

Традиционалната религиозност и современото општество

1. Од времето на Византија и на средновековните христијански држави на Исток, христијаните се навикнале да живеат во традиционални христијански општества. Станува збор за општества со висок степен на религиозна хомогеност. Во нив главен обединувачки фактор и извор на идентификација е Црквата. Таа според своја соборна мисија се трудела да ја христијанизира секоја сфера од општественото живеење. Ваквото тежнење на Црквата свое оправдание имало во богословско-антрополошката премиса за човекот како битие кое по својата природа е богоцентрично во сите аспекти на својот живот и носи одговорност за севкупното создание и за сè што се случува во историјата.¹ Политичката доктрина за византиската симфонија² меѓу државата и Црквата богословско втемелување пронашла во догмата за воплотувањето Христово, односно во учењето за соединувањето на божествената и човечката природа во Личноста на Богочовекот Христос. Меѓутоа, според согледувањето на отец Јован Маендорф, трагедијата и противречноста на византискиот систем лежи во увереноста дека државата може да постане суштински христијанска. Византиската теократија се засновала на еден облик на веќе остварена есхатологија во историјата. Византискиот систем се темел на убеденоста, дека Царството Божјо веќе се открило во полнота, а византиското царство е манифестација на неговите сили во историјата и светот.³ Поврзувањето на Црквата со државата во духот на византиската симфонија довело до извесно слабеење на есхатолошката свест на христијаните за тоа дека Црквата не е од овој свет. Христијаните како да подзаборавиле дека во историјата

¹ John Meyendorff, *Byzantine Theology Historical Trends and Doctrinal Themes*, Fordham University Press 1987, 213, 216.

² Официјалната верзија на византискиот социјално-политичкиот идеал е изразена во позната *Шеста новела* на Јустинијан. Во неа се сумираат резултатите и искуството од константиновиот сојуз. „Двата најголеми дарови кои Севишниот Бог, поради својата љубов кон човекот ги дарувал се: свештеничкото и царското достоинство. Првото им служи на божествените работи, а второто, управува и администрира со човечките дела. Меѓутоа, и двете имаат исто потекло и подеднакво го украсуваат животот на човештвото. Оттука, за царот нема поголема грижа од чувањето на достоинството на свештенството, бидејќи за доброто на царството, е свештениците да се молат на Бога. Ако свештенството е беспрекорно и има пристап кон Бога и ако царевите управуваат со државата која им е поверена, правично и праведно, ќе дојде до општа хармонија и родот човечки ќе биде обдарен со секое добро“. *Novella VI, Corpus juris civilis*, ed. Rudolfus Schoell (Berlin, 1928), III, 35-36. (цит. според John Meyendorff, *Byzantine Theology ...*, 213); Посакуваниот, но тешко остварлив идеал за симфоничен однос меѓу државата и Црквата е прифатен од страна на источноевропските земји, кои биле дел од византискиот комонвелт. Во овие земји е извршена селективна рецепција на византиските правни извори, (државни и црковни). За ова поопширно погледни кај Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe, 500-1453*, New York, Washington 1971, 315-321.

³ John Meyendorff, *Byzantine Theology...*, 214.

немаат постојанен град и дека треба да го бараат градот што ќе дојде.⁴ Затоа, политичкото пропаѓање на Византија (1453 година), од некои христијани се доживеало апокалиптично. Крајот на Империјата се разбирал како крај на светот. Митот за „третиот Рим“ е плод на носталгичната желба за изгубената симфонија, и сведочи за приврзаноста на христијаните кон идејата за христијанска држава.

