

ODNOS GENERACIJE Z PREMA RELIGIJI

Ključne riječi:

generacija Z; religija;
posthrišćanski svijet;
popularna kultura.

Autor:

Mr Bojana Vukojević je
viši asistent i doktorand na
Fakultetu političkih nauka
Univerziteta u Banjoj Luci.

Korespondencija:

bojana.vukojevic@fpn.unibl.org

Oblast:

Posebne sociologije

DOI:

10.5937/politeia0-28829

Datum prijema članka:

13.10.2020.

**Datum prihvatanja
članka za objavljivanje:**

02.12.2020.

Rezime

Ranijih godina zabilježen je povećan interes u istraživanju religioznosti različitih generacija, naročito generacije milenijalaca. Predmet istraživanja ovog rada jeste odnos generacije Z prema religiji. Kao najbrojnija populacija, koju karakteriše nesigurnost i briga za socioekonomske i bezbjednosne aspekte svijeta u kojem živimo; digitalna posredovanost i socijalizacija praćena dostupnošću interneta; rasna i etnička raznolikost; podržavanje individualne slobode i seksualne amorfnosti, oni su i prva posthrišćanska generacija koja oblikuje svijet kao nijedna generacija do sada. Predmet našeg istraživanja jesu religijske i duhovne vrijednosti koje ova generacija gaji. U radu se koriste sekundarni podaci derivirani iz istraživanja Pew Research Center, kao i studije zasnovane na kvalitativnim i kvantitativnim istraživanjima koja porede različite generacijske kohorte. Rad se sastoji iz tri dijela: u prvom dijelu iznosimo sociološke karakteristike generacije Z; u drugom dijelu objašnjavaju se popularni koncepti savremene religioznosti zajedno sa njihovim kritikama i u trećem dijelu osvrćemo se na generaciju Z kao predstavnike posthrišćanskog svijeta. Uzimajući u obzir cjelokupnu društvenu transformaciju koja prati ovu generaciju, u zaključku utvrđujemo da se generacija Z odnosi prema religiji i elementima religije kao trendovima, da je prisutno traženje „religijskih prečica“, odnosno da svoju duhovnost kanališe kroz obrede i rituale koji ispunjavaju njihove trenutne potrebe i nisu nužno vezani za jednu religiju.

KO JE GENERACIJA Z I ZAŠTO JE VAŽNA?

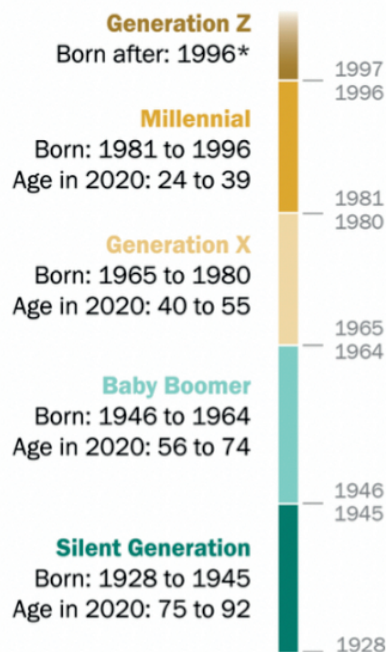
Prema Oksfordskom rječniku sociologije (2005), generacija je vrsta starosne kohorte koja se sastoji od onih članova društva koji su rođeni približno u isto vrijeme. Sredinom devetnaestog vijeka, izraz generacija počeo se koristiti ne samo u kontekstu biološkog nasljednika, već kao društvena kategorija, u smislu da je društvo izdijeljeno u različite kategorije koje se određuju prema starosnom kriterijumu. Smatra se da je Ogist Kont prvi koristio ovaj termin u takvom kontekstu, govoreći o generacijskim promjenama i međugeneracijskim konfliktima kao generatorima društvenih promjena, odnosno da tempo generacija u istorijskom progresu određuje tempo društvene promjene (Jeager, 1985).

Društveno-političke i tehnološke promjene u dvadesetom vijeku uticale su na značajnije razlikovanje generacija kako u društvenim naukama, tako i u popularnoj kulturi. Levickaitė (2005) koristi tri kriterijuma kako bi ukazala na razlike među generacijama: društveno okruženje, tehnološko okruženje i istorijsko okruženje. Ovi kriterijumi ukazuju na koji način se razvijao pogled na svijet kod dolazećih generacija, odnosno, kakve su promjene dovodile do toga da mlađe generacije svijet posmatraju u većoj mjeri kao globalizovan, bez vremenskih i prostornih ograničenja.

U istraživanjima Pew Research Centra (2020a), starosne granice između generacija postavljene su na sljedeći način: generaciji Baby Boomers pripadaju oni koji su rođeni između završetka Drugog svjetskog rata i 1964. godine; generacija X su ljudi rođeni između 1965. i 1980. godine; generacija Y ili tzv. milenijalci su rođeni između 1981. godine i 1996. i posljednjoj, generaciji Z pripadaju

rođeni nakon 1996. godine (Infografika 1).

The generations defined



*No chronological endpoint has been set for this group.
 "On the Cusp of Adulthood and Facing an Uncertain Future: What We Know About Generation Z So Far"

PEW RESEARCH CENTER

Infografika 1: Definisane generacije (preuzeto sa: https://www.pewsocialtrends.org/essay/on-the-cusp-of-adulthood-and-facing-an-uncertain-future-what-we-know-about-gen-z-so-far/psdt_generations_defined/)

