

ПРАВОСЛАВНИ ХРИШЋАНИ И ДЕМОКРАТИЈА У СРБИЈИ

Кључне ријечи

Православни, демократија,
религиозност, политичка
култура, Србија

Аутори

Др Драган Шљивић,
Универзитет у Ерфурту,
Њемачка

Др Андријана Максимовић
је асистент на Државном
универзитету у Новом
Пазару, Србија.

Кореспонденција

dragan.sljivic@gmail.com
andrijanam0809@yahoo.com

Област

Политичка теорија

DOI

10.5937/politeia0-18784

UDK

321.7:271.222(497.11)

Датум пријема чланка

15.03.2018.

Датум коначног
прихватања чланка за
објављивање

01.06.2018.

Сажетак

У значајном делу научне литературе и популарним делима намењеним широј публици, однос православља и демократије често се поставља као расправа о двема супротстављеним концепцијама. Ово можемо назвати „тезом о инкомпатибилности“, која садржи став да је православна црква обликовала доминантно православна друштва, тако да она данас имају тешкоће у демократизацији и демократској консолидацији. За разумевање стварног утицаја које припадност православљу има на демократију потребно је, по нашем мишљењу, пре свега обратити пажњу на ставове самих православца, односно њихове вредносне оријентације и на основу тога размотрити у којој мери предложена објашњења (ин)компатибилности савремене интерпретације православних учења и демократије заиста могу да се примене на контекст једног већински православног друштва. У овом случају, разматраћемо стање у Србији, мултиетничкој и мултиконфесионалној већински православној држави. За наша разматрања важни су параметри религиозности (религијско веровање, став према религијској конфесији и персонализована религиозност), као и однос према различитим предложеним облицима организовања политичке заједнице. На основу података из ове студије, одредили смо четири модела политичке културе. Иако се теза о инкомпатибилности на основу наших резултата може довести у сумњу, из података које смо анализирали и даље се не може извући јасан закључак да православни у Србији имају снажну преференцију ка демократском моделу политичке културе и одговарајућем нивоу партиципације. Њих је могуће тумачити и системом вредности који је иза себе оставило друштво у којем

УВОД

Деловање религиозних политичких актера (Anderson, 2006: 201) и утицај њихових политичких ставова (Philpott, 2007: 507–508) често се доживљавају као повезани са формативним утицајем религије у одређеној култури, која као таква потом показује одређену тенденцију да створи вредносне или чак структурне тежње и склоности које јачају или подривају демократију у једном друштву (Anderson, 2006: 200; Fox, Sandler, 2003: 562). У значајном делу научне литературе и популарним делима намењеним широј публици, однос православља и демократије често се поставља као расправа о два супротстављеним концепцијама. Ово можемо назвати „тезом о инкомпатибилности“, која садржи став да је православна црква обликовала доминантно православна друштва, тако да она данас имају тешкоће у демократизацији и демократској консолидацији. Уопштено говорећи, постоје два основна типа аргумената у прилог тези о инкомпатибилности,

Прва грана, која за своје исходиште има концепције територијализације одређених историјски обликованих доминирајућих вредности, као што су то „цивилизације“ (Huntington, 1996: 29–30) или рецимо, „културне зоне“ (Inglehart, Carballo, 2000: 341), односи се на последице историјског развоја православних друштава. Као радикалнији пример, можемо навести оно што је Михаел Раду (сам гркокатоличког порекла) дведесетих прогласио за „терет источног православља“, односно неспособност православне цркве да омогући „срећну средину“ између аспирација већински православних нација Европе да постану део у заједнице којанаглашава толеранцију, секуларизам, капитализам и демократију са ауторитарним визијама

православних друштава, које са својим помесним црквама гаје етнорелигиозни национализам (Radu, 1998: 300). Поједини аутори су, на пример, тврдили да је западна демократија производ специфичног следа процеса који по Хантингтону укључује феудализам, ренесансу, реформацију, просветитељство, француску и индустријску револуцију (1996: 105), што може да зачуди, будући да је Хантингтон писао и о источноазијским демократијама, које дефинитивно нису прошле баш овакав развојни пут. Било је и покушаја да се трага за једним критичним догађајем у историји западног хришћанства, који је посебно важан за настанак савремене демократије. Поменути Раду тврдио је да „ни једна православна култура, сем изолованих појединаца, није искусила ренесансу, па им због тога недостаје разумевање буржоаских вредности (Radu, 1998: 287), док је Василиос Макридес упућивао на то да православни нису имали искуство нечега попут реформације (Makrides, 2004a), која је донела другачије схватање односа вере и политике на Западу у односу на оно које доминира на Истоку европског континента.

Пад Западног римског царства довео је до тога да у православном делу Европе поклапање интереса цркве и државе буде много израженије него у западном хришћанству. Развој концепта аутокефалности довео је умногоме до поклапања државних/националних и граница црквених јурисдикција, што је додатно приближило православне цркве властима одговарајућих националних држава (Philpott, 2007: 513; Makrides, 2013). Историјски условљен близак однос државе и цркве на православном Истоку (Makrides, 2004: 17; Gerogiorgakis, 2013) често се назива симфонијом помесне цркве и дате

државе. Иако се садржај овог појма и у теорији и у пракси у својој историјској форми мењао, сматра се да он од државе захтева да на једној страни покаже политичку вољу да се брине о интересима помесне цркве, док се на другој страни од те цркве тражи да се уздржи од изјава и деловања у свакодневном политичком животу (Gerogiorgakis, 2013: 175–176). Најдаље што се сматра прихватљивим, јесте да се црква јавља као савест државе, али се само изузетно сматра легитимним да она постане изазов за државни поредак. Семјуел Хантингтон је деведесетих година 20. века скицирао западне стереотипе о односу религије и политике у различитим друштвима: „[у] исламу, Бог је цар [цезар, ћесар]¹; у Кини и Јапану, цар је бог; у православљу, Бог је царев млађи партнер“ (Huntington, 1996:70). Но, близак однос цркве и државе у православним земљама вероватно није сам по себи узрок ауторитарних тенденција. У прилог томе, могуће је навести примере државне цркве у већински лутеранским и англиканским државама, у којима су врховна духовна и врховна световна власт често оличене у истој особи. Не треба заборавити да је у неким већински римокатоличким државама Европе пуна равноправност већинске и мањинских конфесија остварена је тек у другој половини 20. века, као и да оне такође имају традицију блиских односа државе и цркве. Познато је и да је после десет година од почетка демократске транзиције у три јужноевропске државе Хантингтоновог „трећег таласа“, демократија највећу подршку имала међу грађанима православне Грчке (87% спрам 70% у Шпанији и 61% у Португалу), а одсуство

озбиљних антисистемских партија такође се узимало као доказ за висок ниво консензуса о демократским вредностима у тој земљи (Merkel, 2010: 182–204; Linz, Stepan, 1996: 132–133). Осим тога, ни сама потреба за снажном везом црква–држава одавно није неупитна међу православним интелектуалцима (Џалто, 2011: 39) и данас се неретко доживљава као последица историјских околности, односно транзиције Рима од паганске ка хришћанској држави (Крстић, 2012: 38–39), а не као резултат неке суштинске карактеристике православља.

