za istočne hrišćanske narode svetost je najznačajniji i suštinski cilj života (Bigović, 2010: 33). Dostići svetost podrazumeva upodobiti se Onom koji je jedini svet. U Starom Zavetu jedino je Jahve bio svet, ne samo da je bio svet, već je bio Svet, Svet, Svet Gospod Savaot (Is 6,3). Svetost je u Starom Zavetu podrazumevala drugačijost, potpunu različitost, odvojenost, odsečenost, Jahve je bio upravo to, on je bio drugačiji, poseban, svet. Jahveova svetost nije samo jedna od karakteristika njegove prirode, ona je temeljna odlika njegove ličnosti. Čovek ne može da bude svet sopstvenim silama jer svetost nije temeljna karakteristika njegove ličnosti, ali Bog je dao mogućnost da i čovek postane svet. Upodobljavajući se Bogu, Božijem načinu postojanja kao ličnosti, prevazilazeći svoju prirodu, ali uvek u zajednici, čovek postaje svet, na šta je i pozvan, kao pričasnik Božije svetosti. Jedini način na koji to može da ostvari je liturgija. U liturgiji, u zajednici vernih, pričesćujući se onim koji je jedini Svet, jedini Gospod, Isus Hristos, mi postajemo sveti, postajemo jedno telo sa onim koji je Svet. Apostol Pavle je sve hrišćane nazivao svetima, svetima koji su bili sjedinjeni sa Hristom, i koji su živeli u Hristu.

Postmoderna sebe deklariraše kao svetlu, neprikosnovenu, drugačiju, bolju i napredniju od drugih epoha. Svetost postmoderne izvire iz njene rasuđivačke moći i raskida sa prošlošću. Postmoderna svoju svetost, drugačijost, crpi iz sebe same i spremnosti da samoj sebi protivreči i na toj protivrečnosti gradi koherentnost sopstvenog sistema mišljenja. U postmodernom društvu ne postoji ništa sveto izvan njega samog. Čovek postmoderne je sveti čovek, on je onaj koji nekome može da da i da oduzme svetost. Bog više nije onaj koji vlada, onaj koji je svet, čovek je preuzeo tu ulogu. Religioznost postmoderne je religioznost bez svetosti. Svetost je arhaična kategorija, rezervisana za pustinjake, podvižnike, drevne monahe, sa kojima postmodernistički čovek nema apsolutno nikakve veze. Sveti čovek postmoderne je uspešni čovek, čovek koji je stvorio karijeru, obezbedio svu udobnost ovog sveta, čovek koji je poznat, slavan, koji *živi*. Mali, neuspeli, nepoznati čovek je u stalnoj potrazi za svojim mestom, za svojim životom. Nametnuvši svoje vrednosti, postmoderna negira svetost i svetog čoveka. Svetost, koja je predstavljala egzistencijalni stav, stav koji je vodio ljude Bogu, sada je obesmišljena. Društvo kome nije bitna zajednica ličnosti, već napredak i

uzdizanje individualnog je društvo u kome propadaju i u kome se gube sveti ljudi. Bez mogućnosti da ih neko vidi i čuje, ostaju skrajnuti i zaboravljeni, prepušteni Svetom, ali bez mogućnosti da Ga objave.

Poziv koji je Bog uputio čoveku za svetost još uvek je aktuelan, i ne samo aktuelan, već i dostižan. Postmoderni hrišćani su i dalje sveti hrišćani. Živeći u zajednici sa Svetim, i crpeći svoju svetost iz te zajednice, oni svetle u savremenom društvu istom jačinom kojom su svetleli i prvi hrišćani kojima se Apostol Pavle obraćao. Iako je postmoderna *ganz andere* u odnosu na sve predhodne epohe, hrišćani su isto toliko drugačiji ne samo u odnosu na postmodernu, već i u odnosu na sva društva koja će i u budućnosti biti *ganz andere* postmoderne. Sjaj postmodernističke kulture će se ugaziti, dok će hrišćani, u zajednici sa Jedinim Svetim, biti svetlost svetlu u sva vremena.

Zaključak

Sagledavajući u drugom sebe i crpeći svoj identitet iz drugog, moguće je tog drugog prihvatiti uprkos svim različitostima koje nas čine drugačijim, ali ne odvajaju od njega. Sozercavajući u drugom svoje Ja, taj drugi postaje predmet moje ljubavi. Verski pluralizam je moguć ukoliko se temelji na vrednostima ljubavi i dijaloga. Hiperindividualizam nas vodi u zanemarivanje drugih, a fundamentalizam u uništenje drugačijeg. Individualizam gradi na toleranciji i pluralnosti, ali takvoj toleranciji i pluralnosti koje nisu zainteresovane za drugog. Moć ljubavi je za hrišćanina Hristova moć. Primanje i prihvatanje drugog i sažimanje sa njim do samog poistovećivanja je suština hrišćanskog života. Hrišćanska vera treba da se živi kao sloboda u Duhu Svetom. Moderni i postmoderni čovek svuda vidi sisteme, ideje, programe, a Jevanđelje Hristovo svuda žive ličnosti. Crkva Hristova nije pred izborom tradicionalnog i postmodernog, već pred večnim izborom dobra i zla, Istine i laži, Hrista i lažnih bogova ovog sveta. Crkva je prinuđena da živi u svetlu, sada u svetlu postmoderne, ali istovremeno da taj svet transcendirira. Pravoslavlje više nije samo istočno. Ono je danas vaseseljsko, univerzalno, kako u suštinsko-sadržajnom tako i u geografskom smislu. Zato ono treba da potiskuje plemensku psihologiju koju su mu nametnuli vekovi ropstva a da izgrađuje saborni, sveobuhvatni, svečovečanski duh, brigu i ljubav. Sve ovo u istoriji, ili tačnije postistoriji, postmoderni (Bigović 2010: 16-17).

Bibliografija

- Anastasije, Arhiepiskop Tirane i cele Albanije,
2002. „Globalizam i pravoslavlje“, Hilendarski fond, Beograd.
- Bigović, R.,
2010. „Crkva u savremenom svetu“, Službeni glasnik, Beograd.
- Bigović, R.,
2009. „Ljudska prava u hrišćanskoj tradiciji“, Službeni glasnik, Beograd.
- Hopko, T.,
2009. „Pravoslavlje u postmodernim pluralističkim društvima“ u zborniku: *Crkva u pluralističkom društvu*, Konrad Adenauer Stiftung, Hrišćanski kulturni centar, Beograd.
2010. Iščekujući Evropsku uniju, zbornik radova, Beogradska otvorena škola, Beograd.
- Krstić, Z.,
2010. „Pravoslavlje i modernost-sukob ili saradnja?“, <http://www.eparhija-sumadijska.org.rs/>
- Krstić, Z.,
2010. „Pravoslavni fundamentalizam i moderna“, <http://www.eparhija-sumadijska.org.rs/>
- Perišić, V.,
2010. „Da li je Evropi potrebno hrišćanstvo?“, zbornik: *Hrišćanstvo i evropske integracije*, Konrad Adenauer stiftung, Hrišćanski kulturni centar, Beograd.
- Petar VII, Patrijarh Aleksandrijski,
2010. „Hrišćanstvo i islam u dijalogu“, <http://veraznanjemir.bos.rs/>
- Vasiljević, M.,
2005. „Svetost i drugost: od svetosti kao etičkog pojma do svetosti kao ipostasnog pojma“, časopis: *Bogoslovlje 1-2*, Beograd.
- Zizjulas, J.,
2010. episkop pergamski, „Oboženje svetih kao ikona Carstva Nebeskog“, <http://www.verujem.org/>
Šijaković, B.,

2010. „Evropski integritet kao identitet“, zbornik: *Hrišćanstvo i evropske integracije*, Konrad Adenauer Stiftung, Hrišćanski kulturni centar, Beograd.

Resume

The Orthodox Church: Facing the Temptations of Postmodernism

Author tries to present perceptions of certain contemporary social phenomena from the point of view of Orthodox theology. Utmost individualism leads to total disregard of others and opposed to it we have fundamentalism which is endangering not only individuals but social systems as such. Both extremes present a serious threat for different religions and societies. Contemporary man has placed himself as an absolute arbiter, raised himself up to the level of god and allowed himself to arbitrarily change and combine the religious systems. The possibility of overcoming the crisis lies in the dialogue of love and understanding. This dialogue is confirmation of true holiness which is recognized through tolerance and respect of otherness.

Владимир Марјановић,
Дипломирани социолог,
vlmarjanovic@gmail.com

UDK 271.2:327
Primljeno: 12.12.2010
Prihvaćeno: 02.02.2011
Originalni naučni rad

ПРАВОСЛАВНИ ПОГЛЕДИ НА ГЛОБАЛИЗАЦИЈУ

Резиме

У овом раду биће речи о односу Руске православне цркве према процесима глобализације, конципираном у званичном документу под називом „Основи социјалне концепције Руске православне цркве“ из 2000. године, као и о православном гледишту на ову проблематику из угла Анастасија Јанулатоса, архиепископа Тиране, Драча и целе Албаније. Поред тога биће разматран и феномен који се условно може назвати „православни антиглобализам“. Глобализација представља отварање и ширење граница привреде, комуникација и информација, а карактеришу је висока покретљивост људи, идеја, роба и капитала. Она је неповратан процес који отвара велике политичке, економске, технолошке и друштвене могућности, док са друге стране доводи до неједнаке расподеле богатства, како на међународном нивоу, тако и унутар самих националних држава. Као таква, представља велики изазов свим религијама и црквама, које су већином универзалног карактера. У православној цркви овај феномен није ни мало занемарен, већ напротив, представља предмет бројних разматрања и размишљања.

Кључне речи: православље, глобализација, васељенскост, антиглобализам

Став Руске православне цркве према проблемима глобализације

За Православну цркву се обично каже да нема развијену социјалну теорију као што је то случај са западним хришћанима. Руска црква, као помесна црква, направила је велики искорак када је социјално учење у питању, јасно дефинишући своје ставове према бројним друштвеним питањима. Документ „Основи социјалне концепције Руске православне цркве“ одобрен је и објављен на Сабору епископа Московске Патријаршије на јубиларном заседању 2000. године, а садржи бројне одговоре, између осталих и на проблеме и питања глобализације. У последњој глави овог документа, под бројем шеснаест, обрађена је тема међународних односа – проблеми глобализације и секуларизације из православне, хришћанске перспективе.

Једно од основних начела која се наводе када су у питању односи између народа јесте то да је „хришћански идеал понашања народа и владе у области међународних односа садржан у јеванђелском златном правилу: ‘Све, дакле, што хоћете да чине вама људи, тако чините и ви њима’ (Мат.7, 12). Држећи се овог начела, и то не само у личној него и у друштвеној форми, православни хришћани морају имати на уму да ‘Бог није у сили него у правди’ “ (Основи социјалне концепције Руске православне цркве, 2007:192). Руска црква се одупире сваком облику политичке и војне доминације и позива своје вернике да теже стварању такве атмосфере у којој ће служити како интересима свог народа, тако и читавом човечанству. „Односи међу народима и државама морају бити усмерени ка миру, солидарности и сарадњи“ (Основи социјалне концепције Руске православне цркве, 2007:193). Поред тога, на вишенационалне државе гледа са већом симпатијом него на моноетничке, сматрајући покушаје стварања етничких држава узроком бројних ратова и сукоба.

Глобализацију Руска црква сматра неминовном. Економска глобализација подразумева доминацију мултинационалних компанија у коју се изражава сумња јер људи који се налазе на врху тих корпорација имају огромну и неограничену моћ, које не занимају традиција и духовне вредности. Финансијске малверзације повезане са тим, као и ставаљање приоритета профита и капитала над радом и човеком не могу да буду прихватљиви за православне. „Признајући неизбежност и природност процеса глобализације, који у много чему доприносе комуникацији међу људима, ширењу информација и ефикасној привредно предузетничкој делатности, Црква истовремено скреће пажњу на унутрашњу противречност ових процеса и на опасности које су са њима повезане.“ (Основи социјалне концепције Руске православне

цркве, 2007:200) На културном плану Руска црква изражава своје противљење духовној унификацији и подржава очување аутохтоних националних култура које су прожете хришћанском вером и коју су верници обавезни да чувају и негују.

„Изазов глобализације, у целини посматрано, захтева од савременог друштва достојан одговор, заснован на брзи за очување мирног и достојанственог живота за све људе, у складу са тежњом ка њиховом духовном усавршавању. Осим тога, неопходно је постићи такво уређење света које би се градило на начелима правичности и једнакости људи пред Богом и које би спречило гушење њихове воље од стране националних или глобалних центара политичког, економског и информационог утицаја“ (Основи социјалне концепције Руске православне цркве, 2007:201).

Умерен и уравнотежен став према глобализацијским процесима је оно што преовлађује у овом документу. Руска црква се овим документом определила за избегавање крајности одушевљавања глобализацијом као идеалног уређења мира и благостања, као и паничног негирања савремених тенденција. У најави је и један посебан документ ове помесне цркве, који ће бити посвећен глобализацији.¹

Православни поглед на глобализацију по архиепископу Анастасију (Јанулатосу)

Архиепископ Анастасије је неуморни трудбеник и мисионар православља у савременом свету. Архиепископ Албаније постао је 1992. године када је из пепела обновио аутокефалну православну цркву Албаније. Веома је запажен и значајан његов рад на мисионарском плану ван традиционално православних земаља, пре свега у Африци, међу црначким становништвом. Објавио је преко осам књига, мноштво студија, расправа и чланака, од којих су многи публиковани на

¹ Таква најави може се прочитати у одлуци Архијерејског Сабора Руске православне цркве из 2008. године која се тицала одговора руских архијереја на писма епископа Диомида. (Прес-служба Архијерејског Сабора Руске Православне Цркве, 2008

<http://na-putu-za-emaus.blogspot.com/2008/12/e.html>,
приступљено 17. 11 2010.)

енглеском, француском, немачком, финском, албанском и шведском језику.

У књизи „Глобализам и православље“ архиепископ Анастасије износи православно виђење проблема које доноси глобализација, разматра проблематику људских права, као и питања дијалога Православне цркве са другим религијама и верским системима.

Архиепископ каже: „Глобализацију многи схватају као очигледан напредак; други пак – као недвосмислену претњу. Но, независно од еуфорије или забринутости са којима се приступа овој појави, глобализација је процес који се одвија пред нама. Чињеница је да је убрзани развој економских, научних, политичких и културних веза између свих народа нашу планету начинио мегалополисом са мноштвом сиромаша у предграђима. Не може се порећи чињеница да су, у савременим условима, како достигнућа тако и проблеми нашега доба постали свељудски. Социјалне разлике унутар земаља, умножавање измишљених потреба, верске напетости, тероризам, дрога, економска криза или чак пропаст, пљачка животне средине – све то изазива вибрирање читаве планете“ (Јанулатос, 2002:11).

Архиепископ Анастасије сматра да глобализација доводи до бројних промена у животима људи, а да те промене нису само позитивне већ и негативне. У позитивне спадају: „скоковит напредак, развој технологије и свих наука, убрзани промет робе и нових достигнућа, олакшана комуникација људи у свим деловима земаљске кугле неутралисањем раздаљина(...), сузбијање многих болести на светском нивоу, ограничење неписмености, признавање положаја, значаја и улоге жена и омладине, проширивање хоризонта размишљања, што у најмању руку теоретски обезбеђује слободу и основна људска права, промовисање и јачање демократских принципа структура, разни облици солидарности који олакшавају учешће све већег броја људи у образованом свету“ (Јанулатос, 2002:200-201). Дакле, глобализацијски процеси доприносе убрзаном развоју човечанства и отварају могућности какве ранијим генерацијама нису биле ни познате, ни доступне. Међутим, паралелно са позитивним глобалним аспектима појављују се и негативни аспекти глобализације под којима архиепископ подразумева пре свега продубљивање социјалних и економских разлика, како на међународном нивоу тако и унутар самих националних држава.²

² Он каже: „Упоредо се крећу негативне последице глобализације и то наравно већом брзином

Врло често се Православна црква посматра и доживљава као институција која на друштво пројектује национализам, док се на универзализам гледа као на нешто страно, сумњиво и подривачко. Неопходно је рећи да је током векова дошло до споја православне вере са снажним националистичким осећањима, који је довео до тога да се православље посматра у националном контексту (руском, грчком и сл.) и као такво буде страно за народе који не припадају том верском и културном кругу. Са изразитим националним предзнаком, слабо развијеном социјалном доктрином, болним последицама турског и комунистичког система владавине – православље се данас суочава са потпуно новим феноменом који пред њега поставља савремено доба. Глобализација је велики изазов за Православну цркву када је социјална проблематика у питању, јер до крајности изводи она питања на која се у Православној цркви морају дати одговори. Зато је потребно учествовање не само клира, теолога, него и свих лаика у давању таквих одговора.

Архиепископ Анастасије сматра да православни хришћани не треба да буду збуњени пред процесима глобализације јер „Васељенскост је била наш духовни простор који се подразумевао. Димензија глобализације представља основни саставни део православља(...)

а) Продубљује се јаз између земаља света. Богате земље постају богатије, а сиромашне сиромашније давећи се под теретом огромних спољних дугова.(...)

б) У свим државама формира се мала, економски јака мањина са великим могућностима утицаја, која се првенствено бави остваривањем својих интереса.(...)

в) Милиони људи истовремено су гурнути на маргину и завршавају у условима живота испод граница сиромаштва(...).

г) Уочавају се нове велике миграције радне снаге, а нови таласи имиграната и економских избеглица преплављају просперитетне земље. Незапосленост се претећи повећава, а у многим земљама опасно се развија ксенофобија и расизам.

д) Континуираним развојем и потрошњом добара, неразумним и немилосрдним искоришћавањем природних блага долази до економске катастрофе на целој планети.

ђ) Криминал, технички осавременен, и корупција развијају се на светском нивоу не бирајући средства. Велики број људи, посебно омладине под притиском овог вртлога тражи излаз у насиљу, у бекству од себе, у наркотицима.

е) На политичком нивоу, демократске институције подривају многи и тако слаби њихова снага, ауторитет и ефикасност.“ (Јанулатос, 2002:201- 202) Из овог се може закључити да архиепископ Анастасије када је критика негативних страна глобализације у питању ставља акценат пре свега на социјално-економску проблематику.

Својим Оваплоћењем Реч Божија преузела је на себе целу људску природу и позива у Своје Царство све без изузетка, без дискриминације расе, језика или порекла“ (Јанулатос, 2002:214). Он инсистира на универзализму Јеванђеља, одбацујући ускогрудни национализам. Васељенскост је особеност православља и Православне цркве. Требало би да православни учествују у трагањима која се тичу глобалних питања. Међутим, то не значи да би требало да буду поведени за принципом кога се држи Римокатоличка црква, да на свако актуелно питање дају детаљно разрађена решења, већ да пружају оно што је најважније – духовни преображај човека и спасење у Христу (Јанулатос, 2002:216).

Једна од кључних мисли архиепископа Анастасија када је однос православља и глобализације у питању јесте управо та да је „васељенскост у крви православних, коју непрекидно прочишћава крв Христова, Искупитеља света. На месту глобализације која претвара људе и народе у смешу корисну за економске циљеве анонимане олигархије, православна визија предлаже и позива у заједницу љубави“ (Јанулатос, 2002:218). Треба рећи да се позивањем на заједницу љубави православно виђење овог проблема приближава римокатоличком залагању за иградњу „цивилизације љубави“ на коју Римокатоличка црква позива у свом социјалном учењу (Основе социјалног учења Католичке цркве, 2006:303).

Тешко бисмо ставове црквених великодостојника могли описати социолошким или политиколошким категоријама, али ипак, када се ради о друштвеној проблематици такав приступ је неминован. Условно речено овакве ставове бисмо могли окарактерисати као алтерглобалистичке³, тачније као „хришћански алтерглобализам“ који садржи одбацивање ускогрудог национализма и снажно залагање за социјалну правду а све то полазећи од православних начела. Може се рећи да су ставови архиепископа Анастасија Јанулатоса о глобализацији углавном компатибилни са ставовима Руске православне цркве, осим што је у текстовима архиепископа наглашенији васељенски карактер православља, док је документу „Основи социјалне концепције Руске православне цркве“ акценатовано очување националне самобитности у савременом добу.

³ Дејан Петровић у својој књизи „Аспекти глобализације“ каже да су „једини прави антиглобалисти данас заправо националисти, а борци против корпоративног глобализма радије себе називају ‘алтерглобалистима’. Такође глобализација, али на други начин“ (Петровић, 13:2009).

„Православни антиглобализам“

Уравнотежени и умерени ставови према глобализацији које заузимају православне помесне цркве сусрећу се са искључивим и изразито антизападњачким ставовима међу православним верницима, свештеницима, и епископима. Са пропашћу реал-социјализма, друштва са православним наслеђем суочила су се са кризом идентитета, на чијим маргинама су почели да се појављују верско политички покрети са покушајем да одговоре на изазове времена пред којима су се нашли. Православље је у неким круговима екстремне деснице, па и екстремне левице, постало одличан „идеолошки сервис“, платформа за политичке пројекте. Тако у православној цркви имамо честе примере да се на глобализацијске процесе гледа као на скоро успостављање владавине Антихриста, тоталитарног режима у којима ће православни хришћани поново бити прогањани као у раним хришћанским периодима или у времену владавине комуниста. Иза оваквих идеја врло често стоје бројни свештеници и епископи.⁴ То је нарочито карактеристично за Русију, али и за друге православне земље попут Србије или Румуније. Антиглобализам у овом случају има изразито антизападњачки карактер који је синоним за антихришћанску владавину или културу са којом православни не треба да имају ништа. Врло често се не прави никаква разлика између римокатолицизма, протестантизма, екуменизма и глобализације, и може се чути или прочитати да је екуменизам

4 Посебно је карактеристичан случај рашчињеног руског епископа Диомида чије ставове анализира Архијерејски Сабор Руске православне цркве у „Богословско-канонској анализи писама и обраћања које је потписао Преосвећени Диомид епископ Анадирски и Чукотски“ где се каже „да Епископ Диомид директно повезује прихватање индивидуалних бројева које захтевају државни порески органи са процесом глобализације, а процес глобализације – са доласком антихриста. У складу са тим, он позива свештеноначалије да „саборно размотри проблеме глобализације у светлу догматских, еклисиолошких, социјолошких и есхатолошких питања вероучења“. Тема глобализације дотакнута је у «Основама социјалне концепције Руске Православне Цркве», где је речено: „Признајући неизбежност и природност процеса глобализације, који у многим аспектима промовишу комуникацију људи, ширење информација, ефикасну производно-предузетничку делатност, Црква у исто време обраћа пажњу на унутрашње противречности тих процеса и на опасности које носе (XVI.3)“. (Прес-служба Архијерејског Сабора Руске Православне Цркве, 2008, [хтп://на-пути-за-емаус.блогспот.цом/2008/12/е.хтмл](http://на-пути-за-емаус.блогспот.цом/2008/12/е.хтмл), приступљено 17. 11 2010,) Оваквим ставом Руска православна црква фактички одбацује крајности „православног антиглобализма“.

глобалистички пројекат који за циљ има успостављање светске религије у служби новог светског поретка са једном светском владом која ће контролисати читаву планету и којој све остале владе и државе морају бити одане. Социолог религије Зоран Милошевић у свом раду „Руска православна црква и глобализација“ наводи пример православног митрополита одеског и измаиљског Агафангела који каже: „Свему православном свету, а у том смислу и Русији, бачен је изазов глобализма. У овом појму концентрисана је сва светска лаж, а разобличавање те велике лажи нашег доба постаје главни задатак православља.“ (Милошевић, 236:2004, <http://hrcak.srce.hr/file/39426>, приступљено: 11.11 2010.). Митрополит Агафангел као алтернативу глобализацији предлаже савез православних земаља који би укључио Русију, Украјину, Белорусију, Грчку и друге балканске земље. (Милошевић, 2004:238, <http://hrcak.srce.hr/file/39426>, приступљено: 11.11 2010.) Овакви ставови нису ставови какве заузимају званичне Православне цркве, већ пре свега представљају мишљења појединаца.⁵ Са процесима глобализације често се повезује и проблематика прихватања индивидуалних бројева које захтевају државни органи. Прихватање индивидуалних, идентификационаих бројева и биометријских пасоша тумачи се као прихватање Антихриста.

Основни елементи „православног антиглобализма“ јесу национализам, монархизам, антиекуменизам, противљење свему модерном и новом, крајњи конзервативизам и изразито антизападњаштво. Политички екстремизам и верски фундаментализам иду руку под руку. Али треба истаћи да ни фундаментализам нити политички екстремизам нису били одлике, нити карактеристике Православне цркве у прошлости. То је више била карактеристика Римокатоличке цркве која је заузимала антимодернистичке, искључиве и фундаменталистичке позиције, које су често резултовале подршкама крајње десним политичким снагама или режимима. Тако је било све до Другог ватиканског концила. Православна црква није имала такву путању када је однос према бројним друштвеним проблемима у питању, али данас се унутар ње све више чују гласови какви су се некада могли чути код римокатолика – а

5 Зоран Милошевић сматра да мишљења и ставови свештенства и епископата РПЦ нису свој прави израз нашли у званичном документу Основи социјалне концепције РПЦ, који је по њему писан мекше „отварајући простор за сарадњу и с представницима мондијализма(глобализма). Можда је разлог и то како ћемо после видети, што су управо „глобалисти“ држали руку која је писала овај документ“ (Милошевић, 238:2004 [хтп://хрцак.срце.хр/филе/39426](http://hrcak.srce.hr/file/39426), приступљено: 11.11 2010.)

то је одбацивање и негирање свега што модерно друштво и савремена цивилизација доносе.

Однос према глобализацији код православних у Србији

Када је Србија у питању можемо рећи да је изразито негативан став према глобализацији међу појединим православним верницима и свештеницима дошао до изражаја после 1999. године, са бомбардовањем од стране НАТО пакта, као и после демократских промена 5. октобра 2000. године. Ипак, „Српска православна црква никада није заузела званичан став према проблему глобализације, тако да постоји само релативно мали број текстова појединих српских владика, свештеника и теолога“ (Јабланов Максимовић, 127:2009). Почивши епископ будимски Данило Крстић сматра да се против Новог светског поретка треба борити поновним успостављањем православне „Земљосана идеологија Новог светског поретка још може да буде демитологисана и долазак Антихриста одложен – ако успемо да обновимо наше традиционалне православне Монархије“. (Крстић, <http://www.rastko.rs/rastko-hu/duhovnost/pravoslavnipred.html> приступљено: 15.11 2010.)⁶ Овакве идеје у великој мери постају развијеније код бројних православно патриотских удружења и организација које се противе глобализацији, називајући је Новим светским поретком. Удружења попут „Српског сабора Двери“ заступају ставове да смо „просто смо приморани да стално слушамо, читамо, размишљамо о ‘глобализму, пацифизму, интернационализму, отвореном друштву, духу времена’. Ови појмови служе као легално оружје у рушењу носећих стубова ионако пољуљаног хришћанског друштва (вере, нације и породице) и припремање терена за стварање новог друштва, друштва безверних, уских, заглупљених, незаинтересованих, манипулацији подложних људи. И мондијализам, на коме ћемо се задржати, има исту сврху“ (Тврдишић, 2001, http://www.stari.dverisrpske.com/SSO/prvi_sabor_srpske_omladine_mondijalizam.htm, приступљено: 15.11 2010). Као алтернативу глобализацији, тј. мондијализацији, „Двери“ предлажу национализам, као и обнову традиционалистичког система вредности.⁷

⁶ На почетку текста епископ Данило Крстић јасно каже да „Ово што је пред вама на папиру није званични став Србске Православне Цркве, него моје, лично, богословско сазерцање“.

⁷ На првом „Сабору српске омладине“ одржаном на Филолошком факултету у децембру 2001. године представник

Представници овог удружења себе не сматрају црквеном организацијом, мада имају благослов за рад од стране Српске православне цркве. Нешто другачије, радикалније ставове има група „Отачествени покрет Образ“ који нема благослов Српске православне цркве за своје деловање, иако има подршку бројних свештеника, монаха и лаика. Покрет се представља као православно, монархистички и националистички и изразити је противник западних вредности, демократије, плурализма и толеранције. Српска православна црква се званично није оградилa од ове групе, нити ју је подржала. Постоје и бројни сајтови на којима се може прочитати то да је Српска православна црква отворено стала на страну глобализма. Тако на пример на сајту „НОВИНАР.де“ стоји да је „наша Црква изабрала глобализацију, која се пројављује кроз екуменско учење“ (Олујић, 2010, <http://www.novinar.de/2010/04/16/srpska-pravoslavna-crkva-i-globalizacija.html> приступљено: 11.11 2010.). Сличног мишљења је и Зоран Милошевић који сматра да су балканске цркве (Румунска, Бугарска и Српска) пале под утицај глобалиста за разлику од Грчке и Руске православне цркве које представљају пример отпора глобализацији. (Милошевић, 2004:240, <http://hrcaj.srce.hr/file/39426>, приступљено: 11.11 2010.)

Српског сабора Двери, Данило Тврдишић каже: “Како се изборити са надлазећим антихришћанским таласом који прети да прегазу српски народ? 1) Свешћу о тој опасности и 2) националном саборношћу. Свешћу, јер једино освешћен и будан народ може да спозна сву природу болести а када се установи дијагноза да се против те болести бори. Како? Националном саборношћу. Она представља обједињавање нације и усмеравање њене целокупне енергије и расположивог потенцијала ка заједничком циљу. То обједињавање се преплиће на три нивоа: - Обједињавање око вере православне, односно око тројичнога јединства Бога Живог и Истинитог, који је Домаћин у васељени, чиме је покривен духовни ниво обједињавања; - Национално обједињавање око Круне, односно око Миропомазаног Монарха, који представља Домаћина отачаства, чиме се покрива световни ниво обједињавања; - Обједињавање око оца, домаћина у породици. Ваља истаћи да се појам националне саборности врло често, што свесно, што несвесно искривљује и погрешно интерпретира, а најчешће му се калеме следеће етикете: идеја саборности је идеја “једноумља, националне искључивости, нетолеранције и нетрпељивости према другима”. Истина је да саборност није једноумље, већ објединоумље. Истина је да саборност није национална искључивост, већ национална укључивост сваке ћелије српског бића у јединствени организам“ (Тврдишић, 2001 http://www.stari.dverisrpske.com/SSO/prvi_sabor_srpske_omladine_mondijalizam.htm приступљено: 15.11 2010.).

Са друге стране можемо чути другачије ставове од протојереја Радован Биговића „Сви ‘глобалисти’, ‘мондијалисти’, ‘космополите’ у Цркви имају искреног пријатеља и савезника. Ово не доводи у питање ни постојање конзервативних, десничарских група и појединаца унутар саме Цркве. Задатак Цркве није, дакле, да негира ‘европске интеграције’ и ‘глобализацију’ света, већ да их тумачи и објашњава да се храбро хвата у коштац са патологијом модерних друштава(...)“ (Биговић, 2010:377). Како у Србији углавном преовлађују, бар када је православна литература у питању, изразито негативна схватања глобализације као Новог светског поретка, дакле, једног тоталитарног система који за циљ има уништење Православља, речи протојереја Радована Биговић делују веома смело, па га поједини аутори, попут Бранка Радуна индиректно стављају у контекст „глобалистичког екуменизма“ или „пинк православља“ (Радун, 2006, [хттп://старисајт.нспм.рс/Дебате/2006_радун_пинк_православље.хтм](http://старисајт.нспм.рс/Дебате/2006_радун_пинк_православље.хтм) [pristupeno: 11.11 2010.](#)).

Биговић сматра да је „ма колико звучало чудно (...) оправдано тврдити: Глобализација је иманентна самој природи Православне цркве. Хришћански Бог, Света Тројица није племенско и национално божанство већ Бог „глобалне“ љубави и бриге за цео свет, за све што је створено“ (Биговић, 2010:376). Овакви ставови су у потпуности идентични са ставовима које је изложио архиепископ Анастасије Јанулатос. Бројни православни мислиоци и филозофи попут Достојевског или владике Николаја Велимировића, далеко пре савремених глобалиста и мондијалиста говорили су о „свечовечанској заједници“ и „свечовечанском братству“ (Биговић, 2010:377).

Закључак

На крају се може рећи да у оквиру Православне цркве постоје различита схватања глобализацијских процеса и феномена глобализације. Не постоји јединствен став, као и у многим другим питањима, који би важио за целокупну Православну цркву. Руска православна црква изнела је свој став јасно, али он важи и обавезујући је само за ту помесну цркву. Ипак се може направити одређени пресек и закључити да Православна црква одбија и не прихвата поједине, негативне стране глобализације попут концентрације економске, политичке и војне моћи код малог броја људи, или пак унификацију света која би водила брисању националног идентитета. Са друге стране, глобализација подсећа православне на васељенски карактер Цркве што се понекад етнофилетизмом заборавља. Православно хришћанство стоји изнад глобализације и антиглобализма јер је његова улога пре свега

усредсређена на спасење човека у свим временима и историјским епохама.

Summary

This paper presents attitudes of the Russian Orthodox Church about the processes of globalization, which are contained in the official document titled “Fundamentals of Social Concepts of Russian Orthodox Church”, (2000) as well as the views on this problem from the perspective of the Archbishop of Tirana and All Albania – Anastasia Yannoulatos. In addition it is also discussed a phenomenon that could conditionally be called “Orthodox antiglobalism”. Globalization means opening and expanding the limits of the economy, communications, information, high mobility of people, ideas, goods and capital. It is an irreversible process that opens the great political, economic, technological and social opportunities. On the other hand it leads to unequal distribution of wealth and poverty, both internationally and within nation-states themselves. As such, it is a major challenge to all religions and churches, whose character is mostly universal. In the Orthodox Church, this phenomenon has not been neglected at all, just opposite, it has become the subject of numerous discussions and reflections.

Key words: Orthodoxy, globalization, universality, antiglobalism.

Литература:

Анастасије, Ј.,

2002. архиепископ Тиране и целе Албаније, Глобализам и православље, Београд, Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ и Хришћански културни центар, 11,200 – 201, 214, 216, 218, 303.

Биговић, Р.,

2009. Православна црква и европске интеграције у Могућности и донети социјалног учења православља и Православне цркве, Београд, Фондација Конрад Аденауер, Југословенско удружење за научно истраживање религије, 376, 377.

Јабланов Максимовић, Ј.,

2009. Став Православне Цркве према глобализацији у Цркви у плуралистичком друштву, Зборник радова, Београд, Фондација Конрад Аденауер и Хришћански културни центар, 127.

2007. Јубиларно заседање Архијерејског Сабора Руске Православне Цркве, *Основи социјалне концепције Руске Православне Цркве*, Нови Сад, Беседа, 192, 193, 200, 201.

2006. Папско веће за правду и мир, Основе социјалног учења Католичке цркве, Београд, Фондација Конрад Аденауер, Београдска надбискупија, 303.

Петровић, Д.,

2009. Аспекти глобализације, Нова српска политичка мисао, Београд, 13.

Интернет извори:

Крстић, еп.Д.,

2010. Православни пред изазовима Новог светског поретка <http://www.rastko.rs/rastko-hu/duhovnost/pravoslavnipred.html> Приступљено: 15.11.

Милошевић, З.,

2010. Руска православна црква и глобализација, Српско Сарајево, Филозофски факултет 2004 преузето са сајта <http://hrcak.srce.hr/file/39426>, Приступљено: 11.11.

Олујић, М.,

2010. Српска православна црква и глобализација, 2010 <http://www.novinar.de/2010/04/16/srpska-pravoslavna-crkva-i-iglobalizacija.html> Приступљено: 11.11 2010.