Polazeći od generacije X ka generaciji Z, društveno okruženje mijenjalo se od najneposrednijeg do visoko isposredovanog, pri čemu su promjene u tehnološkom okruženju

neodvojive od društvenosti pripadnika ovih generacija: generacija X bila je savremenik nastanka prvog računara, uspona interneta i video-igara da bi naredne dvije generacije dostigle visok stepen tehnološki posredovanog komuniciranja. Navedene promjene pratile su političke događaje i promjene kulturnih perspektiva pripadnika različitih generacija: dok je generacija X svjedočila raspadu velikih političkih blokova, generacija Y napravila je raskid sa kontrakulturom šezdesetih i transformisala se u skladu sa pojavom novih medija i pop kulture, o generaciji Z danas se govori kao o drugačijoj od svih prethodnih. Istraživanja (Seemiller i Grace, 2019; Varkey Foundation, 2017; White, 2017; Levickaitė, 2005) ukazuju na oznake ove generacije od kojih mnoge determinišu njihov odnos prema autoritetima i legitimizaciji, što je posebno značajno u kontekstu odnosa prema religiji. Roditelji pripadnika ove generacije mnogo su stariji preuzeli roditeljsku ulogu, a podučavaju ih nastavnici stariji od nastavnika ranijih generacija. Većina njihovih iskustava odvija se ranije nego kod prethodnih generacija: ranije kreću u školu, sazrijevaju ranije, izloženi su ranije reklamama i marketingu. Kada su u pitanju vrijednosti koje zastupaju, najčešće se spominju afirmacija raznolikosti, ravnopravnosti i liberalne vrijednosti, čak i kada je to u suprotnosti sa zakonima zemlje iz koje dolaze (na primjer pitanje slobode abortusa, istopolnih brakova i slično). Njihov način učenja i rada karakteriše brzina i dostupnost sredstava i informacija, kao i uspješno vladanje novim tehnologijama (oni ne poznaju svijet bez interneta), iz čega proizlazi i neologizam kojim ih nazivaju – „digitalni urođenici“ (Levickaitė, 2005: 173).

Prema Pew Research Center (2018), generacija Z u Americi rasno i etnički najraznovrsnija je generacija do sada, a njihovi roditelji obrazovaniji su od roditelja prethodnih gene-

racija. Odrastanje generacije Z u SAD oblikovano je i promjenama, odnosno smanjenom imigracijom, za razliku od njihovih roditelja koji su se socijalizovali u okruženju vršnjaka rođenih u inostranstvu. Od drugih karakteristika, istraživanje Pew Research Centra ukazuje na to da je manja vjerovatnoća da će najstariji pripadnici generacije Z postati dio radne snage, za razliku od njihovih prethodnika, dok je veća vjerovatnoća da će pohađati univerzitet. Kada je u pitanju način i odabir mjesta za život, većina živi u urbanim sredinama, dok samo 13% pripadnika generacija Z živi u ruralnim sredinama. Kada su u pitanju neki od političkih i društvenih stavova, većina pripadnika generacije Z u SAD podržava promjene u institucijama braka i porodice. U istraživanju Pew Research Center iz 2019. godine, više od polovine pripadnika generacije Z istopolne i međurasne brakove smatra pozitivnim po zemlju, za kohabitaciju kažu da nema značajnog uticaja na društvo, dok porodice sa samohranim majkama smatraju negativnim po društvo. Komparativno gledano, stavovi generacije Z i generacije Y slični su o ovim pitanjima, u odnosu na stavove starijih generacija.

Sve navedene karakteristike u funkciji su pružanja konteksta teorijama o stanju savremene religije i religioznosti u svijetu, te našem ograničenom (u empirijskom smislu), ali pionirskom pokušaju da se analizira odnos najmlađe generacije prema religiji. Istraživanja na koja ćemo se osvrnuti u nastavku, činjenicu da najmlađe generacije sve više vremena posvećuju online kanalima komunikacije pripisuju ideji konformisanja sa globalizujućim svijetom koji nadilazi granice nacionalnog i lokalnog. Međutim, iako su platforme za online komunikaciju globalnog karaktera, to ne implicira automatski da korisnici komuniciraju prevashodno na globalnom nivou, već je vjerovatnije da svoje lokalne

zajednice, odnosno društvene grupe iz lokalnog okruženja, skupa sa zajedničkim iskustvima, sele u virtuelnu sferu. Upravo iz ove ideje proizlazi pitanje: šta je sa članstvom u zajednicama (naslijeđenim i odabranim) koje pretpostavljaju doživotno učešće, tj. religijskim zajednicama? Kakav je odnos najmlađe generacije uopšte prema religiji? Istraživanje religioznosti (u najširem smislu riječi) pripadnika jedne generacije poduhvat je koji nadilazi kapacitete jednog naučnog rada. Iz tog razloga, mi se fokusiramo na istraživanje opcija za razumijevanje odnosa pripadnika generacije Z prema religiji, u smislu u kojem ta generacija doživljava religiju i religioznost. U svjetlu ranije iznesenih karakteristika ove generacije, sagledaćemo neke od teorija i koncepata koji upotpunjuju poznatu tezu o sekularizaciji, kako bismo razvili pretpostavke o tome gdje je mjesto religije (i ima li ga?) u svjetonazoru pripadnika najmlađe generacije.

PITANJA O RELIGIOZNOSTI GENERACIJE Z

Savremena religioznost nalazi se u konstantnom mijenjanju. Teorije sekularizacije kontinuirano preispituju i osporavaju koncepti kao što su „vjerovanje bez pripadanja“, „zastupnička religija“ i „individualna duhovnost“. U istorijskoj perspektivi, kulturni i politički konflikti na mikro, mezo i makro nivoima utiču na oscilacije u privrženosti konvencionalnim religijama, međutim, istovremeno dolazi do transformacije same religioznosti u smjeru duhovnosti. Savremenu duhovnost, kao stil života, karakteriše individualan pristup religijskim idejama i pojmovima koji su dostupni na globalizovanom religijskom tržištu.

Rasprave o statusu religije u savremenom svijetu, uokvirene empirijskim istraživanjima koja govore o padu značaja religije i njenim