У оквиру ових на историјском развоју заснованих аргумената могу се побројати и они повезани са односом православља и модерности, где се као битни делови шире слике стања модернизације једног друштва убрајају достигнути ниво демократије и друштвеног ангажовања аутономног појединца. У православном богословљу 20. и 21. века било је покушаја да се помире православље и модерност (Gvosdev, 2000: 3), но ипак је раширено мишљење да су балканска друштва само делимично модернизована и да их карактерише хибридно стање коегзистенције предмодерних и модерних друштвених образаца (Fajfer, 2013:23). У том кључу, православље се често посматра као бастион предмодерности, где црквена јерархија брани своје позиције позивањем на „традиционалне вредности“, будући да је добар део православних политичких схватања „написан уз поглед ка пре-модерном, земљорадничком, патерналистичком друштву [...]“ (Gvosdev, 2000: 1). Овде „традиционално“ по правилу означава и ауторитарно, или пак означава систем друштвених норми које потискују аутономију појединца.

¹ Хантингтон користи реч „Caesar“, у оквиру своје алузије на Христове речи „дајте ћесарево ћесару, а Божије Богу“ (Мт. 22, 21).

Други тип аргумената у прилог тези о инкомпатибилности тиче се структурних специфичности друштава које је обликовало православље (Makrides, 2004: 16), које су последица православних догматских постулата и начина живота. Православље у сржи појма подразумева да се ради о правој вери, коначној истини, чиме се увећава шанса да се прихвате монистичка становишта (Makrides, 2004: 18; Anderson, 2006: 209). Принцип саборности неретко се доживљава тако да подразумева имплицитно одбацивање одвојених сфера државе и друштва, који делује против стварања либерално-демократске идеологије у православном контексту (Anderson, 2006: 208). Међу разлоге за инкомпатибилност убраја се и антизападњаштво православних, које се манифестује у специфичним дискурсима, обрасцима понашања и активностима (Makrides, Uffelmann 2003: 87). Оно се доживљава као последица међусобног удаљавања источног и западног богословља, отпора амбицијама Рима у хришћанском свету и трауматичне историје политичких сукоба у којима је верска разлика била значајан фактор (Brüning, 2012: 151; Bremer, 2009: 81–82). Антисекуларизам се у православном свету често јавља у оквиру шире критике Запада, чије се вредности доживљавају као последица богословских грешака које су довеле до стварања православљу антитетичне културе себичности, беспошtedног индивидуализма, антропоцентричног и антирелигиозног либерализма, односно секуларизма. У тој поставци они догађаји које многи западни научници доживљавају као кључне у обликовању савремене демократије (међу њима хуманизам, ренесансу, реформацију, просветитељство, Француску револуцију) за многе православне мислиоце

представљају само последицу богословских грешака римских епископа и латинско-хришћанске теологије. Култура, коју су они обликовали доживљава се као удаљена од својих хришћанских корена, али обојена римокатоличким менталитетом, који западним вредностима намеће универзални, општечовечански карактер (Brüning, 2012: 125–126; 141). Овај дискурс има већ одређену традицију у православном свету. Припадник постреволуционарне руске емиграције Н. С. Трубецкој још је двадесетих година 20. века тврдио да научници на Западу своје предрасуде о источној Европи „маскирају“ дискурсом о научној објективности, којем се даје универзални карактер. По његовом мишљењу, (православни, словенски) Исток и (романо-германски) Запад две су различите културе, које никада неће моћи да спознају реалност унутрашњег развоја оне друге (Trubetzkoy, 1922: 39; 54–56). Слично резоновање могуће је видети и у приступу неких православних мислилаца савременим људским правима. На другој страни, постоје и они који критику Запада тумаче као облик самокритике, будући да већински православна друштва већ упражњавају западни начин живота: „Ја сам човек Запада у потрази за одговорима на проблеме који данас муче људе Запада“^(Yannaras, 2006), написао је својевремено Христо Јанарас.

Кристофер Марш и Данијел Пејн тврдили су да је идеја о некомпатибилности православља и људских права толико често понављана, да је данас многи узимају као чињеницу (Marsh, Payne, 2012: 201–202). Кључна тачка спорења је однос православне и индивидуалистичке антропологије. Православно богословље инсистира на концепту личности, која је одређена односом са другима и заједницом са другима (Paranikolaou, 2012:

98–119), који се често јавља као православни одговор на западни индивидуализам. Православни наводно никада нису развили осећај за индивидуална људска права (Huntington, 1996: 70–71) или дошли до консензуса о људским правима и демократији (Philpott, 2007: 514). За разумевање овог феномена изгледа да је важно имати у виду и процес национализације појединих помесних православних цркава, који је пратило стварање свести о органској вези цркве, народа, нације и територије на којој она живи (домовина, отаџбина), као и са тиме повезаним идејама о месијанској улози одређених православних народа/нација (Makrides, 2013: 343–344; 349), која има и мобилизацијски потенцијал. Ова веза сматра се као нешто од изузетног идентитетског, па и животног значаја за опстанак одређене нације, тако да се у дискурсу неких православних мислилаца некад не може утврдити где престаје заједница верних, а где почиње национална заједница, која у реалности обухвата и оне чија је црквеност мање изражена. Са друге стране, постоје они који тврде да су православни просто сумњичави према језику дискурса о људским правима који им се чини као хипериндивидуалистички, у коме је заједница представљена као претња аутономији појединца, који би требало да буде слободан да изабере начин на који ће да живи (Papanikolaou, 2012: 114), али да га не одбацују у целини, већ да тиме покушавају да га приближе реалности да је човек уз сву своју јединственост такође и биће заједнице. Овде долази до размимоилажења услед разлике у разумевању тога шта је слобода, где би она требало да буде усклађена са принципом (традиционалне) моралности (Marsh, Payne, 2012: 206; Gvosdev, 2000: 10; Brüning, 2012). Кристина Штекл је као три кључне тачке сукоба између дискурса о људским правима и доминантних православних учења идентификовала тензију између индивидуализма и

православног комунитаризма, разлике у поимању улоге институција и самој дефиницији слободе (Stoeckl, 2012: 198), која у православном контексту у својој највишој форми представља слободу од греха, а не слободу да се грех чини (Agadjanian, 2012: 275). Како тврди швајцарска научница Регула Цвален, модерни дискурс о људским правима почео је од претпоставке интеркултурног оправдања концепта људских права, кроз споразум о некаквом језгру универзалне дељене моралности (Zwahlen, 2012: 174–175). То језгро, према мишљењу архиепископа аутокефалне Албанске православне цркве Анастасија деле и православни (Anastasios, [Yannoulatos] 2003: 51), тако да се може рећи да православни не одбацују концепт у целини, већ се пре ради о критици импликација одређених тумачења. Иако критика одређених импликација људских права јесте део православног дискурса данас, не би требало губити из вида ни примере борбе помесних православних цркава против оних који их нарушавају. Међу боље истраженим примерима могли би да се наведу подршка покрету за окончање сегрегације у САД или активности на спречавању депортације бугарских Јевреја током Другог светског рата.