Потпаѓањето под османлиско владеење на определени православни средини довело до значајни промени во однос на статусот на христијаните во општество, кои во политичка и религиозна смисла станале „граѓани од втор ред“. Тие својот христијански идентитет неретко го бранеле исповеднички и маченички. Меѓутоа, сепак во времето на османлиското владеење во православните средини не е доведена во прашање егзистенцијата на христијанската заедница, како една целина.⁵ Христијаните продолжиле да живеат во својот „христијански свет“ сè до појавата на современото секуларно општество, чија основна претпоставка е одделеноста на религијата од државата. Секуларизацијата е процес во кој религиозните институции, дејствија и погледи го губат своето социјално значење. Со секуларноста е прекинато единството меѓу *ecclesia* и *societas*, црквното и општественото тело повеќе не се поистоветуваат. Процесот на секуларизацијата не го довел во прашање битието на Црквата, туку нејзиното место во општеството.⁶ Таа го губи своето општествено влијание, а христијаните го губат својот „историски дом“. Тие повеќе не живеат во традиционалното, туку во современото (модерно) општество. Со овој премин од првиот кон вториот општествен модел се случува радикален историски дисконтинуитет. Мноштво елементи од традиционалното општество преживуваат и во современоста, но не на поранешниот стар начин.⁷

⁴ (Евр. 13, 14); „А нашето живеалиште е на небесата, од каде што Го очекуваме и Спасителот, нашиот Господ Исус Христос“ (Филп. 3, 20).

⁵ „Со векови, православните живееле под турско владеење, но тие живееле во нивниот сопствен свет, според нивниот сопствен начин на живеење, вкоренет во нивниот религиозен светоглед.“ Alexander Schmemmann, *Church, World, Mission, Reflections on Orthodoxy In the West*, St. Vladimir's Seminary Press Crestwood, NY 1979, 9.

⁶ „Исус Христос е ист вчера, и денес и во веки“ (Евр. 13, 8) Црквата како тело Христово е трајна величина, а историско-општествените ситуации се променливи. Идентитетот на Црквата не се темели само во историските претпоставки, во минатото и историскиот Ерусалим, туку и во небесниот Ерусалим. Марјан Стојдинов, „Распадът на общността като еклисиологичен проблем“ *Православие и постмодернизъм, сборник с доклади от научна конференция*, София 2010, 224; Но иако Црквата по својата суштина не е променлива, сепак таа поминала низ мноштво промени кои не задираат во нејзиното основно јадро. Историјата на Црквата е истовремено историја на континуитет и на промени. За ова погледни: Зоран Крстиќ, „1700 година Миланског едикта Хришћанство у 21 веку – теолошко-социолошки увид“, *Црква и друштво, У прошлости и садашњости*, Пожаревац- Крагујевац 2014, 49-51.

⁷ Зоран Крстиќ, *Православје и модерност, теме практичне теологије*, 2012, 39. Пример за таков елемент е самата традиционална религиозност, која иако во основа ја задржува својата специфичност

2. Според социолозите двата клучни фактори кои најмногу допринеле за формирањето и ширењето на моделот на современото општество се националната држава⁸ и индустријализацијата. Станува збор за два феномени кои се поврзани со западноевропската историја и култура, но кои брзо се рашируваат по целиот свет. Без да навлегуваме во нивната сложена генеза, накратко ќе ги посочиме некои од промените кои тие ги предизвикале во однос на традиционалната религиозност. Од времето на Француската револуција, власта во националната држава не се поврзува повеќе со божествената инвестира, туку со волјата на народот. Националната држава е над монархот и над црквата, над секој вид на лојалност.⁹ Всушност, таа е врвната апсолутна вредност во однос на која сè останато во општеството се оценува и вреднува.¹⁰ Местото на примарната идентификација со христијанската вера, карактеристична за традиционалното општество, го зазема идентификацијата според националната припадност. Религиската идентификација не се отфрала, но на одреден начин се потчинува на националната идентификација. Силниот ентузијазам со кој христијаните ја прифаќаат националната идентификација може да се објасни со кризата на нивниот христијански идентитет. Моќта на национализмот лежи во можноста за формирање на определен идентитет, без кој човекот не може да живее. После

сепак и самата се менува на пример во однос на тоа што започнува задолжително да се поврзува со националната припадност.