transformacijama (Nikodem, 2011; Nikodem i Zrinščak, 2019; Dejvi, 2008), uzimaju kao okosnicu rasprave sekularizacijske teorije. Kada se posmatraju trendovi o stanju religije u kontekstu ovih teorija, o sekularizaciji se raspravlja na dva nivoa – institucionalnom (odvajanje crkve od države) i kulturološkom (odvajanje religije od društva) (Trninić, 2018: 23-24). Dok potonje govori o opadajućem statusu religije u društvu, Trninić (2018) upozorava da pad religije ne znači nužno i pad religioznosti, te da je vidljiva transformacija iz institucionalne u individualnu religioznost, odnosno da se pojedinci iz religioznih transformišu u duhovne i da, na taj način, u širim okvirima ispituju smisao i tragaju za svrhom života. Potvrdu duhovnosti nalazimo u empirijskim istraživanjima sprovedenim u nekoliko vremenskih intervala. Istraživanje institucionalne religioznosti u savremenom hrvatskom društvu pod nazivom „Modernizacija i identitet hrvatskog društva: sociokulturne integracije i razvoj“, sprovedeno 2010. godine, govori o postojanju razlika između starosnih grupa u pogledu vjerovanja. „Građani starije životne dobi (66 godina i više) skloniji su vjerovanju u postojanje 'osobnog Boga', oni u dobi od 46 do 65 godina skloniji su vjerovanju u postojanje 'neke vrste duha ili životne sile', dok su građani srednje i mlađe životne dobi skloniji agnostičkoj i ateističkoj poziciji“ (Nikodem, 2011: 18). U poređenju sa rezultatima istog istraživanja, sprovedenog 6 godina ranije, vidljivo je da dolazi do smanjenja broja onih koji pripadnost crkvi smatraju značajnom u životu. Dokaza o individualnoj religioznosti ima, što je vidljivo iz toga što 1/3 ispitanih ističu kako imaju „sopstveni način za uspostavljanje veze s božanskim bez crkve ili vjerskih obreda“, dok se oko 40% njih smatra „religioznim na svoj način“ (Nikodem, 2010). Međutim, zapažen je i drugi trend, značajan za naš predmet istraživanja.

Naime, u nedavnom istraživanju sprovedenom na osnovu tri talasa Evropskog istraživanja vrijednosti (EVS) u Hrvatskoj (1999, 2008. i 2018. godine), udaljavanje od crkve i rast nepovjerenja prema ovoj instituciji, uz paralelno prisustvo crkve u javnoj sferi, ukazalo je na postojanje „distancirane crkvenosti“ (Nikodem i Zrinščak, 2019: 385), naročito vidljive kod mladih ispitanika. Oba trenda upućuju nas na smjer daljih istraživanja, jer postoji kompatibilnost ovih koncepata sa vrijednostima iz ranije pomenutih studija koje ukazuju na to da pripadnici najmlađe generacije odbacuju institucije i teže ka fluidnim formama života, rada i zajedništva.

U atmosferi sveukupne zasićenosti medijima i društvenim mrežama, očekivano je da se Internet uspostavi kao sredstvo za novu logiku interpersonalnih odnosa, među kojima je i širenje i razmjenjivanje religijskih poruka. Globalizacija društvenih promjena praćena je globalizacijom religijskih poruka. Sajberprostor ponudio je nove vrste hramova kao mjesta virtuelnog okupljanja, odnosno dijeljenja virtuelne vjere. Pored klasičnih medija kao što je televizija, društvene mreže postale su prostor formiranja i okupljanja u „religijske digitalne mreže“, koje funkcionišu na isti način kao i političke, građanske ili kulturne grupe (Sierra Gutiérrez, 2017: 103). Poznat primjer zaokreta ka mogućnostima koje nudi internet jeste osnivanje YouTube kanala od strane pape Benedikta XVI, 2009. godine, a nekoliko godina kasnije i otvaranje naloga na najpopularnijim društvenim mrežama Twitter i Instagram. Internet nudi mogućnosti kako za umjerene vjernike koji samo žele podijeliti lična religijska iskustva, pitanja i osjećanja, tako i za fundamentaliste koji koriste potencijale za regrutaciju istomišljenika. Možemo navesti više faktora koji su uticali na transformaciju religije kroz medije i internet: religijska globalizacija, urbanizacija

i modernizacija, porast globalne nesigurnosti, transformacije identiteta, prozelitizam, misionske grupe usmjerene na profit i drugi. Neka od pitanja koja se postavljaju u kontekstu rastućih virtuelnih religijskih zajednica jesu sljedeća: da li pojedinačno učestvovanje ili praćenje ovih zajednica utiče na razgradnju zajednica u realnom svijetu; kako ostvariti neke od posebnih izraza vjerskog zajedništva kao što je učestvovanje u zajedničkim proslavama i obilježavanju značajnih vjerskih praznika; da li bilo šta drugo može zamijeniti pričešće (ili neki drugi crkveni sakrament) u hrišćanskim crkvama?

ZASTUPNIČKA RELIGIJA: *OUTSOURCING RELIGION*

Nakon popularizovanog koncepta „vjerovanja bez pripadanja“, kojim je Grejs Dejvi (Grace Davie) odredila smjer istraživanja savremene religioznosti zapadnih društava Evrope, drugi koncept na koji ćemo ovdje obratiti pažnju jeste „zastupnička“ ili „predstavnička“ religija. U nastavku ćemo se osvrnuti na kritike ovih koncepata, iz dva razloga: prvo, da bismo stekli šire shvatanje savremene religioznosti i drugo, da bismo razjasnili ključne dimenzije bitne za rastezljivost u definisanju religije.

Dejvi razvija koncept „vjerovanja bez pripadanja“, utemeljen na istraživanju crkvenosti, gdje posebno ističe da je lična duhovnost naspram crkvenih oblika religioznosti izražena kod mladih ljudi usljed njihove manje vezanosti za institucije (Dejvi, 2008). O ovom konceptu raspravljali su Voas i Croket (Crockett) (2005) prvo objašnjavajući razliku između snažne i slabe verzije „vjerovanja bez pripadanja“, a zatim upoređujući je sa svojim istraživanjem koje je pokazalo nešto drugačije rezultate. *Snažna verzija vjerovanja bez pripadanja* podrazumijeva

da je u Evropi visok udio vjernika, te da je odlazak na bogoslužnja u crkve uslovljen ličnom ili javnom potrebom. Dakle, navedeni koncept podrazumijeva visoko vjerovanje u natprirodno, uz paralelno slabljenje vjerske prakse. *Slabije* interpretacije vjerovanja bez pripadanja razrjeđuju taj koncept. Ako vjerovanje obuhvata i neorganizovane oblike religioznosti, problematično je ono što se može obuhvatiti varijablama kao što su religijska osjećanja i iskustva, odnosno proširivanjem definicije religije svim pitanjima koja se mogu povezati sa pitanjem svrhe i značenja života i postojanja. Na taj način, hrišćanstvo (ili bilo koja druga konvencionalna religija) se svodi samo na pripadanje, a sama religija, tj. njen predmet izučavanja, zamagljuje se. Određena etička pitanja (npr. diskusije o ekološkim posljedicama čovjekovog djelovanja) mogu se podvesti pod religijska (jer nije isključeno da mogu izazivati religijska osjećanja), ali ne moraju biti religijskog karaktera za svakoga. Prema Voasu i Kroketu, snažna verzija vjerovanja bez pripadanja pogrešna je i vjerovanje je u opadanju u istoj mjeri kao i religijska afilijacija i prisustvo bogoslužnjima. „Trajnost svetog u našoj kulturi nije očigledna“, tvrde oni (Voas & Crockett, 2005: 13). Upravo putem ove kritike dolazimo do preokreta u posmatranju stanja religije u društvu, značajnog za predmet istraživanja našeg rada.

