

MONOLOG IDEOLOGIJA I/ILI SVJETOVNIH RELIGIJA

Stipe TADIĆ
Institut Ivo Pilar
Zagreb

Sažetak

U radu se govori, o metamorfozama svjetovne ateističko-komunističke ideologije, preko ideologizacije do svjetovne religije. Samorazumljivo je pak da je svjetovne religije samo svojim doživljajem i vanjskim formama sakralna, a da je po svom sadržaju posve profana i usvjetna. Ideologija je na svojevrstan način nazočna u religiji, ili se barem zaodijeva u ruho religijskoga, kao što se i religija na manje ili više latentan način može nalaziti u ideologiji. Zoran primjere na našim prostorima sakraliziranja ideologije, ali i nazočnosti ideologijskih, svjetovnih sadržaja u religiji bilo je vrijeme vladanja totalitarnog monističkog komunističko-ateističkog sustava. Bilo je to vrijeme u kojemu je komunistička partija («avangarda radničke klase») ideologizacijom nametala svoj «znanstveni pogled na svijet», poglavito kroz odgojno-obrazovni sustav, svim pripadnicima društva. Vladajući politički režim svoj je monistički sustav temeljio na monopolu monolitnosti i monologu.

S druge pak strane i u manifestnoj tradicionalno kolektivističkoj religiji i njezinim metamorfozama događala su se «religijska ispražnjavanja» (sakralnih) sadržaja u profane ideologijske svrhe i forme. Sakralizacija svjetovnoga i profanizacija svetoga u sociologiji religije već je dugo poznata. Kompleksnost tih procesa, i njihovu društvenu slojevitost i zahvaćanje u bit dinamike religija - društvo, odnosno svjetovna religija - društvo, u našoj je sociologiji religije najdublje je proniknuo i najbolje detektirao Jakov Jukić, komo su i posvećeni ovi redci.

Ključne riječi: *Ideologija, ideologizacija, svjetovna religija, manifestna religija, tradicijsko pripadanje*

Uvod

Da se u svojim nepredvidljivim metamorfozama ideologija može zaodjenuti i u ruho religijskoga, kao što se na svojevrstan, latentan način religija skriva u ideologiji, nije potrebno posebno dokazivati. U svome hodu kroz mnoga stoljeća povijest je to zorno pokazala. Po svome sadržaju svjetovna, a po doživljaju i funkcijama sakralna, ideologija je na svojevrstan način prisutna u religiji, kao što se i religija na manje ili više prikriveni način može nalaziti u ideologiji. Zoran primjer na našim prostorima sakraliziranja ideologije, ali i ideologijskih, svjetovnih sadržaja u religiji bilo je, ne tako davno prošlo vrijeme, vladanja totalitarnoga komunističkog sustava. Bila je to vladavina u kojoj je komunistička partija sa svojom ateističkom ideologijom i njoj susljednom ideologizacijom, prisjetimo se, bila na svim pozicijama vlasti i društvenoga života. Bilo je to vrijeme represivnog odnosa¹ prema vjeri i

¹ Razumije se da se totalitarni komunistički sustav u svom gotovo polustoljetnom vladanju nije uvijek jednako represivno odnosio prema vjernicima, religiji Crkvi. Bilo je u tom vremenu perioda oštre represije i suprotstavljenosti ali i popuštanja I¹ Jukić, Jakov (1991.) *Budućnost religije, Sveto u vremenu svjetovnosti*, Split, Matica hrvatska

vjernicima potpuno nesklona prema svakoj religiji i svemu religijskomu. Osim, razumije se, vlastite ateističke ideologije («znanstvenoga pogleda na svijet») koja je, de facto, funkcionirala kao politička, *svjetovna*² religija.

Dovedena do ekstremnosti, kao što je na našim prostorima bio slučaj, ideologija se nužno transformira u politiku i *svjetovnu religiju*. Drugačije kazano, ideologizacija je povijesno vodila do stvaranja svjetovne religije (Jukić, 1993, 2001.). Ideologizacija je pak prisilno nametanje vlastite ideologije, odnosno vlastitih parcijalnih interesa kao općih univerzalnih interesa cjelovitoga društva na totalitaran način. Naravno, sa svim štetnim posljedicama koje iz toga prisilnog nametanja proizlaze.

Mogućnost apsolutiziranja ideoloških (svjetovnih) sadržaja i njihovo transformiranje, odnosno sakraliziranje u formi religijskoga, kao i metamorfoze svetih (religijskih) sadržaja u profane, ideološke forme u sociologiji religije odavno je poznata. Složenost tih procesa, njihovu društvenu kompleksnost i zahvaćanje u bit dinamike religija-društvo, odnosno (ideologija-ideologizacija) *svjetovna religija* – društvo, u našoj sociologiji religije najbolje je u svome vrlo bogatom opusu detektirao Jakov Jukić. Naime, on je u svom opusu učinio najveći kvalitativni iskorak iz dominantnog (marksističkog) tijeka sociologije religije u Hrvatskoj.