2008. Прес-служба Архијерејског Сабора Руске Православне Цркве, <http://na-putu-za-emaus.blogspot.com/2008/12/e.html>, Приступљено 17. 11 2010,

Радун, Б.,

2006. Анатомија Пинк Православља“, Нова српска политичка мисао, http://starisajt.nspm.rs/Debate/2006_radun_pink_pravoslavljje.htm Приступљено: 11.11 2010.

Тврдишић, Д.,

2001. ГОВОР ДАНИЛА ТВРДИШИЋА НА ТЕМУ МОНДИЈАЛИЗМА СРПСКИ САБОР ДВЕРИ, Филолошки факултет Универзитета у Београду, ПРВИ САБОР СРПСКЕ ОМЛАДИНЕ – децембар 2001. године, http://www.stari.dverisrpske.com/SSO/prvi_sabor_srpske_omladine_mondijalizam.htm Приступљено: 15.11 2010

STRUČNI RADOVI

Sergej Beuk

Centar za otvoreni dijalog,
Protestantski teološki fakultet
matersva@sezampro.rs

Milica Dimitrijević

Centar za otvoreni dijalog,
"Politika novine i magazini" d. o. o
milica.dimitrijevic.bg@gmail.com

UDK 26:316.774

Primljeno: 15.01.2011

Prihvaćeno 01.02.2011

Stručni rad

HRIŠĆANSKI IDENTITET, KOMUNIKACIJA I MASOVNI MEDIJI

U ovom radu autori su pokušali da definišu termin hrišćanski identitet, polazeći od savremenih psihološko – socioloških teorija, kao i teoloških premisa koje podrazumevaju pravilno razumevanje navedenog termina. Takođe, masovna komunikacija i mediji direktno utiču na formiranje identiteta, što se odnosi i na hrišćanski identitet ali i na crkvu uopšte. Masovni mediji, pogotovu televizija i internet, tretiraju religijske/hrišćanske teme sa daleko više pažnje nego ranije, što direktno povlači zainteresovanost najšire javnosti za one oblasti koje su do sada bile rezervisane samo za biblijsku teologiju, biblijsku arheologiju, istoriju crkve, hereziologiju i sl. U odnosu na savremeno razumevanje hrišćanskog identiteta, komunikacije i masovnih medija, autori iznose projekciju razvoja hrišćanske Vaseljene u toku XXI veka

Ključne reči: identitet, hrišćanski identitet, komunikacija, mediji, masovni mediji, crkva, budućnost.

Ako pođemo od opštih definicija po kojima je komunikacija centralni fenomen kulture, odnosno, proces prenosa mišljenja, uputstava, želja, ideja i osećanja od jednog subjekta ka drugom i da mediji predstavljaju tehnološka sredstva masovne komunikacije¹, jasna je njihova važnost za utvrđivanje i projektovanje hrišćanskog identiteta u multireligijskom i multikulturalnom svetu. S druge strane, termin "identitet", kao višedimenzionalan pojam,

1 Vidi: Tomić, Z., Komunikacija i javnost, Beograd, Čigoja, 2007. ; Komunikologija, Beograd, Čigoja, 2003.

možemo analizirati kroz sledeću taksonomiju: 1.) socijalni identitet, kao individualna pozicija u društvenoj strukturi; 2.) personalni identitet, kao skup iskustava i 3.) ego identitet kao individualne karakteristike ličnosti². Kroz nju jasno uviđamo teškoću definisanja i razumevanja hrišćanskog identiteta.

Identitet, kao kontinuirano osećanje celovitosti ličnosti, u postmodernom društvu stavljen je na ispit odgonetanja i pozicioniranja u promenljivom svetu, koji je u stalnom dekonstruiranju i rekonstruiranju Stvarnosti: "Postmoderno stanje... karakteriše mnoštvo glasova koji se takmiče da bi dobili status stvarnosti..." (Gergen, 1991:). Jedan od glasova pripada i hrišćanstvu, sa celokupnom istorijom, tradicijom i iskustvom. Međutim, hrišćanstvo se transformiše onoliko koliko se transformišu hrišćani, onoliko koliko crkva nije od ovog sveta, ali ide uz svet i sa njim, deleći sudbinu ljudi koji je čine.

Pojmovno određenje identiteta

Pružiti odgovor na pitanje šta je identitet nije nimalo lak zadatak, jer sam termin podrazumeva širok krug teorijskih relacionih elemenata koji su promenljivi i čije obogaćivanje zavisi od filozofskih, kulturnih i civilizacijskih standarda koji važe u datom prostoru i vremenu. "Identitet je podložan promenama, on dobija puni smisao jedino kao promenljiv" (Majstorović, 1979: 214). Kako je identitet jedna od najuniverzalnijih kategorija, mnogi mislioci davali su, i danas daju, svoj odgovor na postavljeno pitanje: "Poreklo reči identitet može se nazreti u latinskim rečima idem (isto) i identidem (ponovljeno), i u grčkoj imenici tautotes koju je u upotrebu uveo Aristotel, a koja ima poreklo u reči autos (sebe, sam). Tautotes je kasnije na latinski prevedena kao identitas i korišćena je u sholastičkim raspravama o prirodi Svetog Trojstva" (Stojković, 1993: 17). Dejvid Hjum³ tumači pojam identiteta kao kontinuum jastva koje određuje ličnost i, koji tu i takvu ličnost, odvaja od drugih subjekata, dok Lajbnic kaže: "Čak je neophodno da svaka monada bude različita od one druge, jer ne postoje u prirodi dva bića koja su savršeno slična i kod kojih ne bi bilo moguće otkriti razliku koja je unutrašnja ili zasnovana na intrisičkim kategorijama" (Rescher, 1991: 18). Tako identitet kao pojam postaje relevantan, ne samo iz perspektive psihološko-personalističkog diskursa, već i iz socijalnog, političkog i kulturnog,

2 Vidi: Côté James, Levine, Charles, Identity formation, Agency and Culture: A Socijal Psychological Syntesis, Mahwah, Lawrence Erlbaum Associates, 2002.

3 Vidi: Hume, D., On Human Nature, London, Fontana Books, 1978.

označavajući osnovu, određenost bića, ali i ljudskog skupa, pa i događaja koji time bivaju imenovani i, kao takvi, prepoznati.

Kao jedinstvena struktura, čovek je uvek pojedinac ali, u isto vreme, jeste i subjekt koji se ogleda, koji potvrđuje lični identitet u drugima – onima koji ga okružuju, koji učestvuju u određenom procesu rada ili u stvaralačkom procesu, čime se biće očovečuje i odvaja od date prirode. Ono time započinje put večne potrage za idealom, kako u sebi samom, tako i u svetu koji je u neprekidnom pokretu, čime se određuje kao kokreator i kočnilac sveta, odnosno, otvorenog sistema sklonog transformaciji.

Identitet i identifikacija

Teorije poput freudizma, marksizma i darvinizma utrle su nov put spoznaji ljudskog bića, problemski određujući pojmove kakvi su identitet, kako lični i kolektivni, tako da nedostatak jasnih identitetskih temelja dovodi do lične krize u smislu društvene dezorijentacije i personalne alijenacije.

Za psihologiju identitet je doživljavanje jastva koje može biti svesno ili nesvesno tokom dugog vremenskog perioda. Sa filozofsko – politikološkog aspekta, pojam identiteta podrazumeva određene idejne i ideološke kategorije putem kojih se realizuje socijalno zajedništvo.

Većina psihologa smatra da je identitet višeslojan pojam, odnosno, skup karakteristika koje su u međusobnoj relaciji. Iz perspektive savremenih teorija ličnosti, pojedinac više nije zadata struktura, već dinamički sklop osobina koje su u permanentnom razvoju. U potrazi za idealnim identitetom ljudsko biće traga kroz razne vidove socijalne identifikacije. Iako identitet u zajedništvu ne predstavlja kompletan izraz sredine, prosečne kulturne jedinice uglavnom ponavljaju ustanovljene strukture postojećeg socijalnog konteksta. Identitet na nivou političkog na taj način je determinisan istorijom, kulturom, političkim uređenjem i verskim komponentama, a razlike između pomenutih sastavnih elemenata čine svaki pojedinačni identitet u okviru ove vrste identiteta samosvojnim. Sudbina pojedinačnog identiteta u kolektivu determinisana je tipom same grupe i snagom njenih pripadnika, mada se može konstatovati da većina grupa razvija tendenciju slabljenja lične autonomije u pogledu individualnog identiteta. Uticaj medija masovne komunikacije dovodi do stapanja individualnog i masovnog identiteta, pretvarajući pojedinca u potrošača, kupca, u hedonistu. Težnja ka brisanju individualiteta, kao kvalitativne strukture koja prati proces individuacije kao ostvarenja samorazvoja, sve je snažnija, pri čemu su prosečnost i linearan razvoj postali smernice kojima se kreće čovek današnjice. Svako ja umnožena je struktura višestrukih identiteta i uloga: porodičnih, teritorijalnih, verskih (hrišćanskog), etničkih i polnih, čije se zasnivanje temelji na promenljivim društvenim determinantama. Prilikom sagledavanja identiteta trebalo bi obratiti pažnju na podelu na individualni i kolektivni identitet, pri čemu se

individualni može definisati kao otelotvorenje jastva, koje proističe iz personalnog doživljaja, dok se kolektivni može opisati kao relacija prema određenom kolektivu, uz uvažavanje individualnih svojstava koje ja unosi u pomenutu grupu. Najznačajnija kategorija individualnog identiteta jeste pol. Upravo polna dihotomnost leži u osnovi problema podređenosti i nejednakosti, pri čemu se navedena vrsta diferencijacije najbolje razume i najlakše određuje. Klasni identitet sledeća je kategorija kolektivnog identiteta, zatim verska komponenta identiteta, i na kraju kulturni identitet sa velikim pojmovnim rezervoarom.

S druge strane, pojam identifikacije sastavni je deo razmatranja identiteta, individualnog i kolektivnog, pa u tom smislu i političkog i nacionalnog, jer put oblikovanja identiteta prolazi kroz identifikaciju. U najopštijem značenju, identifikacija pretpostavlja operaciju utvrđivanja, prepoznavanja nečijeg identiteta ili konstatovanje istovetnosti među pojavama. Identifikacija u psihologiji jeste proces putem kojeg osoba postaje svesna sebe i drugih, empatizuje se sa drugima, sa kojima nalazi sličnosti ili kojima se divi i pronalazi svoje mesto u totalitetu koji je okružuje. Najvažniji problem u određivanju fenomena identifikacije, kada govorimo o vezi između individualnog i kolektivnog identiteta, jeste u persistenciji socijalne kohezije, u kojoj osnovnu ulogu ima vođa.

Hrišćanski identitet

Potruga za identitetom počinje pitanjima koja se tiču bazičnog vida identifikovanja, kao što su: Ko sam ja? Odakle dolazim? Gde pripadam? Ova pitanja dobijaju na važnosti u vremenima krize, unutrašnje tenzije, promena i iskušenja koja nam šalje spoljašnji svet. Otkrivanje socijalnog identiteta u kontekstu porodice, lokalne zajednice, ostalih institucija, školskog i poslovnog okruženja, kulturnih, etničkih i nacionalnih zajednica i religioznih tradicije dešava se postepeno, kao vid nadgradnje ličnog, već osvojenog identiteta. Potraga za identitetom imanentna je naročito u hrišćanskoj tradiciji i ona se manifestuje kroz definisanje hrišćanskog bitisanja, pronalaženje korena hrišćanskog nasleđa i punktuacije različitosti između onih koji sebe smatraju hrišćanima i onih koji to nisu. Hrišćanske vrednosti, verovanje i ponašanje trasiraju odnos nas kao hrišćana prema ostalim ulogama u našem životu, fundamentalno ih određujući.

Najopštije rečeno, suština hrišćanskog identiteta bila bi vera u Gospoda Isusa Hrista, kao Sina Božijeg i Spasitelja. Ili, kako to definiše teolog Abraham Van de Bek, govoreći o hrišćanima: „Oni ne pripadaju sami sebi. Oni nemaju sopstveni identitet. Njihovo biće je u Hristu“ (Van de Beek, 2008: 17). Formula hrišćanskog identiteta ogleda se u nadilaženju egocentrizma i buđenju Hrista u nama, čijom smo krvlju i golgotom žrtvom iskupljeni. Kroz iskupljenje postajemo sadelatnici Božiji na zemlji i saučesnici u budućoj

Slavi, kao udovi Svetog Oca ovde i sada, u veri i Njegovoj milosti. U tom smislu crkvu možemo posmatrati kao novu eshatološku zajednicu, čiji su članovi činom pripadništva spaseni od sveta greha i smrti, koji su, tako, postali deca Božija. Samoidentitet se uliva u veću celinu, a samorealizacija se odvija u Hristovoj snazi, putem Svetog Duha. Tako u realnosti hrišćanskog identiteta vidimo aktivnost Božiju kao Svete Trojice, u i po Hristu.

Elementi hrišćanskog identiteta

Za mnoge teoretičare, među kojima se nalazi i Vilijam Kembel⁴ Pavle je bio i ostao ključni arhitekta hrišćanskog identiteta. Stvarajući nove zajednice on je, zapravo, korak po korak gradio tada još uvek krhki identitet onih koji su postajali verujući, govoreći o sebi na sledeći način: „Jer ako imate i deset hiljada vaspitača u Hristu, ipak nemate mnogo očeva; Ja sam vas, naime, u Isusu Hristu evanđeljem rodio“ (1. Kor. 4,15). Svojim neospornim autoritetom i snagom vere Pavle je omeđio konture ove vrste identiteta, dao smernice ponašanja i poistovećenja, bivajući prepoznat kao pravi lider, ničim ne ograničavajući slobodu življenja onima koje je podučavao. Ove zajednice, iako su u socijalnom smislu bile heterogene, različitih primarnih običaja i verovanja, kao i porekla, njihova vera bila je homogena, kao i Pavlov uticaj na njih, mada uvek primeren potrebama svake pojedinačne grupe.

”Međutim, kao i u slučaju personalnog identiteta, hrišćanski identitet često se nalazi na ispitu. Potraga za hrišćanskim identitetom takođe postaje bitna u vremenima promena, kada u pojedincu postoji unutrašnja tenzija i kada postoje pretnje hrišćanstvu” (Conradie, 2006: 2). Izazovi pred kojima se ova vrsta identiteta s vremena na vreme nalazi raznovrsni su i brojni. Robert Vutnau, ugledni američki sociolog, navodi ih nekoliko: institucionalni, etički, socijalno-politički, doktrinarni i kulturni. Istovremeno postojanje drugih religijskih tradicija u okviru globalnog društva specijalan je izazov pred kojim se nalazi hrišćanski identitet. Tu nije reč samo o postojanju religijske tolerancije ili poštovanju religijskih različitosti, već je reč o mnogo dubljem problemu, koji se slikovito očituje kroz vreme čestih vojnih intervencija na različitim delovima sveta sa dominantno drugačijim verskim opredeljenjem (Avganistan, Irak), što versku toleranciju i miran suživot čini teško izvodljivom. ”I zaista, neće biti mira na svetu bez mira među svetskim religijskim tradicijama. I neće biti mira među svetskim religijskim tradicijama bez dijaloga između religijskih grupa, specijalno dijaloga o zajedničkom, globalnom etosu” (Conradie, 2006: 6).

4 Vidi: Campbell, S., William, Paul and the creation of Christian identity, London, T & T Clark, 2006.

Vrste hrišćanskog identiteta

Pored opšte – hrišćanskog identiteta u čijem je centru Mesija, razlikujemo i identitete u vezi sa određenim crkvama: pravoslavni identitet u čijem je centru liturgijsko poimanje ličnosti; rimokatolički identitet koji neguje ideju univerzalnosti crkve i papskog primata; tradicionalni protestantski identitet sa svojom snagom u racionalno – etičkoj i teološkoj jasnoći i evanđeoski protestantski identitet sa težištem na veri i slavljenju. Navedene vrste identiteta poseduju i osobenosti u granicama jednog crkvenog identiteta, pa tako razlikujemo svetosavlje u okviru srpskog pravoslavlja, specifične procesije u nekim zemljama Latinske Amerike u okviru rimokatolicizma, posebnosti Reformatske crkve u Mađarskoj i Srbiji ili raznolikosti evanđeoskog pokreta Evrope i Amerike, samo su mali deo onog što se zaista događa u crkvama i denominacijama širom planete. Zapravo, možemo reći da su sve crkve, neminovno, povezane sa kontekstom u kome postoje i da jednoobraznost nije održiva. Tako je i sa hrišćanskim identitetom u celini – on se transformiše i redefiniše u odnosu na stvarnost kroz koju se potvrđuje. U toj transformaciji ogroman uticaj ostvaruju mediji, kako sekularni, tako i hrišćanski. Danas su religijske teme u vezi sa biblijskom istorijom ili eshatologijom česte na kanalima kakvi su History Channel i National Geographic, fenomen širenja islama u Evropi stalna je tema na kanalu BBC, a izjave crkvenih veldostojnika analiziraju RTS i HRT. Drugim rečima, religija, u mnogim aspektima, i danas predstavlja zanimljivu, pa i intrigantnu temu i za medije i za njihove konzumente, što znači da hrišćanski identitet moramo posmatrati i kroz optiku medija i njihove poruke.

Teorije komunikacije i masovnih medija

Tokom poslednjih decenija, primetan je izuzetan skok u objavljivanju stručnih studija na temu komunikacije i masmedija. Te studije su vremenom dovele do velikog broja teorija koje možemo svesti na sledeće⁵: 1. strukturalne i funkcionalne, donose saznanje da su socijalne strukture realne, te da se njihovo funkcionisanje može analizirati; 2. kognitivne i bihejvioralne baziraju svoje interesovanje na psihologiji individue; 3. interakcionističke i interpretativne svoj fokus vide u društvenoj interakciji i kontekstu i 4. kritičke koje pokušavaju da objektiviziraju problem političke moći/manipulacije. Savremene teorije masmedija obezbeđuju neophodan okvir za razumevanje njih samih, ali i kritičku perspektivu za oblikovanje svesti o poziciji masmedija u savremenoj ekonomsko – socijalnoj stvarnosti. Ovde ćemo navesti samo

5 Vidi: McQuail, Denis, Towards a Sociology of Mass Communication, London, Collier-MacMillan, 1969,1975.

najmarkantnije⁶: Agenda Setting teorija polazi od ideje da ukoliko ljude izložimo istoj vrsti medija, javiče se saglasnost u vezi sa značajnim pitanjima koja su postavljena. Većina populacije slično shvata prioritete i ova teorija predstavlja predviđajuću moć kojom se može uticati na afektivne sadržaje pojedinaca i grupa. Teorija kultivacije objašnjava kako televizija danas jeste osnovni narativni kanal kojim se može postići homogenizacija masa i uspešno zastrašivanje u političko – manipulativnom smislu. Po navedenoj teoriji, gledalac/konzument nema pravi izbor, niti uvid u većinu televizijskih sadržaja, tako da ona postaje destruktivno oruđe nadzora u rukama elita. Teorija kulturnog imperijalizma predočava da Zapadne zemlje dominiraju nad medijima širom planete, što implicira povlačenje lokalnih kultura Trećeg sveta. Kroz ogromnu medijsku produkciju vrši se permanentan uticaj na mišljenje i verovanja ostatka sveta, čime se stvara pogodno tle za vesternizaciju međusobno udaljenih kultura i tradicija. Teorija difuzije proučava način širenja poruka od medija ka recipijentima, kao i ulogu same poruke u kreiranju opštih stavova. Funkcionalna teorija otkriva pet pristupa kojim možemo analizirati medije: nadzorni, korelativni, transmisioni, zabavni i mobilizacijski, u čijem je centru informacija sa svojom disperzivnom prirodom. Teorija ljudske akcije težište baca na bihejvioralni aspekt ljudske prirode, odnosno, na predvidljivost ljudske akcije koja je uvek u vezi sa nekim projektovanim ciljem. Teorija medijske zavisnosti objašnjava pojavu medijske zavisnosti kod pojedinaca, odnosno, definiše na koji način mediji utiču na ljude kroz informaciju, zabavu i parasocijalne odnose. Teorija medijske ujednačenosti pretpostavlja da ljudi odgovaraju na informaciju na podsvesnom i automatskom planu, otkrivajući interkomunikacijske veze između ljudi i medija. Teorija pravila opisuje pravila ponašanja pri porodičnom gledanju televizijskog programa i odgovara na pitanja o zakonomernosti zajedničke konzumacije medija, pogotovu vizuelnih. Teorija spirale tišine razotkriva zašto pojedinci koji pripadaju manjinskim grupama imaju potrebu da sakriju svoje mišljenje i stavove, kao status individualnih stavova u polju grupne socijalne dinamike. Teorija tehnološkog determinizma bavi se načinima na koji mediji oblikuju mišljenje i htenje pojedinaca u društvu i kako se ono ponaša iz prelaska iz jednog tehnološkog doba u drugo. Teorija gratifikacije ukazuje da su konzumenti medija svesno odnose prema sadržajima i da programsko – medijska raznolikost dopušta slobodu izbora.

6 Vidi: Gupta, Om, *Media Society and Culture*, New Delhi, Isha Books, 2006; Severin, Werner, *Communication Theories: Origins, Methods and Uses in the Mass Media*, Brisbane, Addison Wesley Longman, 2000; McQuail, Denis, *Mass Communication Theory*, London, Sage Publications Ltd, 2010; Griffin, Em, *A First Look at Communication Theory*, Columbus, McGraw-Hill, 2008.

Kako sve iznesene teorije polaze od opšte definicije da: "masovna komunikacija postoji onda kada mali broj ljudi šalje poruku velikoj anonimnoj i obično heterogenoj publici kroz upotrebu specijalizovanih komunikacijskih medija" (Gupta, 2006: 17), sasvim je jasno zbog čega se javlja tolika raznorodnost u teorijskim pristupima problemu medijske komunikacije i kulture uopšte. Duram i Kelner, baveći se medijima i kulturom, definišu polje njihovog istraživanja: "Kultura u današnjem društvu konstituiše set diskursa, priča, slika, spektakla i različitih kulturnih formi i praksi koje generišu značenja, identitete i političke efekte. Kultura uključuje i novine, televizijske programe, filmove i popularnu muziku...Kultura je običan, porodičan deo svakodnevnog života" (Durham, Kellner, 2006: xiv). Bilo da govorimo o religiji, zabavi ili sportu kultura/mediji kumunikacijski su rezervoar iz koji dobijamo informacije i kreiramo sopstvene stavove o svetu, ali je upravo zbog toga vrlo važno "...napraviti razliku između medija i procesa masovne komunikacije... Medij je instrument procesa. Svaki instrument koji proizvodi masovnu komunikaciju, potencijalno je masovni medij" (Hiebert, Gibbons, 1999: 23). Dakle, važno je razdvojiti proces komunikacije od instrumenta prenosa, kao i obratiti pažnju o vrsti informacija koju medij prenosi. To je važeće pravilo imajući u vidu i sekularne i hrišćanske medije, a jedan od njih ćemo predstaviti u nastavku rada.

Primer hrišćanskog medija – pravoslavni radio "Zlatousti" iz Kragujevca

Radio Zlatousti Srpske pravoslavne eparhije šumadijske osnovan je 12. juna 2007. godine, blagoslovom Njegovog preosveštenstva episkopa šumadijskog g. Jovana. Deo je informativne delatnosti Eparhije šumadijske koja je pravoslavno-misionarska, kulturno-obrazovna i ekonomsko- propagandna. Organizuje se po Ustavu SPC i uz finansijsku i svaku drugu podršku Srpske pravoslavne eparhije šumadijske. Dozvolu za emitovanje programa dobio je na frekvenciji 90,5 megaherca, a od Republičke agencije za telekomunikacije (RATEL) dozvolu za radio stanicu 1. decembra 2008. godine. Sa emitovanjem programa radio počinje u podne 12. jula 2009. godine.

Sedište redakcije je u novoj zgradi Bogoslovije „Sveti Jovan Zlatousti“ na Aerodromu, koja je u izgradnji. Radio Zlatousti spada u lokalne emitere, što znači da je dobio pravo emitovanja programa na području Kragujevca i okoline. Program uglavnom realizuju sveštenici i veroučitelji, ali i saradnici iz drugih društvenih oblasti. Glavni urednik je jedan od protorejera, a odgovorni urednik je diplomirani politikolog i apsolvent na Bogoslovskom fakultetu u Beogradu.

Razgovor o funkconisanju ovog radija i drugim pitanjima, bitnim za temu kojom se rad bavi, vođen je sa Janom Aleksić, diplomiranom profesorkom srpskog jezika i književnosti i novinarkom-saradnicom radija.

Da li se na programu radija nalaze samo religijske teme ili ima i drugih sadržaja, kao što je kultura, sport, vesti i slično?

Program je podeljen na tri segmenta: verski, kulturno-obrazovni i informativni. Verski program ima i svoju podgrupu - molitveni program.

Da li se radio bavi isključivo pravoslavnom tematikom ili su zastupljene i druge konfesije?

U verskom delu programa radio se uglavnom bavi pravoslavnim pitanjima i problemima, ali su, u duhu međusobnog razumevanja i tolerancije, koje sugeriše hrišćansko raspoloženje, zastupljene emisije i prilozi koji se tiču drugih konfesija.

Koliko radio utiče na verski identitet slušalaca?

Na osnovu nekih saznanja koje trenutno posedujem, mogu da konstatujem da radio "Zlatousti" najviše slušaju osobe koje se već deklariraju kao pravoslavni vernici i koje pripadaju SPC. Stoga, iako je jedan od programskih ciljeva radija jačanje naše pravoslavne vere, zaključujem da, osim, možda, dugoročnijeg i snažnijeg emitovanja verskog programa, ali i jače frekvencije koji bi eventualno radio mogao da ostvari, sam program ne utiče u bitnoj meri na promenu oformljenog identiteta trenutnih ili potencijalnih slušalaca. Takođe, važno je naglasiti da pomenuti programski sadržaji, iako sugestivnog, nisu agresivnog karaktera, pa ih mogu slušati osobe bilo koje nacionalne pripadnosti, konfesije ili orijentacije. Ciljna grupa jesu svi od 7 do 77 godina, različitog socijalnog statusa, posebno socijalno ugroženi, osobe sa invaliditetom, itd.

Kakvo je mesto medija u globalnom društvu?

Mediji postaju sve više sami sebi cilj. Njihov osnovni zadatak jeste senzacija i rejting, odnosno gledanost, a ne dobrobit ljudi koji ih prate i za koje emituju svoj program. Veći deo programa bilo kojeg elektronskog medija, ali i sadržina i izgled velikog broja štampanih medija, posebno dnevnih novina i tzv. "žute štampe" imaju veoma diskutabilnu etičku vrednost. Nažalost, moć medija, koji su sve masovniji, jeste ogromna i utiče na svest savremenog čoveka, šta više, umnogome je formira. Cilj medija, sve je očiglednije, nije više informisanost recipijenata, nego sablažnjavanje i psihološki uticaj koji pomera granicu netorelacije na problematične poruke i sadržaje, ujedno angažujući zahtev za još većim pomeranjem, odnosno spuštanjem granica očekivanja. To kao rezultat ima osobu koju ništa ne može iznenaditi i kojoj su potrebne ekstremne situacije i priče ne bi li bilo kako reagovala na sebe, svoju neposrednu okolinu i svet u kojem živi, što pruža medijima veliki prostor za manipulaciju. Iako su zamišljeni kao edukativni, informativni i umereno zabavni segment u razvoju društvene misli, mediji odlaze u svoju krajnost. A

ideje globalizacije i globalno društvo sigurno ne bi mogli da opstanu i da se u tako dobroj meri prošire da nemaju ogromnu pomoć masovnih medija.

Kako će se, po tvom mišljenju, razvijati crkveni mediji u pravoslavnim zemljama u budućnosti?

Crkveni mediji jesu deo ekspanzivne snage medija uopšte. Očigledno je da su veće crkvene zajednice, imajući u vidu pomenutu moć medija na savremeno društvo, osetile potrebu za osavremenjavanjem svog načina delovanja, pa da tim putem komuniciraju sa svojim vernicima, ali i drugim zajednicama i pojedincima. S obzirom na kritičnu ekonomsku situaciju, relikte nedavnog ateističkog perioda u našoj istoriji, ali i na opšte raspoloženje naroda kada su u pitanju crkveni mediji, koji su, začudo, u današnjem vremenu, vremenu bez tabua, očigledno tabu tema, čak iako živimo u državi u kojoj je većinsko stanovništvo pravoslavne veroispovesti, postoji nekoliko mogućih pravaca razvoja pravoslavničkih medija u zemlji i inostranstvu: umrežavanje, čak i saradnja sa medijima drugih pravoslavničkih crkava; objedinjavanje u jedan medij za sve eparhije (pošto su trenutno sve pravoslavne radio stanice lokalnog karaktera), odnosno postojanje jednog zvaničnog medija SPC, ili eventualno gašenje pojedinih, manjih medija.

Budućnost hrišćanstva i izazovi savremenosti

Veoma je teško i krajnje nezahvalno iznositi projekciju budućeg razvoja hrišćanstva i crkvenosti, a da pri tome problem ne analiziramo iz sopstvenog (uglavnom subjektivnog) analitičkog fokusa. Ako dodamo i to da je Balkan, kroz istoriju, bio vrlo specifično religijsko područje, jasno je da zaključci koji slede mogu biti pod velikim znakom pitanja.

Međutim, ukoliko izuzmemo potencijalne ratne sukobe širih razmera i već postojeću ekološku krizu, možemo sagledati buduće linije aktivnosti najznačajnijih crkava našeg doba. Rimokatolički papa Benedikt XVI često naglašava potrebu pokretanja iskrenog i sveopšteg dijaloga sa Pravoslavnom crkvom i njenim institucijama. Pozitivan odgovor nalazimo kod vasiljevskog patrijarha Vartolomeja, tako da je za očekivati susrete u tom pravcu. Nije isključeno da za nekoliko decenija bude postavljeno pitanje unije Pravoslavničkih i Rimokatolika, što može izazvati pojavu novih šizmi, pogotovu kod slovenskih naroda. Pored toga, Rimokatolička crkva je intezivirala opštenje sa Anglikanskom crkvom, što takođe može rezultirati budućim daleko jasnijim kontaktima sve tri strane, uz predlaganje labave unije. Neki teoretičari prognoziraju i ujedinjenje svih tradicionalnih crkava (pored pomenutih misli se na Reformate i Luterane), ali to je, zbog postojećih razlika (jedan od primera je i rukopolaganje žena u sveštenu/pastoralnu službu od strane pomenutih) manje verovatno.

S druge strane, evanđeoski pokret se ubrzano širi sa 1% - 2% rasta godišnje, na globalnom nivou, što je najuočljivije u zemljama Latinske Amerike. Njegovo kongregacionalno crkveno uređenje dopušta izuzetnu evangelizacijsku aktivnost u čemu svoje istaknuto mesto imaju i mediji kao što su radio stanice, internet sajтови, lokalne televizije i razgranato izdavaštvo. Publikacije na temu pastoralnog savetovanja i popularnog hrišćanstva postaju izuzetno prodavane i u zemljama kakve su Rumunija, Bugarska ili Južna Koreja, a rastući politički uticaj evanđeoskih hrišćana nikako ne sme biti zanemaren.

Sve zajedno ukazuje da će hrišćani u budućnosti (p)ostati polarizovani, ali sve više na tradicionalne i evanđeoske vernike gde nisu isključena nerazumevanja i potencijalni teološko – eklesiološki sukobi. Uz ekspanziju hinduizma, budizma, a posebno islama, podeljeni hrišćanski svet moraće da pronađe nove puteve međureligijskog dijaloga i saradnje. U takvoj situaciji, masovni mediji mogu odigrati značajnu ulogu u daljem približavanju i promociji različitih religijskih ideja i institucija. Ukoliko se ne bude, u budućnosti, našao konsenzus oko minimuma interesa kod svih koji odlučuju (odnosi se, kako na verske, tako i političke vođe), bojimo se da će svet ubrzano kliziti ka dezintegraciji, ekološkoj katastrofi i vojnim konfliktima.

U svakom slučaju, koji god scenario imamo u vidu, mišljenja smo da će se potvrditi teza kako će XXI vek biti vek religije, čijeg početka smo svi svedoci.

BIBLIOGRAFIJA:

- Campbell, S., William,
2006. Paul and the creation of Christian identity, London, T & T Clark.
- Conradie, M. Ernst.,
2006. Christian identity: An introduction, Stellenbosch, SUN PRESS.
- Côté, James, Levine, Charles,
2002. Identity Formation, Agency, and Culture: A Social Psychological Synthesis, Mahwah, Lawrence Erlbaum Associates.
- Durham, Meenakshi Giri,
2006. Kellner, Douglas, Media and Cultural Studies, Oxford, Blackwell Publishing.
- Gergen, Kenneth,
1991. The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Modern Life, New York, Basic Books.
- Griffin, Em,
2008. A First Look at Communication Theory, Columbus, McGraw-Hill.
- Gupta, Om,
2006. Media Society and Culture, Delhi, Isha Books.
- Hiebert, Ray Eldon, Gibbons, Sheila Jean,
1991. Exploring Mass Media for A Changing World, London, Routledge.
- Hume, David,
1978. On Human Nature, London, Fontana Books.
- Majstorović, Stevan,
1979. U traganju za identitetom, Beograd, Prosveta.
- McQuail, Denis,
2010. Mass Communication Theory, London, Sage Publications Ltd.
- McQuail, Denis,
1969,1975. Towards a Sociology of Mass Communication, London, Collier-MacMillan.

Psychological Synthesis,

2002. Mahwah, Lawrence Erlbaum Associates.

Rescher, Nicholas, G.W.

1991. Leibniz's Monadology: An Edition for Students, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.

Severin, Werner,

2000. Communication Theories: Origins, Methods and Uses in the Mass Media, Brisbane, Addison Wesley Longman.

Stojković, Branimir,

1993. Evropski kulturni identitet, Niš, Prosveta, Beograd, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka.

Tomić, Zorica,

2007. Komunikacija i javnost, Beograd, Čigoja.

Tomić, Zorica,

2003. Komunikologija, Beograd, Čigoja.

Van de Beek, Abraham,

2008. Belonging to Christ, u Van der Borght, Eduardus, (ed.), Christian identity, Leiden, Koninklijke Brill.

Summary

The authors of this paper tried to define the term Christian identity, starting from contemporary psychological and sociological theories and theological premises, which can provide a proper explanation of mentioned term. Mass communication and media have direct influence on identity formation, which can be also said for Christian identity and The Church generally. Mass media, especially television and internet, are treating religious and Christian topics with much more attention than before, which directly influences on broad public interest for areas that up till now have been reserved only for Biblical theology, Biblical archeology, Church history, Heresiology. Having in mind modern comprehension of Christian identity, communication and mass media, authors are presenting projections of the development of Christian Universe in XXI century.

Kew words: identity, Christian identity, communication, media, mass media, The Church, future.