⁸ Национализмот „првенствено означува принцип што држи до тоа дека политичката и националната единица треба да се во склад“ (Е. Гелнер). Со оваа дефиниција е согласен и Хобсбаум, кој истакнува дека нацијата како социјален ентитет постои само во однос на современата територијална држава. Нациите не создаваат држави и национализми, туку се случува обратното. Идејата за нацијата, национализмот и национална држава се новитет во однос на традиционалните општества во кои постоеле различни етноси, но во кои општествената хомогенизацијата не била исклучиво по етничка основа. Нацијата не можела да се појави во аграрно-писмените општества поради строгата социјално-културна диференцијација помеѓу сталежните слоеви и особено поради отсуството на еден заеднички културен идентитет. Имено, културниот елитизам на високите слоеви (државни, политички и религиозни) не можел да стане општ посед за целото општество. Во рамките на овие општества постоеле *под-заедници*, кои во културна смисла се самостојни. Па затоа, од процветот на средниот век, па сè до 18-от век постоеле таканаречени аристократски нации. Динамиката на индустриското општество подразбира универзална култура и образование. Тоа е базичната основа на национализмот. Тој има потреба од една повисока култура, која го проникнува секој сегмент од општеството и истата го дефинира и бара да биде прифатена од политичкото уредување. Без оваа основа, национализмот би немал изгледи за општа прифатеност. За ова погледни: Ернест Гелнер, *Нациите и национализмот*, прев. Ема Марковска-Милчин, Скопје 2001, 29; Ерик Хобсбаум, *Нациите и национализмот по 1870 прогама, мит, стварност*, прев. Мето Јовановски, Скопје 1993, 17-19. Во интеракцијата на капитализмот, печатарството и лингвистичката плуралност, Б. Андерсон ја гледа можноста за појавата на новите национални заедници. Клучниот „чекор“ во формирањето на национализмот е изборот на еден од колквијалните јазици и негово прогласување за општ национален јазик во една држава. Бенедикт Андерсон, *Замислени заедници, размислување за потеклото и ширењето на национализмот*, прев. Ема Марковска - Милчин, Скопје: Култура, 1998, 66-67, 72-74.

⁹ Marvin Peri, *Intelektualna istorija Evrope*, prev. Đorđe Krivokapić Beograd, 2000, 316.

¹⁰ „Граѓанинот е роден, живее и умира за татковината“. Со овие зборови кои испишани на јавните места во Франција (1793 година) се повикувале сите нејзни граѓани за општа мобилизација за одбрана на татковината. Погледни: Marvin Peri, *Intelektualna istorija Evrope*, 317.

распаѓањето на традиционалните општества, засновани на христијанскиот идентитет, современиот човек е во постојана потрага за втемелување засновање на нова идентификација, во разумот, човековата природа, правото, нацијата итн.¹¹

Индустијализацијата и со неа поврзаната урбанизација предизвикале ослабување или распаѓање на феноменот на традиционалната локална заедница, чиј центар во просторна и содржинска смисла била парохиската црква. Поради засилената миграција од помалите селски и градски средини во поголемите градови-центри, се формираат нови квартави (населби). Паралелно со нив, се формираат и нови градски парохии, во чиишто административни граници, не е поранешаната традиционална локална заедница, туку новото општество составено од мигранти, кои иако делат заедничко место на живеење, сепак, себеси не се доживуваат како членови на една конкретна заедница. Денес е вообичаено во богослужбениот живот на една парохиска црква да земат учество верници кои припаѓаат на друга парохиска црква. Нивното припаѓање кон Црквата не е според локалната парохија, заснована на територијалниот принцип, туку според други критериуми, на пример, според личноста на свештеникот, близината со членовите на парохијата, типот на црковното пеење итн.

Во новите услови, парохиската заедница и локалната заедница не се совпаѓаат, не само поради тоа што сите жители на конкретната населба не се православни христијани, туку пред сè поради тоа што феноменот на локална заедница е доведен во прашање. Кризата на социјалната заедница за христијаните е пред сè последица на евхаристиската криза, односно литургиската пасивизација и крајно редуцираното учество на верниците во богослужбениот живот на парохиската црква. Во оваа смисла, кризата на заедништво не е сосема непозната и за локалните мали средини, но таа станува евидентна во поголемите градски средини. Современиот *homo urbanus*, непосредното опкружување во кое живее, не го доживува како своја заедница. Во огромните градски средини, луѓето не секогаш ги знаат границите на административниот реон во кој живеат, ниту пак се интересираат за нив. Според Х. Кокс, *мобилноста* и *анонимноста* се двете основни социјални особености на животот во современата метропола.¹² Луѓето живеат на едно место, а работат на друго место.