Poglavitito pak baveći se «Religijom u suvremenom industrijskom društvu»³, «Povratkom svetoga»⁴, «Budućnošću religije»⁵ tj. «svetim u vremenu svjetovnosti», kao i njegovim metamorfozama, «Licima i maskama»⁶ u svetim i profanim formama. Ovakav široki dijapazon suvremenih religijskih zbivanja, mijena, događanja i transformacija ključni je momenat za razumijevanje religijsko-religioznog fenomena u njegovim neizmjenjnim sadržajnim i pojavnim transformacijama i oblicima.

Namjera ovoga rada, uobličena u članak, nije baviti se ovako širokim i neizmjenjnim tematskim bogatstvom religijskoga fenomena, niti dati prikaz navedenih djela, nego samo pokazati da, prema Jukićevu shvaćanju, između svjetovne (komunističke!) religije i crkvene kolektivne, tradicionalno masovne i pučke religije na našim prostorima u vrijeme totalitarne komunističke vladavine nije bilo (niti je moglo biti) *dijaloga*⁷ - temeljne pretpostavke razumijevanje društvene stvarnosti, različitosti, suživota i realnosti društvenoga zajedništva. Premda dijalog, razumije se, ne vode sustavi, doktrine niti ideologije, nego osobe, ljudi, ipak su ti ljudi pripadnici, sljedbenici (pa čak i vjernici) određenih sustava, doktrina i ideologija, koje se nipošto ne javljaju neovisno od svojih sljedbenika. Naprotiv, često su upravo ti sustavi, doktrine i ideologije determinirale njihovo ponašanje

Naime, ono što je važnije od vanjskih, pojava oblika bilo crkvene, pučke i/ili masovne religije ili pak svjetovne kolektivističke religije u ideološkom ruhu, (profanizacije svetoga i sakralizacija svjetovnoga!), jest činjenica da se u tom vremenu radilo o oštru i

“zatopljanja” odnosa. Više o tim odnosima u: I. Grubišić, S. Tadić, S. Zrinščak, Konformizam I otpor u: “Jeremija, što vidiš?” (Jr 24, 3), Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu, P. Aračić (ur.), Đakovo (2001.), Diacovensia.

² J. Jukić o tadašnjoj ideologizaciji društva, odnosno odnosima svjetovne i crkvene religije kaže: “Jednom ustaljena i učvršćena, ta je svjetovna religija imala sučelice sebi postavljaju jedino crkvenu religiju i ništa drugo. A susret dviju religija je uvijek religiozni, a nikada svjetovni problem, što je onda imalo za posljedicu nekinovi i neočekivani rezultat u području društvena života.” (Jukić, 1993, 61).

³ Jukić, Jakov (1973.), *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu.

⁴ Jukić, Jakov, (1988.), *Povratak svetoga, Rasprava o pučkoj religiji*, Split, Crkva u svijetu.

⁵ Jukić, Jakov (1991.) *Budućnost religije, Sveto u vremenu svjetovnosti*, Split, atica hrvatska

⁶ Jukić, Jakov, (1997.), *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

⁷ Premda je u vrijeme “zatopljanja” odnosa između komunističkoga režima i Crkvenih struktura vođen «dijalog» između «kritičkih marksista» i nekih crkvenih predstavnika, realnih društvenih pomaka nakon tih «dijaloga», odnosno akademskih rasprava, nije bilo.

nepomirljivu sukobu dviju oprečnih religija: *svjetovne i crkvene*. A takav je sukob, ističe Jukić, «uvijek nepomirljiviji i oštiri od drugih protivljenja, jer je u pitanju sraz svjetonazora koji obuhvaćaju cijeloga čovjeka i stavljaju u pitanje ulog svega njegova života» (Jukić, 1993., 62-65).

Ideologija, ideologizacija - svjetovna religija

U svim područjima društvenoga života nazočne su i različite ideologije⁸. Temeljno i zajedničko im je obilježje to što istovremeno objašnjavaju, opravdavaju, ili pak opovrgavaju i kritiziraju neke segmente društvenoga života ili pak ustrojstvo i organizaciju cjelovitoga društva. U svakoj ideologiji lako je paralelno pronaći činjenične sudove i vrijednosne prosudbe. Činjenični sudovi su karakteristični za znanstveni pristup društvenoj realnosti, dok su vrijednosni sudovi više obilježja nazora na svijet, etike, morala i religije. Ideologija, dakle, implicitno sadrži i određeni svjetonazor.