Analiza Voasa i Kroketa dovodi u korelaciju religijske promjene sa obilježjima kohorti, vremenskim periodom i generacijskom pripadnošću. Prema njima, ova tri elementa i determinišu promjene u religioznosti, odnosno religiji, a ne neke nevidljive, nezavisne sile. Analizirajući podatke longitudinalnog istraživanja Britanske ankete o domaćinstvima (1991–2000), uočavaju da je pad religioznosti u korelaciji sa razlikama među generacijama, odnosno da je svaka naredna generacija manje religiozna od prethodne

(Voas & Crockett, 2005: 15). Takođe, autori tvrde da ne postoji neusklađenost između vjerovanja i pripadanja, što zasnivaju na poređenju varijabli „samoidentifikovanje sa religijom“, „lični značaj religije u životu“ i „redovno posjećivanje bogoslužnja“. Ono što primjećuju jeste da linija koja pokazuje tempo generacijskih promjena jednako ide u opadajućem smjeru u pogledu vjerovanja, kao i pripadanja, a nešto više u pogledu posjećivanja bogoslužnjima. Ispitujući podatke Britanske ankete društvenih stavova unazad do II svjetskog rata, Voas i Krokot uočavaju uopšteno pad religijske samoidentifikacije u Britaniji, kao i prisustva bogoslužnjima. Ovaj podatak objašnjavaju efektom kohorte. Njihovo zapažanje kompatibilno je sa ranijim otkrićima (Voas & Crockett, 2005: 19) koja upućuju na to da sekularizacija nije proizvod šezdesetih, već da je „intrageneracijski pad religioznosti“ zapažen otkako se prikupljaju podaci. Pad religijske socijalizacije se, prema njima, ogleda u smanjenoj religijskoj aktivnosti i vjerovanju ranijih generacija i da se, prema tome: „neposredni uzrok sekularizacije nalazi u odnosu između religioznosti roditelja i djece i da sklonost nasljeđivanju vjere ili duhovnom raspoloženju neće biti veća od vjerovatnoće da slijede roditeljske stope [...] u aktivnoj uključenosti ili pasivnom poistovjećivanju sa denominacijom“ (Voas & Crockett, 2005: 20). Ukoliko se nijedan od roditelja ne identifikuje sa nekom religijskom zajednicom, djeca će skoro u potpunosti naslijediti to neidentifikovanje. Međutim, ukoliko oba roditelja pripadaju nekoj religijskoj zajednici, tek polovina djece će naslijediti njihovu pripadnost. To potvrđuje i posljednje istraživanje Pew Research Centra (2020b), prema kojem većina američkih tinejdžera (uzrast od 13 do 17 godina) dijele religijsku pripadnost, kao i nepripadnost sa roditeljima, dok su njihova religijska vjerovanja, značaj religije u životu,

kao i religijska osjećanja – različita u odnosu na njihove roditelje.

Outsourcing, kao poslovni proces karakterističan za preduzetništvo mlade generacije, pretvara se u stil života koji bi se lako mogao povezati sa generacijom Z usljed činjenice da u istraživanjima koja smo ranije navodili upravo korištenje novih tehnologija i modaliteta funkcionisanja ima pozitivan predznak za generaciju Z. Zastupnička religija – koncept religioznosti savremenih zapadnih društava koji predstavlja Grejs Dejvi, veoma je sličan ovom poslovnom modelu. Termin zastupnička religija označava „predstavu o religiji koju upražnjava aktivna manjina, ali u ime puno većeg broja, koji (bar implicitno) ne samo da razumiju, nego, sasvim jasno, odobravaju ono što manjina radi“ (Davie, 2007: 22). Zastupnička religija, između ostalog, podrazumijeva da crkvene vođe i vjernici koji redovno odlaze na bogoslužjenja učestvuju u obredima, vjeruju i usvajaju moralne kodekse u ime drugih. Dejvi ilustruje ovaj koncept primjerom izvođenja rituala u ime drugih: u mnogim dijelovima Evrope izvode se rituali vezani za važne događaje u životu (rođenje, vjenčanje, smrt). Posljednjih decenija dvadesetog vijeka, drastično je opalo upražnjavanje rituala vezanih za prva dva događaja, dok obredi u vezi sa smrtni i dalje uključuju religijske elemente. Ono što zapaža Dejvi jeste učestalost kombinacije sekularnih elemenata i crkvenoinstitucionalnih, kada su u pitanju sahrane. Na taj način šira populacija, u situacijama u kojima ima potrebu za tim, ispunjava očekivanja i za čvrstim, nepromjenljivim elementima liturgije, ali i onima u kojima se iskazuje sloboda i fleksibilnost u izražaju. Promjenljivost i prilagodljivost crkvenih obreda dinamici promjena u društvu ogleda se i u primjeru obreda sklapanja gej brakova, kao kontroverznog i netradicionalnog obreda. Prema Dejvi, zastupnička religija ne može se