¹¹ Зоран Крстиќ, *Православје и модерност, теме практичне теологије*, 44.

¹² Овој автор смета дека анонимноста и мобилноста и не треба да се разгледуваат само во нивното негативно значење. Според него, овие две одлики на урбаниот начин на живеење имаат и позитивно значење за заштита на човековата личност од прекумерното разнообразие на врски и можности за избор. Исто така, Кокс се обидува да даде позитивно вреднување на анонимноста и мобилноста од теолошки

Тие заради подобра работа често го менуваат своето место на живеење, понекогаш и по неколку пати годишно. „Урбаните номади“ не воспоставуваат цврсти релации со своите соседи. Во градовите мноштво од луѓето живеат во непосредна близина, едни покрај други, без да се познаваат лично.¹³ Ова е основната разлика меѓу големите градови и традиционалните мали средини. Комуникацијата „лице во лице“ е заменета со комуникација на ниво на безличните (професионални) функции кои поединецот ги има во рамките на социјалниот систем. Повеќето од контактите меѓу градските жители носат површен карактер и не се цел сами по себе, туку се средство за достигнување на други цели. Меѓусебната отуѓеност, безличноста, самотијата се основни карактеристики на урбаното живеење. Но наспроти овие, во основа точни, но сепак воопштени описи на урбаниот начин на живеење, некои социолози укажуваат на фактот дека урбаната плуралност му нуди на подинецот широки можности за идентификација, за негово вчленување во различни заедници кои произлегуваат од самиот градски живот.¹⁴ Исто така, и во големите градски средини се среќаваат лични и семејни пријателства, роднински врски итн. Човекот по својата природа е *zoon koïnonikon* и не ја губи својата жед за заедништво. Но сепак, останува фактот дека бројните поврзувања на луѓето во големите средини, најчесто, не се поврзани со местото на нивното живеење. Феноменот на маалски живот или компактните населби, составни од жители кои се од иста етничка или религиозна припадност, се среќаваат и во кварталите на најголемите светски градови (меглополиси). Но и приградските заедници, во кои постојат традиционални типови на врски и чии жители се именувани како „градски селани“, неретко биваат постепено асимилирани од влијанието на урбанизацијата. Не треба да се заборава дека урбаноста како стил на живеење е нешто што се создава во големите градски центри, но се рефлектира и во помалите, блиски или поодалечени населени места.¹⁵ Денес кризата на локалната заедница е својствена и

аспект. Harvey Cox, *The Secular City, Secularization and Urbanization in Theological Perspective*, Princeton University Press 2013, 46-70.

¹³ „Со извесен страв, констатираме дека на улица, на работа, во семејството, се раѓаат „маски“ а исчезнуваат „лицата“, луѓето имаат „улоги“ – обично бездушни, личат на резервни делови од некоја машина, не се „личности“. Човек има чувство дека се наоѓа на некое чудно оро на маскирани играчи кои го сокриваат својот идентитет. Но сите овие играчи имаат една оригинална особина, секој пат кога ја тргнуваат маската им се открива некоја нова „маска“. Во ваква криза на автентичноста на човекот како битие не е можно во соживотот да се воспостави „заедница.“ Анастасије Архиепископ Тиране и целе Албаније, *Глобализам и православје*, прев. Јелена Фемиј-Касапис, Јасмина Ђекиќ, Београд 2002, 24.

¹⁴ Феноменот на супкултурите е тесно поврзан со урбанизацијата. Anthony Giddens, Simon Griffiths, *Sociology, 5th edition Fully revised and Updated*, Cambridge 2006, 898-900.

¹⁵ Урбаниот начин на живеење, како и реструктуризацијата на градовите не треба да се разгледуваат независно од политичките, економските, идеолошките и културолошки фактори. Anthony Giddens, Simon Griffiths, *Sociology*, 901-902.

за помалите населени места. Во современите урбани услови, традиционалната религиозност во сè поголема мера е индивидуализирана. Таа ја губи својата димензија на заедништво со ближниот. Станува збор за религиозност која не се откажува од својата „вертикала“, но на која **и** недостасува нејзината „хоризонтала“.