Aleksandar Trudić

UDK 2-472-053.6

Primljeno: 25.01.2011

Prihvaćeno: 06.02.2011

Stručni rad

Nove perspektive i izazovi u radu sa mladim osobama: religijski omladinski rad

Rezime:

U ovom radu su kratko predstavljeni definicija opšteg omladinskog rada sa metodikom ("metodologijom") i sa tipologijom različitih oblika omladinskog rada, uz definisanje tzv. religijskog omladinskog rada. Cilj rada jeste teorijsko postavljanje i promišljanje omladinskog rada u religijskom kontekstu i kakvu bi ulogu imao za mlade osobe pri crkvama i u udruženjima građana osnovanim od strane crkava, kao i informisanje akademske javnosti i klera o novim tendencijama koje utiču pre svega na mlade u verskim zajednicama i na promene unutar samih verskih zajednica i lokalnih zajednica u kome se nalaze. U radu će biti sagledane neke od dilema koja se tiču i budućnosti religijskog omladinskog rada u Srbiji i samih mladih osoba. Potencijalna rešenja dobijamo tek kada se izvrše istraživanja na nivou verskih zajednica u kojima su mladi aktivni na ovaj ili onaj način. Rad se sastoji iz nekoliko delova: definisanje opšteg i religijskog omladinskog rada, pregled istraživačke prakse u Severnoj Irskoj i budući izazovi religijskog omladinskog rada u Srbiji. Centar za omladinski rad iz Novog Sada je NVO koja je učinila omladinski rad postojanim u Srbiji. Literatura je sastavljena iz korpusa profesionalnih omladinskih radnika/ca iz Srbije i inostranstva i navedena je na kraju samog rada.

Ključne reči: mlade osobe, omladina, religije, religijski omladinski rad

Pre svega, omladinski rad (engl. youth work) se može definisati kao interdisciplinarna radna delatnost (tzv. pomažuća profesija) koja omogućava mladim osobama da, pomoću "metodologije" neformalnog obrazovanja, preuzmu inicijativu i aktivno učestvuju u društvu u kome se nalaze. Interdisciplinarnost podrazumeva različitost naučnih disciplina koje ulaze u opseg proučavanja i delovanja radne delatnosti, u ovom slučaju: pedagogija,

sociologija, psihologija, pravne nauke, andragogija, medicina, studij mladi za mlade, inkluzivno obrazovanje, rodne studije, mirovno obrazovanje itd. Takođe, omladinski rad je proces kreiranja okruženja gde se mladi mogu uključiti na dobrovoljnoj osnovi u aktivnostima koje koriste metode neformalnog obrazovanja (Kalaba 2008:11). Omladinski rad je planiran program obrazovanja, kreiran sa svrhom pružanja podrške mladima u procesu osamostaljivanja tako što im omladinski radnik/ca pomaže u ličnom i socijalnom razvoju kako bi postali aktivni/e članovi/ce društva čiji su deo (Kalaba 2008: isto). Naravno, komplementaran je formalnom sistemu obrazovanja. Što se tiče vrednosti omladinskog rada one su bazirane na ekološkoj filozofiji i vrednostima socijalnog obrazovanja koje se koriste za osnaživanje mladih osoba za komunikaciju, povećano samopouzdanje, interpersonalne veštine, empatiju, pregovaračke veštine, iskustveno učenje i praksu. Osnovni principi omladinskog rada su: obaveza pripremanja mladih na učešće, testiranje vrednosti i uverenja, kao i promovisanje prihvatanja i razumevanja drugih (Vojnić Tunić, 2008:33). "Metodologija" u omladinskom radu podrazumeva: radioničarski rad, rad u grupama, rad sa pojedincima/kama, grupni rad, rad u grupama, rad u parovima ("zujalice"), facilitaciju, igre za "probijanje leda", za podizanje energije, timski rad, takmičarski duh, prezentacije, diskusije, informativni rad, mentorstvo, superviziju, sedenje u krugu i dr¹. Problem u relaciji metodika-"metodologija" leži u poreklu reči koja definiše proces učenja u obrazovnom sistemu, s tim da je u vezi sa metodikom nastavni proces u okviru školskog, formalnog sistema obrazovanja, a u vezi sa "metodologijom" je neformalno učenje u pitanju. Metodologija bez navodnika je naučna disciplina koja se bavi istraživačkim tehnikama, metodama i pristupima za ispitivanje pojava. Kada govorimo o tipologiji omladinskog rada, ovde ćemo izdvojiti dve klasifikacije omladinskog rada koje se tiču religijskog omladinskog rada. U istorijsko-vremenskoj, podela je na religijski tj. hrišćanski omladinski rad, socijalistički i demokratski (Trudić, 2009:29), kao i koji nailazimo kod Vanje Kalabe, prema profilu praktičara/ki omladinskog rada: intuitivni, koji je baziran na određenom pokretu (religijskom npr.) i profesionalni (Kalaba, 2008:15).

Severna Irska ima primere dobre prakse kada je u pitanju religijski omladinski rad. Omladinski radnici/ce kod nas su obrazovani/e po britanskom i švedskom modelu, gde se u slučaju Severne Irske, i u Srbiji može primetiti sličnost u društvenim problemima koji uzroke imaju u etničkoj tj. religijskoj podeli ljudi i direktno mladih osoba na koje sve to utiče. Razlika

1 Videti detaljnije u: Brander, P. i drugi (2007): *Kompas: priručnik za obrazovanje mladih za ljudska prava*, Grupa "Hajde da...", Beograd.

ima, ali se njima treba posvetiti posebna pažnja kada se razmatra globalna kontekstualizacija omladinskog rada.

Po istraživanju koje je sproveda Omladinska mreža verske interesne grupe Severne Irske 2006. godine², došlo se do zaključaka koji su kasnije poslužili za pravljenje preporuka u osiguranju kvaliteta za religijski omladinski rad u tom regionu, a to je sledeće:

1. da se religijski omladinski rad može definisati kao omladinski rad koji je pokrenut, odnosno motivisan od strane bilo koje religije i predvođen vrednostima koje ta religija nosi,
2. da religijski omladinski rad ne uključuje omladinske grupe koje isključivo vrše evangelizaciju, razvoj vere (i crkve) i molitvene sastanke, bez srži u ličnom i socijalnom razvoju mladih osoba,
3. da je većina religijskih grupa hrišćanski orijentisano, jednoidentitetski tj. katoličko i protestantski,
4. da se u protestantskim grupama i zajednici uglavnom radi neformalan pristup pri radu sa mladima, a u katoličkim uglavnom tradicionalan, formalan,
5. da se u religijskim grupama radi na socijalnoj mobilnosti mladih, druženju, razvoju osećaja za lokalnu zajednicu, volonterizam i izgradnju mira,
6. da postoje pojedine religijske grupe i zajednice koje ne rade npr. na duhovnom razvoju mladih, već rade na razvoju leaderskih i socijalnih veština. Uglavnom se vode tzv. holističkim pristupom u radu sa mladima,
7. da se radi na razvoju programa koji su većinom hrišćanskog tipa, dok pojedini rade na preispitivanju lične vere i vrednosti koje ta vera za sobom nosi,
8. da svi koji su intervjuisani u ovom istraživanju (omladinski/e radnici/ce i mlade osobe) navode da prozelitizacija mladih osoba u takvim slučajevima je vrlo neprilična za mlade, jer se kosi sa vrednostima i principima kako omladinskog rada, tako i religijske grupe. To može doneti i negativnu reklamu za zajednice jer mlade to može odbiti,
9. da religijske grupe koje sprovode omladinski rad izražavaju zabrinutost kada se percipiraju kao isključivo otvorenim za mlade koji/e su vernici/e,
10. da mogu postojati barijere u religijskim grupama zbog pitanja preispitivanja lične vere i seksualne orijentacije,

2 Maculay Associates, *Research report: Faith Based Youth Work in Northern Ireland, YouthNet Faith Based Interest Group*, Portstewart, 2006. I dalje u tekstu će se navoditi podaci iz ovog izveštaja.

11. da je najveća barijera kod mladih osoba ta da će biti pokršteni od strane religijske grupe, ali se to najviše zasniva zbog predrasuda i istorijskog iskustva.

Ono što se u izveštaju vidi jeste da su najveći doprinosi religijskog omladinskog rada:

- lični i socijalni razvoj,
- participacija u zajednici,
- lokalno i globalno građanstvo,
- internacionalne usluge,
- nove praktične veštine i
- razvoj društvenog kapitala (tj. nosioca promena u lokalnoj zajednici-dodao A.T.).

Još neka pitanja koja su pokrenuta pri istraživanju i izradi izveštaja jeste da li se akcentat u religijskom omladinskom radu stavlja na duhovnom razvoju jer se pri tom mora razviti program ili kurikulum pri obrazovanju religijskih omladinskih radnika/ca? Za čim se još razvila želja od strane omladinskih radnika/ca koji/e rade u religijskim grupama jeste da mora postojati određen predmet/ti ili posebno obrazovanje za struku za vreme ili posle studija primenjene teologije u Severnoj Irskoj. Na taj način se omogućava osiguranje kvaliteta i u obrazovanju za struku i u primeni pri radu sa mladima. Za sada, u Srbiji, samo na Protestantskom teološkom fakultetu u Novom Sadu postoji predmet Uvod u omladinski rad koji omogućava budućim teolozima/škinjama da planirano i sistematski rade sa mladima u svojim organizacijama i crkvama. Naravno, da bi postojalo posebno, strukovno obrazovanje za religijske omladinske radnike/ce neophodno je razviti čitav kurikulum koji bi profesionalno, fleksibilno, akademski i praktično³ osposobio sve zainteresovane u obrazovanju za datu struku religijskih omladinskih radnika/ca. Postoje različite grupe mladih kojima je takav vid obrazovanja zaista potreban, počevši od ranjivih grupa- korisnika/ca psihoaktivnih supstanci, koji su napustili školu pa do mladih osoba sa invaliditetom.

U segregaciji društva Severne Irske, religijski omladinski rad se vidi kao i "alat" za pomirenje između različitih verskih i etničkih grupa mladih, s obzirom na konflikte koji se tamo dešavaju. Problemi se usložnjavaju

3 Videti detaljnije u vezi sa teološkim obrazovanjem: Teološki časopis, broj 4, 2004. godine, Teološki fakultet, Novi Sad, Srbija.

dotatno, jer se javlja problem i verskih zajednica koje koriste metode omladinskog rada isključivo za prozelitizaciju što vodi za sobom rast crkava u kvantitativnom smislu, nepreispitivanja ličnih vrednosti i negativnu sliku u javnosti. U Severnoj Irskoj se pojavljuje čak i problem upotrebe omladinskog rada u kriminalne svrhe što postavlja nove granice u upotrebi omladinskog rada. U suštini, to zahvata i sve pomažuće profesije, samo što je omladinski rad osetljiv zbog svojih fleksibilnih vrednosti i principa. Postoji etički kodeks u radu omladinskih radnika/ca, samo što je vrlo važno sada raditi na proširenju i poboljšanju liste kodeksa, da bi se zaštitile mlade osobe, kao i omladinski/e radnici/ce koji obavljaju posao⁴. U cilju još bolje zaštite svih u profesiji omladinskog rada koriste se partnerstva nadležnih državnih institucija i nevladinih organizacija koje poštuju vrednosti i principe omladinskog rada i zaštite dece i mladih. Uzimaju se u obzir legislative važećeg pravnog sistema u državi i međunarodnog prava (ljudskih prava).

Mnogi se sada pitaju na koji način religijski omladinski rad funkcioniše u kontekstu verske nastave? Ta dva oblika obrazovanja su komplementarna, samo što je religijski omladinski rad taj koji ide tamo gde su mlade osobe, a verska nastava je vezana za škole i verske institucije. Dodatno usložavanje se javlja pri mogućoj implikaciji: da li je religijski omladinski rad, u stvari, "most" koji spaja versku nastavu i građansko vaspitanje? Ono što omladinski rad čini značajno različitim od oba predmeta jeste da on ide tamo gde su mladi i ne kreira okruženje za mlade samo u okviru jedne obrazovne institucije-škole.

Na samom kraju, što se tiče Srbije, neophodno je istražiti koje oblike omladinskog rada i samog neformalnog obrazovanja koriste verske zajednice, jer je poznato da pojedine, ako ne i sve hrišćanske crkve rade sa ranjivim grupama mladih, organizuju nacionalne i internacionalne omladinske razmene, kampove i učestvuju u humanitarnom radu za razvoj zajednice. Koliki je broj volontera, verskih udruženja građana koji rade sa mladima? Koje verske NVO koriste svetovne principe, a koje isključivo rade na duhovnom razvoju mladih osoba, tek treba da se istraži i donesu neki konkretniji zaključci.

⁴ Videti etički kodeks na sajtu Nacionalne asocijacije omladinskih radnika/ca: www.napor.net

Summary:

In this article, the author is dealing with theoretical concepts of religious youth work in some postconflict contexts such as Northern Ireland and Serbia. Before that, it is important to define what religious youth work is after all. Aim of this work is to prove that religions, education and youth are together in one society and to inform clergy and social scientist that there is something what is called youth work and already is dealing with them in Serbia. The literature, which is used, is from professional youth workers from Serbia and abroad.

Key words: young person, youth, religions, religious youth work

BIBLIOGRAFIJA

Brander, P. i drugi

2007. Kompas: priručnik za obrazovanje mladih za ljudska prava, Grupa "Hajde da...", Beograd.

Dimitrijević, V. (et al.)

2007. Međunarodno pravo ljudskih prava, Beogradski centar za ljudska prava, Beograd.

Kalaba, V.

2008. Kako razumeti omladinski rad u zajednici, Forum Syd Balkans Programme, Beograd.

Maculay Associates

2006. Research report: Faith Based Youth Work in Northern Ireland, YouthNet Faith Based Interest Group, Portstewart.

Diplomski rad na katedri za sociologiju, Filozofski fakultet Univerziteta u Novom sadu, 8. 12. 2009. godine: Trudić Aleksandar: Teorijska mogućnost implementacije "metodologije" neformalnog obrazovanja I omladinskog rada u metodiku nastave sociologije.

Teološki časopis, broj 4,

2004. Teološki fakultet, Novi Sad, Srbija.

Trulear, Harold, D.

2000. Faith-based Institutions and High-Risk Youth, Field report series, Public/Private ventures, Philadelphia, USA.

Vojnić Tunić, K.

2008. Praktični priručnik za omladinski rad u zajednici, Centar za omladinski rad uz podršku Forum Syd Balkans Programme, Subotica.

Dr.sc. Igor Đurčić
Protestantski teološki fakultet
 Novi Sad, Srbija
 E-mail: djurciki@yahoo.com

UDK 21:316
 Primljeno: 12.12.2010.
 Prihvaćeno: 02.02.2011.
 Stručni rad

POLOŽAJ RELIGIJE U DRUŠTVU I NJEN ZNAČAJ U BUDUĆNOSTI

Rezime

U okviru ovog članka tematiziraju se međureligijski odnosi i perspektive duhovnosti u aktualnim globalizacijskim uslovima. Iako se danas na religiju sve češće gleda kao na tradiciju i običaje, ispunjavanje formalnih crkvenih normi ipak ona i dalje ima i svoju duboko specifičnu suštinu koja se u savremeno doba treba na takav način oblikovati da može prožeti realnost svakodnevnog života. Od toga zavisi i njena budućnost i snaga delovanja. S obzirom da je doba globalizacije donelo i sve veće međuljudske interakcije, kod ljudi je potrebno da i na nivou religioznosti razviju duh tolerancije i međusobnog dijaloga.

Ključne reči: religioznost, budućnost, svetske religije, dijalog, tolerancija

Uvod

*Temelj budizma i hrišćanstva,
 kao i ostalih velikih svetskih religija,
 jeste uverenje da nam treba smanjiti
 vlastitu sebičnost i služiti drugima.
 /Dalaj Lama/*

Približno oko 1700. godine Thomas Woolstone i drugi britanski filozofi u doba racionalizma su izjavili, da će hrišćanstvo isčeznuti u narednih nekoliko vekova. Slično je sagledavao i Fridrih Veliki koji je svom prijatelju Volteru napisao da se „vera brzim koracima raspada“. Ovakvi stavovi su svakako bili u

suprotnosti sa stavovima tadašnjeg vremena, naročito iz tog razloga što je religija bila bitan faktor za većinu Evropljana.

Kakva je situacija danas u XXI veku?

U Srbiji je danas religiozno oko 93% stanovništva, ali u crkvu ide samo oko 20%, redovno svega 5% do 10% (<http://www.politika.rs/rubrike/tema-dana/Boga-poshtuju-crkvu-zaobilaze.sr.html>). Slična situacija je u mnogim drugim državama. Na početku XX veka u nedeljnu školu je išlo više od 50% dece u Britaniji, međutim 2000. godine bilo ih je jedva 4%. Kada su odrasle pitali ko im je inspirativna ličnost za njihov život, 65% je imenovalo Nelsona Mandelu, 6% Britney Spears (pop pevačicu) a samo 1% Isusa Hrista. Veoma je interesantan i podatak da facebook grupa pod nazivom “Ivan Bogdanov, legenda Severa i Srbije” ima skoro 25 hiljada pristalica, dok je, sa druge strane, grupa “Ivan Bogdanov sramota, a ne ponos Srbije” privukla svega 1.200 ljudi. Ivan Bogdanov, vođa je huligana koji su prekinuli utakmicu fudbalskih kvalifikacija za EURO 2012 između Italije i Srbije u Genovi. Kao da se u Srbiji a slobodno mogu reći u Evropi razvija kultura, koja izbacuje Boga iz svesti naroda. Naročito ističem činjenicu da kad je EU pisala svoj novi Ustav, izostavila je bilo kakvo pominjanje Boga ili hrišćanstva na šta su crkve bile ogorčene.

U savremeno doba svedoci smo rasta uticaja religije na politički život veoma dobro razvijenih zemalja. U postmodernizmu religija postaje važan faktor uticaja. Nove postmodernističke vrednosti imaju veliki uticaj ne samo na političku kulturu već i na odnose između Crkve i države.

Teorije socijalnih promena

Kraj religije, ipak nije došao. Siguran sam da je pred nama upravo novi socijalni trend religioznosti i misticizma. Pored tradicionalnih crkava, svakodnevno raste broj religioznih pravaca, koji se razvija nezavisno od tradicionalnih oblasti. Ideja nestanka sile religije kao specifičnog faktora razvijenih društava proizilazi iz dve značajne i suprotne teorije socijalnih promena – teorije modernizacije spojene sa promenama o kojima su govorili E. Durkheim, Max Weber i T. Parsons, i teorije konflikta prezentirane javnosti od strane K. Marxa i F. Engelsa. Teorija modernizacije pretpostavlja promenu života i razmišljanja pod uticajem urbanizacije, širenja obrazovanja, tehnoloških i komunikacijskih dostignuća. Sociolozi su na početku XX veka smatrali, da ovaj razvoj modernog koncepta može omogućiti izuzetno velike promene na području značaja religije u društvu.

Pre početka procesa modernizacije ljudi su većinom živeli u malim, geografski izolovanim sredinama. Bili su zaokupljeni svojim svakodnevnim brigama i potrebama. Socijalizirajući se u svojoj okolini delili su običaje, veru i tradiciju. Veliku ulogu su pripisivali natprirodnim silama. Njihova kultura je

imala fundament u mitovima, folkloru i religiji straha. Naravno, snagom modernizacije i urbanizacije došlo je i do potiskivanja ovakvog načina života. Narod se počeo masovno obrazovati, opismenjivati a mnoge stvari koje je objašnjavao kao natprirodno sada je sa lakoćom objašnjavao naučnim dokazima. Naročitu ulogu u tome je imalo obrazovanje i mediji. Demistifikacija prirodnog sveta prelomila je veru u natprirodu. Pod uticajem modernizacije, transformacija života je bila očigledna. Ljudi su počeli definisati svoj identitet i politička opredeljenja ne iz religiozne perspektive, već kao funkciju svog položaja u društvu. Nove religiozne kulturne forme predstavljaju pokrete modernog traženja, koje želi biti u duhu novih trendova. Međutim, religiozne institucije imale su opadajući uticaj, sve dotle dok se ne transformišu u socijalne agencije ili servisne centre. Mogli bismo slobodno reći da je ova promena dovela do prelaza od teocentrizma na antropocentrično poimanje sveta.

Položaj religije

Iako su predviđanja da će religija sve više stagnirati i povlačiti se iz društvenog života, naročito kada je Marx tvrdio da će u ekonomski razvijenim područjima, religija u potpunosti nestati, to se ipak nije dogodilo. Religija se nije izgubila iz najrazvijenijih društava, naročito se to može sagledati na primeru SAD. Prema statistikama intenzitet religijskog života u SAD je u suštini na većem nivou nego u drugim zapadnim zemljama. Uticaj vere dugoročno raste i ovaj trend kao da se ubrzava u poslednje vreme. Religija postaje važan faktor i u političkom životu. Smatra se da SAD zauzimaju prvo mesto u privrednom razvoju a ujedno spadaju u najreligioznije zemlje sveta. Čak 90% stanovništva veruje u Boga, dok su čak 60% Amerikanaca članovi neke crkve ili verske zajednice.

Gde su pogrešile ove teorije? Oba tipa socijalne teorije nisu ozbiljno shvatili važan faktor, a to je da su religiozne institucije u mogućnosti da se prilagode okolnostima koje se menjaju. Smisao života, realnost smrti, osnovna pravila moralnog delovanja, svesnost postojanja dobra i zla su pitanja, na koja i savremeni čovek neprestano traži odgovor. Iz ove perspektive religiozna konstantnost je ukorenjena u samoj ljudskoj prirodi.

Iako je četiri decenije komunizma i sekularizacije koja je uzela maha na našim prostorima, Crkva je imala ipak svoju ulogu. U savremenom polarizovanom društvu od Crkve se očekuje da odigra integracionu ulogu, iako se ona u Srbiji suočava sa uticajem modernih trendova, koji pre svega dolaze sa zapada. Podelu naroda u Crkve u našem regionu seže nekoliko vekova unazad. Pripadnost čoveka crkvi bila je dana ne samo vlastitom odlukom, već i društveno-političkom kontekstom. Celi regioni jedinstveno su

pripadali jednoj denominaciji. Na prelasku 60. i 70. godina javlja se novi način života, industrijalna i postindustrijalna društva, a ljudi se sve manje kolektivno identifikuju sa svojom kulturom, društvom, religijom i tradicijom. Crkva je morala kao i u svim poskomunističkim državama izjednačiti se s novim modernim evropskim kretanjima, a pre svega sa promenom društva. Krajem XX i početkom XXI veka evidentno je nekoliko teorija, koje govore o položaju religije u društvu. G. Kepel (1991) religiju naziva *Božja osveta* (la revanche de Dieu) a objašnjava ga kao pristup koji se preorijentisao iz prilagođavanja svetskim vrednostima na otkrivanje duhovnih fundamenata organizacije društva i to po cenu njene promene. Jednu drugu koncepciju je sačinio J. Casanova (1994), naziva fenomen religije u savremeno doba – *deprivatizacija religije*. Karakteriše je kao snagu više religija da obezbedi sebi aktivnu ulogu u javnom životu i o uvođenju moralnosti u politiku.

Treba spomenuti takođe i *sekularizaciju društva*. Najveći sociolozi prošlosti predviđali su da će industrijalizacija, urbanizacija i prosperitet dovesti do opadanja, možda i do nestajanja religije. Ovaj proces nazivan je “sekularizacijom”, pod kojom se podrazumeva smanjenje religiozne aktivnosti, u smislu članstva i učestalosti odlaska u crkvu, smanjenje uticaja religije na ljudsko ponašanje, i “desakralizacija” društva, u kojem natprirodne sile više neće imati važnost. Prema D. Lužnom (1999) religije se prilagođavaju modernom društvu. Respektujući osnovni princip prava na slobodu verskog izražavanja. Istraživanja vrednosnih orijentacija i preferencija životnih stilova u studentskoj i srednjoškolskoj populaciji u poslednjih deset godina nedvosmisleno pokazuju da su kod mladih među najprihvaćenijima hedonističke i utilitarne vrednosti, uz njih i porodično-sentimentalni životni stil, dok se religiozni životni stil nalazio na pretposlednjem mestu (Popadić, 1995; Relić, 1998; Erac, 1999). Međutim, sociolozi ukazuju da su se u Srbiji u poslednjoj deceniji XX veka promene svakako dogodile u oblasti religije, i tu tezu potkrepljuju rezultatima istraživanja i podacima sa poslednjeg popisa stanovništva (2001), prema kojima je tipična slika vernika danas potpuno izmenjena. Dok su vernici osamdesetih godina bili mahom ljudi sa sela, marginalizovani, žene, stariji, i uglavnom bez škole, danas postoji sasvim suprotna situacija. Vernici su stanovnici grada, muškarci, obrazovani i mladi, prema podacima studije iz zbornika “Srbija krajem milenijuma: razaranje društva, promene i svakodnevni život” koje citira Nikolić O. u dnevnom listu Glas Javnosti (Nikolić, 2003). U isto vreme došlo je i do pojavljivanja fundamentalističkih pokreta, koji se trude da očiste religijske doktrine i institucije i okrenu čitavo društvo kao i privatni život religioznim zapovestima i zabranama – npr. Islamski i hrišćanski fundamentalizam.

Verski fundamentalizam

Kada govorimo o verskom fundamentalizmu, onda često mislimo da se on odnosi samo na muslimane, i često sve njih etiketiramo kao fundamentaliste, vernike koji su u 'svetom' ratu protiv hrišćana. Međutim, realnost je nešto sasvim drugo. Kao što u Islamu zaista postoje radikalni vernici – fundamentalisti, isto tako ih ima i u svim drugim religijama, pa i u hrišćanstvu. Radi se naime o jednom društveno izuzetno negativnom fenomenu. U posljednje vreme smo mogli biti svedoci delovanja ekstremno desničarskih pokreta i udruženja, koji su bili u žiži javnosti, naročito za vreme održavanja Parade ponosa na ulicama Beograda. Pripadnici takvih grupacija su uglavnom mladi ljudi, kojima je stalo do različitih ideologija koje su trebale biti prevaziđene još u XX veku. Kod njih se očituje često prikrivena ali ponekad i javno izražena mržnja prema onima koji su drugačiji. U njihovim programima se propagira rasizam, homofobija, fašizam, ekstremni nacionalizam a pre svega očuvanje svoje religije, koje brane ne prezajući ni od čega.

U većini slučajeva njihova religija nije uopšte ugrožena, već im je ona samo paravan za ostvarenje njihovih zamisli. Njihov je krajnji cilj borba protiv svih savremenih ideja, koji su za njih 'pošasti današnjice' kao što je: demokratija, pluralizam, globalizacija, ljudska prava i sl. Prema tome, verski fundamentalizam možemo definisati kao borbeni oblik religije, tj. kao 'versku tradiciju u stanju rata'. Jedan teolog je to ovako opisao: „To je određeno shvatanje religije koje mobilise i grupise ljude protiv nekoga ili nečega, a ne za nekoga ili nešto. Takvo shvatanje i takvi ljudi poistovećuju zlo sa nečim konkretnim, opipljivim protiv čega se vredi boriti i gde sama ta borba postaje znak spasenja, a uništenje tog objekta će proizvesti spasenje“. Dakle, u okviru verskog fundamentalizma ključna reč bi bio strah. Strah od onog što dolazi, od modernog i bežanje u idilično prošlo doba, u 'idealna vremena', imaginarno zlatno doba, koje realno gledajući, nije baš bilo najidealnije. Naravno to je jedna strana razvoja religioznosti u okviru njenog revitaliziranja 90-tih godina XX veka. Na drugoj strani primetno je stimulišuće eksperimentisanje i formiranje novih religijskih pokreta.

U savremeno doba, uveliko se primećuje tendencija vraćanja religije u javni i politički život. Ovaj povratak pokazuje značajnu prostornu diferenciranost i podređenost faktorima širokog shvatanja geografske sredine. Iz ove perspektive treba posmatrati i diferenciranost religioznog diverziteta savremenog sveta.

Slika religioznosti u svetu

Proučavajući globalno religije možemo reći da na svetu danas aktivno deluje 11 živih svetskih religija, od kojih su najznačajnije i najbrojnije: hrišćanstvo (32,4%), islam (19,6%), hinduizam (12,8%), taoizam i konfučijanizam (6,3%) i budhizam (6%). Smatra se da danas ima oko 15,5%

stanovništva koji nisu konfesionalno opredeljeni. Uopšte gledajući primetno je opadanje religioznosti u svetu i to uglavnom uticajem sekularizacije a u nekim oblastima nasilne ateizacije. Tako je npr. 1900 godine ateista i ne religioznih bilo 0,2% stanovnika sveta, godine 1997 bilo ih je 15,5% (Park, 1994; Rinschede, 1999), dok ih je 2009. godine bilo 14,3%.

Razvrstanost pojedinih religioznih sistema nije ravnomerno raspoređena u svetu. Prema Huntingtonu (1993) savremeni svet je multipolaran i multikulturan. Globalno gledajući on tvrdi: „Mnogi ljudi su na osnovu kulturnog otuđenja i razočaranja zbog Zapada, koji zbog socijalno-ekonomskih procesa modernizacije i globalizacije, sve više prihvataju vlastite religiozne korene“ (Huntington, 1996).

Kako da se istrgnemo iz ovog konflikta? Prema Huntingtonu to je moguće samo onda, kad političari prihvate takvu politiku, koja će respektovati različite kulturne i civilizacijske vrednosti i percepcije.

Kako izgleda religiozni svet na početku XXI veka? Koji religiozni trendovi su na sceni u savremeno doba?

Očigledno je da se težište hrišćanstva pomera sa severa na jug i sa zapada na istok. Andrew Walls, vodeći analitičar u oblasti misioloških trendova smatra da je „...treći hrišćanski milenijum počeo sa snažnim pomeranjem težišta hrišćanstva na jug, prema Africi, Južnoj Americi i jednim delom prema Aziji. Možemo očekivati nova obličja hrišćanstva u ovim oblastima, kao i dug proces uticaja na staru kulturu Afrike i Azije, slično kao što je to bilo u prvim vekovima pri grčkoj, rimskoj kulturi i kulturi raznih naroda u Evropi (Svetski atlas hrišćanstva, 1998).

Duhovna sredina južne Amerike je poznata po prisustvu Rimokatolika i animističkog sinkretizma. Uglavnom rimokatolička crkva je već decenijama svoj fokus usmerila ka marginalizovanima. Međutim krajem XX veka značajno je porastao broj vernika evanđeoskih crkava. Primera radi, na početku XX veka bilo ih je 250 hiljada a na kraju je taj broj porastao na 60 miliona vernika. Moglo bi se reći da je nedeljom u crkvama više vernika u protestantskim zajednicama nego li kod katolika. Samuel Escobar je jednom izjavio: „Katolička crkva je izabrala siromašne, ali siromašni su izabrali sebi duhovničarske (pentekostne) crkve“

I pored toga što sveukupni broj hrišćana raste, populacija u svetu raste sve brže. Rezultat toga je, što se procenat hrišćana snižava (World Churches Handbook, i Atlas of World Christianity):

godine 1900 – 0,558 milijardi hrišćana = 34 % populacije
godine 1950 – 0,860 milijardi hrišćana = 34 % populacije
godine 1960 – 0,912 milijardi hrišćana = 30 % populacije
godine 1990 – 1,5 milijardi hrišćana = 29 % populacije
godine 2000 – 1,7 milijardi hrišćana = 28 % populacije
godine 2010 – 2,1 milijardi hrišćana = 27 % populacije.

Sve više ljudi u savremenom svetu, a u području religijskog života prihvata savremenu duhovnost. Oko 26% hrišćana u SAD koriste internet za religijske i duhovne sfere, tu se verski obrazuju, i smatraju da im crkva nije potrebna. Oni sebe doživljavaju duboko religioznim osobama. Ujedno popularnost novih religioznih i alternativnih pokreta sve više raste. Naročito ističem ovde popularne pokrete i kulture kao što su: New Age, Neo-paganizam, CND – Centar novog doba, Scientology, “Lotos ljubavi” (sansk. “Prem Pankaj”), Komaja – Društvo za razvoj ljubavi i svesti, Templari, “Ordo Templi Orientis” - “Red Orijentalnih Templara” (O . T . O.), Lectorium Rosicrucianum (Rosenkreuzeri), “Dark pokret” i “Crna ruža”. Sve više su prisutni u društvu transformacijski procesi narodne religije (iako posebno poglavlje treba posvetiti i terminološkoj nedoumici oko pojmova ‘popularna religija’, ‘narodna religija’, ‘civilna religija’), okultizma, ezoterije, magije i drugih pomodnih kultova.

S.P. Huntington profeosr na Harvardu, smatra da ovakva kretanja na religioznoj sceni imaju određene uticaje i na političku scenu. Stoga on i govori o ‘sukobu civilizacija’. Prema njemu, u budućnosti se neće toliko dolaziti do konflikata zbog ideologije već kulturni obrasci i civilizacije čijim sastavnim delom je upravo i religija. Takođe, zanimljivo je uočiti da se u njegovom predviđanju budućnosti sveta, pojavljuju osam značajnih civilizacija: zapadna, ortodoksnoslovenska (sloveni), hinduistička, konfučijanska, japanska, islamska, južnoamerička i verovatno afrička. Nije čudo, da se religije danas, kao što smo malo pre naveli, povlače upravo u ove krajeve. Mnoge od ovih civilizacija iz dana u dan dobijaju na svojoj ekspanziji. Najviše se to trenutno može uočiti u islamskim zemljama.

Poznati teolog H. Küng upozorava da se završila evrocentrična moderna, i da živimo u postmodernom vremenu, a to znači da u svetu naučno-tehnološka moć čoveka iziskuje porast moralne odgovornosti. Prevaziđene su mogućnosti pojedinih ljudi, društava, ali i naroda. Globalna privreda, tehnologija, politika ali i religija danas trebaju globalni *etos*. On je sa još nekoliko stručnjaka u okviru jednog projekta kritički ali i samokritički konfrontirao hrišćanstvo sa ostalim duhovnim tradicijama. Tek unazad nekoliko decenija svedoci smo probuđivanja globalne ekumenske svesti. Stoga, ekumenizam ne možemo sagledavati samo iz jedne perspektive, već je tu potrebna duboka analiza i aktivno učešće svih svetskih religija.

Pogledajmo današnji Hinduizam. Iako smo navikli da Hinduizam nazivamo religijom, to nikada nije bila tačna činjenica. Najveći problem je u samom pojmu. Ova reč u svojoj osnovi (hinduizam) nije obeležje indijske religije, već pojam koji su otkrili Evropljani. S obzirom da se govorilo o indijcima (hindu), došlo se i do izraza hinduizam, koji je trebao označiti njihovu religiju. Bilo je to u doba kada se još nije toliko znalo o ovom narodu, a još manje o tome da postoji više religioznih pravaca kod njih. Dakle,

hinduizam u svojoj suštini ne postoji kao religija. Da, možda zvuči šokantno, ali na istoku, gde je najviše zastupljena ova religija smatraju da je hinduista svaki ko se izjasni kao Ind. Najnovije indijsko zakonodavstvo je čak pod zajednički pojam hinduista ubraja i budiste, janiste, sike i dr. Moramo priznati činjenicu da hinduisti imaju nekoliko različitih religija. Najpoznatije su danas višnuisti, šivaisti, pripadnici šaktizma, sledbenici Brame, Ganeša, Hanuman, Surya i brojnih drugih. Naravno današnji Idijci neće protestovati, ako njihovu religiju nazovete hinduizam. Ali ono što se primećuje, a o čemu i govori inijski teolog Puthiadam, jeste da se uočava savremeni trend u ovim religijskim pravcima a to je sinkretizam misticizma i profetizma, skup kultova i običaja, kolaž ideja i duhovnih težnji tako da niču nove forme pobožnosti. Pripadnici svih ovih religijskih pravaca čine 13% svetskog stanovništva.