mjeriti kvantitativnim metodama, pri čemu razlikuju tvrde i meke varijable religioznog života. Pod prvima se podrazumijevaju konkretno mjerljivi pokazatelji crkvene aktivnosti (redovno posjećivanje crkvenih objekata i bogoslužjenja) i pokazatelji vjerovanja (slijepa vjera u crkvene kanone), dok se pod drugima podrazumijeva šire i „razvodnjeno“ pristupaenje crkvenoj aktivnosti (nominalni vjernik) ili vjerovanju (vjera u postojanje natprirodnog bića bez smještanja u određeni poznati konfesionalni kontekst). Ono što je ključno za proučavanje zastupničke uloge religije, u pogledu sociološkog metoda, jeste posmatranje i prisustvo epizodama, zajedničkim individualnim i kolektivnim događajima „kroz koje implicitno postaje eksplicitno“ (Davie, 2007: 29). U takvim obrednim aktivnostima, kao što su krštenja, vjenčanja, sahrane, vidljiva je snaga institucionalnih religija, kao i činjenica da se pripadanje i vjerovanje mora podjednako mjeriti ovim metodama, koliko i učestalošću odlaska na bogoslužjenja i vjerskom samoidentifikacijom. Opstanak religioznosti na evropskom kontinentu ne mora ni da zavisi od postojanja religijskog tržišta. Trend koji Dejvi primjećuje, u pogledu savremene religioznosti, jeste da religioznost nije više nužno obaveza (naslijeđena ili nametnuta), već pitanje izbora i to izbora koji zavisi od trenutnih okolnosti i individualnih potreba. Zastupnička uloga religije ogleda se u postojanju crkve „po potrebi“, što znači da se je obavezno ili tradicionalno članstvo u crkvenim organizacijama postepeno mutiralo u svrsishodno ili voljno članstvo, koje je moguće izraziti u svakom periodu života, i to u onom periodu koliko potreba traje. Od crkava se očekuje da takav obrazac prihvate. Kritike na račun ovog koncepta nisu izostale.

Stiv Brus (Steve Bruce) i Dejvid Voas (David Voas) ističu da je ideja o zastupničkoj religiji preširoka i da obuhvata i situacije

u kojima ljudi podržavaju religijske aktivnosti iz razloga što smatraju da su bezopasne po druge i da se upražnjavaju u dobroj namjeri, ali bez intencija za učestvovanjem ili bilo kakvom potrebom za religioznim osjećanjima. Zastupnička uloga religije može se primijetiti u prenošenju vjerskih zasluga, karakterističnom za srednjovjekovno (prerformacijsko) hrišćanstvo, ali je ono podrazumijevalo da „bezbožni“ pojedinac ima želju da bude „bogougodan“ (Bruce & Voas, 2010: 244). I primjeri iz nehrišćanskih religija, npr. u islamu i judaizmu, gdje žene ne moraju biti prisutne na bogoslužjenjima jer muškarci i u njihovo ime prisustvuju, dobro ilustruju postojanje drugačijih motiva za neprisustvovanje religijskim aktivnostima.

Prvi argument koji Dejvi iznosi, izvođenje obreda u ime drugih kao izraz zastupničke religije, izložen je kritici sa stanovišta da nereligiozna većina može prisustvovati ili učestvovati u takvim obredima iz sasvim sekularnih razloga, kao što su pompeznost, nostalgичnost ili tradicionalnost. Kada se radi o posebnim okolnostima, npr. sahrana javnih ličnosti, gdje događaj privlači veliku pažnju javnosti, uloga vjerskih vođa može se posmatrati kao i uloga bilo kojeg drugog plaćenog, profesionalnog predstavnika šire zajednice, što ne isključuje da većina nereligioznih istovremeno izražava žalost za pokojnikom na sasvim nereligiozan način. S druge strane, podržavanje crkvenih obreda i uopšte, podržavanje opstanka crkava ne mora biti izraz zastupničke religioznosti već izraz nostalgije za onim na šta disciplinovanja i naslijeđena religioznost asocira: tradicionalne i konzervativne zajednice, crkvu kao centar okupljanja, naročito u ruralnim sredinama. Takva moralna, politička ili čak finansijska podrška opstanku crkava ne mora biti podstaknuta željom za spasenjem duše ili vječnim životom, što bi bili religiozni moti-

vi, već nastojanjem izgradnje ili zadržavanja zajednice koja pruža sigurnost i socijalizaciju u skladu sa podržavanim, ali sasvim sekularnim vrijednostima. Drugi argument koji iznosi Dejvi, da vjerske vođe vjeruju u ime drugih i da trpe kritiku ukoliko to ne rade ispravno kritikovan je kao „nevjerodostojan“, s obzirom da ne postoje dokazi o očekivanjima da drugi vjeruju u natprirodno u njihovo ime (Bruce & Voas, 2010: 248). Argument o moralnom kodeksu koji uspostavljaju vjerske vođe i oni koji redovno odlaze na bogoslužjenja propituje se na sličan način: ukoliko bi se očekivalo da se pomenuta manjina predstavlja moralnije i ispravnije u cjelokupnoj populaciji, te da oni okajavaju greške većine, očekivano bi bilo da se to očitava u većoj i izdašnjoj podršci crkvama. Dejvi ukazuje kako su pojedinačni slučajevi u kojima su obznanjene greške vjerskih vođa doživljavale javnu osudu i linč, izraz razočaranosti upravo onih koji su očekivali religioznu čistotu tih koji zastupaju religiju i njihovo ime. Međutim, veća vjerovatnoća je, prema Brusu i Voasu, da izraz osude dolazi kao i u drugim slučajevima gdje neko krši pravila javnog posla koji obavlja – iz licemjernosti takvih postupaka. Oni koji propovijedaju moralnu čistotu, trebalo bi i da se pridržavaju sopstvenih upozorenja. Ovakvi izrazi javne osude sekularnog su karaktera, kao i kod kršenja profesionalnih normi bilo kojih drugih javnih službenika, npr. političara. Četvrti argument o crkvama kao prostoru za debate od širokog društvenog značaja, osporavaju tvrdeći da u sekularnom prostoru zapravo svaka tema ima prostor za diskusiju, ali da su rasprave na određene teme u crkvenim krugovima predmet veće pažnje iz razloga što crkva zaostaje za vremenom u pogledu određenih tema.

Dok Dejvi ističe da Evropljani vide crkve kao javne ustanove, Brus i Voas podvlače da upravo to ukazuje na nepostojanje veze sa

zastupničkom religijom, s obzirom na to da ljudi insistiraju i na postojanju javnih ustanova druge vrste, sa drugačijim uslugama. Njihovo obrazloženje temeljeno na potrebi za raznovrсношću nije plauzibilno, s obzirom da usluge koje oni porede predstavljaju neophodnost savremenog sekularnog društva, dok duhovne potrebe sekularno društvo može da ispunjava bez prisustva crkava. Takođe, potreba za raznovrсношću usluga značila bi odobravanje gradnje različitih vjerskih objekata, koji su potrebni različitim vjerskim grupama, a hrišćanska Evropa zapravo i ne pokazuje takvu sliku (što je vidljivo iz primjera švajcarskog referenduma o zabrani gradnje minareta). Prema Brusu i Voasu, glavni problem koncepta jeste u stavljanju prefiksa „religijski“ ispred javnih stavova o odobravanju religije i religijskih organizacija. Umjesto toga, oni zastupničku religiju nazivaju deskriptivnom teorijom o značaju perifernog religijskog uključivanja.