Наравно, теза о инкомпатибилности није остала без одговора, који у значајној мери долазе од самих православних хришћана. У њима се често указује на грешке у аргументима заступника тезе о инкомпатибилности, погрешна тумачења историјских догађаја, занемаривање примера из историје православних друштава, па чак, како тврди Николас Гвоздев, и очигледног намерно искривљеног приказивања чињеница, које се огледа у „намерном објављивању нетачних или информација које наводе на погрешан пут, које потом прати одсуство жеље да се таква грешка повуче или исправи“ (Gvosdev, 2000: 16–19). Василиос Макридес утврдио је

и постојање својеврсне подврсте оријенталистичког дискурса, који је назвао „ортодоксизам“, а који представља идеологизовану перцепцију православља која се заснива на некритичким, недиференцираним и предракудама оптерећеним ставовима, који теже да представе православље као антитезу Западу, односно као нешто антимодерно, антипрогресивно и антирационално (Makrides, 2004: 21).

Алфред Степан је тврдио да мултивокалност свих верских традиција у пракси значи да и православље има организационе и интелектуалне ресурсе, који се могу искористити као основа за подршку демократској форми власти (Stepan, 2001: 213–253). Овоме у прилог може да послужи и Извештај Freedom House за 2018, на основу којег Кипар, земља са изузетно снажном и утицајном православном црквом, има исти скор као СР Немачка или Уједињено Краљевство. Скорови већински православних земаља ван некадашњег СССР-а (са изузетком Црне Горе и Македоније) не показују значајне разлике у односу на остатак бившег источног блока (FH, 2011), а најгоре рангиране земље су оне у којима је православна црква најдуже била одстрањена из јавног живота или где је трпела нарочито снажне притиске. Иако су православни поносни на верност традицијама, не недостаје им креативност у прилагођавању демократском окружењу (Makrides, 2004: 19). Марш је тврдио да православље са собом носи и неке „благослове“, који могу да превагну над ауторитарним елементима ове традиције (Marsh 2004), док је Гордана Живковић сматрала да обнова православних литургијских заједница може да помогне у превазилажењу савремене кризе политичке заједнице и са њом демократије (Живковић, 2006). Као елементи „демократског духа“ православља наводе се

персоналистичка теологија (Makrides, 2004: 19), снажни антитоталитарни ставови (на пример: Yannaras, 1991: 144–148), саборно, децентрализовано одлучивање, унутрашњи административни плурализам православне цркве (који се огледа у мноштву аутокефалних јурисдикција) и примена принципа икономије у канонском праву, које се сматра прилагођеним људској природи (Makrides, 2004: 19). Иако је то искористио као основу за критику национализма унутар помесних православних цркава, Раду је нагласио православно схватање да је читав (верни) народ црква и да је он као такав колективни чувар вере (Radu, 1998: 285). Ово се, са друге стране, може тумачити и као један од узрока широке мултивокалности каква се често среће у православним друштвима. Мултивокалност у редовима Српске православне цркве, коју је изложио др Радован Биговић (Bigović, 2009: 49–ff) такође може да нас упозори на опасност да се олако доносе закључци о стварном односу православља и демократије, као и да се на основу појединачних изјава доносе далекосежни закључци.

ТЕЗА О ИНКОМПАТИБИЛНОСТИ НА ПРОВЕРИ

У претходном одељку представили смо у ограниченом обиму сложеност дискусије на тему компатибилности православља и демократије. Сматрамо да је демократија облик владавине који захтева одређени ниво личног политичког ангажовања грађанке/грађанина унутар политичке заједнице. За разумевање стварног утицаја које припадност православлу има на демократију потребно је, по нашем мишљењу, пре свега обратити пажњу на ставове самих православаца,

односно њихове вредносне оријентације и на основу тога размотрити у којој мери предложена објашњења (ин)компатибилности савремене интерпретације православних учења и демократије заиста могу да се примене на контекст једног већински православног друштва. У овом случају, разматраћемо стање у Србији, мултиетничкој и мултиконфесионалној већински православној држави.

Анализирали смо ставове православних верника изнетих у „Европској студији вредности“, истраживању које се спроводи на сваких десет година. Најсвежији подаци којима смо располагали јесу они из 2008. године (EVS, 2008). За наша разматрања важни су параметри религиозности (религијско веровање, став према религијској конфесији и персонализована религиозност), као и однос према различитим предложеним облицима организовања политичке заједнице. На основу података из ове студије, одредили смо четири модела политичке културе. Први модел представља демократску вредносну оријентацију, док преостали представљају неку форму преференције ка ауторитарном поретку. То су лидерско-поданички облик политичке културе, експертско-елитистички (технократски) и милитаристички облик политичке културе. Имајући њих у виду, тестирали смо у којој мери се политичка култура јавља као предиктор религијског веровања, става према цркви/конфесији и персонализоване религиозности

Као доказ за тезу о инкомпатибилности може се сматрати ситуација у којој постоји статистички значајна разлика између демократске и разних видова ауторитарне политичке културе међу православнима, из чега бисмо могли закључити да је православна религиозност значајан

предиктор преференције ка некој варијанти ауторитарног поретка.

КАКВА ЈЕ РЕЛИГИОЗНОСТ ПРАВОСЛАВАЦА СРБИЈЕ?

На основу података из Европске студије вредности (2008), религиозност смо операционализовали посредством три димензије: религијско веровање, став према религијској конфесији/цркви и персонализована религиозност (Maksimović, 2017). Подаци које представљамо у даљем тексту односе се на самодекларисане православце.

а) Религијско веровање

Слику религиозности православних грађана Србије добили смо на основу ајтема и питања која обухватају неколико димензија религиозности. Прва димензија јесте религијско веровање. Када се говори о религијском веровању, треба рећи да се ради о димензији прихватања или неприхватања неких темељних верских истина, независно од тога да ли је веровање пропраћено основним познавањем верског учења и да ли се то темељно веровање манифестује у свакодневном понашању. Управо зато важно је нагласити да веровање чини прву и темељну димензију религиозног односа. Не може се замислити православна религиозност неког појединца или групе без веровања у Бога. Дакле, интелектуална димензија религиозности исказује се кроз религијско веровање (Maksimović, 2017:64). Нека истраживања показала су да се обновљена традиционална религиозност није повукла, већ је, напротив, дошло до стабилизације религијске ситуације, која се огледа кроз висок

ниво веровања у основну догму хришћанства, у Бога, и велико поверење у цркву (Ćiparizović-Radisavljević, 2002).