Želeo bih spomenuti i dr. Željka Mardešića - koji se u javnosti dugo pojavljivao pod pseudonimom Jakov Jukić – a koji je na području sociologije religije objavio značajna dela po pitanju značaja religije. U okviru svoje knjige ‘*Budućnost religije*’ (1991.), Jukić se obraća svim religijama i novim verskim pokretima koji su na neki način obeležje današnje civilizacije. On smatra, da bi danas mogli razumeti ove pokrete, ljudi moraju razumeti fenomene savremenog života kao što su sekularizacija, radikalna svetovnost, kriza tradicionalnih religioznosti itd. “Nove sekte su mjesto ispunjenja religijskih potreba onih vjernika koji u pustinji suvremene svjetovnosti – crkvene i društvene – ne mogu više utažiti svoju žeđ za nadnaravnim. Može ih netko povući za nos i nasamariti, ali time nije oskrvnuo čistoću njihove religiozne želje...Metoda koja bude vodila računa o tim uzrocima širenja novih sljedbi, ima šansu da otkrije njihovu antropološku istinu.” (Jukić, 161.)

Nikako se ne sme u ovom kontekstu zaobići i navod iz knjige ‘THE URANTIA BOOK ‘:

Uvijek postoji velika opasnost da će religija postati izopačena i iskvarena u svrhu lažnih ciljeva, kao što je slučaj za vrijeme rata kada svaka protivnička nacija protituiše svoju religiju za vojnu propagandu. Bezosjećajno oduševljenje je uvijek štetno za religiju, dok proganjanje odvraća aktivnosti religije za postizanje nekih društvenih ili teoloških namjera. Religija može biti održavana slobodnom od nesvetih svjetovnih saveza samo pomoću: 1. Kritički korektivne filozofije; 2. Slobodom od svih društvenih, ekonomskih i političkih saveza; 3. Kreativnim, utješiteljskim i širenjem ljubavi i bratstva; 4. Naprednim uzdizanjem duhovnog uvida i poštivanjem kosmičkih (univerzalnih) vrijednosti; 5. Sprečavanjem fanatizma uz kompezaciju znanstvenog mentalnog stava. Revni pobožnjaci, kao grupa, se ne bi trebali brinuti ni za što drugo osim religije, premda svaki takav revni pobožnjak, kao pojedinačni građanin, može postati značajan vođa nekog društvenog, ekonomskog ili političkog rekonstruktivnog pokreta. To je posao religije da stvara, podržava i inspirira takvu kosmičku lojalnost kod pojedinanog građanina jer će ga to voditi do postizanja uspjeha u napredovanju svih tih teških ali poželjnih

društvenih službenja. . . Institucionalna religija ne može omogućiti inspiraciju i osigurati vodstvo u ovoj nadolazećoj širom-svijeta društvenoj obnovi i ekonomskoj reorganizaciji - jer je na nesreću postala manje ili više organski dio tog društvenog poretka i ekonomskog sistema koji se mora podržati obnovi. Samo stvarna religija osobnog duhovnog iskustva može funkcionirati korisno i kreativno u sadašnjoj krizi civilizacije. Institucionalna religija je sada uhvaćena u bezizglednom začaranom krugu. Ona ne može obnoviti društvo bez da prvo sebe obnovi; zato što je tako mnogo integralni dio uspostavljenog poretka, ona sebe ne može obnoviti sve dok društvo ne bude radikalno obnovljeno. Pobožnjaci moraju funkcionirati u društvu, industriji, i politici kao pojedinci, a ne kao grupe, partije ili institucije. Religiozna grupa koja se temelji na takvom funkcioniranju, odvojenom od religioznih aktivnosti, odmah postaje politička partija, ekonomska organizacija, ili društvena institucija. Religiozni kolektivizam mora svoje napore usmjeriti na promicanje religioznih stvari. Religiozni ljudi nemaju veću vrijednost u obvezama društvene obnove od nereligioznih ljudi osim u tome što im je njihova religija prenijela bolji kosmički (op.pr.univerzalni) uvid i dalekovidnost i opskrbila ih sa superiornom društvenom mudrošću koja je nastala od iskrene želje da voli Boga iznad svega i da voli svakog čovjeka kao brata u božanskom kraljevstvu. Idealni društveni poredak je onaj u kojem svaki čovjek voli svoga bližnjega kao što voli samog sebe. Institucionalizirana crkva izgleda da je služila društvu u prošlosti veličanjem uspostavljenog političkog i ekonomskog poretka, ali ona mora ubrzano prestati sa takvim akcijama ako želi opstati. Njen jedini ispravan stav se sastoji u tome da poučava nenasilje, doktrinu mirne evolucije umjesto nasilne revolucije - mir na zemlji i dobru volju među svim ljudima. Moderna religija teško prilagođava svoje stavove prema ubrzanim društvenim promjenama samo zato jer je sebi dopustila da postane tako u potpunosti tradicionalna, dogmatizirana i institucionalizirana. Religija istinskog iskustva ne nailazi na poteškoće da bude ispred svih ovih društvenih razvitaka i ekonomskih poremećaja, među kojima ona uvijek funkcionira kao moralni stabilizator, društveni vodič i duhovni vođa. Istinska religija prenosi iz jednog doba u drugo vrijednu kulturu, i onu mudrost koja je nastala iz iskustva spoznaje Boga i težnje da se bude poput njega. . . Sektaštvo je bolest institucionalne religije, a dogmatizam je porobljavanje duhovne prirode. Daleko je bolje imati religiju bez crkve nego crkvu bez religije. . . Sve istinske religije potiču prijateljstvo ljudi, štite moral, potiču dobrobit susjeda, i podržavaju suštinsko evanđelje svojih odgovarajućih poruka vječnog spasenja. Ali kada religija postane institucija, njena moć za činjenjem dobra je ograničena, dok su mogućnosti za činjenjem zla daleko više umnogostručene. Opasnosti formalizirane religije su: skrućivanje uvjerenja i kristalizacija pretjeranih osjećaja; nagomilavanje sebičnih interesa uz povećanje sekularizacije; sklonost da se standardizira i fosilizira istina; skretanje religije od službenja Boga prema službenju crkvi; sklonost vođa da postanu administratori umjesto ministri; sklonost da se stvaraju sekte i takmičarske razlike; uspostavljanje ugnjetavačke

crkvene vlasti; stvaranje stava aristokratski "izabranih ljudi"; hrani lažne ideje i uveličava svetost; mehaničko vršenje religije i okamenjenje obožavanja; sklonost da se obožava prošlo, a zanemarivanje sadašnjih potreba; neuspjeh da se usklade religiozne interpretacije sa sadašnjošću; zapletanje sa funk-cijama svjetovnih institucija; to stvara zlu diskriminaciju religioznih kasta; postaje netolerantan sudac ortodoksnog; ne uspijeva zadržati interes pustolovnog duha mladih i postepeno gubi poruku evanđelja vječnog spasenja. Formalna religija sputava ljude u njihovim osobnim duhovnim aktivnostima umjesto da ih oslobađa za više služenje kao graditelje kraljevstva. /THE URANTIA BOOK, 1086-1089/

Spomenuo bih i značajan govor Dalaj Lame održanog u Londonu 1993. godine, u kome je istakao suštinu vrednosti koje su potrebne za skladan suživot različitih.

U današnje doba svjedoci smo golemog napretka na području materijalnog razvoja. Kao rezultat ljudski život je postao zamjetno olakšan. Ali, u isto vrijeme smo se uvjerali da materijalni razvoj sam po sebi ne može ispuniti snove čovječanstva. Štoviše, kako materijalni razvoj doseže sve viši stupanj, ponekada uviđamo da stvara različite komplikacije što znači više problema i izazova. Zbog toga mislim da sve velike svjetske religijske tradicije mogu pridonjeti dobrobiti i blagostanju čovječanstva i zadržavaju svoju važnost u današnje doba. Ali, kako su se mnoge od velikih svjetskih religija razvijale tijekom dugog povijesnog razdoblja, posve sam siguran da mnogi vidovi njihovih učenja i tradicije odražavaju potrebe i probleme svojstvene različitim razdobljima i kulturama. Stoga mislim da je važno uvidjeti razliku između onoga što nazivam "srž" i "bit" religijskih učenja i kulturoloških vidova pojedine tradicije. Ono što podrazumjeva "srž" ili "bit" religijskih tradicija jesu osnovne religijske poruke kao što su načela ljubavi, suosjećanja i sl., budući da ta načela uvijek zadržavaju svoju relevantnost i vrijednost bez obzira na razdoblje i okolnosti. . . mislim da je najvažnija zadaća svakog vjernika preispitati sebe, svoj um, i pokušati promijeniti svoje tijelo, govor i um te postupati u skladu s učenjem i načelima religijske tradicije kojoj pripada. To je vrlo bitno. S druge strane, ako vjera i vjerska praksa ostanu samo na razini intelekta, kao što je primjerice poznavanje određenih učenja bez njihove primjene u vlastitom ponašanju i ophođenju s drugima, tada mislim da se čini velika pogreška. Ustvari, ako netko ima određeno znanje o religijskim tradicijama ili učenjima, a unatoč tome njegova savjest i razmišljanje ostaju potpuno netaknuti tim znanjem, onda to može biti iznimno razorno po njega. To može dovesti do situacije u kojoj osoba, zato što ima znanje o religijskim načelima, može iskoristiti religiju u svrhu iskorištavanja i manipulacije. Stoga držim da je nama, kao onima koji vjeru žive, prva odgovor-nost paziti na svoje postupke. . . Stoga ako nismo oprezni i ne koristimo svoju inteligenciju može doći do sukoba prouzročenog različitim religijskim vjerova-njima i kulturama. Zato je vrlo važno razviti stajalište koje uzima u obzir pluralitet religija. Najbolji način suočavanja s takvim izazovom jest ne samo proučavanje knjiga već, što je puno važnije, upoznavanje ljudi iz različitih religijskih tradicija tako da se s njima razmijene iskustva i doživljaji te uči iz njihovog iskustva. Uspostavite li osobni kontakt, bit ćete u mogućnosti cijeniti vrijednost drugih religijskih tradicija. . . Povijest čovječanstva prepuna je tragičnih događaja čiji su uzrok bile vjerske

razlike. Čak i dan danas vidimo kako izbijaju sukobi u ime religije, a ljudsko je društvo sve više podijeljeno. Kad bismo prihvatili taj izazov, siguran sam da bismo tada otkrili kako postoji dovoljno velik temelj na kojem možemo izgraditi sklad među različitim religijama i razviti istinsko međusobno poštivanje. . .

Iako je religija imala i svojih negativnih formi tokom istorije čovečanstva, ipak smatram da je ona kroz istoriju bila monumentalni faktor u razvoju društva kakvog danas imamo. Religija je postavila fundamente morala i etike, ona je ujedinjavala ljude i nudila im nadu, veru i vizije u budućnost. Iako neki govore i predviđaju da će uskoro religija izgubiti svoj smisao i nestati kao jedna od filozofskih disciplina. Ne bih se mogao složiti sa takvim stavom iz razloga što smatram da je religija bila, i mnogima je još uvek, nužna da bi se generalno osećali bolje i tako napredovali u svom životu. Upravo ovaj aspekt religije predstavlja neophodan psihosociološki faktor našeg društva. Religija se prilagođava i mora se prilagoditi vremenu postmodernizma, prihvatili mi to ili ne. Kao što reče Sicamber: *“Religija ili bolje teizam će uvek biti prisutno u čoveku”*.

Idealna religioznost budućnosti

Idelano stanje religije prema velikom broju stručnjaka – religiologa bi mogao biti sažet u 4 osnovne postavke:

1. Transcendentalnost – potvrđivanje egzistencije nekakvog procesa ili entiteta primarnog respekta. Ne gledajući da li ćemo ga zvati: Jahve, Bog, Alah, Boginja, Večni Tao ili drugačije. Ljudima je uvek potrebna nadsila.
2. Čovečnost – mora akceptovati i promovirati telesno zdravlje, davati realnu utehu i tolerisati seksualnu različitost. Savremene religiozne institucije imaju vekovima konzervativne poglede na seksualnost, homofobiju i uopšte na samo telo. Ovde je potrebna promena u religioznim institucijama u svetu koji je pogođen pandemijom AIDSa, iskorištavanju i nasiljem nad decom i ženama, ubistvom bližnjih u ime ‘poštovanja’, proganjanje LGBT populacije, diskriminacijom manjina i marginalizovanih, gledati sa tolerancijom i uvažavanjem na one koji drugačije veruju.
3. Mora biti društveno odgovorna. Mora se suprotstaviti tiraniji i nepravdi. Mora dati priliku za harmoniju, saosećanje i manifestaciju ljubavi. Mora brinuti za prirodu, ekologiju i druga sredstva koja su ugrožena globalnim otopljanjem.
4. Mora sarađivati sa naukom i biti u trendu sa naučnim metodama, rezultatima i teorijama.

Mnogi predviđaju da će religija budućnosti biti kosmička religija. Napustiće dogme i teologiju, a biće okrenuta ka ličnoj religioznosti baziranoj na

iskustvima, obuhvatajući okolinu – prirodu, ljude, politiku, kulturu... sve u cilju jedinstva i sklada.

Lično smatram da religija mora napustiti fundamentalistički pristup životu, i početi da živi dijalog, toleranciju, poštovanje i nadasve da ceni i poštuje različite kulture, opredeljenja i verovanja. Samo takva religija može pratiti savremene trendove i tokove postmodernističkog života.

LITERATURA

- Casanova Jose,
1994. *Public Religion in the Modern World*, Chicago: University of Chicago Press.
- Catalfo, P.
2005. *A New bottom line. Tricycle*, 25-26.
- Erac, V.
1999. *Preferencije životnih stilova studenata*, diplomski rad. Beograd, Odeljenje za psihologiju, Filozofski fakultet.
- Fox, M.
2006. *A new reformation: Creation spirituality and the transformation of Christianity*. Rochester, VT: Inner Traditions.
- Grof, S.
1998. *The cosmic game: Explorations of the frontiers of human consciousness*. Albany: State University of New York Press.
- Hofmann, A.
2005. From molecules to mystery: Psychedelic science, the natural world, and beyond. U: R. Walsh & C. Grob (Eds.), *Higher wisdom: Eminent elders explore the continuing impact of psychedelics*. Albany: State University of New York Press.
- Huntington Samuel,
1996. *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster.
- Jukić Jakov,
1991. *Budućnost religije*, Split: Matica hrvatska.
- Kepel Gilles,
1994. *The revenge of God: The resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the modern world*, Cambridge, Polity.
- Newberg, A., & d'Aquili, E.
2001. *Why God won't go away*. New York: Ballantine.

- Park, C. C.
1994. *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*. London and New York: Routledge.
- Persinger, M.A.
1998. *Neurophysiological bases of god beliefs*. New York: Praeger.
- Popadić, D.
1995. *Uzrasne i generacijske razlike u preferenciji životnih stilova*. Psihološka istraživanja, 7.
- Relić, T.
1998. *Preferencije načina života i odgovarajućih oblika ponašanja*, diplomski rad. Beograd, Odeljenje za psihologiju, Filozofski fakultet.
- Rinschede, G.
1999. *Catholic Pilgrimage Places in the United States*. *Geographia Religionum* 5: 63-135. 1999. *Religionsgeographie*. Braunschweig, Germany: Westermann.
- Rorty, R., & Vattimo, G.
2005. *The future of religion*. New York: Columbia University Press.
- The Urantia Book*,
1999. Chicago: Urantia fondation.
- Thumma, S. L.
1996. *The Kingdom, the Power, and the Glory: The Megachurch in Modern American Society*.
- Trueheart, C.
1996. *Welcome to the Next Church*. Atlantic Monthly.
- West, C.
2002. *Prophesy deliverance: An Afro-American revolutionary Christianity* (anniversary edition). Westminster, England: John Knox Press.
- <http://www.politika.rs/rubrike/tema-dana/Boga-poshtuju-crkvu-zaobilaze.sr.html>

Igor Đurčik, PhD*Protestant theological seminary*

Novi Sad, Serbia

E-mail: djurciki@yahoo.com

PLACE OF RELIGION IN SOCIETY AND ITS SIGNIFICANCE IN THE FUTURE

Abstract

In this article we shall complete topical work about interreligious relationships and perspective of spirituality in modern globalisation terms. Altrought, in religion, today, many of us see some traditions, fullfilment of formal church norms, she still has deep specific essence, and it can in modern times be modified to apply on reality of everyday life. It's future and strenght lies in it. Considering that time of globalisation brought more and more interaction between people, it also brought need to expand spirit of toleration and dialogue.

Key words: Religiosity, future, world religions, dialogue, toleration.

Mr. Branislav Kováč, PhD cand.

Evanielicka bohoslovecka fakulta

Univerzitet Komenskog

Bratislava, R. Slovačka

UDK 291.11:008

Primljeno: 14.01.2011

Prihvaćeno: 04.02.2011

Stručni rad

KREUZWEGE DES INTERRELIGIÖSEN DIALOGS

Abstrakt

Der Autor beachtet am Anfang die intellektuelle und geistliche (spirituelle) Situation der postmodernen westlichen Gesellschaft. Er zeigt auf das Bedürfniss nach einer Lösung in der Problematik des interreligiösen Dialogs. Er stellt kurz die Geschichte dieses Phänomens in der Christenheit vor. Aufmerksamkeit widmet er einem alternativen Zugriff zum interreligiösen Dialog – dem Postpluralismus, der sich bemüht die Mängel der drei klasischen Zugriffe zu überwinden. Einen beachtlichen Teil widmet der Autor den theologischen Konzepten der Theologen Paul Tillich und Hans Küng und bewertet diese aus dem Gesichtspunkt ihres Beitrages zum interreligiösen Dialog. Im Abschluß werden die Modelle des Dialogs beachtet, die im praktischen Leben eines Individuum aplizierbar sind.

Schlüsselwörter

Postmoderne, Multikulturalismus, Modelle interreligiösen Dialogs, Postpluralismus, Tillich, Küng, Huntington.

Wir leben in einer außergewöhnlich dynamischen Zeit. Die Menschheit ist auf dem Weg zu einer „planetaren Zivilisation“. Wir leben in einer Etappe der Weltgesellschaft, durch Wirtschaft und schnelle Transportmittel gegenseitig verbunden. Auch das alltägliche Leben nimmt am Tempo an. Informationen fließen in allen Richtungen und zwar schneller dennjeh. Die Welt wird kleiner, sie wird zu einem „globalen Dorf“. Alte Lebensmodelle – von unseren Großeltern gelebt – haben an Aktualität verloren. Technologisch schreitet die Menschheit immer schneller fort. Das

hat zur Folge die Verkleinerung des globalen Raumes mit Hilfe elektronischer Einrichtungen. Pluralität der Religionen und der Kulturen wird immer mehr einleuchtend.

Noch am Anfang des 20. Jahrhunderts, einer Epoche die auch als Moderne bezeichnet worden ist, vertraten Philosophen, Religionswissenschaftler und Soziologen die sogenannte *Sekularisationstheorie*, die die Ent-Religionisierung der Gesellschaft predigte. (RÍČAN, 2007, s. 35ff) Diese Theorie wurde aber schrittweise verlassen und am Ende sogar für ganz fehlerhaft erklärt. In den 80-er Jahren waren wir Zeugen der Rehinduisation von Indien, des Aufstieges von fundamentalen muslimischen Gruppen und Ideologien (z.B. Islamische Revolution in Iran, Hamas und Hizballah, das Wirken von Al-Kaida) und der Welle vom evangelikalen Protestantismus in Südamerika. Alle diese Bewegungen sind als Reaktion gegen die post-moderne westliche Kultur und die Ideologie des Konsums, die mit ihr kommt.

Wenn wir von der Postmoderne sprechen, verstehen wir darunter meistens ein geistiges Paradigma der Zeit, in der wir leben. In den letzten fünfzig Jahren erlebte die Welt einen großen Wandel und Pluralisation der kulturellen, sozialen wie auch der geistlichen Sphere. Neben der Pluralität ist die Postmoderne durch einen Wandel in der geistlichen Situation und durch Globalisierung, die das Überschneiden verschiedener geistlicher Traditionen und Kulturen zur Folge hat. (WELSCH, 2002, s.13) Globalisierung bindet alle Lebensbereiche zusammen, nicht nur geistliche Phänomene, sondern auch ökonomische, politische und kulturelle Strukturen. Und so werden wir alltäglich mit der Tatsache konfrontiert andere Kulturen zu treffen. Manche empfinden das als eine Bereicherung ihrer eigenen Kultur, andere als eine Bedrohung.

Viele wundern sich gar nicht mehr über die Äußerungen oder Handeln von Menschen aus anderen Kulturen. Sie werden langsam zum natürlichem Teil des Lebens. Man spricht von Multikulturalismus. Von den Ideen her basiert Multikulturalismus auf der Gleichheit aller Gesellschaftssysteme und deren politischer Ordnungen. Dank Multikulturalismus können wir Zeugen der Vielfalt von Kulturen, Rassen und Ethnien sein. Wenn richtig praktiziert, kann er für die Gesellschaft eine Bereicherung sein. Andererseits erheben sich Stimmen, die behaupten, dass Massenmigration von Menschen mit einem anderem kulturellem Hintergrund zusammen mit ihren Wertorientierungen verursachen Dekulturalisierung und Denationalisierung in den jeweiligen Nationalstaaten, was zu deren totalem Kollaps führen könnte. Diese Einsicht hat ihre Wurzeln wahrscheinlich in der Angst vor der Bedrohung der eigenen Kultur, der eigenen Wert- und Lebensmodellen.

Diese Situation einer globalisierten und multikulturellen Welt zwingt die Christen ihre theologischen Prämissen und Grundlagen für interreligiöse Beziehungen. Dieses Sichtbarwerden der Pluralität ist ein Werk der Globalisierung. Der Prozess der Grenzenüberschreitung und des Dialogs

zwischen Kulturen und Religionen macht diese Pluralität nur mehr offensichtlich.

Die Frage nach dem interreligiösen Dialog und Toleranz konfrontiert den Menschen zwangsläufig mit seinem eigenen Glauben. Einem glaubenden Menschen kann das Streben nach jeder Art von Toleranz grundsätzliche Probleme bereiten. „Wenn meine Religion auf der Offenbarung ‚meines Gottes‘ baut, wie soll ich dann einen anderen Gott, eine andere Offenbarung, eine andere Religion tolerieren?“ Sein Glauben ermöglicht es ihm nicht, eine Wahrheit von einem anderen Gott offenbart zu akzeptieren.

Schon in der Bibel können wir Ansätze zur Lösung der Problematik des interreligiösen Dialogs beobachten. Biblischer Glauben war schon immer dem Kontakt mit Heidenkulten ausgesetzt. Im Alten Testament finden wir viele Passagen, die einen eindeutig exklusivistischen Charakter haben. Daneben finden wir hier aber auch einen universalistischen Charakter. Zum Beispiel spricht die Bibel von einer gemeinsamen Herkunft, einem gemeinsamen Ursprung aller Menschen und alle streben auch einer gemeinsamen eschatologischen Einheit unter Gottes Herrschaft zu. Alle tragen in sich das Bild Gottes, *Imago Dei*. Wir können sogar von „Heiden-Heiligen“ in der Bibel sprechen, die den Herrn Gott kennen, ohne daß jemand ihnen etwas von ihm erzählt hätte. (DUPUIS, 1999, s. 34-37)

Genauso deutlich können wir diese Dialektik des Partikularismus und des Universalismus auch im Neuen Testament verfolgen. Einerseits will Gott, „*dass alle Menschen selig werden und die Wahrheit kennen*“, unmittelbar darauf ergänzt er: „*Ein ist Gott, ein auch der Mittler zwischen Gott und Menschen, Mensch Jesus Christus*“. (1 Tim 2, 4-5.)

Christentum war von Anfang an im Kontakt mit anderen Religionen. Bei solchen Kontakten mit anderen geistlichen Traditionen war es notwendig gewesen, die eigene Identität abzugrenzen und Stellung zu den anderen zu nehmen. Diese Stellung, von der Patristik bis hin zur Aufklärung, war rein exklusivistisch, mit Ausnahme von mystischen Gruppen. Christentum galt unumstritten als die einzige wahre Religion. Andere Religionen wurden als Götzendienst angesehen. Darum stellten diese Religionen für die Christen lange Zeit nur eine Missionsaufforderung dar.

Natürlich gab es in der Geschichte des Christentums einige Versuche ein verwendbares Modell des interreligiösen Dialogs zu finden. Verweisen wir nur auf einen von vielen, das Theaterstück *Der Weise Nathan* von G. E. Lessing aus dem Jahr 1779. Trotz seines Alters stellt dieses Werk auch heute noch eine relativ elegante Lösung der Problematik des interreligiösen Dialogs dar. (DANZ, KÖRTNER, 2005. s. 153-187.)

Erst das Ende des 19. Jahrhundert anerkannte den nicht-christlicher Religionen eine gewisse Legitimität in der Frage der Erkenntnis Gottes. Ein außergewöhnlich beteundes Ereignis aus dem Gesichtspunkt des interreligiösen Dialogs ist dann die erste Tagung des Parlaments der

Weltreligionen in dem Jahr 1893 in Chicago, wo sich die Vertreter von 41 Religionen der ganzen Welt versammelt haben.

Aber erst das 20. Jahrhundert wird später als die Epoche bezeichnet, in der sich die Weltreligionen ganz dem Gedanken des Dialogs und der Zusammenarbeit geöffnet haben. Gerade im 20. Jahrhundert profilierten sich die drei wichtigsten Zugänge (Modelle, Paradigmen) und nach und nach auch eine eigenständige theologische Disziplin – die Theologie der Religionen. Diese widmet sich systematisch der Problematik des interreligiösen Dialogs. Im Prinzip handelt es sich dabei um eine Zusammenarbeit der Religionswissenschaft und der systematischen Theologie. Antworten auf solche Fragen zu formulieren versucht die relativ neue theologische Disziplin, die wir gewöhnlich als *Theologie der Religionen* bezeichnen. (HOŠEK, 2005, s.8.) In den letzten Jahren begann man im Rahmen der christlichen Theologie – in der katholischen genauso wie in der protestantischen – drei Modelle zu formen, deren Ziel es war, mit der Pluralität der Religionen klar zu kommen. Diese Modelle sind schon allgemein bekannt und ihr Spektrum reicht von geschlossenen und rein exklusivistischen theologischen Stellungen, die auch *ecclesiozentrisch* genannt werden, bis hin zu offenen und großzügig pluralistischen Theorien, die wiederum *theozentrisch* bezeichnet werden. Das dritte Modell ist das inklusive Modell, der sich zwischen den beiden Positionen befindet und als christozentrisch bekannt ist.

Mit der fortschreitenden Praxis und Diskurs enthüllt sich die Unangemessenheit dieser klassischen Modelle; sie werden aufs neue kritisch untersucht. Als das größte Problem zeigt sich dabei die Tatsache, dass diese Modelle auf im Vorhinein formulierten Stellungen gebaut worden sind. Offen spricht man dabei von dem Bedarf einer neuen Methode im Dialog der Theologie der Religionen.

Als potenzielle Lösung erscheint der Ideenkonzept, von vielen als *Postpluralismus* bezeichnet. (HOŠEK, 2005, s.105-119.) Zu den Vertretern dieses Konzeptes zählen Jacques Dupuis, Marcus Heim, George Lindbeck, Peter Berger. Sie äußern Misstrauen gegen die genannten klassischen Modelle. Postpluralismus knüpft an die dialektische Theologie Karl Barths an, an seine Ablehnung des Liberalismus, der die innere Erfahrung akzentuierte. Genauso bedient er sich der Philosophie der Sprache von Wittgenstein, in dem er auf die entscheidende Rolle der Sprachebenen von religiösen Traditionen in der Selbsterfahrung des Individuums hindeutet. Die jeweiligen Religionen kann man also nicht aus dem Gesichtspunkt einer anderen Kultur interpretieren, da diese durch den kulturellen, sozialen Kontext nicht beeinflusst ist. Ein Mensch nimmt die Lebensmodelle der Gesellschaft auf, in der er aufgewachsen ist, und diese beeinflussen seine religiösen Vorstellungen. Darum ist seine religiöse Sprache für einen anderen Menschen unübersetzbar und es existiert keine Möglichkeit eine Metasprache einzusetzen, die für alle Religionen verständlich wäre. Postpluralismus will jeden Religion als ein einzigartiges

Systems behandeln, mit Respekt und Anerkennung, die zu den Grundvoraussetzungen eines Dialogs gehören. Gleichzeitig unterstreicht er die Notwendigkeit der Verankerung in der eigenen Tradition.

Aber in der Frage des interreligiösen Dialogs erscheinen neue Fragen: Auf welchen Prämissen ist es möglich solches Dialog zu führen? Und andererseits, was ist das Problem, das – wenn ungelöst – die Weiterführung des Dialogs verhindern kann? Wo soll der Dialog hinsteuern? Ist er überhaupt noch möglich?

In einer Welt voller Spannungen, wie die unsere, wo das Unterschiedliche mit Mißtrauen und alles Andersartige mit Verdacht wahrgenommen wird, ist die gegenseitige Respekt- und Akzeptationserweisung das elementärste Zeugnis, das die Religionen bieten können. Die unverfälschte religiöse Erfahrung sollte sich in der Fähigkeit erweisen, sich seinem Bruder zu öffnen und ihn anzunehmen im alltäglichen Leben mit seinen Verschiedenheiten. Das ist gewiss nicht unmöglich. In der Praxis kann sich der interreligiöse Dialog in einigen Grundformen äußern.

Dialog des Lebens wird eingesetzt in einer Umgebung mit religiöser Pluralität. Die Gläubigen geben in Situationen des Alltags das Zeugnis ihres Glaubens mittels treuen Praktizierens ohne das Bedürfnis nach Diskussion. Zu dieser Form des interreligiösen Dialogs gehört auch der Dialog zwischen Kulturen, wenn diese von Religion beeinflusst werden.

Dialog des öffentlichen Engagement wird praktiziert bei der Lösung von sozialen Problemen. Gläubige arbeiten zusammen bei gemeinsamen Projekten, sie helfen den Leidenden, kümmern sich um Flüchtlinge, beteiligen sich an der Verbreitung von Gerechtigkeit und Frieden in der Welt. Jede Religion soll den Raum haben zu beweisen, dass gerade sie die beste Religion ist. Im **Dialog der religiösen Erfahrung** teilen die Gläubigen ihre Erfahrungen der geistlichen Praxis (Askese, Gebet, Meditation, Kontemplation, Mystik). Schon seit einigen Jahrzehnten führen christliche und die buddhistische Mönche diese Art von Dialog. Große Hoffnungen verbinden sich hier mit dem Gebiet der Mystik. Gerade „die Mystik kann zu der gemeinsamen Universalsprache aller Religionen werden“. *Jede Religion ist dazu berufen, mit der Eigenart seines eigenen Reichtums und seines eigenen Weges beizutragen.*

Der erste Tag der Friedensgebete in Assisi (27. Oktober 1986) ist ein Beispiel einer weiteren Form des interreligiösen Dialogs. In **dem Dialog der Gemeinschaft im Gebet** begegnen sich Gläubige um zusammen zu beten. Jede Religion betet auf eigene Art aber mit dem selben Vorsatz und nimmt teil an dem Gebet der anderen.

Als letzten erwähnen wir den **Dialog der theologischen Diskussion**. An dieser Stelle stellen wir die Konzepte zweier großen westlichen Theologen – Paul Tillich und Hans Küng – ausführlicher vor. Tillichs Theologie bietet günstige Bedingungen für eine mögliche Plattform des interreligiösen Dialogs an. Religion ist für Tillich eine notwendige und

natürliche Dimension des geistlichen Lebens eines Menschen. Es handelt sich dabei um etwas, was jedem Menschen angehört. Es ist die universellste, höchste und tiefste Handlung eines menschlichen Geistes. Der, der von dieser Tiefe bescheid wisse, der wisse auch von Gott.

Unter Theologen und Religionswissenschaftlern gilt heutzutage vor allem Tillichs „*dynamische Typologie der Religionen*“ (TILLICH, 1956, s.254ff.) als ein sehr guter Ausgangspunkt für den interreligiösen Dialog. Diesem Konzept nach bilden einzelne Religionen bewiesenermaßen keine eindeutig definierbaren Typen, denn sie beinhalten oft antagonistische Elemente. Zum Beispiel existierte im Christentum neben der dominanten Vorstellung von einem persönlichen Gott immer auch das mystische Verhältnis zum „*Gott über dem Gott*“. (TILLICH, 1985, s. 165ff.) Und desgleichen fehlt im Buddhismus neben der Vorstellung eines unpersönlichen, mystischen Zustandes (Nirvana), welche zu den charakteristischen Ideen des Buddhismus gezählt wird, niemals der persönliche Charakter, der in dem Glauben an die überirdischen Buddhas oder Bodhisattvas Ausdruck findet. Diese Erkenntnis ist eine mögliche Grundlage für den Dialog, für Kommunikation zwischen Religionen. Für Tillich ist Gott dem Menschen kein fremdes Wesen, nein, er ist ein integraler Bestandteil des menschlichen Seins. Gott ist kein Wesen, auch nicht das höchste Wesen, sondern das Sein an sich. Dieses Gott-über-dem-Gott-Konzept von Tillich wurde später in dem Werk von John Hick weiterentwickelt. (HICK, 1985, s.99.) Wenn wir diesen ontologischen Blickwinkel von Tillich annehmen, kann er uns zu einer sehr günstigen Prämisse für die gegenseitige Kommunikation und Verständnis zwischen verschiedenen Religionen werden, weil er nicht einen konkreten – intellektuellen oder historischen – Inhalt der Offenbarung betont, sondern den ontologischen Moment einer wesentlichen und unmittelbaren Beziehung zwischen Gott und Menschen.

Hans Küng ist wahrscheinlich die bekannteste und gleichzeitig die bedeutendste Figur der Gegenwart in den Diensten der Verständnisse von Weltreligionen. Küng errichtete das durchbrechende Projekt unter dem Namen „*Weltethos*“ (KÜNG, 1990). Er knüpfte an mit vier Büchern, in denen er zusammen mit Religionswissenschaftlern – Experten für die einzelnen geistlichen Traditionen – die Beziehungen von Christentum und Hinduismus, Buddhismus, Islam und chinesischen Religionen analysiert. In diesen Werken werden die jeweiligen Traditionen aus der Position einer dialogischen Partnerschaft und der Möglichkeiten für eine gegenseitige Bereicherung verglichen. Aber im Abschluß jedes dieser Bücher kommt Küng mit einem christlichen Trumpf, auf den der Diskussionspartner keine Antwort findet. So findet Küng immer wieder zurück auf die Position des katholischen Inklusivismus. Küng postuliert den **Dialog auf der Ebene des Weltethos** als

die grundlegende Plattform für interreligiösen Dialog. Küng ist sich bewusst, dass Verständnis und Zusammenarbeit zwischen Kulturen nicht abgeschoben werden kann in die Zeit, wo alle dogmatischen Streitigkeiten der Weltreligionen besänftigt sind. Er erwartet das auch nicht. Sein Vorschlag ist es auf der ethischen Ebene anzufangen, in der seiner Ansicht nach eine bessere Position für ein Dialog besteht. Eine Art Konsens unter den religiösen Traditionen existiere da schon sogar. Als Beispiel führt er die sogenannte Goldene Regel auf, die in irgendeiner Form in allen Religionen vorhanden ist.