Kritike na račun koncepta koji Dejvi iznosi uvjerljive su i dovode u pitanje plauzibilnost njene teze. Ukoliko bi svako ponašanje koje bi moglo da se objasni religijskim osjećanjima, ili svaki stav koji bi mogao da bude religijski motivisan po automatizmu svrstavao pod religioznost, mnoštvo ponašanja i postupaka moglo bi se okarakterisati kao religijska netrpeljivost ili religijski fanatizam. S druge strane, postoje autori koji govore o religijskoj slici savremenog zapadnog svijeta (s naglaskom na najmlađu populaciju), uzimajući u obzir i unutrašnje faktore opadanja važnosti (crkvene) religije. Dejvi, kada govori o zastupničkoj religiji, uvrštava i veoma sekularne elemente kao sastavni dio religije, što nas navodi da se vratimo na kanone i svete spise kao osnove religijskih učenja koja definišu granice do kojih se nešto može transformisati, tako da i dalje ostane dio određenog religijskog učenja. Koncept koji Dejvi iznosi govo-

ri da granice rastezljivosti crkve prevazilaze granice rastezljivosti religije. Džejms Emeri Vajt (James Emery White) je autor koji prihvata da su određene činjenice savremenog života imale stvarne efekte na savremenu crkvenost, ali ne protežira stav o preživljavanju religije pod takvim uslovima. Naprotiv, on izaziva crkvu da ne prihvati kompromis koji donosi duhovnost (kao put i izbor generacije Z), kao dovoljno dobar za pripadanje hrišćanstvu, već da istraje u konvencionalnim metodama koje podrazumijevaju borbu sa oazom konformizma generacije Z – popularnom kulturom.

USPON „NIČIJIH“: GENERACIJA Z KAO PREDSTAVNIK POSTHRIŠĆANSKOG SVIJETA

Statistički podaci o religijskoj samoidentifikaciji često su osporavani kao dovoljan dokaz o religijskoj slici društva, s obzirom da pripadnost nekoj organizovanoj religiji nije isto što i religioznost. Međutim, šta kada na ovo pitanje značajan broj (mladih) ljudi odgovori sa: „Ničiji. Ja sam ništa“ (eng. *None. I'm nothing.*)?

Na samom početku, Vajt skreće pažnju na strukturu religijskih grupa u SAD, pri čemu se ističe porast religijski neopredijeljenih, odnosno onih koji se izjašnjavaju kao „ničiji“ (eng. *the nones*). Time ukazuje na vrstu funkcionalnog ateizma kojim se stvara sekularni kulturni kontekst koji reprodukuje društvo koje u potpunosti ignoriše božansko. Statistika koju iznosi potkrepljuje ovakve tvrdnje. Od prvobitnih podataka iz 1930. godine o 5% stanovništva, prema posljednjim istraživanjima Pew Research Center i General Social Survey, danas se jedan od četiri stanovnika SAD izjašnjava kao „ničiji“ (White, 2017: 22). Analizirajući starosnu i konfesionalnu strukturu stanovništva, autor utvrđuje da

veliki udio onih koji su religijski neopredjeljeni čine konvertiti iz hrišćanskih crkava, odnosno ljudi koji dolaze iz hrišćanske kulture. Posmatrano u religijskim kategorijama, razvijene zemlje Zapada odlikuje posthrišćanski kontekst, a nove generacije, što su mlađe, to su više kvalifikovane kao posthrišćanske.

Značaj generacije Z kao najbrojnije generacije danas (u SAD pripadnici ove generacije čine 40% svih potrošača (White, 2017: 37)), ogleda se u tome što, kako zbog svoje brojnosti, tako i zbog specifičnog konteksta ubrzanih naučno-tehnoloških dostignuća i društveno-kulturnih transformacija u kojem žive, ova generacija oblikuje kulture današnjice. Predviđa se da će sa njima završiti posmatranje generacija i njihovih obilježja, jer će se promjene odvijati ne na generacijskom, već na dnevnom nivou (White, 2017: 39). Neke od oznaka ove generacije koje su značajne u kontekstu njihove religioznosti jesu sljedeće: nesigurnost i briga za socioekonomske i bezbjednosne aspekte svijeta u kojem živimo; digitalna posredovanost i socijalizacija praćena dostupnošću interneta; rasna i etnička raznolikost, sa naglaskom na multietničko porijeklo; podržavanje individualne slobode, seksualne amorfnosti i na kraju, oni su prva posthrišćanska generacija. „Ničiji“ odbijaju da se etiketiraju kao pripadnici bilo koje institucionalizovane religije, ali to ne znači da odbacuju duhovnost. Za razliku od religioznih koji ne posjećuju crkvena bogoslužjenja, a koji se i dalje izjašnjavaju kao pripadnici neke religijske zajednice, pripadnici generacije Z problematizuju pripadanje i stavljanje u bilo kakve okvire kao izraz slobode, ali ne negiraju vjerovanje u natprirodno.

Autor problematizuje poziciju crkve u odnosu s vjernicima i označava njen konformizam sa preduzetničko-kapitalističkim duhom kao veoma malo povezan s učenji-

ma hrišćanstva. Vajt iznosi tezu prema kojoj postoji mogućnost izgradnje crkvene religioznosti kod posthrišćanske generacije, ukoliko bi crkva dosljedno zastupala vrijednosti i standarde hrišćanstva i na taj način zapravo postala kontrakultura u društvu. Kontrakulturna uloga crkve gradi se razumijevanjem hrišćanske dogme i zastupanjem kako univerzalne, tako i lokalne crkve kao tijela koje čine njeni članovi, koja nije borbena ni fundamentalistička, nego se protivi kulturi moći. U tom kontekstu, svaki vid reinterpretacije svetih spisa ili tumačenja kao zastarjelih argumenata koji ne idu u korak s današnjim vremenom jeste vid povinovanja popularnoj kulturi. Takva mišljenja i stavovi popularizovani su u medijima zato što su u skladu sa kulturom u kojoj je prihvatljiva individualna duhovnost i pluralizam mišljenja i doživljaja svetog koji služi ispunjenju savremene otuđenosti, ali u tom pluralizmu nema mjesta tradicionalno ustrojenim i nepromjenljivim stavovima koji počivaju na vjeri u Bibliju kao Božiju riječ. Svaka transformacija crkve inicirana spoljašnjim podsticajima, vodila je do pada društvenog značaja crkve, jer relevantnost crkve nije u transformaciji, već u prevođenju religijskih poruka novim generacijama (White, 2017: 94-95).