Религијско веровање операционализујемо посредством следећих индикатора: да ли верујете у Бога, у живот после смрти, у пакао, рај и грех (Вешић, 2014).

Табела 1.1. Религијско веровање код православних

Верују у:	Бог	Живот после смрти	Пакао	Рај	Грех
Православци	97.4	37.9	34.3	43.8	68.0

Православци највише верују у Бога са 97.4%, затим у грех са 68%, у рај са 43.8%, у живот после смрти са 37.9%, а најмање верују у пакао са 34.3%. Висок ниво вере у Бога код самодекларисаних православца објашњавамо доминантном конвенционалном религиозношћу са којом се религијско веровање често и изједначава. Високе вредности православца у погледу веровања у Бога и веровања у грех указују на то да постоји разумевање религије у смислу да она може давати људима правила за деловање и поступање на личном и друштвеном плану (Zrinščak, Črpić, Кушар, 2000). Одређени ниво контрадикторности у резултатима (да рецимо мање самодекларисаних православца верује у живот после смрти него у рај) може се тумачити и несигурношћу веровања у одређене фундаменталне постулате и учења православне цркве. Интересантно је да два пута више самодекларисаних православца верује у грех, него у постхумну казну за грешни живот (пакао). Због тога не би требало искључити и могућност да многи самодекларисани православци верују у неки вид Божје казне и за време земаљског живота, што није некарактеристично за народну, недогматску религиозност Срба (Timotijević, 2009: 20).

У Табели 1.1. приказане су вредности мерења религијског концепта веровања код православних по следећим индикаторима – веровање у Бога, у живот после смрти, пакао, рај и грех (Maksimović, 2017:133).

б) Став према религијској конфесији/цркви

Друга димензија религиозности која је предмет мерења у овом делу јесте став према религијској конфесији/цркви. Класична религиозност је утемељена у институционалној религијској организацији (цркви). Она укључује прихватање учења религије, практиковање побожности у религијским организацијама и развијање осећања припадности црквеној организацији. Само веровање у одређену религијску доктрину не исказује се искључиво на контемплативан начин, већ и кроз специфичну вероисповедну праксу, која подразумева одређене радње, обреде и ритуале (Maksimović, 2017:64–65).

У Европској студији вредности из 2008. постоје два питања, од којих једно има четири посебна ајтема и мери став према цркви кроз изражавање става о томе да ли црква даје или не даје одговоре на морална питања, породичне проблеме, духовне потребе и социјалне проблеме. Дистрибуцију одговора на ова четири ајтема приказујемо у Табели 2.1, а у Табели 2.2 прилажемо резултате мерења поверења у цркву/религијску конфесију. Степен поверења мери се четворостепеном скалом процене: „веома велико“, „велико“, „не баш велико“ и „никакво“.

Табела 2.1. Став према цркви/конфесији код православних

Црква/конфесија даје одговоре на:	Моралне проблеме	Породичне проблеме	Духовне потребе	Социјалне проблеме
Православци	58,1	46,9	77,7	30,6

Највећи број православних сматра да црква даје одговоре на духовне потребе (77.7%). Да црква даје одговоре на моралне проблеме сматра 58.1% православних, да

даје одговоре на породичне проблеме сматра 46.9% православаца, а најмање верују да црква даје одговоре на социјалне проблеме (30.6%) (Maksimović, 2017:149).

Табела 2.2. Поверење у цркву код православних

Поверење у цркву/конфесију	Веома велико	Велико	Не баш велико	Никакво
Православци	25,6	42,3	28,1	4,1

Црква која не даје одговоре на социјалне проблеме ужива релативно велико поверење православаца. Цркви верује 67,9% самодекларисаних православаца. „Велико поверење“ у цркву има скоро (42.3%), 28.1% показује „не баш велико“ поверење, „веома велико“ поверење у цркву показује њих 25.6%, а најмање је оних који имају „никакво“ поверење у цркву (4.1%) (Maksimović, 2017:150).

Како уочавамо, највећи број православних верује да црква даје одговоре на духовне потребе и има велико поверење у цркву. Ово упућује на тзв. емоционалну религиозност која се заснива на успостављању дубље везе са Богом, али, такође и на доминантност конвенционалне, традиционалне религиозности, која се најчешће представља као црквена рели-

гиозност. Класична религиозност темељи се на цркви као институционализованој организацији, у коју велико поверење нема око једне трећине самодекларисаних православних.

в) Персонализована религиозност

Трећа димензија религиозности православаца којом смо се бавили јесте персонализована религиозност. У ову димензију спада веровање у неку врсту духа/животне силе, заинтересованост за свето/натприродно, али и налажење утехе у вери, као и утврђивање да ли се испитаници моле и/или медитирају (Maksimović, 2017:150).

Табела 3.1. Веровање у личног Бога, духа или животну силу

	Верованье у личног бога	Верованье у духа или животну силу
Православци	21.2	63.9

Бог се у хришћанству доживљава као оличен у три јединосусне ипостаси. Православци у Србији у личног Бога верују са 21.2%, а у духа или животну силу са 63.9%. Интересантно је да 14,9% испи-

таника није изабрало ни једну од ових опција, тако да се може рећи да за многе православаце питање суштине Бога није од примарног значаја, па не осећају да у том смислу морају да имају јасан став.

Лични доживљај одговора на то питање је, изгледа, за већину православца у Србији важнији од упознавања са догматским постулатима.

Табела 3.2. Унутрашња духовност

	Веома заинтересовано	Донекле заинтересовано	Није баш заинтересовано	Уопште није заинтересовано
Православци	20.1	48.5	22.4	9.0

Са нашим претходним закључком чини се да је у складу и то да су православни у Србији углавном заинтересовани за развој унутрашње духовности (68,6%). Највише вредности унутрашње духовности примећујемо код оних православца који су „донекле заинтересовани“ (48,5%),

затим код оних који „нису баш заинтересовани“ (22,4%), „веома заинтересовано“ за унутрашњу духовност је 20,1% православца, а најмање је оних који „уопште нису заинтересовани“ (9,0%) (Maksimović, 2017:164).

Табела 3.3. Налажење утехе у вери, моли се и/или медитира

	Налажење утехе у вери	Моли се и/или медитира
Православци	86.9	80.2

Утеху у вери налази 86,9% православца, а моли се и/или медитира њих 80,2% (Maksimović, 2017:165).И овде, по свим ајтемима персонализоване религиозности, препознајемо емоционалну религиозност код православца. Догматски постулати православља изгледа за већину припадника ове конфесије у Србији имају мањи утицај него лични доживљај вере.