Das Ziel von Küng ist es ein gemeinsames ethisches Minimum zu finden, das vorgestellt und akzeptiert werden könnte von beiden – den Christen und den Angehörigen anderer Religionen als ein leitender Ausgangspunkt in dem Streben nach Weltfrieden, nach Zusammenarbeit und Verständnis unter Religionen. Es handelt sich aber nicht um ein Bestreben nach einem Synkretismus, nicht um das Streben nach einem „Eintopf“ der Weltreligionen. Einzelne Traditionen müssen völlig autonom bleiben. Gleichmaßen weist Küng darauf hin, dass der Ethos kein Ersatz für die Religion sein soll. (KÜNG, 1997, s.176ff) Das Ziel ist keine Synthese, aber eine freundliche Koexistenz und der Weltfrieden. Diese These hebt Küng schon in der Einleitung zum seinen Projekt hervor, wenn er sagt: „*Es gibt kein Überleben ohne den Weltethos. Es gibt keinen Weltfrieden ohne den Frieden zwischen Religionen. Es gibt kein Frieden zwischen Religionen ohne den interreligiösen Dialog.*“ (KÜNG, 1990, s.5) Den Höhepunkt des standhaften Engagements von Hans Küng in den Fragen des interreligiösen Dialogs war seine Beteiligung an der Deklaration, die von dem *Weltparlament der Religionen* im Jahre 1993 in Chicago angenommen wurde.

Edle Konzepte auf dem Papier sind eine Sache, aber eine andere ist deren Einleitung in die Praxis und die Realität. Der sich vielversprechend entwickelnde Prozess des Dialogs zwischen Religionen wurde von einem unerhörten terroristischen Anschlag am 11. September 2001 in New York unterbrochen. Den Anschlag organisierten radikale Islamisten „im Namen Gottes“ mit dem Ziel so viel wie möglich unschuldige Menschen zu töten.

In den Vordergrund gelang die These des amerikanischen Politologen Samuel Huntington von einem kriegerischen Zusammenstoß der Zivilisationen und viele waren überzeugt von ihrer Aktualität. Gleichzeitig haben aber die Ereignisse vom 11. September die Weltreligionen vor die Notwendigkeit gestellt, den interreligiösen Dialog neu zu durchdenken. (SCHMIDT-LEUKEL, 2005, s.18)

Es bleibt die Frage, ob Verschiedenheit - wie es Huntington deklariert - notwendigerweise zu interreligiösen Konflikten führen muss? Die Ereignisse des letzten Jahrzehntes bestätigen scheinbar seine Theorie. Die Kampagne gegen Terrorismus in Afghanistan, täglich medialisierte selbstmörderische Terroranschläge, ... Zwischen Judaismus und Islam, zwei Religionen die

Jahrhunderte nebeneinander gelebt haben, können wir heutzutage extreme Spannungen beobachten. Ähnliche Konflikte halten sich auch dem europäischen Konflikt nicht fern. Erwähnen wir nur den Konflikt zwischen orthodoxen Serben und albanischen Muslimen auf dem Balkan in den neunziger Jahren, die Probleme mit der Integration von Muslimen in Westeuropa und damit verbundene Eskalation der antimuslimischen Stimmungen und die nachfolgende Popularität der politischen Gruppierungen mit einer Antimigranten-Agenden (z.B. der kontroverse niederländische Politiker Geert Wilders und seine *Partei für die Freiheit*, die es vor kurzem ins Parlament geschafft hat). In dieser Atmosphäre überwiegt allmählich die Tendenz, jeden Konflikt als einen rein religiösen zu sehen, und zwar auch dann, wenn es um ausgesprochen politische und ökonomische Ziele geht (Gutes Beispiel finden wir in den Ereignissen in Nigerien in März 2010, wo die muslimische Gemeinde mehrere hunderte von Christen wegen Landeigentum ermordet hat. Sofort sind in den Medien Berichte über religiöse Gewalt erschienen. Analytiker haben später diese Auffassungsweise dementiert in dem sie hinwiesen auf die Tatsache, dass es eher um eine Mixtur von ökonomischen, sozialen und politischen Problemen geht.).

Verschiedenheiten der Zivilisationen, abgegrenzt durch die Verschiedenheiten der Religionen, werden oft zum Ersatzproblem, hinter dem sich Macht- und Wirtschaftsrivalität um strategische Naturressourcen verbergen. Damit wollen wir aber nicht sagen, dass keine religiös motivierte Gewalt existiert. Die Spannungen um den palästinensischen Staat zum Beispiel haben neben der national-politischen Dimension auch religiösen Hintergrund. Bei dieser Problematik müssen wir aber achtgeben, dass wir die Ursache des Konflikts folgerichtig analysieren, weil jede Gewalt ihren eigenen Auslöser und Ursachen hat. Ohne den täglichen, aufrichtigen und lebendigen Dialog kann aber niemals auch nur die Aussicht auf Ruhe und Frieden existieren. Das Verlangen nach Verständnis ist heutzutage immens, dringender als je zuvor. Wenn wir aber wirklich zum gegenseitigen Begegnen im Dialog gelangen wollen, wird das von allen beteiligten Seiten Respekt, Offenherzigkeit und Entgegenkommen gegenüber dem anderen verlangen. So kann uns der interreligiöse Dialog dazu verhelfen, die eigenen Stellungen zu erforschen, da Gott zum Menschen oft mittels eines anderen Menschen spricht. Die Art und Weise, wie wir mit unseren Nächsten umgehen, bestimmt wie wir uns Gott annähern. Und wie wir uns Gott annähern, so gehen wir auch mit unseren Nächsten um. Erst dann bekommt der interreligiöse Dialog einen wirklichen Sinn und wird sich voll beweisen können als eine diese Welt transformierende und heilende Kraft.

Literaturübersicht:

- DANZ, CH.- KÖRTNER, U.
2005. *Theologie der Religionen: Positionen und Perspektiven evangelischer Theologie*. Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag, 2005. ISBN 3-7887-2096-4.
- DUPUIS, J.
1999. *Toward a Christian Theology of religious pluralism*. New York : Orbis Books, 1999. ISBN 1-57075-264-8.
- HICK, J.
1985. *Gott und seine viele Namen*. Soest: CIS – Verlag, 1985. ISBN 3-88733-057-9.
- HOŠEK, P.
2005. *Na ceste k dialogu: Křestanská víra v pluralite náboženství*. Praha. Návrat domu. 2005. ISBN 80-7255-126-4.
- HUNTINGTON, S.
2001. *Střet civilizací: Boj kultur a proměna světového rádu*. Praha: Rybka Publisher, 2001. ISBN 80-86182-49-5.
- KÜNG, H.
1990. *Projekt Weltethos*. München : Piper Verlag, 1990. ISBN 3-492-03426-8
- KÜNG, H.
1997. *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. Piper Verlag, München 1997. ISBN 3-492-03938-3
- LIPTAY, L.
2000. *Vztah křesťanstva k iným náboženstvám: Typy prístupu k téme v súčasnej křesťanskej teológii*. Bratislava : EBF UK. 2000. ISBN 80-88827-17-5.
- RÍČAN, P.
2007. *Psychologie náboženství a spirituality*. Praha : Portál, 2007. ISBN 978-80-7367-312-3.

SCHMIDT-LEUKEL, P.

2005. *Gott ohne Grenzen: Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen.* Gütersloh : Gütersloh Verlagshaus, 2005. ISBN 3-579-05219-5.

TILLICH, P.

1956. *Systematische Theologie, Band I.* Stuttgart : Evangelisches Verlagswerk, 1956.

TILLICH, P.

1985. *Religiöse Reden : In der Tiefe ist der Wahrheit.* Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk, 1985.

WELSCH, W.

2002. *Unsere postmoderne Moderna.* Berlin : Akademie Verlag, 2002. ISBN 3-05-003727-X

PREGLEDNI RADOVI

Papers in Applied Theology

Slaviša Stanić, student
Evandeoski teološki fakultet,
Osijek, Hrvatska

UDK 22.08
Primljeno: 15.01.2011.
Prihvaćeno: 04.02.2011.

PERCEPCIJA NEW AGE POKRETA

Rezime

U okviru ovog članka fokusiraćemo se na proučavanje novog religijskog pokreta u anglosaksonskoj literaturi nazvan New Age. Cilj rada je da predstavi razvoj ideje o novoj religiji, kao i delovanje pokreta u svetu. Takođe ćemo predstaviti neke od najznačajnijih ličnosti New Age pokreta koji su ukorenili ovaj religijski pravac i podigli je na nivo svetske religije. U okviru članka predstavimo budućnost pokreta, tj. njegovo sopstveno viđenje u budućnosti, kao i predviđanja budućnosti New Age pokreta od strane značajnih hrišćanskih zajednica kao što su pravoslavna i protestantska zajednica.

Ključne reči: pokret, religija, ujedinjenje, duhovnost, astrologija.

UVOD

New Age, „Novo Doba“ je religijski pokret sinkretičkog karaktera, koji obuhvata: istočnjačku duhovnost, ezoteriju i metafiziku, te sve to oplemenjuje s biomedicinom, parapsihologijom i kvantnom fizikom u cilju stvaranja duhovnosti bez granica. Osnovni principi New Age pokreta su uzdizanje čoveka iznad ovozemaljskog života i izjednačavanje sa Bogom, kao i izjednačavanje duhovnosti sa naukom, i to više paranaučnih oblasti kao što su: astrologija, numerologija, kvantna mehanika, metafizika i razne vrste istočnjačkih disciplina meditacije. (Drury, 12). Poreklo New Age pokreta dolazi iz 18. i 19. veka i to kroz radove nekoliko naučnika iz oblasti ezoterije: Franz Anton Mesmer, Emanuel Swedenborg, Helena Blavatsky i George Gurdjieff, koji su postavili neke principe u 18. i 19. veku, koji će dalje uticati na pokret. Vilijam Blejk je 1809. god. iskoristio termin “New Age” ili “Novo Doba”, opisujući ga kao doba u kome će zavladati jednakost među ljudima i duhovno-umetnički napredak, (Blake, 369). Dalje razvijanje pokreta vezuje se

za 1960. godinu kada je mnoštvo gurua iz Indije posetilo zapad, a takođe svoj doprinos razvijanju pokreta dale su i paranauke kao što je: metafizika i samopomoćna psihologija. (Lewis, 15-18)

Da bi smo dobili pravu sliku New Age pokreta moramo predstaviti neke od drastičnih razlika između New Age pokreta i verskih zajednica koje sebe nazivaju novim religijama. Unutar manjih hrišćanskih zajednica postoji jako velika sličnost jedne sa drugom, razlika je samo u nekoliko doktrinalnih principa i stila života pripadnika organizacije. Takođe i unutar budističke religije postoji određeni broj manjih verskih zajednica, međutim kao i kod hrišćanskih, kod njih je takođe zastupljenja sličnost jedne sa drugom, dok je New Age pokret jedinstven što se naziva tiče nova religija, jer obuhvata raznolike doktrine verskih zajednica, a istovremeno drastično se razlikuje od svih.

U ranijem stadijumu razvoja New Age pokret ličio je na ekumenski pokret koji se javio unutar hrišćanstva, sa jednom razlikom, a to je što New Age pokret nije napadao integritet ni jedne verske organizacije u kojoj je delovao, dok ekumenski pokret insistira na izjednačavanju stila života i bogoslužja u crkvama svih hrišćanskih zajednica. New Age pokret u sebi nosi niz organizacija koje deluju u svetu pod zvučnim imenima kao što su: Pokreti za ljudska prava, Pokreti za mir i toleranciju, Svetske humanitarne organizacije, i mnoge druge institucije koje šire tendencije za ujedinjenjima nacija i religija.

New Age pokret sadrži mnoge spiritualističke i religijske elemente počevši od: ateizma, monoteizma do politeizma i sve to u kombinaciji sa istočnjačkim magijama, kultovima, a takođe i paranaukama kao što su gore spomenute: metafizika, kvantna mehanika i parapsihologija. Ideja na kojoj je New Age pokret baziran, je da stvori jedinstvo među ljudima, bez da od tih istih ljudi traži da drastično menjaju svoje stavove i način života, kao što je to praksa kod pojedinih hrišćanskih zajednica, koje su samo novija verzija nekih starih tradicionalnih verskih zajednica.

Kao pokret New Age je sazeo 1980-tih godina što bi se moglo uporediti sa savremenim evangelikalizmom. Evangelikalizam takođe sadrži određeni broj protestantskih verskih zajednica kao što su: Presbiterijanske i Petakostalne, zajednice. Poređenje sa evangelikalizmom dolazi od toga što je evangelikalizam takođe u početku dolazio u kombinaciji raznolikih organizacija kao što su: ekumenska udruženja i izdavačke kuće, koje nisu imale nikakve veze sa religijom i pokušavale su da stupe u kontakt sa svima, bez obzira na religijsku i denominacijsku pripadnost.

Da bi smo pravilno odgonetnuli prirodu New Age pokreta važno je spomenuti da svi elementi koji ga sačinjavaju nisu ništa novo i da oni postoje vek i više od pojavljivanja ideje za stvaranje New Age pokreta. Meditacija, astrologija, kvantna mehanika i razne druge okultne i magijske organizacije postojale su vekovima pre New Age pokreta, novo je to što New Age pokret objedinjuje sve te oblasti u jednu religiju.

S obzirom da smo predstavili definiciju i sastav New Age pokreta i ustanovili da unutar njega postoji vrlo malo novina sada možemo preći na dublju analizu pokreta, te ćemo predstaviti neka od njegovih osnovnih verovanja. Dakle za razliku od drugih religija New Age nema svoje svete spise, sveštenstvo i članstvo. To je u stvari slobodni duhovni pokret koji okuplja ljude raznih religijskih pripadnosti, na koje samo dodaje nekoliko svojih verovanja i praksi kao nadogradnju na Crkveno učenje koje oni slede. Ovo bi značilo da sledbenik New Age pokreta ne mora menjati ništa iz svog životnog stila niti svojih verskih ubeđenja, već samo prihvatiti, kao dodatak elemente iz verskih i praktičnih delova koje ovaj pokret nudi.

VEROVANJA I PRAKSE NEW AGE POKRETA

Verovanja New Age pokreta su: reinkarnacija, svetost svakog pojedinca, izjednačavanje sa Bogom, bez pomoći neke od natprirodnih sila tj. u hrišćanskom slučaju Svetog Trojstva koje čine „Otac Sin i Sveti Duh“, ili nekog drugog božanstva u zavisnosti od religije unutar koje se infiltriraju verovanja New Age-a, tj. religije iz koje potencijalni sledbenik dolazi. Naravno za sve ovo New Age nudi i praktične dokaze putem meditacija, levitacija i raznih magija koje su takođe uključene u verovanje pokreta. Neki pojmovi u smislu: sinergično jedinstvo, jedinstvo, harmonija, transformacija, lični rast, buđenje, pročišćavanje, svest itd. često se u nesrazmernim knjigama može pronaći pojam „Ja“. To se dešava jer je kao što smo rekli čovek centralna figura. Jedan čovek mora poboljšati to „Ja“ drugog kako bi taj postao jedno sa prirodom i sa Bogom.

Prema astrologiji koja je takođe deo New Age pokreta čovečanstvo je do sada živelo u dobu u kojem je vladao astrološki znak „Ribe“, sledeći period će biti period u kome će vladati astrološki znak „Vodolije“, smatra se da od tog učenja i potiče naziv „New Age“ ili „Novo Doba“, doba u kome se smenjuju dva vladara. Da bi se stvorila jasnija slika oko samog imena i astroloških viđenja smenjivanja doba i vladara tj. astroloških znakova, New Age veruje da je doba kada je vladao „Lav bio pre 10-8 hiljada god. pne.“ zatim „Rak 8- 6 hiljada god p. n. e.“, vreme „Blizanca 6-4 hiljade god. p. n. e.“, vreme „Bika 4- 2 hiljade god. p. n. e.“ vreme u kome su se obožavala zlatna telad. Zatim je vladavina prenešena od „Bika na Ovna 2000- rođenja Hrista“ doba kada su Jevreji žrtvovali životinje u znak podsećanja da će doći Isus. Zatim doba vladavine „Ribe od Hristovog rođenja do danas“ kada je hrišćanska religija zaživela i kada se prestalo sa žrtvovanjem stoke i prihvatilo hrišćansko učenje. Sada doba „Vodolije“ treba da omogući čovečanstvu mir i stabilizaciju, prestanak ratova i diskriminacije verskih i seksualnih opredeljenja, i ujedinjenje nacija i religija. New Age takođe veruje da je svaki od astroloških znakova za vreme svoje vladavine imao nekog učitelja mudrosti, „Ribe“ su

imale "Hrista", a sada će „Vodolija“ dati nekog svog koji će poučavati mudrosti i duhovnosti naredna dva milenijuma. (Mirković, 36).

Kao što smo rekli New Age religija sastoji se od nekoliko verovanja i praksi, u prilogu je kratak pregled verovanja, a takođe i kratak pregled praksi koje se koriste unutar pokreta. Verovanja New Age pokreta su: reinkarnacija, aura¹, monizam, panteizam, karma² i lična transformacija. Praktični deo unutar pokreta su stotinama godina stare discipline kao što su: proricanje, meditacija, muziciranje i kristalizacija. Neki pojmovi u smislu: sinergično jedinstvo, jedinstvo, harmonija, transformacija, lični rast, buđenje, pročišćavanje, svest itd. New Age sledbenici kada pričaju koristeći hrišćanske izraze govore da je Isus došao i dostigao evoluciju tj. napredak iz čoveka u Boga. Pripadnici New Age pokreta veruju i u astralnu projekciju tj. naučiti dušu da dolazi u dodir sa kosmičkom energijom kao i očišćenje tela pomoću kristala. Unutar New Age pokreta postoji nekoliko praksi koje koriste mentalne i fizičke tehnike u cilju postizanja duhovnog napredovanja pojedinaca, a takođe se mogu izvoditi i u grupi. Ove tehnike obuhvataju oblasti: jogu, transcendentne meditacije i transakcionalne analize. Najpoznatije vrste joge koje se koriste unutar New Age pokreta, dolaze u kombinaciji sa transcendentnom meditacijom su joga „Tantra“³ i joga „Kundalini“⁴, one imaju zadatak da osnaže i povećaju duhovnost, kako pojedinaca tako i grupa. Učitelji New Age pokreta se nazivaju "gurui" koji su obično poreklom iz Indije. Prema izjavama Johhane Michaelsen učitelja meditacije i nekadašnje

1 Aura je nevidljivi energetski omotač čoveka, nadareni je mogu posmatrati i tako odrediti zdravstveno i psihološko stanje čoveka.

2 Karma je merilo po kome će svaki pojedinac biti ka njen ili nagrađen u zavisnosti od njegovog ivota na zemlji, kazna ili nagrada se mo e očekivati dobijanjem drugog mandata za ivljenje na zemlji u skladu sa propisima o vražanju duše. Rhodes, 9.

3 Joga Tantra je ekstremni oblik Hiduizma, podrazumeva duhovnost bez granica uključujući seksualna iskustva pa čak i ljudska rtvovanja. Temelji se na teoriji da ljudski um treba da bude u mogućnosti za nova i nova otkrića svakodnevno.
<http://www.documentarywire.com/gods-of-the-new-age/>
pristupljeno: 20. 08. 010

4 Joga Kundalini je spoj između meditacije i psihoterapije. Izvodi se dinamičkom meditacijom sastoji se iz tri dela, prvi deo je skakanje gore dole uz podrazumevano rigorozni način disanja, drugi deo se sastoji od vrištanja i treći deo je tihi deo u kome dolazi do rastavljanja uma i tela.
<http://www.documentarywire.com/gods-of-the-new-age/>
pristupljeno: 20. 08. 2010

pripadnice New Age pokreta, meditacija je otvaranje uma za otkrivenje mističnih iskustava o kojima smo govorili maločas. Opasnosti koje postoje prilikom meditiranja mogu izazvati ozbiljne posledice po psihičko zdravlje a takođe mogu da dovedu i do smrtnog ishoda. Prema rečima Johhane Michaelsen meditacija je isto što i otvaranje kapije na dvorištu, tako da šta god uđe kroz tu kapiju ne može biti kontrolisano.⁵

LITERATURA I FAKTORI KOJI PODIŽU POPULARNOST POKRETA

Sada ćemo preći na analizu literature koja se koristi unutar New Age religije, kao i faktore koji su zastupljeni da učine ovu religiju primamljivom za ljude. Zatim ćemo istražiti faktore koji utiču na zadržavanje pripadnika unutar pokreta. Takođe ćemo predstaviti neke stavove pristalica New Age pokreta koji su govorili o tehnikama i dostignućima koje one omogućuju. Naime literatura New Age-a obiluje bogatim pričama o isceljenjima ljudi raznim gore pomenutim tehnikama alternativne medicine, kojima su otklonjene psihičke i fizičke tegobe pojedinaca, čak i unapređen njihov duhovni život putem meditacija. Ovakvo učenje naziva se "Holistic Health", u prevodu "duhovno lečenje" i govori o jedinstvu tri elementa kao što su telo, duh i energija. U koliko se ovo jedinstvo naruši, tada nastupaju "raznorazne bolesti". (Rhodes, 13). Pored ovako primamljive literature pokret u svojim redovima ima i velike zvezde svetskog show biznisa, u kojima veliki broj mladih vidi svoje idole. S obzirom na pripadnost tih poznatih ličnosti New Age pokret možemo nazvati jednim od najprimamljivih za mlade i za ljude koji žele da do sreće dođu bez mnogo muke. New Age može biti privlačan za sekulariste koji su imali duhovna iskustva „praznine“ jer im omogućuje da istražuju svoje duhovne impulse bez obaveze prema tradicionalnim religijama koje su odbili (Melton). Poseban naglasak unutar pokreta stavlja se na razvijanje duhovnih tehnika u oblasti psihologije, menadžmenta, edukacije, razvoj orijentisanih radionica tradicionalnih religija. Mnogi ljudi su skloni u slučaju zakazivanja i nemoći službene medicine da im pomogne u rešavanju nekog problema fizičkog ili psihičkog, svoje zdravlje prepustiti nekoj od ovih alternativnih opcija koje nudi New Age pokret. To je elemenat koji New Age pokret čini zavodljivim za bolesne i nemoćne. Kako smo ranije spomenuli unutar pokreta deluju brojne humanitarne organizacije tako da je New Age zavodljiv i za siromašni deo populacije kao i za diskriminisane vernike i vernike koji su prognani iz svojih

5 <http://www.documentarywire.com/gods-of-the-new-age/>
pristupljeno: 20. 08. 2010.

matičnih Crkvi jer kako smo malo pre rekli New Age nudi religioznost bez pravila.

Na osnovu svih ovih činjenica možemo uvideti da je sfera delovanja New Age pokreta jako široka i prodire u najrazličitije društvene slojeve. Ciljna grupa pokreta su svi ljudi svih religija i duhovnosti, svih materijalnih slojeva jer New Age pokret ima jako veliku tendenciju širenja. Činjenica je da je pokret New Age veoma privlačna i egzotična religija za svakoga ko traži neku vrstu slobodne duhovnosti, ili poseduje slična mišljenja i teorije koje su zastupljene unutar New Age religije. Može se reći da pokret nudi širok spektar interesovanja i oblasti u kojima deluje tako da ni jedan društveni, politički, religijski ili materijalni sloj nije diskriminisan, New Age vrata su otvorena tako reći za sve.

Kritička analiza New Age pokreta

Prema izjavama bivših pristalica New Age religije, tehnike koje su zastupljene u praktičnom delu pokreta stvaraju zavisnost kod čoveka i veoma ih je se teško odreći. Zavisnost se može porediti čak i sa zavisnošću od nekih opojnih droga, tako da je odvikavanje od meditacija i joga veoma složen proces. Najveća zastupljenost New Age pokreta vlada u državama SAD. U nekim državama joga je postala obavezni deo obuke policijskih i vatrogasnih jedinica, a u nekim od država ministarstvo prosvete infiltriralo je jogu i u svakodnevni školski program. Dakle New Age je za cilj uzeo da objedini sve vrste okultnih religija, magija, i istočnjačkih duhovnosti i sve to predstavi kao jedan religijski paket sa kojim je ušao u ligu takmičenja u popularnosti sa velikim svetskim religijama kao što su: Islam, Hrišćanstvo, Hinduizam i Budizam. Dakle sada New Age možemo posmatrati kao jednu veliku svetsku religiju a ne kao antihrišćanske aktivnosti pojedinih grupa ljudi.

RAZVOJ POJEDINIH SEGMENTA I SAMOG POKRETA KROZ ISTORIJU

Sada ćemo predstaviti razvoj New Age pokreta kroz istoriju tj. nastanak i razvoj pojedinih delova pokreta. Naime kako smo predhodno rekli poreklo se bazira na idejama naučnika iz 18. i 19. veka, ali tek u 20. veku te ideje se razvijaju u religijski pokret pod nazivom New Age, tačnije ime New Age

usvojeno je sedamdesetih godina XX veka. Transcendentalna meditacija pojavila se 1950 godine, njen osnivač bio je Maharishi Mahesh Yogi⁶, u ostale kontinente došla je 1960 tih godina, smatra se da transcendentalnu meditaciju poznaje oko 16 miliona ljudi među kojima su mnoge popularne zvezde svetske estrade. Zatim je transcendentalni pokret uključio u svoj domen neke religijske aspekte a kasnije obuhvatio mnoge religijske elemente, zatim ih povezo sa raznovrsnim naukama i stvorio New Age religijski pokret. Smatra se da je osnivač Transcendentalnog pokreta ujedno stvorio i New Age pokret. Transcendentalna meditacija kasnije se spojila sa raznovrsnim paranaukama kao što su već spomenute: astrologija, kvantna mehanika i parapsihologija i tako objedinjujući sve te naučne religijske i kulturološke oblasti prerasla u religiju širokog spektra u kojoj svaki čovek može naći svoje mesto. U sinkertičkoj mreži pokreta veliki izazov predstavljaju alternativni oblici lečenja koji naglašavaju sveobuhvatni pristup lečenju bolesti. Pokret New Age oživljava neke od drevnih disciplina koje deluju u okviru duhovnosti kroz protekle godine. Drevne okultne religije ukombinovane sa istočnjačkom duhovnošću i različitim oblastima nauke, izazvale su velike impresije kod intelektualne elite u Sjedinjenim Američkim Državama. Pomoću širenja uma i korišćenjem opojnih droga, New Age pokret takođe je privlačan za one koji žele odgovore koje im tradicionalne religije ne mogu dati.

New Age učitelji govore da su Isus i drugi osnivači religija bili vrhunski „gurui“ učitelji koji su koristili tehnike transcendentalne meditacije i joga kako bi postizali isceliteljske aktivnosti koje su opisane u Bibliji i spisima drugih religija, te tako uspeali doći do sjedinjenja sa kosmičkom energijom, koja je učinila da su postali jednaki sa Bogom. Pokret je takođe izmenio nauke i prilagodio ih svojim potrebama kao na primer astrologiju koja se danas koristi za saznavanje potencijala i psiholoških sposobnosti, koje se mogu iskoristiti za kreiranje sopstvene budućnosti. New Age pokret raspolaže širokim spektrom alata kao što su raznovrsne opojne droge, meditacije, kundalini joga i joga tantra, koje omogućuju mnogo više duhovnih iskustava nego što to mogu pružiti crkve, hramovi i sinagoge. Verovanje u sopstveno kreiranje sopstvene budućnosti jedna je od drastičnih razlika New Age pokreta i tradicionalnih religija koje govore da budućnost svakog čoveka određuje Božanstvo koje ispoveda određena religija. Za razliku od hrišćanske religije New Age ne naglašava poniznost i smanjivanje sebe, već uzvišavanje i izjednačavanje sa Bogom. Novo Doba je asocijacija idealna za ljude koji traže duhovnost izvan crkvenih organizacija i pravila ponašanja koja su zastupljena unutar istih.

⁶ Maharishi Mahesh Yogi je rođen 1918 god. u Indiji, transcendentalnu meditaciju je razvio 1958. God. Du e vreme je ivero na zapadu ali se 1984 godine vratio u Indiju. Bio je Guru mnogim zvezdama svetskog šou biznisa, a prvi njegovi učenici bili su Bitlsi.

SREDSTVA KOJA KORISTI NEW AGE POKRET DA BI SEBI OBEZBEDIO PRIZLAZ ŠIROKOJ POPULACIJI

Veliko pomagalo u širenju New Age religije su organizacije koje deluju u svetu, a iza sebe istovremeno kriju ovaj pokret. Isturanje organizacija, udruženja i fondacija, ima ulogu da omogući kontakt New Age pokreta sa širokim narodnim masama, a istovremeno da se izbegne odbojnost prema novim religijama koja vlada među ljudima u svetu današnjice. Međutim, kroz razne projekte i popularizaciju određenih stavova, nametanje novih trendova kojima privlače široki spektar populacije, kao što je na primer u trendu da svaki savremeni čovek ima svog astrologa, koji mu daje informacije o uspešnosti tog dana. Dakle New Age poseduje veoma raznovrsna sredstva kojima dovodi vernike u svoje redove. New Age nema nikakvih poteškoća za dolaženje u kontakt sa javnošću jer ovako dobro organizovani marketing nema prepreka za prolaz u široku populaciju. New Age pokret pored nebrojenih organizacija i udruženja iza kojih stoji i koje ga proklamuju, poseduje i svoju televiziju i radio stanicu, na kojima se često pojavljuju velike zvezde svetskog show biznisa, takođe pristalice New Age pokreta. Kao pomagalo New Age pokretu služi i muzika koja se može čuti ne samo na televiziji i radiju New Age-a, već i na drugim popularnim državnim i privatnim medijima. New Age muzika je veoma melodična i nežna da prosto mami slušaocima jer je napravljena tako da prodire u dubinu duše i postigne pobudu organskih čula, izazove mir i maksimalno opuštanje. To je veoma dobro osmišljena maska, prema kojoj nikome neće pasti na pamet u prvi mah da bi takva muzika mogla imati veze sa religijom. Uz sve napomenute elemente privlačnosti New Age pokreta, veliku nit vuče sve popularniji način duhovnosti putem meditacija. New Age termin obuhvata nekoliko oblasti koje nude odgovore na neka od religijskih, filozofskih i duhovnih pitanja. Učitelji New Age pokreta takođe pružaju savete iz raznih oblasti. Najmanje 15 britanskih kompanija pohađaju seminare koje vode gurui New Age pokreta školovani po Americi ili Kanadi za vođenje takvih kurseva.

Rešenje za nemire u svetu koje nudi New Age

Sa porastom nemira u svetu povodom religijske različitosti i netrpeljivosti nacija, porasle su i aktivnosti New Age pokreta koji vidi jedini izlaz iz teške ekonomske i političke situacije pojedinih zemalja u ujedinjenju nacija i religija. New Age nije ograničen na samo jednu od religija već nastoji da

objedini sve religije sveta, od hrišćanstva, islama, budizma i hinduizma do malih okultnih religija. Jedan od autora New Age pokreta Džejms Lavlok govori da je New Age pokret sposoban ne samo da ujedini čovečanstvo već i da osigura njegovu harmoniju sa prirodom. New Age najbolje možemo uporediti sa marksističkim sistemom koji govori o rušenju socijalnih i verskih razlika, koje će obezbediti zacarenje raja na zemlji. Razlika je samo u tome što marksizam govori o revoluciji, a New Age govori o duhovnosti i o eri vodolije u kojoj će svi društveni i ekonomski problemi biti rešeni u potpunosti. Proročanstvo New Age pokreta govori o pročišćenju zemlje i tako obezbeđuje odgovore na pitanja šta posle smrti, jer smrti prema stavovima pokreta nema, postoji samo pročišćenje i povratak u život u skladu sa propisima o vraćanju duše. Na osnovu iznesenih činjenica može se zaključiti da je New Age veoma dobro organizovana asocijacija, privlačna zbog široke ponude duhovnih i telesnih iskustava.

TEME NA KOJIMA SE BAZIRA UČENJE POKRETA

Teme na kojima se bazira učenje New Age pokreta su: svetost zemlje, svemir, energija, duhovnost i pročišćenje. Prema stavovima New Age-a, Bog nije ništa drugo do kosmička energija ili kosmički um, sa kojim čovek treba da postane izjednačen. To se ne postiže jednostavno, potrebno je sprovesti nekoliko praktičnih stvari o kojima smo govorili u predhodnim tekstovima. Takođe, izjednačavanje sa Bogom ne može se postići u ovom mandatu koji imamo na zemlji, već će to doći kao posledica velikog broja pročišćavanja, tj. reinkarnacija. Ujedno prisutno je pothranjivanje ljudskog ega, nenametanje pravila životnog i duhovnog ponašanja, kao i sloboda seksualnih orijetacija koje su veoma raznolike u današnjem svetu.

Ono što je važno spomenuti da New Age u propovedima o eri vodolije, govori o nestajanju hrišćanstva koje je bilo zastupljeno u znaku ribe koja je vladala u protekla dva milenijuma, zbog čega su se odigrala velika krvoprolića, progona pa čak i ratovi. Era vodolije će obezbediti jednakost među ljudima i religijama, srušiće mostove koji razdvajaju ljude po verskim i nacionalnim osnovama i obezbediti rešavanje svih problema koji su aktuelni u današnje vreme. S obzirom na sve veću religioznost ljudi u svetu, dolazi do sve veće netrpeljivosti između nacija i religija koje se ne slažu međusobno. New Age nudi rešenje za te probleme ujedinjenjem svih religija i nacija na svetu, tako da svako ko želi da postane religiozan, može slobodno to učiniti bez straha da će postati neki fanatični musliman ili hrišćanin, nastrojen ka istrebljenju drugih verskih pripadnosti. Jednostavno biće religiozan kao i svi drugi jer neće biti

razlika u dogmama i stavovima među religijama, svi će imati jedan osnovni cilj, a to je da se izjednače sa Bogom i postignu što veći nivo približavanja ka tom cilju u ovom mandatu života na zemlji.

Pristalice New Age pokreta sami kreiraju svoju duhovnost i formulišu svoja ubedenja na osnovu ličnih iskustava. Ovim metodama ljudski um može se osloboditi od osećaja ograničenosti i nesavršenstva koji tišti čovečanstvo, takođe se može uspostaviti veza sa energijom koja je jezgro života i preuzeti odgovornost za kreiranje sopstvene budućnosti prema ličnim ubedenjima koja se stiču pomoću iskustava doživljenih uz pomoć ove metode. Od tradicionalnih verskih zajednica New Age uzima samo ezoterična jezgra koja se smatraju čuvarima tajni za izjednačavanje sa Bogom. Takođe odbacuju istoriju, kao i teoriju da bi duhovnost mogla biti vezana za vreme ili neku od ustanova. Kritička razmišljanja unutar New Age religije nisu dobro došla, što je slučaj i kod drugih religija, već jednostavno gaji svoje stavove zasnovane na nauci i okultizmu, koje pojedinac treba prihvatiti da bi dostigao uzvišeniji stadijum duhovnosti. Još jedna važna stvar koju treba spomenuti a to je da New Age ne govori o spasenju od greha, već o samoostvarenju i preobraženju samosvesti, koja će čoveku doneti samospasenje. Cilj vere prema učenju New Age pokreta je da se čovek uzdigne, proslavi i proglasi sebe Bogom.

PREDSTAVNICI POKRETA, NJIHOV RAD I UČENJE

Pošto smo dali definicije New Age pokreta, njegovu istoriju i faktore koji deluju unutar njega, čineći ga veoma privlačnom i egzotičnom religijom, sada ćemo dati kratak pregled o njegovim najvišim predstavnicima i njihovom radu, koji je doprineo svetskoj popularizaciji pokreta.