Jedna od važnijih karakteristika generacije Z, koju osim Vajta zapaža i sociolog religije Željko Mardešić (2007), jeste duhovna nepismenost, koja predstavlja zapravo oznake posthrišćanskog svijeta. Nove generacije lišene su znanja o osnovnim teološkim porukama hrišćanstva, porukama Biblije, značenju obožavanja, krsta ili jevanđelja (White, 2017: 131), ili s druge strane prave izbor iz različitih zvaničnih religijskih učenja da bi kreirali lični „*credo* vjernika“ (Mardešić, 2007: 675). Nerijetko, iz takve praznine proizlazi naglašena potreba za duhovnim iskustvom, čije ispunjenje savremeni svijet nudi u okul-

tnom i vanzemaljskom.

U savremenoj religiji manifestuje se širi problem, a to je nedostatak stabilnog identiteta. Mardešić (2007) ukazuje na to da je individualistička paradigma varljiva u kontekstu slobode date pojedincu zajedno sa zadatkom stvaranja sopstvenog pogleda na svijet, kao i sopstvenog smisla života. Takva sloboda se iz apstrakcije smještene u ideale, stropoštavala u svoju suprotnost – apsurd organizovanja političkog kolektivnog tijela koje će čuvati slobodan izbor. U postmodernom svijetu, individualizam sa svojim odgovornostima (za pravilne izbore, za ispravne načine života, za poštovanje opšteprihvaćenih ideala, za postizanje ekonomskog uspjeha) načinio je iskorak i ka religijama. Kao postmoderni proizvod, nastao je i pojedinac koji svoju duhovnost gradi na promjenljivim i fluidnim identitetima¹. Savremeni hrišćanin pravi izbor iz dijelova crkvenog učenja dodajući „nove nekršćanske sadržaje, stvarajući tako privlačnu sinkretičnu masu oprečnih svjetonazora u jednu višu cjelinu“ (Mardešić, 2007: 675). Nestabilnost takvih identiteta vodi ka daljem traganju i konstantnoj nesigurnosti, ali savremeno tržište nepokolebano nudi nove kombinacije duhovnih sadržaja, dok posthrišćanski svijet uspješno takve sadržaje konzumira.

ZAKLJUČAK

Istraživanje mišljenja i preovlađujućih stavova mladih ljudi širom svijeta pokazalo je da mladi imaju najviše povjerenja u tehnologiju i obrazovanje, odnosno da vjeruju

da tehnologija može unaprijediti budućnost, a da znanje može poboljšati društva. Mišljenja su podijeljena u pogledu značaja religije u životu mladih ljudi: manje od polovine ispitanih (42%) kažu da je vjera važan dio njihovih života, dok dvije petine (39%) tvrde da religija nije značajna za njih. Kada su u pitanju personalne veze, istraživanje pokazuje da razlike u pogledu religijske pripadnosti ne predstavljaju problem u stvaranju prijateljskih veza za većinu ispitanika. Tek 17% njih navodi da je religijska identifikacija važan faktor u odluci o uspostavljanju prijateljskih veza i odnosa (Varkey Foundation, 2017: 17). S obzirom na to da je kod najmlađe generacije važan faktor u formiranju pogleda na svijet tehnološko okruženje, uspon tehnološkog razvoja u umreženom svijetu uticaće i na usklađivanje svjetonazora, načina rada i svakodnevnog funkcionisanja unutar generacije Z. Stvaranje virtuelnih zajednica potiskuje i transformiše zajednice iz realnog svijeta, čime se i tradicionalne zajednice i kolektivni identiteti mijenjaju. Uticaj socijalizacije unutar porodice manifestuje se naročito u religijskoj pripadnosti generacije Z, koja pripadanje zadržava djelimično, a nepripadanje u potpunosti. Međutim, kompleksnost društvenog života i brze, svakodnevne promjene utiču na drugačije poimanje same religije (sadržaja vjerovanja) kod generacije Z, u odnosu na poimanje religije njihovih roditelja. Uzimajući u obzir da je pripadnicima generacije Z nauka okosnica napretka čovječanstva, kao i opadajući značaj institucionalne religije i kanona, možemo zaključiti da je generacija Z – generacija religijskih trendova, odnosno generacija koju karakteriše traženje „religijskih prečica“. Nepoznavanje sadržaja tradicionalnih religija, nezainteresovanost za institucionalnu religiju i prisustvo individualne duhovnosti u popularnoj kulturi uticali su na to da ova generacija umije da definiše vrijednosti koje zastupa i

¹ Stanje kasne modernosti obilježeno je odabranim identitetima, tačnije sviješću da identiteti nisu nešto što se stiče, već nešto što se izmišlja, a zatim i bira (Bauman, 2004). Pod uticajem globalizacije i tehnološkog napretka, razvija se sve veći broj fluidnih identiteta (npr. identitet potrošača, migranta i slično), koji su kao posljedicu imali konsolidaciju tzv. „čvrstih“ ili stabilnih identiteta, kao što su etnički, nacionalni i religijski (Castells, 1997).

svoju duhovnost kanališe kroz obrede i rituale koji ispunjavaju njene trenutne potrebe. Rječnici istočnjačkih religija inkorporirani su u *mainstream*, pa nije neobično da se učenja o karmi ili zenu trivijalizuju kao reference na svakodnevicu. Koncepti kao što su vjerovanje bez pripadanja i zastupnička religija mogu pomoći u shvatanju odnosa generacije Z prema religiji samo u ograničenoj mjeri, ukoliko pod vjerovanjem obuhvatimo svaki vid neorganizovanog oblika religioznosti i sekularne prakse koje bi se mogle objasniti motivisanošću religioznim osjećanjima. Poštovanje crkve i vjerskih lidera nedovoljno je pouzdan indikator religioznosti, s obzirom da je njihovo postojanje ujedno i sastavni dio kulturne tradicije, a raznolikost je poželjna vrijednost u postmodernom svijetu, u kojem se svaka vrsta vidljivih predrasuda odražava negativno po imidž pojedinca.