ПОЛИТИЧКИ ПРЕДИКТОРИ РЕЛИГИОЗНОСТИ КОД ПРАВОСЛАВНИХ²

У демократском друштву политичка партиципација не би требало да се ограничава само на учешће на изборима. Због тога смо се одлучили да формирамо пет модела политичке партиципације и да их потом

Као што можемо видети из Табеле 4.1. православци су у свим моделима позитиван и статистички значајан предиктор, осим у интересовању за политику, где нису статистички значајни. Највише вредности уочавамо код изборне партиципације (Maksimović, 2017:210). Интересовање за политику представља базичну

Табела 4.1. Политички предиктори код религијског веровања православца

	Модел 1 интересовање за политику	Модел 2 политички активизам	Модел 3 чланство у организацијама	Модел 4 волонтеризам у организацијама	Модел 5 изборна партиципација
Православци	.421	.423**	.421**	.423**	.436**

тестирамо у односу на сваку димензију религиозности. Наши модели су: интересовање за политику³ (Модел 1), политички активизам⁴ (Модел 2), чланство у организацијама (Модел 3), волонтеризам у организацијама⁵ (Модел 4) и изборна партиципација (Модел 5) (Maksimović, 2017:208).

² Ураду смо се првенствено ослањали на анализу секундарних података ЕВС-а (European Value Study) на бази анкетне методе у свим државама Европе. У питању је компаративно кроснационално и лонгитудинално истраживање које се на сваких девет година, по јединственој методологији, спроводи у читавој Европи. Будући да смо се бавили испитивањем веза између варијабли, користили смо квантитативне методе биваријантне и мултиваријантне статистике.

³ Интересовање за политику операционално смо мерили кроз четири питања. Прво се тиче става испитаника о томе колико је политика важна у њиховом животу, друго се тиче учесталости политичке комуникације, треће директно мери степен интересовања за политику, док четврто мери у ком степену је политика праћена у медијима (Maksimović, 2017:166).

⁴ Овај концепт операционално чини пет варијабли, и то: потписати петицију, придружити се бојкотима, учествовати на законски одобреним демонстрацијама, придружити се неслужбеним штрајковима и заузети зграде или фабрике (Maksimović, 2017:174).

⁵ Чланство у организацијама и волонтеризам разматрали смо кроз чланство и волонтеризам

политичку партиципацију и излишно је говорити о осталим видовима политичке партиципације уколико не постоји интересовање за политику. Иако се не ради о статистички значајним резултатима, чини се да је самодекларисана припадност православној конфесији само један од могућих предиктора политичке партиципације, но њен позитивни предзнак чини се да не иде у прилог тези о инкомпатибилности.

у следећим организацијама: социјалној организацији за старије особе, особе са посебним потребама или сиромашне; верској или црквеној организацији; образовној, уметничкој, музичкој или културној активности; синдикату, политичкој партији или групи; локалној организацији која се бави питањима сиромаштва, запошљавања, становања, једнакости раса; организацији која се бави развојем трећег света или људским правима; организацији која се бави очувањем животне средине, екологијом, правима животиња; професионалним удружењима; активностима младих (попут извиђача, клубова младих, водича); спортским или рекреативним организацијама; женским групама; покрету за мир; добровољној организацији која се бави здравственим питањима (Maksimović, 2017:181).

Табела 4.2. Политички предиктори код става православаца према цркви/конфесији

	Модел 1 интересовање за политику	Модел 2 политички активизам	Модел 3 чланство у организацијама	Модел 4 волонтеризам у организацијама	Модел 5 изборна партиципација
Православци	.404*	.416*	.426*	.427*	.447*

И код става према конфесији/цркви уочавамо ниске вредности у свим моделима политичке партиципације иако су статистички значајне, такође у свим моделима. Најниже вредности меримо код интересовања за политику, а највише код волонтеризма у организацијама и код изборне партиципације (Maksimović, 2017:212). Овај налаз више иде у прилог тези да се религиозност доживљава и као

одговорност за заједницу којој се припада (гласање на изборима) и као брига о другима (волонтеризам у организацијама). Овакви налази не иду у прилог тези да је оријентација православаца ка оностраном имала значајан ефекат на пасивизирање политичке партиципације у доминантно православном друштву данашње Србије.

Табела 4.3. Политички предиктори код персонализоване религиозности православаца

	Модел 1 интересовање за политику	Модел 2 политички активизам	Модел 3 чланство у организацијама	Модел 4 волонтеризам у организацијама	Модел 5 изборна партиципација
Православци	.736*	.754*	.735*	.737*	.727*

Код персонализоване религиозности православаца уочавамо да су они позитиван и статистички значајан предиктор у свим моделима. Највише вредности уочавамо код политичког активизма (Maksimović, 2017:213). Дакле, персонализована религиозност као облик религиозности који се разуме као нетрадиционална религиозност има највише вредности у политичком активизму, као облику неконвенционалне политичке партиципације. Као што смо у претходном делу потврдили, у персонализованој религиозности препознајемо емоционалну религиозност и та јака, дубока повезаност са религијским значи и низак степен учешћа у базичним моделима политичке партиципације (Табела 4.3). Персонализована религиозност као таква (Bešić, 2014) ствара и одређене моралне светоназоре,

који вероватно имају утицај на формирање позитивног става према политичком активизму и одговорности према заједници.

ПОЛИТИЧКА КУЛТУРА КАО ПРЕДИКТОР РЕЛИГИОЗНОСТИ КОД ПРАВОСЛАВНИХ

Џон Андерсон је тврдио да са „(...) теологијом која је више усмерена ка литургији, него друштвеној пракси, и више ка небу, него ка земљи, православна Црква је више интелектуално нагињала (...) да друштвена питања посматра са дозом незаинтересованости – невоље овог доба су скоро ништа, у поређењу са вековима у којима Црква мисли“ (Anderson, 2006:207). Но, подаци до којих смо дошли изгледа да упућују на другачији закључак.

Идентификовали смо и значај који политичка култура има као предиктор религијског веровања, става према цркви/конфесији и персонализоване религиозности православних регресионом анализом (Табела 5.1 до Табела 5.3). Први

модел представља демократску вредносну оријентацију, други лидерско-поданички облик политичке културе, трећи експертско-елитистички док је четврти модел милитаристички облик политичке културе (Maksimović, 2017:215).

Табела 5.1. Политичка култура као предиктор религијског веровања

	Модел 1 демократски	Модел 2 лидерско- поданички	Модел 3 експертско- елитистички	Модел 4 милитаристички
Православци	.422*	.409*	.422*	.432*

Религијско веровање православаца позитиван је и статистички значајан предиктор у свим моделима политичке културе. Највише вредности уочавамо код

милитаристичког облика, а најниже код лидерско-поданичког облика политичке културе (Maksimović, 2017:215).