Najznačajniji predstavnik New Age pokreta je *Alice Bailey*, koja je glavni medijum preko koga duh novog doba prenosi svoje poruke. Alice Bailey je osnovala arkansku školu u okviru luciferove kompanije. Drugi po redu visoki predstavnik New Age pokreta je *Bendžamin Crim* koji je propovedao dolazak gospoda Maitreje 1982. godine u najjeminentnijim dvoranama Los Angelesa, a takođe je pisao o tome u najpoznatijim časopisima širom sveta. Astrološka perspektiva New Age pokreta govori o dolasku „Novog učitelja“ koji će povesti čovečanstvo u otkrivanje velikih tajni i dovesti ga na sam vrhunac razvoja. Suština učenja New Age pokreta leži u tome što iznad ovog materijalnog sveta postoji jedna duhovna realnost. Smatra se da u svakom čoveku leži neko „Više Ja“ ili neka božanska osobina koja je božanski princip i koja je izvor života u našim telima. Spajanjem ljudskog duha sa kosmičkom energijom omogućuje mu da pokupi sve faktore koji su potrebni za savršeno psihofizičko zdravlje. New Age objašnjava postojanje bolesti na svetu kao maloumnost tj. duhovnu slabost ljudi koji su bolesni jer nisu uspeli prodrti u

dimenzije u kojima duh telo i energija, čine jedan zdravi spoj, tj. njihovo jedinstvo obezbeđuje besprekorno zdravlje za čoveka. Samim narušavanjem jedinstva ova tri segmenta dovodi do raznoraznih oboljenja, a takođe može se završiti i smrtnim ishodom. Što se smrtnog ishoda tiče New Age govori o smrti kao o nečemu neophodnom kako bi čovek dobio novu šansu za otkrivanje duhovnih dimenzija i beskonačnog zdravlja, što će se naravno dogoditi putem reinkarnacije, dobijanjem novog mandata za život. Takvu jednu pojavu New Age smatra kao nekakvu igru šah ili poker, gde je učesnik izgubio jednu partiju, ali se vratio sa boljom koncentracijom u sledeću i tako koncentrisan uspeo da pobedi protivnika. Ovo bi moglo predstaviti još jednu razliku između New Age pokreta i njegovih sastavnih religija, jer reinkarnacija dolazi iz budističkog verovanja kao nečeg što se ne može izbeći i što je jako loše kako bi se jednostavnijim rečima izrazili „Nužno zlo“, New Age takvo jedno verovanje iznosi u prvi plan, tj. govori o tome kao o nečemu što je vrhunsko dobro.

New Age u reinkarnaciji vidi jedini način da čovek postigne savršenstvo jer se smatra da za življenje samo jednog života ne bi ni u kom slučaju moglo biti dovoljno. Mnogi vernici New Age pokreta pokušavaju da pronađu vidovnjaka koji bi im mogao pomoći da se sete svog prošlog života iz koga su se reinkarnacijom prebacili u ovaj. Njihovo verovanje da ukoliko se čovek može setiti svog prošlog života može postići totalnu kontrolu nad samim sobom. New Age naglasak o spasenju stavlja na samoostvarenje. New Age učitelji propovedaju da proces uzvišenja tj. samo-razvoja duše čoveka mora potrajati nekoliko života, jer se savršenstvo ne može postići za ovako malo vremena koliko imamo na zemlji živeći kao New Age sledbenici. Praktičari New Age pokreta takođe veruju da čovečija duša nakon smrti nije obavezna da se vrati na zemlju u procesu reinkarnacije, već je moguće da će otići na neku od planeta na kojima postoji život i tamo se nastaniti za jedan mandat života. Kasnije se može vratiti na zemlju ali takođe nije obavezna već može otići na neko drugo mesto, u zavisnosti od toga na kom duhovnom nivou se nalazi čovek, tj. koliko je uspeo sebe približiti takozvanoj ‘spoznaji’.

BUDUĆNOST NEW AGE POKRETA

Ostaje nam da istražimo budućnost New Age pokreta, dakle da predstavimo njegova viđenja budućnosti, neke njegove planove, kao i neke vizije. Takođe treba postaviti nekoliko pitanja vezana za delovanje New Age pokreta unutar hrišćanskih zajednica, te njegove planove za njihovo ujedinjenje.

Sledbenici New Age pokreta na poslednjih nekoliko decenija gledaju kao na neko prelazno doba. Mnogi se pitaju na koji način treba živeti taj prelazni period da li sa strahom, ili optimizmom? New Age daje odgovor da

dolazi vreme u kome se mogu ostvariti sve latentne potisnute mogućnosti, dolazi do promene svesti na globalnom nivou, novo doba u koje treba ući sa optimizmom. Iz astrološkog aspekta gledano New Age pokret vidi svoju budućnost u narednih dve hiljade godina vladavine znaka „Vodolija“, koji će doneti prelepe godine pune blagostanja za čovečanstvo. New Age takođe želi da objedini vidljivi i nevidljivi svet. Što se ujedinjenja religija tiče New Age govori da je to neminovno jer će ljudi konačno shvatiti da su deo jedne kosmičke energije i jednog duha. Da bi se to postiglo potrebne su meditacije koje će ljudima omogućiti da steknu novu svest i da dobiju novi duh koji će biti izvor njihove egzistencije. Najinteresantniji deo je taj što je najavljen dolazak Isusa Hrista. Benjamin Crim je naveliko pisao o tome da je Isus došao, da je u fizičkom telu, živi u Londonu i da će se pojaviti kada čovečanstvo bude spremno za njegov dolazak.

Da bi smo dalje nastavili sa dubljim promatranjem budućnosti ovog pokreta treba prvo pojasniti zašto se toliko spominje dolazak Isusa Hrista. Naime u okviru New Age pokreta deluju asocijacije koje imaju identično učenje hrišćanstva, od Biblije do terminologije propovedanja sa malim dodatkom okultizma. Naime, ove asocijacije uče da će se Isus pojaviti na zemlji sa magličastim oblakom obavijenom oko nogu, tako će početi zvanično Hristovo carstvo na zemlji. Svi Hristosi koji se budu pojavljivali u okviru New Age pokreta biće proglašeni antihristima, jedino će Isus koga proklamira ova asocijacija biti onaj Pravi. Prva hrišćanska Crkva je imala rigorozan stav po pitanju gnosticizma koji je takođe sastavni deo New Age pokreta. Međutim, kroz vekove se taj jaz smanjivao, te je današnje hrišćanstvo prepuno gnostičkih stavova, tako da neće biti problema oko sjedinjavanja ove dve religije.

Važna činjenica je da New Age ima veoma razrađenu metodu infiltriranja u raznorazne religije pa tako i u hrišćanstvo. New Age svoje stavove postepeno infiltrira u visoke nivoe religije a kasnije i među vernike, jer sebe predstavlja kao prastaro hrišćanstvo, a istovremeno u sebi sadrži veliku dozu okultizma i spiriritizma, tako da ni jedna postojeća religija neće biti diskriminisana. S obzirom na sve veću popularnost astrologije, spiritizma, magija i drugih drevnih duhovnih disciplina u savremenom svetu, može se reći da New Age pokret ima lepu budućnost u ostvarivanju svojih ciljeva. Sve češće terorističke aktivnosti pojedinih ekstremističkih grupa, obezbeđuju adekvatne dokaze da je New Age učenje ispravno u pogledu ujedinjenja religija i nacija. Iako se mnoge religije protive takvoj ideji o ujedinjavanju sa drugim religijama i napuštanjem svojih doktrinarnih principa, ipak moraju popustiti pred sve većim sukobima i krvoprolićima po verskim i nacionalnim osnovama. Budući da postoje raznorazne organizacije koje već rade na izgradnji tolerancije, međunacionalnog i međureligijskog jedinstva ostavljajući za sobom ogroman pozitivni učinak. Bez odobrenja ovih organizacija ni jedna zemlja nemože planirati nikakve aktivnosti u oblasti odbrane teritorije ili širenja iste oružanim sukobima ili pak diplomatskim pregovorima, već je

potrebno prvo dobiti podršku neke od ovih organizacija pa tek tada se može pristupiti aktivnostima koje su predviđene od strane zvaničnika određene zemlje.

Po uzoru na političke aktivnosti sjedinjavanja zemalja u ekonomske i političke zajednice i političkoj težnji za jednom svetskom vladom, New Age pokret želi uspostaviti jednu svetsku religiju gde će se znati ko je za šta nadležan i gde će se svaka vrsta diskriminacije strogo kažnjavati, te na osnovu toga planira zaustavljanje oružanih sukoba koji su u poslednje vreme sve češći. To je jedno sinergično jedinstvo koje je uspostavljeno između moćnih svetskih organizacija i New Age pokreta, koji je takođe jedna moćna snaga gledano iz aspekta religioznosti. Operativno polje New Age pokreta nije ni malo usko, naprotiv veoma je široko i obuhvata gotovo sve zemlje sveta.

Hrišćanske zajednice pokret New Age u budućnosti vide kao religiju koja će zavladata svetom i objediniti sve nacije i religije u jednu. Hrišćani smatraju da je Novo Doba u stvari poslednje doba o kome govori Jovanovo Otkrivenje u Bibliji. Pravoslavne Vladike oštro kritikuju New Age pokret, čak ga okrivljuju za sve nevolje koje se dešavaju u svetu, koje su izazvane ljudskim faktorom. Oni naime smatraju da čelni ljudi New Age pokreta u stvari već vladaju Sjedinjenim državama, odakle diktiraju pravila ponašanja ostatka sveta. Vladike takođe smatraju da New Age ima plan za budućnost da smanji populaciju na zemlji za otprilike jednu trećinu, kako svet ne bi bio preobiman za uspostavljanje kontrole, tj. jedne svetske vlade i religije. Prema stavovima Vladika New Age pokret je antihristov plan za dolazak na vlast kao što je zapisano u Bibliji u Otkrivenju, ali da bi se to postiglo prvo se mora uništiti ta jedna trećina populacije na zemlji. S obzirom da čovečanstvo ne želi mirno da prihvati činjenično stanje, čelnici New Age-a imaju u planu izazivanje ratova, nametanje kontrole rađanja u pojedinim mnogoljudnim zemljama kao što su Kina i Indija. Dakle pravoslavne Vladike smatraju da New Age pokret svojim verovanjima čovečanstvu serviraju priču iz raja koju je zmija ispričala Evi, koja se pokazala veoma korisnom alatkom za pad čovečanstva, tj. za otpadanje od Boga i služenje zlim silama. Istočni hrišćani dakle smatraju da je New Age jedna velika obmana čovečanstva od strane antihrista, jer kao što je zmija rekla u raju da ljudi neće umreti već će postati bogovi, tako i New Age svojim verovanjem u samoostvarenje i izjednačavanjem sa Bogom, servira istu laž samo na malo drugačiji način. Ortodoksni smatraju da će New Age čelnici na čelu sa antihristom lično, izazvati takve nevolje na zemlji da će čovečanstvo samo od sebe poželeti da se to ujedinjenje dogodi, kako bi nevolje prestale i nastao mir. Međutim, Vladike upozoravaju na Božje obećanje da će sprečiti antihrista da će mu onemogućiti da ispuni obećanja koja daje o miru i blagostanju. Postoje zemlje koje će proći mirno kroz proces ujedinjavanja, tako što će prihvatiti kontrolu rađanja jer se po rečima pravoslavnih Vladika, planira prisiljavanje trudnica na abortuse kao i nasilna kastracija muškaraca koji imaju više od jednog deteta. Ovog puta kažu pravoslavne Vladike,

čovečanstvo će pristati da se odrekne Boga i prihvati uslove koje mu bude diktirao antihrist, bilo to mirnim ili nekim drugim od gore navedenih puteva.

Protestantske Crkve imaju gotovo identičan stav kao i pravoslavna po pitanju pogleda u budućnosti na New Age pokret. Oni takođe predviđaju da će New Age u budućnosti biti vodeća religija koja će upravljati svetom. Protestanti se čak upuštaju u analiziranje istorije koja je po njihovim rečima kreirana od strane nosioca New Age ideje o ujedinjenju. Prema podacima do kojih su pojedine protestantske zajednice došle Alister Crowli se trudio još u dvadesetim godinama prošlog veka da privuče omladinu ka sledbeništvu tadašnjeg satanizma. Naime, posle drugog svetskog rata prema protestantskom stavu vodeće svetske organizacije postavile su nove trendove u pogledu duhovnog i materijalnog života ljudi. Posle obnove i podmirivanja osnovnih životnih potreba, čovečanstvu je nametnuta težnja za blagostanjem. Razvoj je išao munjevitom brzinom i bilo ga je nemoguće kontrolistati od strane čelnika država koje su bujno i munjevito "cvetale" u svom razvoju. U sve opštoj jurnjavi za novcem dolazi na scenu rok muzika, koja je propagirala muziku jakog ritma, konzumiranje droga i slobodni sex, smatra se da je u to vreme razvijena i sex magija. Rok grupe koje su mogle privući omladinu bile su pod uticajem Kroulijeve nauke. Što se vladavine "Vodolije" tiče protestanti predviđaju scenario u kome će čovečanstvo shvatiti da je Bog koga predstavlja Biblija mrtav, da više ne postoji i da je u stvari Bog sve što postoji te sa svemirom čini jedinstvo. Za period vodolije takođe predviđaju slobodnu erotičnu ljubav, koja će konačno prevladati nad institucijom braka, te će čovek raditi sve ono što ga čini srećnim.

Na zagovaranje nastanka novog doba koje se provlači kroz pojedine ezoterične krugove protestanti gledaju iz perspektive zavere protiv Boga. Zavera se pominje zbog tajnovitih aktivnosti koje New Age preduzima poslednjih nekoliko godina, propagirajući okultizam i misticizam, kao sredstva za postizanje bezgranične duhovnosti i sjedinjavanja sa svemirom, u cilju samoostvarenja i postizanja evolucionog skoka iz ljudskosti u Božanstvenost. Protestanti korene New Age pokreta vide u dalekoj prošlosti, čak u knjizi postanka, kada je zmija ponudila Evi da pojede jabuku i tako postane jednaka sa Bogom. Takođe i građevinu kao što je Vavilonska kula povezuju sa idejama New Age pokreta jer je i ta kula trebala obezbediti čovekovu jednakost sa Bogom. Dakle protestanti smatraju da satana čovečanstvu servira identične laži kroz vekove, međutim forma tih laži je izmenjena i teško ju je prepoznati. Ta laž o čovečijem izjednačavanju sa Bogom prema stavovima Protestanata, pokazala se najefikasnijom i pored tolikih godina u kojima je prisutna. Protestanti smatraju da će na kraju ta laž konačno dovesti čovečanstvo do samouništenja.

Uprkos svim ovim osudama hrišćanskih Crkava, New Age neprimetno prožima i njihova učenja. S obzirom da postoji veliki prezir prema novoj religiji, New Age koristi veoma diskretne načine približavanja svojih učenja

učenjima hrišćana. Hrišćani su takođe usvojili veliki broj gnostičkih učenja u svoje doktrine i tako sami sebe približili New Age učenjima prema kojima ispoljavaju toliki prezir. Naime, smatra se da gnostičko učenje dolazi u dodir sa Hrišćanstvom putem apokrifnih knjiga koje nisu ušle u kanon Svetog Pisma. Prema tim knjigama nekada je vladala velika odbojnost među hrišćanima, u današnje vreme ta odbojnost je sve manja, čak hrišćanske Crkve smatraju da su neke od tih knjiga verodostojne i od Boga nadahnute knjige. Prihvatanjem tih knjiga kao nadahnute Božje reči hrišćanstvo prihvata i gnostička učenja, jer su mnoge od tih knjiga pisane upravo da bi gnosticizam opravdao svoja verovanja i nauku. Hrišćanske verske zajednice ne govore o jedinstvu religija sa New Age pokretom, već da će pokret odvesti vernike iz Crkava u svoje redove, Crkve kao verske institucije nikada neće proglasiti jedinstvo sa New Age pokretom. Da bi cela priča bila jasnija moramo spomenuti nekoliko činjenica vezanih za prelazak iz neke tradicionalne religije u novu religiju. Naime nije potrebno javno proglasiti jedinstvo neke verske zajednice i New Age pokreta, dovoljno je da određena verska zajednica prihvati bilo koji od elemenata New Age religije. Prihvatanjem elementa New Age pokreta zajednica će izgubiti svoj identitet kao zajednica pa se slobodno može proglasiti "New Age" hrišćanskom zajednicom. Taj deo oko sjedinjenja sa New Age pokretom čini se kao da zbunjuje vernike koji se žučno protive svakoj saradnji svoje verske zajednice sa New Age pokretom. S obzirom na široku sferu delovanja New Age pokreta nemoguće je odupreti se tako širokom spektru učenja i održati nešto svoje kada se većina tih učenja međusobno preklapa i veoma je teško razlučiti šta, gde i kome pripada.

Sveopšta zbrka tih religijskih pojmova dešava se upravo zbog nebrojenih separatističkih denominacija kojih ima svuda. Veliku pometnju stvaraju novoosnovane hrišćanske verske zajednice, jer svako kome padne na pamet ideja da osnuje Crkvu, može to slobodno da učini ukoliko ga podržava određeni broj ljudi. Upravo takve mogućnosti za stvaranje novog religijskog pravca unutar već postojeće religije dovodi do oslabljivanja i destrukcije verske zajednice koja je prethodno bila veoma stabilna i konstrukcijski jaka. Odvođenje vernika od jednog učenja ka drugom ne vodi ničemu dobrom, jer u trenutku stvaranja tog novog doktrinarnog pravca oslabljuje se matična religija od koje se pravac odvaja, međutim ne samo da matična religija slabi nego i sam taj novi pravac biće slab jer je tek u povoju i nije u stanju odupreti se naletima raznoraznih učenja koja imaju tendencije infiltriranja u što više verskih zajednica. Dakle otcepljenjem određenog broja vernika od matične religije stvaramo dve slabosti, koje je moguće iskoristiti od strane treće religije koja je u takoreći punoj snazi. Hrišćanstvo je međutim imalo nekoliko takvih rascepa, prvo odvajanje pravoslavnog istoka od katoličkog zapada, zatim reformacija i nastanak mnoštva protestantskih verskih zajednica, ti raskoli doveli su Hrišćanstvo na veoma nizak nivo po pitanju snage i vere, jer se više obraća pažnja na to kako će se ko deklarirati nego, šta će mu biti osnovni verski

principi i kako planira odbraniti te svoje stavove u sveopštem religijskom kolapsu. Može se dakle zaključiti da je sistem 'zavadi pa vladaj' još uvek efikasan iako je prošlo toliko godina od njegovog pojavljivanja. Sveopšta želja za vlašću i dokazivanjem pojedinaca, omogućuje određenim organizacijama da kontrolišu religijske, ekonomske i političke situacije u mnogim zemljama, unutar kojih vlada međusobna mržnja i netrpeljivost. New Age pokret je samo iskoristio te trenutke slabosti i destrukcije verskih zajednica, koje su se međusobno već dovoljno zamrzle kako bi dao podršku i jednoj i drugoj strani u želji za raskolom, a zatim nametnuo neke svoje principe i učenja, stvarajući pri tom jednu čvrstu podlogu za svoje opstajanje.

Sveopšta situacija koja vlada u današnje vreme unutar dominantnih religija, omogućuje prognoziranje veoma svetle budućnosti za New Age pokret, jer za razliku od religija koje su destruktivno nastrojene, New Age pokret nastrojen je ka ujedinjenju. Ne treba imati neku preveliku mudrost da bi se moglo shvatiti koliko prednosti New Age pokret ima u odnosu na formalne religije unutar kojih vlada opšti kaos i rasulo. Uzmimo na primer hrišćanstvo, dok se ono razjedinjavalo i vodilo ratove samo protiv sebe, uništavajući sve žive elemente religije, New Age pokret je vaskrsavao i ono što je umrlo i više se nije moglo nigde naći, kao što su prastare okultne religije bliskog i dalekog istoka. Samim Tim New Age dobija jednu posebnu snagu, a infiltriranjem svojih učenja i praksi unutar vodećih svetskih religija i jedan front na kome se i pre početka bitke može videti pobednik.

ZAKLJUČAK

U daljem tekstu sledi kratka sumerizacija do sada iznešenih činjenica, koje oslikavaju: nastanak, prirodu, učenje i razlike New Age pokreta od dosada poznatih formalnih svetskih religija.

Moramo priznati da je New Age pokret na jedan veoma jednostavan način objedinio veoma složene elemente okultnih religija, nauka i istočnjačkih duhovnosti, vodeći ih jednom idejom, a to je uzvišenje čovečanstva. Ono što je interesantno za New Age pokret jeste upravo sadržina toliko širokih pojmova iz sveta: nauke, duhovnosti i religije, spojeno u jedan potpuno nenapadan, tako reći bezpropisan način religioznosti koji je karakterističan samo za New Age pokret, jer ostale religije iako sadrže dosta uži spektar naučnih i duhovnih oblasti ipak imaju neka pravila kojih se treba pridržavati. Iako postoje nebrojena pitanja koja se mogu postaviti, o odnosu svih tih oblasti koje su infiltrirane unutar New Age pokreta, postoje i nebrojeni odgovori na sva ta pitanja koje pokret nudi. Recimo ako bi se postavilo pitanje o sadržini okultnih religija pa čak i satanizma, dobićemo jasan odgovor da je New Age „Novo doba“, doba gde će se obrisati razlike između dobra i zla, razlike među

nacijama i razlike u religijama tako da je svaka religija dobro došla, a s obzirom da se veruje da su drevni kultovi nosioci prastare mudrosti New Age ih želi objединiti i postaviti na jedan front, u cilju usavršavanja čovečanstva.

U daljem sumeriziranju neophodno je spomenuti uzroke popularnosti New Age pokreta u današnjoj civilizaciji. Prvi razlog je taj što čovečanstvo traga za duhovnim ispunjenjem i osećajem savršenosti i neograničenosti. New Age izlazi sa širokom ponudom, istraživanja kosmičke energije i dolaska u viši stadijum postojanja. Raznorazne krize i ratovi, doveli su do potpunog duhovnog i materijalnog kolapsa čovečanstva. Ljudi opsednuti materijalnim stvarima zaboravljaju na svoju duhovnost koja se ne može izgraditi preko dana, međutim to je istina ukoliko govorimo o tradicionalnim religijama ali ne i za New Age, koja nudi samostalnu duhovnost bez obaveza odlaska u: crkvu, džamiju ili sinagogu, već jednostavnim meditiranjem nekoliko minuta kod kuće, nakon čega će dobiti ne samo duhovnu puninu nego i bolju koncentraciju za dalje napredovanje u poslu ili učenju u zavisnosti čime se ko bavi. Drugi razlog popularnosti New Age-a leži u njegovoj „Slobodnoj duhovnosti“, koja proklamira duhovnost bez granica. New Age u okviru pojma slobodne duhovnosti prihvata sve ljude koji izražavaju želju biti religiozni, bez nametanja pravila ponašanja i izmena u stilu ishrane i života. Od pojedinca se ne traži apsolutno ništa osim da prihvati nekoliko osnovnih verovanja i praksi koje smo definisali ranije u tekstu, s obzirom da će ga te osnovne stvari voditi sve dublje i dublje shodno čovečijoj radoznanosti, može se dakle reći da ne postoji ivica po kojoj pojedinac može hodati, jednostavno će ići do kraja, jer čovečija radoznanost će ga voditi ka sve većoj i većoj spoznaji.

U daljem tekstu sumerizacije bitno je spomenuti da New Age pokret deluje po veoma dobro osmišljenoj strategiji, iza međunarodnih organizacija, raznoraznih televizija, radija, putem reklama koje na sebi nose njegove simbole, kao i putem medicine i sportskih vežbi u kojima se traži prisustvo meditacije kao što je joga. Što se tiče ujedinjenja svetskih religija u jednu, New Age ne nastupa otvoreno pokazujući tendencije za ujedinjenjem nacija i religija, već se to sprovodi infiltriranjem pojedinih segmenata New Age duhovnosti unutar pojedinih religija, takvo prožimanje religije učiniće da religija ostane onakva kakvom je osmišljena od samog početka, s tim što će prihvatiti verovanja i učenja pokreta i time postati deo široke sinkretičke mreže New Age-a.

Dakle kao konačan zaključak možemo postaviti tezu da New Age pokret ne želi menjati svet, već samo objединiti faktore koji ga sačinjavaju. Naime jednu zajednicu čini određeni broj ljudi koji dele slična ubeđenja i staove prema određenim stvarima, u hrišćanstvu je to slučaj shvatanja reči Božje i stil života koji Bog nalaže putem Svetog Pisma. Taktika New Age pokreta za ujedinjenje nacija i religija, jeste da u što više religija infiltrira svoja verovanja i po mogućstvu prakse, kako bi ta religija izgubila svoje prvobitno učenje i doktrinu. Ujedinjenje će se dogoditi kada među svim religijama New

Age pokret bude inplementirao svoje stavove, učenje i verovanja, na taj način će sve religije već postati na neki način članice New Age pokreta. Zaključak hrišćanskih crkava da New Age koristi verovanje u reinkarnaciju kako bi se opravdala ubistva, abortusi, samoubistva i druge ne-etičke aktivnosti u krajnoj meri je logičan. Međutim tokom ovog istraživanja takve tendencije pokreta nisu pronađene, tj. New Age spisi ne potstiču svoje istomišljenike na preduzimanje takvih aktivnosti, već isključivo na produbljanje svesti i održavanje mentalne kondicije na putu ka samoostvarenju i sjedinjavanju elemenata koji čine jednog zdravog čoveka.

Iako se veruje da reinkarnacija omogućuje dobijanje još jednog mandata za život, New Age pokret ne potstiče samoubistvo, naprotiv potstiče život u jednoj višoj i po njegovim verovanjima lepšoj dimenziji u koju se može prodreti putem meditacija i ostalih praksi koje su u osnovi verovanja pokreta. Pokret takođe potstiče pomaganje između pojedinaca na putu ka usavršavanju duha i sjedinjavanju sa samim Bogom. Iz predhodnog teksta možemo videti da je cilj New Age pokreta sjedinjavanje ljudi, religija, običaja i stavljanje istih pod jedan venac.

Cilj koji New Age želi da postigne svojim aktivnostima može se shvatiti na dva načina. Prvi način je hrišćanski, i on naglašava da je New Age došao od samog antihrista i ima ulogu da ispuni njegov plan kako bi zavladao svetom, kao što je zapisano u Svetom Pismu u Otkrivenju koje je Jovan dobio od Boga. Drugi način je znatno liberalniji, taj način glasi da postoji mogućnost da New Age pokret ima jedan savršeni plan za smirivanje nemira koji haraju svetom već više decenija upravo zbog razlika u shvatanju Boga i njegovog postojanja. Međureligijska netrpeljivost između naroda vekovima dolazi do izražaja na jedan najbanalniji način i odnosi mnoštvo ljudskih žrtava u raznim ratovima koji se vode upravo zbog toga. Mir u susednim zemljama koje se doslovno ne podnose zaradi religijske različitosti može da se očuva samo posredstvom neke velike strane sile koja ima mogućnosti da uguši nemire između tih zemalja ukoliko do njih dođe.

New Age međutim želi da uspostavi jedan balans i obriše te razlike koje najčešće imaju koban svršetak po živote desetina hiljada ljudi, jednim veoma efikasnim sredstvom a to je religija. Unutar New Age pokreta ne postoje razlike između budiste i muslimana, muslimana i hrišćanina, već se svi deklarišu kao New Age sledbenici. Samim tim ne postoji osnovani razlog za bilo kakve konflikte između pomenutih religija jer niko više nije različit, svi su jednaki i svi teže ka jednom cilju a to je postignuti što veći nivo duhovnosti, što više se približiti obećanom savršenstvu i što je pre moguće postignuti samoostvarenje.

Važno je napomenuti da obe od pomenutih teorija imaju veoma visok nivo logike u sebi, logika Svetog Pisma leži u tome što je Jovan u otkrivenju unapred govorio o pojavi jedne religije koja će zavladatai svetom, kada nije bilo ni govora o takvoj ideji, dok logika druge teorije leži u tome da sve češći nemiri

u svetu, velike moralne i finansijske krize pokazuju jedan stravičan vapaj za upravo jednim takvim rešenjem, kao što je globalno ujedinjenje nacija i religija, brisanje razlika i postavljanje uzajamne sinergije između ljudi na zemlji. O ispravnosti bilo koje od ovih teorija može se odlučivati i suditi samo i isključivo po veri. Hrišćani sude prema rečima Svetog pisma koje govori o zacarenju antihrista, stoga New Age pokret vidi kao đavolji plan za ostvarenje njegovih ciljeva, dok New Age iz svoje perspektive govori o miru i blagostanju koji će se dobiti takvim jednim činom kao što je ujedinjenje. Krajnji zaključak dakle može glasiti da je potrebno sačekati da vreme pokaže šta je od svega ovoga tačno a šta nije, jer ovako kako svako forsira svoju priču oko ove teme se mogu voditi rasprave u nedogled.

BIBLIOGRAFIJA

- Balvatsky Hellena,
2005. *The secret doctrine*, Boston : Admant media corporation.
- Blake William,
Including the unpublished French Revolution, Together with the minor prophetic books and selections from the four zoas, Whitefish: Kessinger Publishing.
- Bromley David and Gordon J. Melton,
2002. *Coults Religion and Violence*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Carl Jung,
2000. *Wounded Healer of the soul, an illustrated biography*, London: Continuum International Publishing Group.
- Ferguson Marilyn,
1980. *The Aquarian Consiracy Personal and Social Transformation in Our Time*, New York: St. Martins Press.
- Heelas Paul,
2008. *The New Age Movement: Religion, Culture and Society in the Age of Postmodernity*, Oxford: Ashgate Publishing Company.

- Langone Michael,
1993. *Cult Observer, Volume 10, No. 1.*
- Lewis James and Gordon J. Melton,
1992. *Perspective on the New Age*, New York: State University of New York Press.
- Materer Timothy,
1995. *Modernist Alchemy: Poetry and the Occult*, New York: Cornell University Press.
- Melton J. Gordon, Jerome Clark and Aedan Kelly,
1990. *New Age Enciklopedia*, Detroit: Gale Research.
- Nevill Drury,
2004. *The New Age Searching for the spiritual self*, London: Thames and Hudson.
- Patheos Library,
New Age Afterlife and Salvation.
- Rhodes Ron,
1995. *New Age Movement*, (Grand Rapids: Zondervan Publishing House).
- Spencer Neill,
2000. *True as the stars above: Adventures in Modern Astrology*, London: Orion.
- Sampson John,
2006. *The poetical Works of William Blake*, Whitefish: Kessinger Publishing.
- Sjöö Monica
1999. *Return of the Dark/Light Mother or New Age Armageddon? Towards a Feminist Vision of the Future*. Austin: Plain View Press.
- Stammer Larry,
2003. *New Age Beliefs aren't Christian Vatican Finds*, Los Angeles: Tribune Company.
- York Michael,
1995. *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*, London: Roman and Littlefield Publishing inc.
Wilkinson Sue,

1996. *Accepting Total and Complete Responsibility: New Age NeoFeminist Violence against women*, Maidenhead: Open University Press, 1996.

Internet izvori
<http://www.documentarywire.com/gods-of-the-new-age/>

Slaviša Stanić
Evangelical Theological seminary
Osijek, Croatia

PERCEPTION OF THE NEW AGE MOVEMENT

Abstract

In this article we will focus on the study of new religions, the New Age movement. The aim is to present the development of the idea of a new religion, and movement activities in the world. Also we will present some of the most important figures in New Age movements that are rooted religion and raised to the level of major world religions. In the article we present the future of the movement, his own vision of the future, and predictions of Christian 'level such as the Orthodox and Protestant Christian communities.

Tomislav Ramljak,
 Evanđeoski teološki fakultet,
 Osijek, Hrvatska

UDK 061.236.6
 Primljeno: 15.12.2010
 Prihvaćeno: 02.02.2011
 Pregledni članak

TAJNO DRUŠTVO SLOBODNI ZIDARI

Rezime

U okviru ovog rada predstaviti ćemo postojanje i strukturu tajno društvo Slobodni Zidari poznato pod imenom Masoni. U okviru rada bavit ćemo se nastankom društva, njegovim djelovanjem u svetu, kao i vjerovanjem, hijerarhijom i inicijacijom. Kasnije ćemo dati kratak pregled i društva Illuminati koji su se priključili Slobodnim Zidarima u 18. vijeku. U radu ćemo predstaviti i legendu o udovičinom sinu, govoriti ćemo o kalfama i šegrtima, kao i o članovima koji su se uspjeli popeti na sam vrh ovog bratstva. Rad također sadrži i definiciju vjerovanja Slobodnih Zidara, kao i neke od praksi koje oni upražnjavaju. Također ćemo dati i simbole masonerije, što oni predstavljaju i njihovo značenje koje imaju za pripadnike bratstva.

Ključne riječi: slobodni zidari, masoni, bratstvo, tajno društvo, iluminati.

UVOD

Slobodni zidari su tajno društvo internacionalističkog karaktera nastalo u Engleskoj. Malo je dokaza o postojanju i djelovanju ovog tajnog bratstva upravo zbog njegove tajnovitosti. Dobro čuvane tajne pomogle su Slobodnim Zidarima da kroz vjekove očuvaju svoja izvorna vjerovanja i ciljeve. U knjizi proroka Izaije možemo naći tekst koji kaže "Evo postavljam na Sion kamen odabrani, dragocjen kamen ugaoni, temeljac. Onaj koji u nj vjeruje, neće propasti. I uzet ću pravo za mjeru, a pravdu za tezulju." (Izaija 28-16). Što može zaokupiti pažnju čovjeka nego istinita tajna o ljudima koji se udružuju u bratstvo otvorenih svjetonazora i žive među nama, stoljećima. Tijekom zadnjih godina kroz dva najprodavanija romana američkog pisca

Dana Browna (Da Vinchijev Kod i Izgubljeni simbol) zapadna civilizacija postala je svjesnija postojanja tajnog bratstva i više nego ikad popularizirala slobodne zidare i njihove ciljeve usmjerene prema budućnosti čovječanstva.

Procjene govore da trenutno postoji 6 miliona pripadnika reda slobodnih zidara, te je ovo tajno društvo kako takvo najveće tajno društvo na svijetu. Sa ciljem boljeg upoznavanja slobodnih zidara potrebno je otići daleko u povijest u doba kralja Solomona a možda i ranije, zahvaljujući internetu i velikoj količini zapisa, fotografija, audio i video materijala poveznice idu toliko duboko te je potrebno uložiti veliku količinu vremena i strpljenja koje je potrebno za proučavanje slobodnih zidara, a najveći osjećaj koji ostaje nakon samo djelomičnog upoznavanja postanka i rada slobodnih zidara jest – ogromna količina znatizelje koja otvara svakom novom informacijom druga vrata.

Nemoguće je nakon obrađivanja tolike količine podataka i upijanja novih saznanja da se čovjek ne upita nije li on samo marioneta u unaprijed dobro osmišljenoj kazališnoj predstavi nekolicine ljudi koji imaju prastara saznanja počevši od matematike, geometrije, astronomije i još niz drugih nauka. Tijekom daljnjeg teksta lako se može zaključiti da su slobodni zidari tijekom povijesti svog djelovanja bili i utočište mnogim progonjenim bratstvima i tajnim redovima, počevši od templara pa do bavarskih iluminata. Naravno da u današnje vrijeme sve navedene teorije koje su iako potkrijepljene ogromnom količinom dokaza, zbog tajnosti slobodnih zidara ostale i dalje na granici teorija zavjera, ali naravno da čovjek ipak sebi ne želi priznati da većinu svojih saznanja o povijesti civilizacije može izbrisati i krenuti u otkrivanje povijesti pisane perom slobodnih zidara.