REFERENCE

- Bauman, Z. (2004). *Identity. Conversations with Benedetto Vecchi*. Cambridge: Polity Press.
- Bruce S. & Voas, D. (2010). Vicarious Religion: An Examination and Critique. *Journal of Contemporary Religion*, 25(2), 243–259. DOI: 10.1080/13537901003750936
- Castells, M. (1997). *The Power of Identity, The Information Age: Economy, Society and Culture Vol. II*. Cambridge, MA; Oxford, UK: Blackwell.
- Davie, G. (2007). Vicarious Religion: A Methodological Challenge. In Nancy T. Ammerman (Ed.), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* (pp. 21–35). Oxford University Press. DOI:10.1093/acprof:oso/9780195305418.003.0001
- Dejvi, G. (2008). Evropa: izuzetak koji dokazuje pravilo? U: Berger, P. (prir.), *Desekularizacija sveta. Preporod religije i svetska politika*. (str. 81–101). Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Jaeger, H. (1985). Generations in History: Reflections on a Controversial Concept. *History and Theory*, 24(3), 273–292. doi:10.2307/2505170
- Levickaitė, R. (2010). Generations X, Y, Z: How Social Networks Form The Concept Of The World Without Borders (The Case Of Lithuania). *Creativity Studies*, 3(2), 170–183. doi.org/10.3846/limes.2010.17
- Mardešić, Ž. (2007). *Rascjep u svetome*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Marshall, G. (1998). *A Dictionary of Sociology (2nd ed.)*. New York: Oxford University Press.
- Nikodem, K. (2010). Religija i obitelj. Utjecaj kršćanskog identiteta na percepciju odnosa roditelja i djece. *Socijalna ekologija*, 19(2), 173–194. Preuzeto s <https://hrcak.srce.hr/59830>
- Nikodem, K. (2011). Religija i crkva. Pitanja institucionalne religioznosti u suvremenom hrvatskom društvu. *Socijalna ekologija*, 20(1), 5–30. Preuzeto s <https://hrcak.srce.hr/67436>
- Nikodem, K. i Zrinščak, S. (2019). Između distancirane crkvenosti i intenzivne osobne religioznosti: religijske promjene u hrvatskom društvu od 1999. do 2018. godine. *Društvena istraživanja*, 28 (3), 371–390. <https://doi.org/10.5559/di.28.3.01>
- Pew Research Center (2019). Generation Z Looks a Lot Like Millennials on Key

- Social and Political Issues. <https://www.pewsocialtrends.org/2019/01/17/generation-z-looks-a-lot-like-millennials-on-key-social-and-political-issues/>
- Pew Research Center. (2018). Early Benchmarks Show 'Post-Millennials' on Track to Be Most Diverse, Best-Educated Generation Yet. <https://www.pewsocialtrends.org/2018/11/15/early-benchmarks-show-post-millennials-on-track-to-be-most-diverse-best-educated-generation-yet/>
- Pew Research Center. (2020a). On the Cusp of Adulthood and Facing an Uncertain Future: What We Know About Gen Z So Far. <https://www.pewsocialtrends.org/essay/on-the-cusp-of-adulthood-and-facing-an-uncertain-future-what-we-know-about-gen-z-so-far/>
- Pew Research Center. (2020b). U.S. Teens Take After Their Parents Religiously, Attend Services Together and Enjoy Family Rituals. <https://www.pewforum.org/2020/09/10/u-s-teens-take-after-their-parents-religiously-attend-services-together-and-enjoy-family-rituals/>
- Seemiller, C., Grace, M. (2019). *Generation Z. Century in the making*. London: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429442476>
- Sierra Gutiérrez, L. I. (2017). Faith in the net: towards the creation of digital networks of religious acknowledgement and recognition. *ESSACHESS - Journal for Communication Studies*, 10(2), 93-111.
- Trninić, D. (2018). *Religija u ogledalu vremena*. Banja Luka: Udruženje za filozofiju i društvenu misao.
- Varkey Foundation. (2017). What the world's young people think and feel. Generation Z: Global Citizenship Survey. <https://www.varkeyfoundation.org/media/4487/global-young-people-report-single-pages-new.pdf>
- Voas, D., & Crockett, A. (2005). Religion in Britain: Neither Believing nor Belonging. *Sociology*, 39(1), 11–28. <https://doi.org/10.1177/0038038505048998>
- White, J. E. (2017). *Meet generation Z: understanding and reaching the new post-Christian world*. Michigan: Baker Books.

THE RELATIONSHIP OF GENERATION Z WITH RELIGION

Keywords:

generation Z; religion; post-Christian world; popular culture.

Author:

Bojana Vukojević, MA is a Senior Teaching Assistant and PhD student at the Faculty of Political Sciences of the University of Banja Luka

Correspondence:

bojana.vukojevic@fjn.unibl.org

Field:

Special sociologies

DOI:

10.5937/politeia0-28829

Paper received on:

13.10.2020.

Paper accepted for publishing on:

02.12.2020.

Summary

In recent years, there has been an increased interest in research into religiosity of different generations, especially Millennials. In this paper, we will examine the relationship of Generation Z to religion. As the most numerous population, characterised by insecurity and concern for the socio-economic and security aspects of the world in which we live, by digital mediation and socialisation accompanied by the availability of the Internet, by racial and ethnic diversity, and by supporting individual freedom and sexual amorphousness, they are the first post-Christian generation as well, shaping the world like no other generation to this day. Given the aforementioned, the subject of our research is the religious and spiritual values that this generation cultivates. The paper uses secondary data derived from the Pew Research Center research, as well as studies based on qualitative and quantitative research comparing different generation cohorts. The paper consists of three parts, with the first part presenting the sociological characteristics of Generation Z, the second one explaining the popular concepts of modern religiosity together with the respective pieces of criticism, and the final one observing Generation Z as representatives of the post-Christian world. Considering the overall social transformation that accompanies this generation, in conclusion we find that Generation Z treats religion and elements of religion as trends, that there is a search for 'religious shortcuts', i.e. that it channels its spirituality through rituals and ceremonies that meet their current needs and are not necessarily related to one religion.