Една од основните карактеристики на современото општество е неговата плуралност во политичка, религиозна, идеолошка и културолошка смисла. Исто така, современото општество е општество на постојани и брзи промени кои подразбираат не само континуитет туку и дисконтинуитет.¹⁶ Човекот од традиционалните општества барал потврда и легитимност на своето делување во континуитетот со своите претци. Човекот на современоста е свртен кон иднината. Тој не прифаќа одреден животен модел само затоа што тој е традиционален. За него сè мора да помине низ призма на индивидуално прифаќање или отфрлање.¹⁷ Новото постмодерно време е време на индивидуализмот. На идеолошките вредности од XIX век и првата половина на XX век поврзани со нацијата и класата се спротивставуваат правата на индивидуата. Оваа конфронтација довела до распаѓање на националните и идеолошки општества и формирање на општество на споделени права и одговорности во кое индивидуалните права (и правата на малцинствата) добиваат приоритет во однос на правата на мнозинството. Постмодерниот поглед ја оспорува секоја претензија за доминација на една господаречка религиозна заедница во општеството и општествените односи.¹⁸

Игнорирањето на факот дека христијаните повеќе не живеат во традиционално христијанско општество било причина за нивното повлекување и изолирање од секуларниот свет. Ова повлекување може да се означи како своевидна симулација на христијански „религиозен свет“ чишто граници се крајно минимизирани до границите на црковниот двор или приватниот живот на поединецот. Меѓутоа, единствен реален свет е секуларниот свет во кој живеат и христијаните. „Црквата е основана заради спасението на светот, а не како одвоена „религиозна институција“ која постои заради

¹⁶ Во историјата на човештвото имало различни преодни периоди. Но преминот од традиционалноста кон современоста, според Ентони Гиденс има радикален карактер и не може да се споредува со ниту една друга социјална промена во минатото. Затоа, овој социолог, смета дека теоријата за „социјален еволуционизам“ не е релеватна за објасување на промените кои ги носи современоста во однос на традиционалноста. Постојат три основни одлики на современоста: 1) Брзината на промените, кои се најзабележливи во областа на технологијата, но ги проникнува сите други области од општественото живеење; 2) Глобализирање на промените кои се шират во најразлични подрачја на земјината топка; 3) Појавата на нови општествени институции кои не постоеле во традиционалните општества и промена на природата на некои од посточеките институции. Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge 1991, 6.

¹⁷ Зоран Крстиќ, *Православје и модерност, теме практичне теологије*, 46.

¹⁸ Марјан Стојдинов, „Распадът на обшността като еклисиологичен проблем“, 225.

специфичните религиозни потреби на луѓето“¹⁹. Првиот чин на соочување со современата општествена стварност е основа за успешно пастирско и мисионерско делување.

Главен пастирски и мисионерски предизвик во нашето општество е воцрквувањето на традиционалната религиозност преку литургиска катихезација. Не треба да се заборава дека овој тип на религиозност има тенденција да се оддалечува сè повеќе од Црквата и да добива номинален карактер. Таа е карактеристична за традиционалното општество. Но во секуларното општество, со сите глобализациски текови и промени, традиционалната религиозност е под опасност за сè поголема нејзина секуларизација. Затоа, е потребно континуирано сведоштво за тоа дека Црквата не е ниту традиционална ниту либерална, туку Христова. Традицијата не е и не може да биде замена за Преданието. Носталгичното потсетување за минатото или неговото идеализирање не смеат да бидат изговор за бегството од сегашноста и нејзните проблеми. Црквата не постои заради оправдување на било која идеологија или политика, ниту пак заради формирање на некаков идеален општествен поредок. Ова пак не претпоставува нејзина изолација и губење на интерес за она што се случува во општеството. Таа може и треба да биде во постојан дијалог со современото општество. Влијанието на христијаните во општеството зависи пред сè од квалитетот на нивното сведочење за Христа како Пат, Вистина и Живот!

¹⁹ Александар Шмеман, *Евхаристско богословје*, прир. Лазар Нешиќ, Београд 2011, 119.