TAJNA DRUŠTVA

Zašto kroz ljudsku povijest tajna društva uvijek prolaze potihom nekako u sjeni stvarnog života. Gledajući unazad svaka važna prekretnica ljudske povijesti u početku se dešavala u tajnosti u kućama, hramovima, krčmama, pivnicama, društvo koje je drugačije po mišljenju, izgledu ili vjeri moralo je biti skriveno od ostatka većine populacije, nije li nas povijest naučila da rijetko koja tajna može zauvijek biti skrivena i zakopana negdje u ljudskom mozgu a ipak nadajući se da će biti razglašena poput vjetrova u svijet. Naravno da nešto tajno i skriveno uvijek bude isprepletano teorijama zavjere koja ustvari služe da se iste tajne i misterije još preuveličaju i produži im se vijek trajanja tisućama godina. "Postoje i tajne koje, kako ćemo vidjeti, svoj pravi oblik poprimaju tek onda kad ih se doživi. Realiziraju se tek djelovanjem koje je skriveno iza riječi. Tajna i upućenost u tu tajnu ne predstavljaju postojanje, već

nastajanje, ne riječi, nego djela, ne znanje već postupanje. Velika tajna ili tajno znanje čuvaju se, ili se u potaji nastoji postići neki veliki cilj-cilj koji je članovima važniji od života.” (Rudiger, 22) Vjerujem da svakome teorije zavjere i tajna društva zvuče doista intrigantno sa svojim tajnim rukovanjima, postupcima inicijacije i susreta u nekim neobičnim prostorijama sa tajnim znakovima. Ne moramo ići daleko od sebe i svojih saznanja da bi prihvatili i istinu da je i Isus sa svojim apostolima bio dio tajnog društva, kroz cijela evanđelja učenja koja su Isus i apostoli propovijedali bila su ipak potajna zbog straha od odmazde Rimljana, pa ako priznamo da je u tajnosti stvarana jedna od najvećih religija bilo bi pomalo neobzirno osuditi druga tajna društva a da ih pritom bolje ne upoznamo jer, u tom slučaju sebe poistovjećujemo sa samim Rimljanima.

Zaključak koji se može donijeti posle detaljnijeg istraživanja može glasiti: U vremenu današnjice tajna društva ne moraju biti skrivena, zar postoji neka velika razlika ako pogledamo samo razne političke stranke kojima je cilj dobrobit same stranke odnosno svih članova ispred pojedinca i da se članovi uspinju svojim djelovanjem i financijskim doprinosima, vjerujem da razlika ne postoji osim što su zagonetke simbole zamijenile skraćenicice naziva stranke a tajno rukovanje zamijenjeno je možda bojom stranke.¹ Moramo priznati da u svakom od nas, željeli mi to ili ne tajna društva imaju nekako svoj utjecaj direktno ili indirektno, pa opet nekako prešutno prelazimo preko toga. Sa razlikom od “modernih” tajnih društava, ona početna imala su uglavnom za cilj prijenos tajnih znanja možda usudio bih se reći potrebnih za boljitak čovječanstva ili barem za izdvajanje određenih pojedinaca iznad mase prosjeka, odluka je isključivo osobne prirode, ali prije nego što se donese zaključak, red je da se upozna povijest jednih od najstarijih tajnih društava.

Legenda o udovičinom sinu

Legenda oko postanka slobodnih zidara u samom početku je protkana misterijem i ubojstvom kao iz kakvog dobrog kriminalističkog filma. Tisuću godina prije Krista, Hiram Abiff poznat i kao udovičin sin kao majstor bio je zadužen da nadgleda izgradnju Salomonova hrama. Nacrte za izgradnju hrama Salomonu je dao sam Bog, u njemu su trebale biti smještene ploče sa

¹ “U modernom pluralističkom društvu, mož se mo e osvojiti samo pomoži mre a. Mre e su neformalna udru enja koja se ne biraju niti su podlo na javnosti. Sastaju se iza zatvorenih vrata i dogovaraju svoje aktivnosti. Mre e su tajna društva bez rituala i principa, osim jednog, vodežeg – to je osobna karijera.”

deset zapovijedi kao i samu svetu Božju prisutnost. Ime Hiram spominje se i u prvoj knjizi kraljeva i to kao vješt zanatlija: “Salomon posla po Hiram iz Tira. Bio je to sin udovice iz plemena Naftalijeva, ali mu otac bijaše iz Tira, kovač tuča- Bio je pun vještine, umijeća i znanja da svašta izrađuje od tuča. Dođe on kralju Salomonu i sav mu posao izradi.” (Biblija, 276, 7:13,14). Malo je dokaza o samom hramu osim kako se spominje u Bibliji, ipak svuda u svijetu Masonske lože su izgrađene na sličnim nacrtima. “Legenda o Hiram koji vodi gradnju Salomonova hrama u Jeruzalemu namijenjenog da primi ploče sa zakonima . Na gradilištu su radnici prema svojim kvalifikacijama bili podijeljeni u tri skupine: šegrti, kalfe i majstori. Graditelj hrama, Hiram, imao je običaj svakodnevno obilaziti gradilište. Jednog dana iznenadila su ga trojca kalfa koji su mu htjeli oteti tajne zanata. “ (Larousse, 111).

U raznim pričama jedno je isto, da su tri šegrti koja su radila na gradilištu bila ljubomorna na Hiram i bili sigurni da cijelo njegovo tajno znanje oko građenja potiče iz jedne tajne riječi i u njoj sva magična moć znanja izgradnje. Tijekom izgradnje Hiram je imao običaj svaki dan se moliti, jednog dana tri šegrti su ga sačekala u hramu svaki kod jednih vrata, na prvim istočnim vratima presretne ga prvi šegrt i upita za tajnu riječ, Hiram mu odgovori da će mu biti povjerena tajna riječ kada bude hram završen, ljut zbog ne dobivanja tajne, šegrt poreže Hiram koji se uputi na južna vrata, tamo ga sačeka drugi šegrt i udari ga zidarskim šestarom, Hiram pokuša pobjeći na zapadna vrata no treći šegrt ga dotuče sa maljem, pred samrti Hiram ležeći na podu hrama Hiram povikne “tko će li pomoći udovičinom sinu” taj poziv i danas je jedinstveni poziv u pomoć kod slobodnih zidara. Njegova žrtva da ne oda tajnu riječ učinila ga je najvećim herojem slobodnih zidara. Pojam slobodnog zidara se smatra majstorom otvorenog uma, spremnog prihvatiti nove ideje i saznanja a tri šegrti predstavljaju neznanje, fanatizam i tiraniju. I današnji kandidati koji budu primljeni u ložu slobodnih zidara bivaju ritualno “ubijeni” sa tri udaraca, potom ostali članovi okupljeni oko tijela pokušavaju oživiti, dva puta ne uspijevaju ali treću put uspiju “oživiti” kandidata koji biva “uskrsnut” kao pripadnik slobodnih zidara, jer kao slobodni zidar mora uskrsnuti duhovno, intelektualno i ezoterični.

Kalfe

Kako bi probali doći do samog postanka tajnog društva moramo se vratiti u srednjovjekovnu Europu kada su se počeli graditi ogromne crkve i katedrale kao i druge znamenite građevine, osobe koje su pretvarale kamenje u znamenite građevine bili su i više nego traženi i cijenjeni a sam naziv kamenorezac (zidar) ulijevalo je strahopoštovanje kroz cijelu Europu. Zahvaljujući svojem “tajnom” i tada vrlo cijenjenom umijeću bilo im je

omogućeno slobodno kretanje kroz zemlje i vjeruje se da im od tada dolazi naziv slobodni zidari.

Ono što je prepoznatljivo i vezano za slobodne zidare je tajno rukovanje, naime kada bi novo pridošli kamenorezac došao do gradilišta potražio bi majstora gradilišta i kroz tajno rukovanje dokazao bi svoj status koji se dijelio na šegrta, kalfu i majstora. Tada cehovsko udruženje kamenorezaca bilo je vrlo demokratsko uređeno, naime bilo da se radi o bogatom ili siromašnom pripadniku svi su se međusobno oslovljavali sa "brate". Čak i običan alat poput zidarskog viska označavao je da postoje ljudi drugih kultura, drugih religija i zanata, ali opet kroz visak svi su jedno na istoj razini, jer bez obzira u kakvom si statusu na kraju svi završavamo isto.

Moramo razlučiti prvo pojam "kalfa", naime pod tim nazivom kriju se prva udruženja tadašnjih fizičkih radnika ili današnjih obrtnika koja se pojavljuju već u srednjem vijeku dok prve lože masona (slobodnih zidara) nastaju tek u 18. stoljeću.

"Danas se čini kako je potvrđeno da su djetići srednjovjekovna tvorevina koja se javlja u 14. i 15. stoljeću na tragu velikih gradilišta gradskih zdanja, utvrda ispred katedrala. Do tada sudbina radnika nije baš bila zavidna: ugnjetavani od gazde, obično su bili loše plaćeni, često i zlostavljani. Osim toga bilo im je gotovo nemoguće dobiti naslov majstora koji je omogućavao da se osamostale u zatvorenom i strogom svijetu cehova samo su najbogatiji mogli biti primljeni u taj visoki rang. Kao reakcija na to stanje formiraju se nam marginama službenih struktura zanatski cehovi, zadaće, kako ih tada zovu. Odbijajući naslov "majstora", apanažu cehova koje kritiziraju ti zanatlije zadržavaju samo naslov compagnon, označavajući time svoje bratstvo-pojam koji doslovno znači "onaj koji dijeli kruh" – i privrženost načinu života zajednice koji će ih uskoro karakterizirati. Ovi novi cehovi okupljaju tri zanimanja: kamenoresce, tesare i bravare. To su pravi preteče sindikata kojima je cilj ne samo skrb za materijalne potrebe radnika, dajući im redovit i čestit posao, nego da ih obrazuju i stručno i moralno. Rođeno je kalfinstvo." (Larousse, 102).

Bitno je spomenuti da su kalfe bili angažirane od strane križara da u Svetoj Zemlji izgrade ogromne utvrde koje su služile kao obrana i kontrolne točke za zaštitu od napada na hodočasnike. Kalfe se i danas smatraju jedno od najprestižnijih majstora, naime njihov mukotrpan put od šegrta pa do izučavanja majstorstva koje je trajalo oko desetak godina i to na raznim mjestima kod raznih majstora a tijekom tog cijelog putovanja njegova usavršavanja bila su upisana u njegov putni list. Na kraju kalfa je morao izraditi remek djelo da bi bio primljen u ceh kao majstor, cijeli ovaj put predstavlja mukotrpan život učenja i usavršavanja i naravno s time oblikovanja osobe na posebnoj razini. Početak ovog putovanja započinje u prijemnoj sobi gdje kandidat simbolički umire (kao Hiram) kako bi ponovo uskrsnuo kao

djetić, naravno tijekom svog putovanja i izobrazbe penje se po stupnjevima dokle god ne postane majstor i spreman je prenositi znanje dalje.

Tijekom 16. stoljeća za vrijeme vjerskih ratova bratstvo se dijeli na dva dijela: "nezasitni" koji ostaju vjerni Rimu a "slobodni članovi" prilaze reformaciji. Crkva postaje netolerantna na bratstva koja koriste tajne inicijacije i ceremonije i 1655. teološki fakultet osuđuje kalfinstvo i njegova društva, naravno da taka osuda tjera kalfinstvo u još veću tajnost.

"U 19. stoljeću suprotstavljaju se dva velika obreda: onaj Zadaće povezan s katolicizmom i onaj otvoreniji, Zadaće slobode, u kojem nailazimo slobodne mislioe i slobodne zidare." (Larousse, 103). Utjecaj kalfe i njihovom mističnog putovanja kao i napredovanja na hijerarhijskoj ljestvici uvelike su imali veliko značenje u primanje i napredovanje slobodnih zidara.

Templari i kalfe

Poznat je podatak da su kalfe tijekom 1127. godine imale veliko sponzorstvo crkve oko gradnji katedrala a templari su ih angažirali u izgradnji utvrda u Svetoj Zemlji, zanimljivo je kako su s obzirom na "tajno" znanje kalfe templari u Svetoj Zemlji željeli svoj logor postaviti baš u štalama bivšeg hrama kralja Solomona u kojem su tijekom svog razdoblja ratovanja templari vršili iskopavanje dijela hrama, nakon određenog vremena uslijedilo je ogromno bogaćenje templara koje se povezuje čak i pronalaskom blaga kralja Solomona uz pomoć tajni kalfe s obzirom da su njihovi prethodnici bili zaduženi za gradnju istog hrama. Tijekom idućih godina templari šire svoju moć čak i osnivaju prve banke a s obzirom na ekonomsko stanje Europe posuđuju novac i kraljevima, s obzirom da im je tada bio čak dužan i francuski kralj koji uz pomoć crkve 1307. na petak 13. počinje masovni progon templara koji su osuđivani za bogohuljenje i štovanje vraga. Tijekom idućih 5 godina od ogromnog broja templara samo nekolicina preživljava a 1312. godine templari se raspuštaju, a ostatak se skriva među tadašnje kalfe i slobodne zidare.

Ova davna veza doseže do francuske revolucije kada je tajno društvo iluminati ogranak slobodnih zidara pokrenuo francusku revoluciju i tadašnjeg kralja Luja XVI. zatvorili u toranj hrama u Parizu da provede svoje zadnje trenutke života prije smaknuća gdje je prije 500 godina proveo i Jacques de Molay, posljednji veliki majstor Reda templara. Može li se s time i proglasiti svojevrsna pobjeda templara koji su bili skriveni u redovima slobodnih zidara i punih pola stoljeća kovali plan osвете ili barem početak novog poretka svijeta.

Slobodni zidari

Najbolja definicija slobodnog zidarstva koja je i službena nalazi se na službenoj stranici lože slobodnih zidara Hrvatske: "Slobodno zidarstvo je moralno-etička zajednica slobodnih ljudi na dobrom glasu koja otvara cijeli spektar propitkivanja, moralnih, etičkih, filozofskih, teoloških promišljanja o temeljnim načelima etike i morala, s jedne strane i prakse koju prakticiramo u svakodnevnom životu, s druge. Slobodno zidarstvo je međunarodni pokret humanističkog opredjeljenja koje se Slobodnim zidarima prenosi u njihovim ložama putem ritualnih radnji. U poštovanju prema ljudskom dostojanstvu, Slobodni zidari se zalažu za toleranciju, slobodni razvoj ličnosti, dobročinstvo i opću ljubav prema ljudima. U tom smislu ono se obraća pojedincu da ga tom duhu pouči. Osnovu slobodnog zidarstva čini uvjerenje da se svi konflikti mogu riješiti u duhu povjerenja među ljudima, a stil života i rada su humanost i tolerancija. Slobodno zidarstvo niti u jednoj svojoj akciji ne teži osvajanju moći nad ljudima, već mu je jedini cilj samoispitivanje pri čemu razum i mudrost kontroliraju emocije. Spoznajom, čovjeku postaje jasno da će do promjene u svijetu doći jedino ako se promjeni svaki pojedinac, svaka individua u njemu. Ukratko, razvoj Slobodnog čovjeka na dobrom glasu kao harmonične ličnosti koji ne ovisi od volji drugih, osigurava harmonični razvoj društva u kojem živimo."

Zanimljivo je kako je slobodno zidarstvo kao tajno društvo prešlo sa poznavanja tajni geometrije, matematike i naravno umijeće zidanja u promicanje slobodno vjerskih i moralno ispravnih razmišljanja o čovjeku koji je dužan promijeniti svijet na bolje a s time i sebe samog. "Slobodno zidarstvo često nazivaju «tajnim društvom», no prije bi ga mogli nazvati ezoteričnim društvom koje u nekim sferama prelazi u privatno. Današnje slobodno zidarstvo više nije «tajno društvo» već više javno društvo s tajnama. Članovi slobodnozidarskih loža koncept tajnovitosti shvaćaju više kao mogućnost i ustrajnost da održe danu riječ. Tijekom nastanka ovog pokreta važnu ulogu imala je crkva, koja je nastojala održavati narod u pokornosti, progoneći velik broj humanista, slobodnih mislilaca i intelektualaca koji su isticali individualnost čovjeka. Bježeći od progona crkve, slobodno misleći intelektualci okupljali su se u ovaj pokret koji je obredne čine inicijacije u pokret preuzeo iz raznih orijentalnih religija i kultova."

Slobodni zidari – preustroj

Po svim zabilješkama službeni početak postavlja 24.lipnja 1717. u Engleskoj gdje se udružuju četiri stare londonske lože pod patronat jedne Velike lože, pravila postavljena tada počela su se primjenjivati i u ostatku Europskih zemalja. "Različiti nacionalni karakteri doista su utjecali na karakter tog

društva: u Engleza su lože predstavljale varijantu razvijenog engleskog klupskog života u kojem su se cijenili društvenost i zajedničko pijenje. Francuski su zidari voljeli razmjenjivati ideje i razgovarati o mogućnosti revolucije. Njemačke su lože u svojim raspravama naginjale filozofiji i misticizmu. Nijemci i Francuzi bili su slični po vjerovanju u čudesno, no s tom razlikom da je misticizam za ove prve bio način života, a za druge način razmišljanja." (Rudiger Mai). Treba se naravno prisjetiti da je tada Engleska ipak bila najveća kolonijalistička sila i interesantno je da je baš iz nje potekla ideja o osnivanju Velike lože, s obzirom na veliki utjecaj u drugim zemljama slobodni zidari su prihvatili osnovna pravila i nastaviti širiti svoje utjecaje pogotovo u britanskim kolonijama, naravno u ostatku Europe slobodnim zidarima su pristupali sve više intelektualci i osobe sa novijim načinom razmišljanja.

"Članovi nekih loža bili su, među ostalima, engleski kraljevi i poznati političari Edvard VII., David Loyd George, Winston Churchill i dr. Francuski mislioci Voltaire, Denis Diderot, Jean-Jacques Rousseau, Victor Hugo i drugi kao članovi loža unose revolucionarne, buržoaske ideje protiv feudalnog poretka. Njemačke lože, za razliku od ostalih, u svoj program uvode kršćanski nauk. Okupljaju mnoge filozofe, pisce i glazbenike, npr. Johann Wolfgang von Goethe, Johann Gottlieb Fichte, Wolfgang Amadeus Mozart, Ludwig van Beethoven... Nadalje, kako tvrde slobodnozidarska društva, slobodnim zidarima nije dozvoljeno na radovima raspravljati o religiji. Slobodno zidarstvo je također strogo ne-politično i rasprave o politici na slobodnozidarskim radovima su izričito zabranjene. Ova pravila proizlaze iz slobodnozidarskih ciljeva poticanja članova da otkrivaju ono što je zajedničko ljudima iz najrazličitijih društvenih krugova. Kao što je dobro poznato, rasprave o religiji i politici prečesto su znale prerasti u nered i dovesti do diskriminacije, proganjanja i ratova." Velečasni James Anderson 1722. godine dobiva zadatak sastavljanja konstituciju slobodnih zidara koja bi trebala sačinjavati filozofske odrednice, pravila čuvanja tajne i to sve po principu "gotičkih propisa", 1723. "Stare dužnosti" knjiga zakona slobodnog zidarstva je prihvaćena i odobrena od strane Velike lože.

ILUMINATI

Iluminati su kao red osnovani 1776 u bavarskoj, osnivač je Adam Weishaupt (1748. – 1830.) profesor prava na sveučilištu u Ingolstadtu. "

2 Weishaupt je rođen 6. februara 1748. god a umro je 18. novembra 1830. Nakon obrazovanja stupio je u slu bu u Ingolštatu. Njegovo obrazovanje ga je učinilo velikim protivnikom klerikalizma. (Forestier, 103).

Govorljivi predstavnik prosvjetiteljstva, Weishaupt se ne suprotstavlja samo bavarskom katolicizmu koji smatra mračnim, nego i razvoju kršćanskih i mističnih tajnih društava; to je slučaj zlatne Ruže i Križa, a posebno se istinski oduševljavaju njemačke elite. U tom kontekstu strogi profesor prava odlučuje se također osnovati tajno društvo koje će duboko utjecati na elitu svojeg vremena, kako bi je obratilo na ideju napretka i razuma. Weishaupt onima koji su mu se pridružili brzo predlaže putovanje u tri stupnja: od "novicijata" oni pristupaju stupnju "minerval", a zatim "prosvijećenog minerval" ili *illuminatus minor*. (Larousse). Naziv prosvijetljeni govori da su članovi upućeni u tajna učenja ezoterije i da su na taj način duhovno progledali. Kako se širio utjecaj slobodnih zidara tako su stvarane i različite grupe koje su imale drugačije ideologije i utjecaje ali ipak bile su prihvaćene i uklopljene u društvo slobodnih zidara, jedno takvo društvo su i Iluminati koji su nastali početkom renesanse i sigurno tajno društvo na kojima se zasniva bezbroj teorija zavjera i pretpostavki. Pripadnost iluminata uglavnom su činili znanstvenici i naučnici koji su odbijali katoličku dogmu, pretpostavlja se da je najpoznatiji iluminat bio Galilej, otac astronomskog teleskopa. (Brown 26). Današnja slika o Iluminatima nije baš mnogo svjetla, naime govori se da su oni jedna vlada iz sjenke koja gospodari umom i izaziva ekonomske krize, razne ratove kao i teorije zavjere. Stoga da ne bi smo stekli pogrešan utisak o bavarskim Iluminatima potrebno je reći da riječ „Iluminat“ posjeduje mnoštvo tajnih društava u svetu. U ranijem periodu Iluminati su bili tajno društvo koje je dokazalo svoju prosvijećenost, jednostavno to su bili ljudi koji su posjedovali arhivu najvišeg razumijevanja mističnog univerzuma. (Luković). Bavarski Iluminati je ime koje je korišteno veoma kratko osnovani su kao što smo rekli 1776. ali su zabranjeni 1790. god. Posle zabrane postojanja su i prestali da postoje. Bavarski Iluminati su se bavili širenjem demokracije, ali su bili veoma neuspješni revolucionari. Iako se smatra da su davali inspiraciju drugima oni su ne postoje dokazi da su uspjeli da se održe kao politička snaga. (Forestier, 469)

Danas Iluminati smatraju kao grupu moćnika koji diktiraju sve značajne događaje u svetu kao što su: Vojni sukobi, svjetske krize, prvi svjetski i drugi svjetski rat. Smatra se također da Iluminati vode sve bankarske, internacionalne institucije, kao i to da se nalaze na liderskim pozicijama u državama koje žele oslabiti tj. dovesti na rub egzistencije. Iluminati nisu bili članovi slobodnih zidara u samom početku već su se pridružili 1785, jer se smatralo da su „Masoni“ ili slobodni zidari bili veoma utjecajni u svijetu, ali također su bili internacionalistički orijentirani, što se podudaralo sa ideologijom Iluminata. U veoma kratkom periodu Iluminati su se popeli na sam vrh masonerije, jer su bili sačinjeni od eminentnih ljudi iz intelektualne branše. Važno je napomenuti da su Iluminatima pristupile i veoma važne

porodice iz evropske bankarske mreže i masonerije od kojih su najpoznatije porodice Rotchild i Rokfeller. Iluminatima se također pripisuje podržavanje i financiranje revolucija kao i komunističkog sistema koji je bio zastupljen u određenim zemljama evrope. Veoma važan dio Iluminata su određena tajna društva od kojih je najvažnije društvo „Lubanja i kosti“. Ovo društvo osnovao je William Huntington Russel 1800-tih godina financirajući ga od prihoda svoje trgovačke kompanije Russel. Kompanija Russel je i dan danas desna ruka tajnog bratstva „Lobanja i kosti“, a članovi bratstva su i veoma ugledne ličnosti američke javne scene pa čak i predsjednici SAD. George Bush je javno priznao da je član tog tajnog društva, ali je također odbio da govori o tome jer kako je rekao „Ja vam ne mogu ništa reći o tome jer je to tajna, ako bih vam govorio onda to više ne bi bila tajna“ (Bush). Sjedište bratstva „Lubanje i kosti“ nalazi se na sveučilištu Yale u zgradi koja se zove „Grobница“, čiju je izgradnju također financirala trgovačka kompanija Russel. Novi članovi bratstva se obavezuju da će čuvati tajne bratstva i ako budu mučeni do smrti. Nije se još dogodilo da je neki član bratstva prekršio odredbe i ispričao širokoj populaciji šta se događa unutar ovog tajnog društva.

Smatra se da Iluminati teže ka uspostavljanju novog svjetskog poretka, tj. jedne svjetske vlade koja će centralizirati moći na nekoliko ljudi u svetu. To bi značilo da će tih nekoliko ljudi diktirati uvijete života drugih kojima budu nadređeni odnosno nad kojima budu imali vlast. Neki stručnjaci smatraju da će treći svjetski rat biti izazvan od strane Iluminata i vodit će se između Muslimana i ostatka sveta.

Mnogo je teorija zavjere za koje se autorstvo pripisuje Iluminatima, najpopularnije su, teorija zavjere koja je izazvala netrpeljivost između različitih religija, američki pečat tj. novčanica dolara koja nosi simbol, oko na vrhu piramide kao i natpis „Novos ordo seclorum“ koji prema mnogima znači novi svjetski poredak, jevrejska zavjera koja govori o Jevrejima kao inicijatorima za uspostavljanje svjetske dominacije, savez od 13 najmoćnijih porodica koje kontroliraju um raznoraznim tehnikama i tako u svojim rukama drže svjetsku populaciju, vanzemaljska priroda ljudi članova Iluminata prema Davidu Icke-u, govori da mnogi Iluminati mogu mijenjati oblik u reptile tj. da su ljudsko-reptilski hibridi, najpopularnija teorija zavjere je globalizacija sveta, jer se smatra da su Iluminati članovi svih vodećih svjetskih organizacija, trialetarne komisije, ujedinjenih nacija, mmf-a, evropske unije i međunarodnog suda, tako visoki položaji će im omogućiti da lakše uspostave kontrolu nad svim državama. Sve ove teorije naravno su bez adekvatnih dokaza samo se prema događajima u svetu može prosuditi o njihovom djelovanju i odgovornosti za nered koji nastaju, ali tako što se ne može nazvati nekakvim konkretnim dokazom. (David Icke). Ono što za sigurno možemo reći to je da su Iluminati veoma popularno tajno društvo, koje u svojim redovima ima veoma moćne ljude iz svjetske političke i intelektualne branše. S obzirom na kriterije prema kojima se rangiraju

potencionalni članovi može se vidjeti da takvo jedno društvo nije otvoreno za sve i svakoga, već su kandidati za članstvo podvrgnuti strogoj kontroli, njihovog intelektualnog, financijskog i društvenog položaja. Također je potrebno proći određene stepene kvalifikacija unutar društva slobodnih zidara, nakon čega stiže pravo da bude izabrani član Iluminata.

Masonski simboli i njihovo značenje

Simboli koje tajno društvo Slobodni Zidari koristi već godinama kao svoje obilježje mogu se vidjeti na svakoj građevini koja je bila podizana od strane ovog tajnog društva. Osnovni simboli slobodnih zidara su kutomjer i šestar, često se može naći unutar slobodnog prostora dobivenog njihovim ukrštanjem latinično slovo G. Kutomjer s obzirom da sadrži u sebi prav ugao, simbolizira ispravnosti i potrebu za poštovanjem pravila, također je pogodan i za mjerenje zemljišta čime na kraju i bavi Geometrija ili osnovica njihovog zanata. Šestar je neophodni alat za crtanje krugova i njihovih dijelova, u povijesti se mogu vidjeti slike majstora zidara kako drži šestar u ruci, šestar se također koristi i u trigonometriji, otuda dolazi veza između šestara i stepena čovjekove duhovnosti, jer stepen otvorenosti šestara simbolizira mogućnosti otvaranja ljudskog uma. Slovo „G“ u anglikanskim krugovima bratstva slobodnih zidara označava Božje ime od riječi „God“, dok u drugim krugovima to je simbol koji označava dobrotu. Drugo tumačenje slova „G“ koje se nalazi u gore spomenutom polju smatra se da predstavlja ime osnove zanata kojim su se bavili slobodni zidari od riječi „Geometrija“, koja je kasnije stvorila moderno slobodno zidarstvo.

Zatim tu su i oko koje sve vidi koje je postavljeno na vrhu piramide, Davidova zvijezda, ovaj simbol sa jednim trougla okrenutim na gore a drugim okrenutim na dole, označavaju ljudsku stilizaciju, iz čega se može izvesti logičan zaključak da je cilj masonerije kao i mnogih okultnih religija, da čovjek postane Bog, a ne da služi Bogu. Egipatski hijeroglif u obliku krsta, Jevreji su nosili križ jer je on značio Jahvu ili Spasitelj, grčki Isus, tako da kod masona se ne može reći da ovaj simbol predstavlja raspeće Isusa već samo njegovo ime. Trostruki tau predstavlja masonsko obilježje za kralja ili svećenika. Riba je simbol koji označava svećenika. Mitra sa razdvojenim prednjim i zadnjim dijelom je i danas kapa biskupa.

3 Trigonometrija se bavi proučavanjem zavisnosti strana između stranica i uglova trougla. Trigonometrija se koristi i za proučavanje neba i orbitama nebeskih tela.

Dakle na osnovu teksta gore iznesenog zaključak koji se može izvesti o simbolima i njihovom značenju jeste da onaj koji tek pristupa bratstvu dolazi sa željom da uči, učitelji će mu naravno biti majstori „Masoni“ stariji članovi bratstva koji već imaju šestar i kutomjer, kako su to nekada drevni majstori koristili kako bi obilježili svoj status majstora koji podučava šegrta. Njihova nauka je da se duhovnost može podići na veoma visok nivo, a otvorenost šestara simbolizira napredak u duhovnosti. Otvorenost šestara pak je ograničena na devedeset stepeni što bi imalo značenje da je to granica koju ne treba prekoračivati.

VEROVANJE SLOBODNIH ZIDARA

Dosta je usporedbe masona sa štovanjem sotone odnosno lucifera počevši od same definicije Boga koji je u masonima prihvaćen kao Veliki arhitekt svemira ili „zakon koji upravlja cijelim svemirom u održavanju savršenog ekvilibrija“ (Mužić, 10), da li se iz tih učenja može uzeti temelj da u početku bijaše riječ a ta riječ je zakon, naime iz samog pravilnika masoni su otvoreni za ljude svih vjera stoga i u samoj simbolici se pojavljuju elementi drugih vjera i čak najstarijih poganskih i egipatskih vjerovanja.

Posebno se treba osvrnuti na zakletvu koju moraju dati pristupnici „Obećajem i zaklinjem se da neću nikada odati tajne Slobodnog zidarstva, da neću nikoga upoznati s onim što će mi biti otkriveno pod kaznom da mi se prereže grlo, iščupaju srce i jezik, pokida utrobu i da se moj leš raskomada, zatim zapali i pretvori u pepeo koji neka se rasprši u vjetar radi obeščaćenja uspomene i na vječnu sramotu“ (Mužić, 14).

Naravno da ova zakletva mora pobuditi sumnju na ispravnost ovakvog zavjeta pod kaznom ubojstva iako naravno govori se figurativno i više vjerovatno služi da se osoba uvede pod posebnom tajnosti u neki drugi svijet, misticizma i tajni. Opet naglasak izdavanja tajni i način kažnjavanja može se zaista usporediti sa žrtvovanjem u doba poganskih običaja i naravno da osobi koja gleda izvana ovakva zakletva djeluje zastrašujuće i naravno upitno u kojem smjeru idu masoni, iako su iste zakletve 1986. godine izbačene iz zavjeta.

Zagonetka u samom vjerovanju masona jeste da isti posebno vjeruju u astrologiju pogotovo da je ona ključ i smisao starih religija, pogotovo što istu moraju izučiti svi novi prestupnici. Postojanje mikrokozmosa u čovjeka i makrokozmosa u svemiru upućuje u postojanje misticizma koji se može naći u više istočnih religija. „ Tako mason Milan Marjanović (akademik JAZU) u jednom svom izvanredno rijetkom spisu naveo je i ovo: „Prvi put je pobudila moju pažnju i zaokupila moju misao, prije kojih dvanaestak godina, jedna dosta kratka opaska u nekoj knjizi jednoga engleskog pisca, koji je pisao o organizaciji i o simbolici Slobodnih Zidara. U toj opasci taj pisac posve ozbiljno i ukratko kaže, da još i danas ima na zemlji nekih uzvišenih, nadljudskih Majstora, koji su se u svom duhovnom razvoju uzdigli visoko

iznad najvećih genija čovječanstva, koji Majstori, živeći većinom u Centralnoj Aziji, a posjedujući izvanredne magične moći direktnoga utjecaja na misli dalekih učenika i pomagača, ravnaju svijetom preko tajnih organizacija i najaktivnije učestvuju u evoluciji čovječanstva” (Mužić, 42).

Kolika je zaista stvarna mreža masona u svijetu kroz mnoštvo dostupne literature završavamo na činjenici da se kroz jednu tajnu organizaciju Slobodnih Zidara isprepliće mreža znanja od istočnih do zapadnih majstora a sačinjavaju vjerovatno najveću riznicu znanja kojima je običnim ljudima tisućama godina nedostupna, ali se opet postavlja pitanje ako običnim ljudima pojam Lucifera, polaganje tajnih zakletvi pod prijetnju smrću i veliki broj ljudi različitih vjera pod jednim zajedničkim nazivom djeluje toliko izopačeno i nastrano kako to da mu pristupaju toliki intelektualci i mislioci koji su bili daleko ispred svog vremena, tko griješi?