Табела 5.2. Политичка култура као предиктор става према цркви/конфесији

	Модел 1 демократски	Модел 2 лидерско- поданички	Модел 3 експертско- елитистички	Модел 4 милитаристички
Православци	.403*	.438*	.431*	.445*

Став према цркви/конфесији код православаца позитиван је и статистички значајан предиктор у свим моделима политичке културе. Највише вредности меримо код милитаристичког облика политичке културе, а најниже код демократске вредносне оријентације (Maksimović, 2017:217). Уопште, код става према цркви/конфесији уочавамо више вредности код свих облика ауторитарне политичке културе у односу на демократску вредносну оријентацију. Познато је да вредности које се повезују са религиозним ауторитаризмом нису присутне у сваком православном друштву у истој мери. Резултати до којих је дошла Ина Налетова упућују на то да су њима склонији грађани Румуније, Молдавије и Украјине, док су најмање присутне у Белорусији, Бугарској

и Србији. Интересантан је и њен налаз да и овде мора да се води рачуна о контексту и специфичностима појединих православних друштава. „Оријентација ка ауторитету православне цркве не значи нужно одбацивање модерних демократских начела и једнакости и поштовања према другим религијама. У Бугарској, на пример, религијске ауторитарне вредности доприносе прихватању правне једнакости ислама (...)“ (Naletova, 2012: 228), што би оне који не познају бугарски контекст могло да изненади. Историјски контекст у којем се формирало друштво Србије ваљало би имати у виду приликом тумачења резултата из претходне табеле. Позитиван став према цркви/конфесији и ауторитарност нису значајно израженије у

односу на демократске вредности, али су ипак у значајној мери присутни.

Милитаристички обрасци политичке културе имају своје историјске корене у српском друштву. Служење војног рока дуго се на нашим просторима славило као својеврсни прелазак у зрело доба, уз гозбе и породична весеља, познате и као „испраћаји“. Неколико општинских мобилизација огромног дела мушке популације (балкански и светски ратови, ратови на крају двадесетог века) вероватно су оставили дубљи траг у нашој политичкој култури него што се на први поглед да наслутити. Социјалистичка модернизација Србије и Југославије захтевала је централизацију, мобилизацију и милитаризацију друштва (Timotijević, 2012: 52–53), а наше друштво показивало је и висок ниво ауторитарности омладинске културе на крају тог периода (Antonić, 2002: 62–67; Pantić, 1990: 201). Међутим, сматрамо да како у случају демократског модела политичке културе, тако и у случајевима наведених ауторитарних модела, не постоје основе за значајне когнитивне дисонанце. У својој реторици православна црква често себе доживљава као „Војску Христову“ у сталној „невидљивој борби“. Св. Ђорђе и Св. Димитрије честе су славе код Срба, као и војсковођа анђелских војски, Св. Архангел Михаило. Ако имамо у виду да су ред, поредак и хијерархија заједничке карактеристике и

војске и цркве, то у великој мери објашњава зашто је милитаристичка култура позитиван предиктор става према цркви/конфесији. Православни верници који су склонили лидерско-поданичком моделу могу да помире своје схватање политике са историјским искуством православних држава из прошлости, док инсистирање православне цркве да највише чинове заузимају монаси, односно својеврсна „аристократија духа“, није у основи далеко од експертско-елитистичког схватања доброг друштвеног поретка.

Могућност да се из православне перспективе помире ауторитарни модели политичке културе са одређеним елементима учења и историјског искуства, међутим, само на први поглед иду у прилог тези о инкомпатибилности. Разлика између демократског и осталих модела политичке културе у овом случају не може да се припише само православном утицају. Друштво Србије обликовале су деценије ауторитарних режима и слављења милитаризма, социјализам је такође награђивао припадност технократским елитама, тако да је релативно мала разлика између ауторитарних и демократског модела политичке културе нешто што гледано из овог контекста заправо више иде против тези о инкомпатибилности.

Табела 5.3. Политичка култура као предиктор персонализоване религиозности

	Модел 1 демократски	Модел 2 лидерско-поданички	Модел 3 експертско- елитистички	Модел 4 милитаристички
Православци	.710*	.743*	.738*	.753*

И код персонализоване религиозности православца највише вредности уочавамо у милитаристичком облику политичке културе, а најниже у демократској вредносној оријентацији. Овај налаз упућује

на то да постоји јака веза између духовности и војне власти (Maksimović, 2017:218). Једно од могућих тумачења јесте да та јака веза произлази из стања отуђености, изолованости, тиме и несигурности,

и потребе да се потражи сигурност. Лична несигурност може да оснажи религијско осећање. И војска и религија појединцу могу да дају свест о реду и поретку ствари, јасне упоришне тачке за размишљање о свету и друштву, осећање вишег циља и сл. Управо из потребе за сигурношћу јача вредновање војне власти. На основу ЕСВ из 2008. могуће је закључити да највеће поверење у Србији уживају установе које дају неке оријентире у личном животу. Цркви је веровало око 60%, образовном систему 52%, а војсци 40% испитаника.

У православном контексту, постоји још један битан елемент који води високом вредновању војних институција. У суседној Бугарској део државног церемонијала за Ђурђевдан (6. мај) јесте да, по мишљењу новинара Бугарске националне телевизије (БНТ) Горана Благојева, окупи три институције које симболишу бугарску државу – шефа државе (демократски изабраног), цркву (као одраз духовног живота у каквом би нација требало да живи) и армије (као симбола способности нације да штити своју слободу и територијални интегритет) (Blagoev, 2008: 1, 5). Црква, народ и држава одраз су једног те истог колектива и као такве би требало да сарађују на његовој добробити. Но, као што се из православног схватања може бранити милитаристичка политичка култура, могуће је и демократску, јер и избори одсликавају у великој мери вољу истог оног колектива којег такође рефлектују црква и војска.

ЗАКЉУЧАК

Иако закључујемо да се код православних идентификују нижи нивои политичке партиципације од оних који су пожељни у једном демократском друштву и

да постоји нешто већа преференција ка ауторитарним облицима политичке културе у односу на демократску вредносну оријентацију, сматрамо да поглед изблиза и у контексту који чине многи други фактори заправо не иде у прилог тези о инкомпатибилности. Разлике се не чине довољно значајним за извођење такве врсте закључака.

Овакви налази упућују на опрез од монокаузалних објашњења одређених комплексних феномена. Православна религиозност вероватно тек у садејству са другим факторима резултира у подршци одређеним моделима политичке културе. Православље је у овом погледу довољно мултивокално да омогући одсуство озбиљних когнитивних дисонанци у сваком од наведених модела. Иако се теза о инкомпатибилности на основу наших резултата може довести у сумњу, из података које смо анализирали и даље се не може извући јасан закључак да православно у Србији имају снажну преференцију ка демократском моделу политичке културе и одговарајућем нивоу партиципације. Њих је могуће тумачити и системом вредности који је иза себе оставило друштво у којем православној религиозности није било остављено много места у јавној сфери. Испитанике чине генерације које су о вери својих предака могле да уче од старијих генерација, које по свему судећи (Timotijević, 2009) ни саме нису биле у довољној мери едуковане о фундаменталним постулатима ове хришћанске конфесије. Православци данас, како нам се чини, више показују склоност ка емотивном прихватању него студиозном изучавању комплексних догматских основа вере. Отуда сматрамо да без анализе садејства са другим факторима, аргумен-ти засновани на одређеним структурним

специфичностима православног учења и начина живота не могу да се прихвате као коначни. Слично је и са аргументима заснованим на прошлости православних друштава. Само зато што је постојала склоност ка прихватању ауторитарних режима у прошлости, не значи да ће тако остати и у будућности. Само због тога што се већински православна друштва данас сматрају делимично модернизованим, не значи да ће таква и остати. На крају, само због тога што православно богословље више наглашава улогу личности у заједници, то не значи да православна религиозност данас не показује висок ниво индивидуализованог приступа вери.

Савремено православље и демократија нису инкомпатибилни, али се не може тврдити ни да постоји јасна преференција ка демократији. Осим тога, свако већински православно друштво резултат је одређеног развоја, догађаја и утицаја, због чега би требало бити опрезан са широким генерализацијама. Сматрамо да је потребно искористити представљене теоријске расправе и податке из овог и следећег круга Европске студије вредности као основу за мултидисциплинарна истраживања која би укључивала дубинске интервјуе. Тек тада бисмо могли да боље спознамо везе између православног веровања и преференција ка одређеном облику политичке културе и партиципације у друштву.

ЛИТЕРАТУРА

Agadjanian, A. (2012). *The Russian Orthodox Teachings on Human Rights: Its Socio-cultural Significance and Its Social Theory Perspective*. Orthodox Christianity and the Human Rights (eds. Brüning, Alfons; van der Zweerde, Evert), Eastern Christian Studies vol 13. Peeters. Leuven, Paris, Walpole, MA. Pp. 271–292.

Anastasios [Yanoulatos], Archbishop (2003). *Orthodoxy and Human Rights: on the Universal Declaration of Human Rights and the Greek Orthodox Tradition. Facing the World: Orthodox Christian Essays on Global Concerns*. St. Vladimir's Seminary Press. New York, NY. Pp. 49–78.

Anderson, J. (2000). *Justifying Religious Privilege in Transitional Societies*. Paper delivered at the ECPR Workshops. Copenhagen. Available at: <http://ecpr.eu/Filestore/PaperProposal/84fd47d2-1b97-4644-8555-79f8a-337e9ef.pdf> (Last accessed 25.09.2016).

Anderson, J. (2006). *Does God Matter, and if so whose God? Religion, Democracy and Democratization* (ed. Anderson, John). Routledge, Abingdon & New York, pp. 192–217.

Anderson, J. (2009). *Does God matter, and if so, whose God?: religion and democratization*. Routledge Handbook of Religion and Politics (ed. Jeffrey Haynes ed.). Pp. 192–211 [First published in: *Democratization*, 11, (4) 2004].

Бешић, М. (2014). *Транзиционе трауме и промене вредносних оријентација – генерацијски приступ: компаративна*

емпиријска студија вредности у земљама бивше Југославије, Београд, стр. 256.

Bigović, R. (2009). *Orthodox Church in the 21st century*. Foundation Konrad Adenauer. Belgrade.

Благоев, Г. (2008). Богоявленският водосвет: олицетворение на единството на Църква, държава и армия [Богоявленско освеживање воде: оличење јединства Цркве, државе и армије]. У: Църковен вестник, бр. 1 (2008). стр. 1, 5.

Bremer, Th. (2009). *Theologische Hintergründedes Euroskeptizismus in denorthodoxen Kirchen Südosteuropas* [Теолошка позадина евроскептицизма у православним црквама југоисточне Европе]. Europa, das ich meine... *Stellungnahmen zu den Werten Europas* (ed. Schubert, Gabriella). IKS Garamond. Jena.

Brüning, A. (2012). „Freedom“ vs. „Morality“ – On Orthodox Anti-Westernism and Human Rights. *Orthodox Christianity and the Human rights* (eds. Brüning, Alfons; van der Zweerde, Evert), *Eastern Christian Studies* vol 13. Peeters. Leuven, Paris, Walpole, MA. Pp. 125–153.

Ђипаризовић-Радисављевић, Д. (2002). Религија и свакодневни живот: Везаност људи за религију и цркву у Србији крајем деведесетих, у: Србија крајем миленијума : Разарање друштва, промене и свакодневни живот. Институт за социолошка истраживања Филозофског факултета у Београду, Београд, стр. 215–248.

EVS [European value study] (2008).

Џалто, Д. (2011). *Mala herba cito crescit*. Религиозност у Србији 2010: Истраживање религиозности грађана Србије и њиховог става према процесу европских интеграција (ур. Андријана Младеновић). Хришћански културни центар, Фондација Конрад Аденауер. Београд. Pp. 35–42.

Fajfer, L. (2013). *Modernisierung im orthodox-christlichen Kontext : der Heilige Berg Athos und die Herausforderungen der Modernisierungsprozesse seit 1988* [Модернизација у православно-хришћанском контексту: Света Гора атонска и изазови модернизацијских процеса од 1988]. Edition: *Erfurter Studien zur Kulturgeschichte des Orthodoxen Christentums*. Peter Lang Verlag. Frankfurt am Main.

FH (2018). *Freedom in the World: Democracy in crisis*. <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/freedom-world-2018>

Fox, J. Sandler, S. (2003). *Quantifying Religion: Toward Building More Effective Ways of Measuring Religious Influence on State-Level Behavior*. *Journal of Church and State*, Vol. 45, No. 3. Pp. 559–558.

Gerogiorgakis, S. (2013). *Symphonie für große Trommeln und kleines Triangel: Staat und Orthodoxes Christentum* [Симфонија за велики бубањ и мали триангл: Држава и православно хришћанство]. *Öffentliche Religionen in Österreich*, Innsbruck University Press. Innsbruck. Pp. 175–186.

Gvosdev, N. K. (2000). *Emperors and Elections : Reconciling the Orthodox Tradition with Modern Politics*. Troitsa Books. Huntington, NY.

Huntington, S. P. (1996). *The Clash of the Civilizations and the Remaking of the World Order*. Simon and Schuster. New York.

Inglehart, R.; Carballo, M. (2000). Does Latin America exist? (And Is There a Confucian Culture?): A Global Analysis of Cross-cultural Differences. *Culture and Politics: A reader* (eds. Crothers, Lane; Lockhart, Charles). St. Martin's Press. New York. Pp. 325–347.