ZAKLJUČAK

Na kraju sledi kratka sumerizacija svega iznesenog, kao i adekvatan zaključak koji ćemo donijeti na osnovu činjenica koje su iznesene u tekstu. Dakle kao što smo na početku prikazali Slobodni Zidari su tajno društvo koje u svojim redovima drži najutjecajnije ljude svjetske političke i intelektualne branše. Prema tome Slobodne Zidare treba gledati kao jednu veoma moćnu organizaciju, koja je u stanju da opstaje toliki niz godina. Upravo zbog svoje tajnosti i tolike koncentracije moći unutar ove organizacije i leži tajna uspjeha da se odoli vjekovnim promjenama u kulturama i svesti čovječanstva i očuva se autentičnost društva kroz vjekove. Slobodni Zidari su internacionalistički nastrojeno društvo koje ne pravi razlike među nacijama, trudeći se da u svakoj državi posjeduje ložu, mjesto gdje će se okupljati članovi bratstva države u kojoj žive. Takva jedna nastrojnost omogućuje društvu Slobodnih Zidara da se širi po svetu i tako šireći se postane ne samo moćna nego i velika organizacija po broju članova. Zbog tajnovitosti ovog bratstva kruže razne špekulacije i teorije zavere koje ljudi smišljaju kako bi bratstvo predstavili u što lošijem svjetlu. Te špekulacije za rezultat imaju gore spomenuto pripisivanje odgovornosti za sve nereda u svetu organizaciji Slobodnih Zidara, također pripadnost Iluminata u njihovim redovima doprinosi snažnosti špekulacija. Međutim iz unutrašnje perspektive gledano Slobodne Zidare možemo nazvati društvom koje vodi brigu o svojim članovima, podstiče sinergiju među braćom, kao i međusobno pomaganje između istih. Njihovo djelovanje u svetu veoma je prikriveno i pažljivo isplanirano, mnogi predsjednici država odlaze u masonske lože kako bi im Slobodni Zidari omogućili kontakte i poznanstva sa važnim ljudima svjetske političke scene. Može se dakle reći da je utjecaj Masona na političke, društvene i financijske događaje veoma veliki, ali se ne može sa sigurnošću tvrditi da je uvijek i obavezno negativnog i

destruktivnog karaktera. Kroz dalju analizu teksta predstaviti ćemo položaj Iluminata unutar bratstva Slobodnih Zidara, hijerarhiju po stepenima, kao vjerovanje društva. Što se Iluminata tiče oni su danas u samom vrhu masonerije, tj. njen najviši stepen. Iluminati su kroz povijest krčili sebi put kroz organizaciju bratstva Slobodnih Zidara, tako da su posljednjih godina dospjeli do svog cilja. Čelnici društva Iluminata veoma su dobro čuvani kao tajna, njihova imena se nigdje ne spominju u javnosti. Smatra se da masonske lože određuju predsjednike država i da su predsjednici SAD. od samog osnivanja saveza bili članovi masonskih loža. Predsjednici Sjedinjenih država biraju se između Iluminata i smatraju se najslabijim karikama unutar te organizacije, tako da su stvarni vladari SAD. praktično ljudi iz sjenke. S obzirom na sve činjenice koje smo iznijeli može se slobodno reći da je tajnovitost ovog društva veoma logična i opravdana. U koliko bi se Iluminati javno eksponirali, vrlo brzo bi postali meta za atentatore, ali i za vjerske organizacije koje im pripisuju sve gore spomenute odgovornosti za nestabilnosti i nemire. Hijerarhija unutar bratstva Slobodnih Zidara dijeli se kao i u starim esnafskim udruženjima to su Šegrti kao najniža karika, zatim dolaze Kalfe, iznad njih su Majstori, iznad majstora postoji Veliki Majstor koji je obično vođa određene Lože, a nad svima njima je Veliki Arhitekta, za koga se smatra da je to sam Lucifer. Inicijacija u stepene izvodi se starim okultnim ritualima i označava duhovno napredovanje brata koji se iz nižeg stepena proglašava pripadnikom višeg. Kao što smo već napomenuli postoji trideset i tri stepena masonstva, mada prosječan čovjek član bratstva nikada ne napreduje više od prva tri stepena. Mnogi ljudi smatraju da masoni vjeruju u Lucifera kao izvor dobrote, ljubavi i životne energije. Masoni vjeruju u samoinicijaciju iz nižeg bića u više kao što smo spomenuli kod otvorenosti šestara. Dakle oni vjeruju samo u duhovni rast čovjeka koji može dostići otvorenost do devedeset stepeni i tu treba da mu bude granica koju ne bi trebalo preći. Osim vjerovanja Slobodni Zidari u okviru religijskog djela imaju i magijske rituale koji se izvode pri inicijaciji. Ova okultna vjerovanja dolaze iz povijesti kada Crkva nije prihvaćala kritičko razmišljanje među svojim vjernicima i provodila je progon nad onima koji su nošeni slobodnom mišlju. Smatra se da je i progon Crkve jedan od razloga zbog koga su masoni iz slobodnih mislilaca pretvoreni u tajno društvo o kome se danas veoma malo zna. Njihova tajnovitost osiguravala im je nesmetano djelovanje u svetu, ali prvenstveno je služila za očuvanje kulture i života članova bratstva. S obzirom da se pokazala veoma efikasnom u provođenju određenih aktivnosti, bez posljedica odgovornosti na kraju se tajnovitost pokazala i veoma korisnom. U modernom svetu nemiri su sve češći, sve je više patnje, siromaštva, gladi i progona. Mnoge vjerske zajednice krivicu za te stvari pripisuju upravo Slobodnim Zidarima, pod tvrdnjom da sprovode Luciferov plan za uspostavljanje kontrole nad svetom, i njegovo širenje.

Može li se Slobodno zidarstvo smatrati sektom, religijskim fenomenom ili pokretom, kako god prihvatili par milijuna pripadnika jedne od najstarijeg tajnog društva u povijesti čovječanstva svakako je ostavilo duboki trag u prošlosti a vjerujem da u budućnosti nećemo izbjeći neizbježan susret sa odlukama masona u svakom dijelu svijeta. Kroz povijest masona uvidjeli smo da su u vrijeme angažiranja od strane templara a najviše nakon njihovog progona od francuskog kralja i tadašnjeg Pape, templari se uključuju u rad i djelovanje masona i time počinje posebna "povijest" naime iz zidarskog ceha i znanja koji su posjedovali o građenju velebnih građevina počinju djelovati kao posebno tajno društvo vjerovatno sa prvobitnim ciljem osvete progona templara i ubijanjem njihovog poglavnika. Nakon nekoliko stotina godina izbijanjem francuske revolucije koju su po nekim izvorima masoni izazvali i ubijanjem tadašnjeg kralja završava prva etapa osvete, a drugi cilj je katolička crkva, naravno to je mišljenje nastalo isključivo iz čitanja razne literature.

U prilog ovakvim zamislima ide u prilog da se Masoni okupljaju u najveću Ložu upravo u Engleskoj većinski protestantskoj zemlji, u prilog širenju masonstva ide i što je mogao biti pripadnik ne samo iz visokog staleža nego i iz onih najnižih, s čime se razbijala teza masona kao odabranog visokog društva. "Kako je sada predstavljeno vanjskom promatraču, slobodno zidarstvo možemo promatrati kao nezakonito dijete britanskog protestantizma sedamnaestog stoljeća." (Piatigorsky, 324).

Naime stupnjevi napredovanja kod masona možemo zaista pripisati i sličnosti napredovanju u katoličkoj crkvi, ono što kod masona predstavlja prednost jest da bez velike žrtve ili odricanja mason može sličiti jednoj vrsti svećenika samo što nije uvjet profesija nego isključivo znanje.

Ekspanziju masona naravno počinje otkrivanjem i naseljavanjem Amerike kao novog svijeta i velikim dolaskom intelektualaca koji su u strahu od katoličke crkve odlučili širiti svoja saznanja u zemlji koja dopušta iznošenje mišljenja. Tijekom proučavanja nastanka i djelovanja Slobodnih zidara ostalo je mnoštvo pitanja na koja bi se našli odgovori kada bi pripadnici masona zajedno sa katoličkom crkvom bili spremni odgovoriti na brojne upite. I dalje sam podijeljenog mišljenja da li bi bilo ispravno pripadnik masona ili biti stigmatiziran kao pripadnik sekte koja broji milijune, naravno da bi možda znatiželja pobijedila da se doznaju tajne koje skrivaju iza svojih "hramova". Bilo koji odabir da čovjek napravi po tom pitanju opet ostaje osnovno načelo da li je na kraju djelo koji čovjek napravi na dobro ili na štetu njemu samom ili čovječanstvu uopće. Imamo li toliko hrabrosti da zamislimo postojanje ljudi s toliko znanja i moći kojima je sudbina čovječanstva samo mali eksperiment za prelazak u "novi svjetski poredak".

BIBLIOGRAFIJA

- Rudiger-Mai,
2006. Klaus „*Moć iz tame, tajna društva na djelu*“, Rijeka: IPD. doo.
- Biblija,
2001. Kršćanska sadašnjost, 276, 7:13,14
- Signier Jean-Francois,
2006. „*Tajna društva*“, Zagreb: Naklada Ljevak.
- Brown Dan,
2009. „*Angeles and demons*“ New York: New York times bestzelering.
- Luković Zoran,
2000. „*Verske sekte*“, Beograd: Draganić.
- Hug-Partridge Cristopher,
2004. „*Enciklopedija novih religija*“, Zagreb: Naklada Ljevak.
- Rene Le Forestier,
2001. „*Les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*“, Milano: Areche.
- Robinson Džon,
1995. „*Rođeni u krvi*“ Beograd: Narodna knjiga.
- Ike David,
2010. „*Najveća Tajna*“, Beograd: Admiral books.
- Piatigorsky Alexander,
2006. *Tko se boji slobodnih zidara*, Zagreb : Edicije Božičević.
- Mužić Ivan,
2003. „*Smisao masonstva*“, Split : Naklada Bošković.
- Internet Izvori:
<http://www.freemasonry-croatia.org/vlh.htm>
<http://www.secretsofcentral.com/tajnadrustva/slobodno-zidarstvo-tajno-drustvo-ili-drustvo-s-tajnama-1/>
<http://dzonson.wordpress.com/2009/10/12/novi-svetski-poredak-iluminati/>
<http://www.youtube.com/watch?v=ILxOxRzdHmE&feature=related>

SECRET SOCIETY OF FREE MASONS

In this research paper we present the existence and structure of the secret society of Freemasons known as Masons. In the paper we will pursue the creation of the company, its action in the world, and belief, hierarchy, and initiation. Later we shall give a brief overview of the Illuminats Society who joined the Freemasons in the 18th century. In this paper we present the legend of the widow's son, will talk about the journeyman and apprentices, as well as themselves Freemasons. The paper also contains a definition of beliefs of the Freemasons, and some of the practices which they practice. We will also give the symbols of Freemasonry, what they are and what they mean with the members of the fraternity.

Key words: Free masons, Brotherhood, secret society, Illuminates.

Zuzana Poláková,
Evanielicka bohoslovecka fakulta
Univerzitet Komenskog
Bratislava, R. Slovačka

UDK 2-11:141.78
Prímljeno: 15.12.2010.
Prihvaceno: 04.02.2011.

Pluralism, Tolerance and the Future of World Religions in the XXI Century

Introduction

A fundamental priority for today's modern society would seem to be a particular need to sufficiently explain the importance of interreligious dialogue. The understanding that teaches us to discover the intrinsic value of this dialogue is a means that leads us to the acceptance of other religions, communities and nations.

We live in times in which material wealth and ample free time has become the norm. The relatively high living standards in recent decades has created favourable conditions for the quality of the workplace as well as emancipation. The power beyond the physical world which humanity possesses tremendously increases our ability to make new advances, but it also undeniably increases the risk of disaster and self-destruction.¹ Therefore, the more pressing question currently would be the need for tolerance towards different opinions, cultures or religions.

The importance and the need for interreligious dialogue

Man yearns to go beyond the borders of his knowledge and thus find satisfaction for his soul and a reason for his own existence. The search for God has become a kind of trend for people today. However, a problem often remains in that authentic spiritual teaching is blended with the cheap imitations that are increasingly being promoted by modern means of communication. Basic pillars of society such as science, politics, culture, economics and tradi-

¹ Lepp, I. Viera v modernom svete. Canada: vydali Slovenskí jezuiti 1969; s. 134

tional religions are losing priority, while the attention of humanity focuses on wider horizons known today as new religiosity.

This term encompasses many religious and spiritual currents, although it cannot be denied that in some cases it seeks the spiritual revival of traditional churches. And even though new religious movements have accompanied mankind since time immemorial, many new and often controversial religious groups give the general public a feeling of distrust. It is precisely in this murky sea of new religious and spiritual currents that people can incomprehensibly quickly abandon the search for truth and common sense at the cost of risking their very life. Nationalism, sectarianism, racism, and very primitive forms of social organization, even in the present age, can be found in their fervent supporters.²

We live in a rapidly changing world in which people and all nations depend on tolerance and the willingness to conduct dialogue. Christianity, as a fundamental pillar of hope, is increasingly being confronted in this tangle of new and rehashed older currents and world religions. The resulting mistrust, fear, and in some cases, reluctance to try to understand one another often prevents a dialogue. Most importantly, interreligious dialogue should never be conducted in an adversarial spirit where beliefs are stubbornly defended, but rather to be held in a friendly atmosphere and in a spirit of understanding. It is well and good to talk about understanding and dialogue, but it is also necessary to recognize that this must never occur at the expense of one's own identity. In every situation it is necessary to always remember who we are and who we believe, as well as the basic values of Christian culture from which our historical tradition gradually grew from and was built. Today's personal existence is certainly more developed than it was yesterday and tomorrow will more developed than we are now.³ However, not until mankind joins forces as a whole can we achieve greater progress in the future.

Very often, the views regarding the dialogue of Christianity with other religions seem to be very sceptical. In addition to Christianity, there are undoubtedly other major world religions such as Judaism, Islam, Hinduism, Buddhism and many other smaller but certainly not unfamiliar religions. This raises the question as to whether such a dialogue at all can be possible. According to many opinions, the beliefs of Christianity itself in regard to the status of other world religions is the greatest problem. T. Knitter and other theologians see a way out of the problem of interreligious dialogue by "unifying religious

2 Lepp, I. *Viera v modernom svete*. Canada: vydali Slovenskí jezuiti 1969; s. 137

3 Lepp, I. *Viera v modernom svete*. Canada: vydali Slovenskí jezuiti 1969; s. 136-137

pluralism."⁴ "Unifying religious pluralism" is an important part of society and can be characterized by continuous mutual communication which subsequently allows the enrichment of all people through interreligious exchanges. The underlying assumption of "unifying pluralism" is that all religions can be held as being equally valid.⁵

In some cases, however, religious pluralism can give rise to negative factors, such as in cases where one religion attempts to stifle or impose its own ideology upon another. It should be noted that religions should not be "islands unto themselves" as the new way of life now present almost encourages mutual contact to a better understanding and a willingness to assist one another. Each of the world religions is an important part of human culture and way of life which greatly contributes to both public and political life. While the role of religion is not to favour any specific political system (although there are exceptions, e.g. Islam, which combines politics with religion), it is necessary that religions seek to build and maintain order. Lasting peace, which is probably the most discussed topic, is only possible by the reconciliation between religions.

Ethics and practical service

Common ethical principles of all religious systems are an important element for mutual convergence.⁶

Few people are actually aware of the common features in the area of ethical principles which exist in the various world religions. If we take the three major monotheistic religions, namely Judaism, Christianity and Islam, we find that everyday life is governed by the precepts summarized in the Decalogue.

Even in religions such as Hinduism and Buddhism there are directives of ethical principles, some of which occasionally, very strikingly, coincide with the Ten Commandments. In Buddhism there are five fundamental ethical principles ascribed to the Buddha himself: 1. Do not kill, 2. Do not deceive, 3. Do not steal, 4. Avoid sensory pleasures, 5. Avoid drinking intoxicating beverages. Similarly, in Hinduism there are several moral principles such as: the

4 Senčík, Š. *Problémy medzináboženského dialógu*; s. 2 Dostupné na: <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/49411ad2a1304.pdf> . Vyhľadane: 26. júla 2010

5 Senčík, Š. *Problémy medzináboženského dialógu*; s. 2 Dostupné na: <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/49411ad2a1304.pdf> . Vyhľadane: 26. júla 2010

6 Dostupné na: <http://www.noveslovo.sk/clanok.asp?id=14618>. Vyhľadane: 26. júla 2010

principle of not doing harm to living beings (Ahimsa), avoiding theft (astéja) or the command to lead honest life ...

It is in the ethical and practical services that have most recently become the visible areas of the mutual convergence of religions.

Every day we are inundated with information from the media about accidents, diseases, poverty in third world countries as well as natural disasters such as earthquakes, floods or fires. It is most readily in these situations that we can talk about erasing the differences between peoples, religions, ethnic groups or organizations in the desire to help out of love of neighbour regardless of race, gender or membership to a nation or religion. St. Augustine expressed this through a beautiful idea when he wrote: "The goal of all our acts is love. There is the objective: that is the reason for our striving, that is the goal we are heading to, when we reach it, we shall find rest."⁷ Suffering, sadness, loneliness and pain will always exist and it is precisely in such situations that love of neighbour through practical acts is vital.

We had a concrete example of practical service, and at the same time an expression of mutual solidarity with the tragic disaster that struck Haiti in January of this year. The Red Cross and the Red Crescent Societies worked side by side and next to each other in their effort and willingness to help.⁸

In declarations to the world by a trustworthy news agency on 15.01.2010 the following announcement was made: The Red Cross and the Red Crescent have so far provided aid and supplies to three thousand Haitian

7 Dancák, F; Slúžit a pomáhat. Prešov: Petra n. o. 2008; s. 5

8 Note: The Red Cross humanitarian organization is an international non-profit organization that currently operates in 185 countries around the world. Its existence can be attributed to the efforts of the Swiss, Mr. Henri Dunant, who organized and provided quick medical aid to wounded soldiers at the Battle of Solferino in 1859. Already in 1863, the "International Committee for Relief to the Wounded" eventually became the Red Cross.

In Islamic countries there is a parallel organization called the "Red Crescent" which came into existence in 1906 at the insistence of Turkey.

Until 1986 the „International Committee of the Red Cross“ existed, but from the 1983 – 1991 it consolidated to become the "International Organization of Red Cross and Red Crescent Societies", which changed in 1991 to the "International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies." The main objective of the Federation is to provide assistance to victims of natural disasters. (source: <http://kruhny.blogspot.com/2010/02/cervenyy-kriz-cervenyy-polmesi-ac.html>)

families. In Port-au-Prince there are supplies ready for 500 families. These emergency supplies include kitchen utensils, personal hygiene kits, blankets and containers for drinking water.⁹ Furthermore, it quotes the head of the International Committee of the Red Cross (ICRC) in Haiti, Ricardo Conti, present at the scene: "In the streets are heard prayers of thanks for those who survived.." He goes on to say that „it is extremely difficult to move around (the capital) city and help people."¹⁰

Not only the International Committee of the Red Cross, but also other humanitarian groups and organizations were involved in assisting the earthquake affected capital of Port-au-Prince.

This disaster marked a time when the world, at least for a moment, forgot the hostility, fighting and mutual conflicts and focused instead on helping in the earthquake affected areas of Haiti. Most countries, according to their capabilities, provided material assistance to one of the poorest countries. We were also witnesses to the prayers, expressions of human coherence and spiritual support which resounded from around the world.

Steps leading to mutual unification at the conference in Madrid

Interreligious dialogue is a mutual sharing, joint pilgrimage to the truth and cooperation on projects of common interest. Dialogue is the spiritual partnership built on the will to listen and to learn from one another.¹¹

However, when we talk about spiritual partnership, it must be based primarily on mutual respect.

The conference in Madrid, which took place in 2008, marked a breakthrough step in the establishment of Christian - Jewish - Muslim dialogue. It is an important step forward in that this conference took place primarily at the initiative of Saudi Arabia.

Jordan's King Abdullah made a bold speech at the Conference when he said: "If we wish this historic meeting to be successful, we need to focus on what unites us, on a deep faith in God, on noble principles and high moral values that form the basis religion. During these days, it became clear that it is

9 Dostupné na: <http://dromedar.topky.sk/cl/11161/652767/KATASTROFY-Haiti-po-zemetraseni-2-.Vyhľadane-7.-augusta-2010>.

10 Dostupné na: <http://dromedar.topky.sk/cl/11161/652767/KATASTROFY-Haiti-po-zemetraseni-1-.Vyhľadane-7.-augusta-2010>.

11 Dostupné na: http://pdfweb.truni.sk/fak/katedry/kpdgps/personal/publikacie/Medzinabozensky_dialog.pdf. Vyhľadane-6.-augusta-2010

possible to meet, look at one another, respect our religion, or learn to walk together towards dialogue.”¹²

Vatican Radio reported the conclusions of the conference in Madrid, in an article, with the words: „*The attending participants agreed that the representatives of religions and prominent cultures, in the light of common values, that mutual dialogue is the best way for mutual understanding and cooperation in human relations and peaceful coexistence between nations. Participants also signed a declaration on fundamental principles, among which is, for example, that the unity of mankind is inviolable - whatever their race, colour, ethnicity or culture. Furthermore, they highlighted the mutual respect of religions, while terrorism was identified as a general phenomenon, which could be overcome only by consolidating international efforts in a responsible and correct way, that in today's world it is necessary to spread a culture of tolerance and mutual understanding through dialogue.*“¹³

Restless Balkans... in the footsteps of time

History is not a witness only to partnership in establishing inter-religious dialogue, as was the case at the 2008 conference in Madrid.

Unfortunately, more often than not, we see the opposite, darker side, which is full of violence, conflict, not to mention the unnecessary human casualties. Man rises against man, nation against nation, and religion against religion.

One of these sad examples of history are also the events in the nineteen nineties of the 20th century, that took place in the Balkans. The deteriorating economic situation and the resulting increase in unemployment in the country of Yugoslavia meant economic decline and with it a resulting unrest which was the reason for the changes in the prosperity of individual republics. Croatia and Slovenia, which were among the richest regions, did not experience a worsening of ethnic unrest as much as did Serbia and Bosnia. Finally realizing their economic strength, Croatia and Slovenia decided to take radical action by way of secession and independence from Yugoslavia in 1991.

After the war began, however, Croatia, just as Slovenia, in their fight for recognition of independence, was forced to turn to the Western powers for assistance. The other republics suddenly also saw the possibility of independence from Yugoslavia. In April 1992, Bosnia and Herzegovina tried to achieve

12 Dostupné na: http://storico.radiovaticana.org/slo/storico/2008-07220493_medzinabozensky_dia-log_a_konferencia_v_madrive.html. Vyhľadané 7. augusta 2010

13 Dostupné na: http://storico.radiovaticana.org/slo/storico/2008-07220493_medzinabozensky_dia-log_a_konferencia_v_madrive.html. Vyhľadané 7. augusta 2010

independence with the support of the United States, who themselves began to take a greater interest in the situation in the Balkans. The territory of Bosnia and Herzegovina was also of great interest to the Croats and Serbs. After the rejection of independence by the Bosnian Serbs, the conflict deepened even more and a cruel war began, which became one of the most tragic events of 20th century. Thousands of innocent people were killed in the attack by Serbs on local Muslims around Sarajevo.

As the fighting did not stop, the West had to take decisive action and intervene in the Balkans. The UN, with the support of Russia, imposed sanctions on Serbia resulting in Serbia's isolation, which further aggravated the conflicts. The involvement of the West into these conflicts came to a head in the spring of 1993 with the tentative Vance - Owen peace plan, but Bosnian Serbs decisively rejected it in their referendum. Peace talks dissolved which resulted in further atrocities in the region. Envy of Muslim prosperity and the fear of losing their own position gave the Bosnian Serbs and Croats room for one of the worst massacres in Europe, the victims being the Muslims of Mostar, the capital city of Herzegovina.

The Serbs ravaged Sarajevo and the Croats did the same to Mostar. The order for withdrawal from Sarajevo, which was issued by NATO in February of 1994 created a much longed for peace, at least for a while. The Dayton Peace Accord of 1995 brought about the division of Bosnia and Herzegovina into the Republic of Serbia in Bosnia and the Muslim - Croatian Federation. In the same year, another 8000 Muslims were killed as a result of the attack by the Bosnian Serbs on Srebrenica. Revenge was not long in coming as the Croatian army decided to repel the Serbian forces, which resulted in Europe witnessing the largest exodus of refugees since 1945. Over 150,000 Serbs had left Croatia. We could have been witnesses to a similar exodus in Europe in 1999 when, because of the crisis in Kosovo, thousands of ethnic Albanians had to leave Yugoslavia.¹⁴

The example of these sad events in the not so distant past forces humanity to reflect, so that with unified forces and bi-lateral talks, we can prevent such sad and especially tragic events in the future.

14 Inšp.: Stevenson, J. Dejiny Evropy. Praha: OTTOVO NAKLADATELSTVÍ, s. r. o.; s. 484,485

End

Today, even if the world has sufficient economic resources and spiritual incentives, we are, in spite of this, on the verge of economic breakdown and spiritual crisis. Individuals, groups, entire nations, and even ourselves are called upon to recognize that religions can also often be driven by an unsustainable pace to wealth, fame, recognition and human admiration. It is time that mankind changes its values while it is not too late. Everyday we wake up to a world full of hatred, intolerance and a mutual aggression, to a world where the future depends upon dialogue. Economic, social and religious conflicts and the tensions of the world mean an ever greater threat. Humanity needs hope, hope to solve these problems. To begin with, it would be sufficient if we could listen without mutual hostility and, if it is necessary to maintain stability and peace in the world, we can, to a certain extent, make concessions instead of stubbornly trying to prove our own truth.

We have successfully taken the first steps on the long and difficult path of interreligious dialogue, but we must not stop now and be satisfied with the achieved results and the seeming partial success. On the contrary, only by way of our perseverance, patience and a willingness to cooperate can we move towards a better future.

Bibliografija

- Dancák, F;
2008. *Slúžiť a pomáhat*. Prešov: Petra n. o.; s. 5; 124 s.
- Fitte, H;
2007. *Teológia a spoločnosť – Prvky sociálnej morálnej teológie*. Bratislava: Lúč; 240 s.
- Lepp, I;
1969. *Viera v modernom svete*. Canada: vydali Slovenskí jezuiti; s. 134; 208 s.
- Stevenson, J;
Dejiny Evropy. Praha: OTTOVO NAKLADATELSTVÍ, s. r. o.; s.484,485
- Torrance, T. F.;
2009. *Kresťanská teológia a vedecká kultúra*. Bratislava: Kalligram, spol. s.r.o.; 128 s.
- Zaviš, M.;
2008. *Repetitórium z religionistiky 1*. Univerzita Komenského v Bratislave vo Vydavateľstve UK, Bratislava; 100 s.

Internet izvori:

- Senčík, Š. Problémy medzináboženského dialógu; s. 2 Dostupné na: <http://www.jezuiti.sk/admin/dok/49411ad2a1304.pdf> . Vyhľadané: 26. júla 2010
- <http://www.noveslovo.sk/clanok.asp?id=14618>. Vyhľadané: 26. júla 2010
- <http://kruhy.blogspot.com/2010/02/cerveny-kriz-cerveny-polmesiac.html>
- <http://dromedar.topky.sk/cl/11161/652767/KATASTROFY-Haiti-po-zemetraseni-1-.>Vyhľadané 7. augusta 2010.
- <http://dromedar.topky.sk/cl/11161/652767/KATASTROFY-Haiti-po-zemetraseni-2-.>Vyhľadané 7. augusta 2010.
- http://pdfweb.truni.sk/fak/katedry/kpdgps/personal/publikacie/Medzinabozensky_dialog.pdf. Vyhľadané 6. augusta 2010
- http://storico.radiovaticana.org/slo/storico/2008-07220493_medzinabozensky_dialog_a_konferencia_v_madrde.html. Vyhľadané 7. augusta 2010

Antropologija u teološkom diskursu: poruka Hristoličnosti

PRIKAZ KNJIGE

Nikola Knežević: *Uvod u teološku antropologiju: promišljanje porekla, prirode i smisla ljudskog bića*

Protestantski teološki fakultet i Centar za empirijska istraživanja religije, 2010. godine

Ova knjiga je nastala iz velikog poduhvata autora da prikaže ne baš toliko jednostavne odgovore na pitanja *ko smo, šta smo i kuda idemo*, ali iz perspektive teološke antropologije. Interdisciplinarni pristup takođe krasi ovo delo bez obzira što kod nas već postoje određena dela autora koje se bave sličnom temom, ipak se mora izdvojiti uporedni osvrt na različite termine kao još jedan plus promišljanju kompleksnosti Boga, Hrista, duše i čoveka uopšte. Delo se sastoji iz 6 celina (uvod, pet poglavlja i zaključak) sa naslovima i podnaslovima koji će zainteresovati, ne samo današnje teologe, sociologe, psihologe i antropologe, već i svakodnevnog čitaoca ukoliko želi da sazna nešto više o informacijama sa stanovišta čovekovog položaja u odnosu sa Bogom, Hristom i obrnuto. Pojedini delovi će na svoj način nagnati čitaoca da sazna više o pojedinostima, a pobuđena je lična umna radoznalost. Kao preduvod u svako poglavlje, nalaze se prelepi citati važnih mislilaca koji zaokružuju prethodno i uvode se u naredno poglavlje.

Ako uzmemo u obzir da savremena literatura iz korpusa socijalne i kulturne antropologije pokušava da dostigne "očišćenje" od teoloških primesa zbog viševekovnog crkvenog uticaja na naučnu spoznaju sveta, ova knjiga u prvom delu, možda čak i isuviše kratko, prikazuje doprinos socijalnih i kulturnih antropologa za razvoj saznanja o čoveku. To nam čak i verovatno govori, ne samo o ozbiljnosti autora kada se "hvata u koštac" sa (ne)mogućim pomirenjem ateističkog i teističkog u shvatanju ljudskog bića. U čemu je strah "svetovnih" antropologa da rade na ispitivanju teološkog u kulturnoj i socijalnoj antropologiji, do sada nam niko nije dao odgovor.

U drugom poglavlju, autor nam predstavlja istorijski kontekst, poreklo i razvoj specifičnih promišljanja o čoveku pre biblijskog Stvaranja. Bez obzira što je već o tome raspravljano na mnogo načina, potsetnik o tome da se pojedine mitske strukture prenose, a nalaze se u Bibliji kao judeohrišćanskoj "matrici", nikada nije na odmet. Doprinosi sumersko-vavilonske književnosti, uz antičku mitologiju i filosofiju su i veći nego što nekada mislimo.

Terminologija koja je prikazana sa uzimanjem u obzir upotrebe množine kada se govori o punini Božijoj, daje nam prikaz jasnoće kojoj treba da pristupimo pri izučavanju *Postanka*. Jedino što izostaje iz ovog dela jeste detaljnije objašnjenje zašto je baš autor *Postanka* dao na značaju crvenoj boji zemlje pri stvaranju Adama. No, tako se pobuđuje radoznalost za daljim izučavanjem biblijske arheologije. Ali to je tema nekog drugog rada.

Na sledećim stranicama se daje uvid u razmatranje teoloških pojmova Imago Dei, lik i podobije. Tu počinje gore napomenuti uporedni osvrt crkvenih tradicija u odnosu sa navedenim pojmovima. Na prvi pogled bi nam se učinila sistematizacija autorovih misli onakva kakva se pretpostavlja u egzaktnim naukama, ali se filozofskim apstrakcijama u spekulaciji teško dobija takav rezultat. Možda bi se jasnijim odvajanjem pomoću sinteze u klasifikacijama (kao što je urađeno sa relacionim aspektom od strane protestantskog teologa Milarda Eriksona na 72. stranici ili pre toga na 57. stranici) kroz čitav rad dobio precizniji uvid u različitost teoloških razmatranja. Problem se može javiti u (ne)znanju čitaoca da dobije kompletnu sliku zbog specifične apstraktne misli i terminologije koja je odlika nosioca određenog znanja- u ovom slučaju teologa/škinje.

Kreacionizam kao takav, laiku može pretstavljati suvoparno pomirenje između nauke i vere o poreklu čoveka i sveta. Ko god da se malo dublje zapitao o kreacionizmu, shvatiće da postoje različite nijanse kreacionističkog spektra: od striktnog do šireg kreacionizma sa inteligentnim dizajnom. Tada znamo da je neophodan stalan dijalog između prirodnih nauka i teologije, jer sa društvenim naukama situacija je, ako ne lakša, onda barem pomirljivija.

U četvrtom poglavlju nalazi se najlepša esencija koju smo toliko tražili u teološkoj antropologiji, pre toga potkrepljenoj Platonovim i Aristotelovim humanističko-metafizičkim koncepcijama. Starozavetne i novozavetne implikacije celovitosti ljudske prirode se ne mogu posmatrati bez helenističkog uticaja, pa se one čak i protežu u srednjovekovnu filozofsku misao. Pitanje slobode i osvrt na savremeno poimanje prirode ljudskog bića su dodatne teme 21. veka sa većitom problematikom pravdoljubivosti, samospoznaje i duhovnosti. Sa svojim najvećim vrlinama ljubavi, vere i nade, zaista nam Svetopisamska paradigma slobode pruža otvoren i optimističan pristup čovekovom životu i njegovom mestu u Univerzumu, toliko beskonačnom da se ljudsko biće oseti malim kao zrno peska.

U takvim slučajevima, ne smemo zanemariti ličnu ulogu u stvaranju, sa mogućnošću percepcije večnosti i propadanja, odnosno smrti. Saznatljiva i ne direktno spoznajna, smrt gubi značaj sa Novozavetnom idejom Isusovog vaskrsenja i večni život, što nas nagoni da i dalje razmišljamo o grehopadu, prvobitnom stvaranju i povezivanju dva Zaveta u jedinstvenu celinu. Ne treba da nas čudi da je Biblija i dalje jedna od najviše štampanih knjiga na svetu, čineći je svaki put neizostavnim izvorom naučne i literarne inspiracije.

Pre petog poglavlja sa interesantnim naslovom *Quo vadis homine?*, ono što se može reći da je autor propustio da specifično izdvoji periode pre, za vreme i neposredno posle humanizma i renesanse i tome posveti pažnju u svetovno-naučno-religijskoj misli. Zašto? Povratak prvobitnim helenističkim vrednostima i čoveku u umetnosti samo su neki od indikatora antropologije srednjeg veka. Danteova (Božanstvena komedija npr.), Šekspirova i Bokačova književnost je sada obavezni deo svetske književnosti zbog spoja emocionalnog, društvenog i religijskog. Toliko je bogata multidimenzionalnošću u teološkom diskursu, znajući da je crkva baš tada imala najveći uticaj na genijalnost i imaginaciju pojedinaca/ki. Možda nema onu konciznost u iskazivanju Božijeg stvaranja, muškarca i žene, ali poseduje svoju vrednost u vraćanju na odnos čovek-čovek i čovek-crkva, tj. Bog, kako u već spomenutoj književnosti, tako i u slikarstvu, sakralnoj arhitekturi i muzici. Još bismo dobili vremensku liniju spajanja između starovekovnog i novovekovnog antropo-teološkog preumljenja u kontekstu rođenja, života i na kraju- smrti.

Naravno, ne smemo zaboraviti da se i u tom periodu revitalizuje magijsko-praktična misao, alhemija, astrologija i prorokovanje što nam govori o indikacijama druge i drugačije duhovnosti. Ahrišćanska duhovnost ne mora posedovati lošu religioznost, već su istraživana područja mističnog koja su potencijalno mogla da odgovore na neka pitanja karakterologije i tehnologije kod ljudi u tadašnjem društvu.

Ono što je zajedničko i hrišćanskoj i ahrišćanskoj duhovnosti jesu putevi dolaženja do večne Istine da bismo znali kakvu poziciju da zauzmemo prema nepoznatom i nedokučivom. Putevi lakše spoznaje su karakterisali ljudsko biće, bez obzira što je Božija spoznaja nekad izgledala težom i tajanstvenom. Sa ovom knjigom sada znamo kakva je hrišćanska pozicija.

U poslednjem, petom poglavlju ključne reči za analizu su podobije, oboženje, posvećenje i opravdanje. Egzistencijalističkim pristupom, sa Ničeovom kritikom religije i crkve, dobijamo osvrt na ateističku filozofsku tradiciju. Sartr, Hajdeger i Huserl dodatno doprinose razvoju religijskog egzistencijalizma, sa kritičkom svešću i racionalnim promišljanjima. Ono što je zaboravljeno za napomenuti, u protestantkoj tradiciji neizostavni su Kalvin i Luter. Nisu odvojeni, što i ne treba da budu, od ostalih crkvenih otaca katoličke ili pravoslavne provinijencije. Sve što se tiče čoveka, njegovog smisla i porekla, vodi nas ka putevima i stvaranju predhipoteza u daljem radu sa Hristoličnošću i postojanjem sada i ovde.

Preporuka je svima koji se bave hrišćanstvom i religijom uopšte da pročitaju izvrsno delo mr Nikole Kneževića. Ogroman je zadatak postaviti se u odnosu na dosadašnje zalaganje pravoslavlja za teološku antropologiju, s tim da se pruže još neka shvatanja, a omogućavaju decentriranje za otvoren dijalog i podršku ekumenizmu u teškom vremenu sukoba i razmimoilaženja.

Aleksandar Trudić, dipl. sociolog