Крстић, З. (2012). Православље и модерност. *Службени гласник*. Београд.

Makrides, V. Uffelman, D. (2003). Studying Eastern Orthodox Anti-Westernism: The Need for a Comparative Research Agenda. *Orthodox Christianity and contemporary Europe* (eds. Sutton, Jonathan; van den Bercken, Wil). Uitgeverij Peeters. Leuven, Paris, Dudley. Pp. 87–120.

Makrides, V. N. (2004). Orthodoxes Christentum und Demokratie – inkompatible Größen? [Православно хришћанство и демократија – инкомпатибилне величине?]. *Ost-West Gege-ninformationen. Edition: Religion in Osteuropa: Zwischen Politik und Glauben*. Pp. 16–22.

Makrides, V. N. (2004a). Ohne Luther: Einige Überlegungen zum Fehlen eines Reformators im Orthodoxen Christentum [Без Лутера: Неколика разишљања на тему одсуства реформатора и православно хришћанству]. *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung* (eds. Medick, Hans; Schmidt, Peer). Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen. Pp. 318–336.

Makrides, V. N. (2009). Orthodox Anti-Westernism Today: A Hindrance to European Integration?. *International Journal for the Study of the Christian Church*. Vol. 9, No. 3. Pp. 209–224.

Makrides, V. N. (2010). Gemeinschaftlichkeit-svorstellungen in Ost- und Südosteuropa und die Rolle der orthodox-christlichen Tradition. *Kulturelle Orientierungen und gesellschaftliche Ordnungsstrukturen in Südosteuropa*. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden. Pp. 111–136.

Makrides, V. N. (2013). Why Are Orthodox Churches Particularly Prone to Nationalization and Even to Nationalism?. *St. Vladimir's Theological Quarterly*, Vol. 57: 3–4 (2013). Pp. 325–352.

Maksimović, A. (2017). Uticaj religioznosti na političku participaciju građana Srbije. *Doktorska disertacija*. Beograd : Fakultet političkih nauka.

Marsh, C. Payne, D. (2012). Religiosity, Tolerance and Respect for Human Rights in the Orthodox World. *Orthodox Christianity and the Human rights* (eds. Brüning, Alfons; van der Zweerde, Evert), *Eastern Christian Studies* vol 13. Peeters. Leuven, Paris, Walpole, MA. Pp. 201–214.

Naletova, I. (2012): Human Rights — the Orthodox Churches' Teaching and Survey Data. *Orthodox Christianity and the Human rights* (eds. Brüning, Alfons; van der Zweerde, Evert), *Eastern Christian Studies* vol 13. Peeters. Leuven, Paris, Walpole, MA. Pp. 215–236

Papanikolaou, A. (2012). *The Mystical as Political: Democracy and Non-radical Orthodoxy*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana.

Philpott, D. (2007). Explaining the Political Ambivalence of Religion. *American Political Science Review*, Vol. 101, No. 3 (August 2007). Pp. 505–525.

Radu, M. (1998). The Burden of Eastern Orthodoxy. *Orbis*, No. 42 (Spring 1998). Pp. 283–300.

Stepan, A. (2001). The world's religious System and Democracy: Crafting the „Twin Tolerations“. *Arguing Comparative Politics* (ed. Stepan, Alfred). Oxford University Press. Oxford. Pp. 213–253.

Stoeckl, K. (2012). The 'We' in Normative Political Philosophical Debates: The Position of Christos Yannaras on Human Rights. *Orthodox Christianity and the Human rights* (eds. Brüning, Alfons; van der Zweerde, Evert), Eastern Christian Studies vol 13. Peeters. Leuven, Paris, Walpole, MA. Pp. 187–198.

Stoeckl, K. (2014). *The Russian Orthodox Church and Human Rights*. Routledge. Abingdon, New York.

Тимотијевић, М. (2009). Век сумње: религиозност у чачанском крају 1886–2008. Народни музеј Чачак. Легенда К. Д. Чачак.

Trubetzkoj, N. S. (1922). *Europa und die Menschheit* [Европа и човечанство]. Drei Masken Verlag. München.

Зриншчак, С., Чрпић, Г., Кушар, С. (2000). Верованье и религиозност, БС 70, бр. 2.

Zwahlen, R. (2012). Sergey N. Bulgakov's concept of human dignity. *Orthodox Christianity and the Human rights* (eds.

Brüning, Alfons; van der Zweerde, Evert), Eastern Christian Studies vol 13. Peeters. Leuven, Paris, Walpole, MA. Pp. 167–186.

Живковић, Г. (2006). Црква и криза политичке заједнице. Центар за хришћанске студије, Верско добротворно старатељство Српске православне цркве. Београд.

Yannaras, Ch. (1991). *Elements of Faith: An introduction to Orthodox Theology*. T&T Clark. Edinburgh.

Yannaras, Ch. (2006). *Orthodoxy and the West*. Holy Cross Orthodox Press. Brookline MA.

Dragan Šljivić
Andrijana Maksimović

Original Scientific Paper

ORTHODOX CHRISTIANS AND DEMOCRACY IN SERBIA

Key words

Orthodox, democracy, religious, political culture, Serbia

Authors

Dr. Dragan Sljivic, University of Erfurt, Germany

Dr. Andrijana Maksimović is an teaching assistant at the State University of Novi Pazar, Serbia.

Correspondence

*dragan.sljivic@gmail.com
andrijanam0809@yahoo.com*

Field

Political theory

DOI

10.5937/politeia0-18784

UDC

321.7:271.222(497.11)

Paper received on

15.03.2018.0

Paper accepted for publishing on

01.06.2018.

Summary

In a significant part of scientific literature and popular works intended for a wider audience, the relationship of Orthodoxy and democracy is often posed as a discussion of two opposing concepts. We can call this “the thesis of incompatibility”, which contains the view that the Orthodox Church has formed dominant Orthodox societies, so that it now faces difficulties in democratization and democratic consolidation. In order to understand the real impact that the membership of Orthodoxy has on democracy, it is necessary, in our opinion, first of all to pay attention to the attitudes of the Orthodox people themselves or to their value orientation, and on that basis consider the proposed explanations (in) compatibility of contemporary interpretation of Orthodox learning and democracy can really be applied to the context of a majority Orthodox society. In this case, we will consider the situation in Serbia, the multiethnic and multiconfessional majority Orthodox state. For our considerations, the parameters of religiosity (religious belief, attitudes towards religious confession and personalized religiosity) are important, as well as the attitude towards various proposed forms of organization of the political community. Based on the data from this study, we have defined four models of political culture. Although the thesis of incompatibility based on our results can be questionable, the data we analyzed still can not draw a clear conclusion that the Orthodox in Serbia have a strong preference for a democratic model of political culture and an appropriate level of participation. They can also be interpreted by a system of values that has been left behind by a society in which much space in the public sphere was left to Orthodox religiousness.