Ideologija je zapravo specifična vrsta ideja, normi ponašanja i sudova koju prihvaća određena skupina ljudi u nekom društvu kao svoj vlastiti nazor na svijet i kao svoje vlastite norme ponašanja. Sve su te ideje međusobno koherentno povezane u smislenu logičku cjelinu, a važnost im naročito pojačava osjećaj pripadnosti određenoj grupi koja ih prihvaća i koja ih različitim djelovanjem i raznorodnim sredstvima želi nametnuti i drugima. Temeljna pak značajka i tendencija ideologije jest i to da ona partikularne interese grupe ljudi koji je prihvaćaju želi podići na razinu općenitosti, odnosno da ih želi proglasiti općim interesima društva. Svaka ideologija na tome jako inzistira. Samorazumljivo ja pak da nitko od pripadnika određene ideologije za svoje vlastite stavove ne želi reći da su ideologijski, a njegovi interesi ili interesi njegove grupe vlastiti, partikularni interesi, a ne opći društveni interesi.

S obzirom na spoznajno teorijski problem, odnosno problem spoznanja istine, suvremena uporaba termina ideologija potpuno je oprečna izvornome značenju toga pojma koje mu je dao njegov tvorac A. Destutt de Tracy i njegovi sljedbenici, francuski filozofi XVIII. st. (Jukić, 1993, 16-20). Dok su on i njegovi sljedbenici pod tim izrazom podrazumijevali znanost o idejama, odnosno disciplinu koja prati njihov nastanak i zakonitosti, s vremenom taj izraz poprima posve oprečno značenje. Dok je taj termin u svojim počecima imao pozitivnu konotaciju i pozitivno vrednovanje, dotle je on za K. Marx dobio potpuno negativno određenje pa čak i pejorativno značenje: *falsches Bewusstsein* – iskrivljena svijest, odnosno izokrenuta misao o društvenoj zbilji, prikrivanje istinskih odnosa u društvu i opravdavanje vlasti. Sukladno svom materijalističkom shvaćanju, da materijalni život određuje svijest i ideje ljudi a ne obrnuto, on je držao da se do istine može doći samo rasčlambom materijalnog života.

Evidentno je pak da je pojam ideologija višeznačan i da u uporabi toga termina nema značenjske jedinstvenosti. U suvremenom sociološkom razumijevanju pojma ideologija nazočna su, općenito kazano, barem tri različita shvaćanja toga termina: *suprotnost istinitom shvaćanju zbilje, odnosno pogrešno, iskrivljeno znanje, lažna svijest, iluzija, obmana (camera obscura!)*. Lažnost svijesti se i sastoji u tome da čovjek nije svjestan, kako drže marksisti, da materijalna zbilja određuje njegovu misao i ideje. Ideologija, dakle, nužno ne implicira i zlu volju, nego jednostavno svijest koja nije svjesna uzroka vlastitoga mišljenja i njegovih uvjetovanosti. Drugo sociološko mišljenje ideologiju shvaća kao *dio društvene strukture*, odnosno cjeloviti dio tzv. društvene nadgradnje: religiju, moral, filozofiju, pravo, politiku, pa čak i znanost i umjetnost. Sve idealne (nematerijalne) fenomene u društvu. Francuski marksist

⁸ O poimanju, značenju i teorijama ideologije, ideologizacije opširno piše Jukić u: Teorije ideologizacije i sekularizacije u: I. Grubišić (ur.) *Religija i sloboda*, Split, (1993). str. 11-65.

Louis Althusser, primjerice, ideologijom drži strukturu neovisno o ljudima koja im omogućuje da uopće imaju svijest o sebi i o društvu. Prema njegovu mišljenju, ideologija nastaje i manifestira se u svim *ideološkim institucijama države*. Te institucije su sve one koje u društvu imaju funkciju socijalizacije i društvene kontrole: crkva, škola, obitelj, politički sustavi, sredstva javnog priopćavanja, ... Njihova je primarna zadaća, poglavito na gospodarskom planu, održavanje postojećeg ustrojstva društva. Na taj način ideologija funkcionira kao vezivno tkivo društva pomoću kojega ono zadržava status quo, odnosno postojeću formu vlastitoga ustrojstva. Na taj se način ideologija poistovjećuje s kulturom, skupom simbola, ideja, vrijednosti, normi... i svega onoga što spada u kulturu. Stoga se o ideologiji govori kao o onom dijelu «društvene nadgradnje» čija su posebna obilježja mistifikacija, legitimacija i sl. društvenih odnosa. Njezina je zadaća, dakle, prikrivanje odnosa dominacije u društvu. Poseban problem kod ovakvog razumijevanja ideologije jest problem determinacije, odnosno pitanje što je i uzrok a što posljedica u društvenim mijenama. Jesu li promjene u «ekonomskoj bazi» (nužnim) uzrokom i promjenama u «ideološkoj nadgradnji», kao što drže materijalisti, ili su pak promjene u idejama uzrokom promjena u gospodarskoj sferi društva. Postavka o relativnoj autonomiji drži da se stvari u «društvenoj nadgradnji» odvijaju po svojim specifičnim i relativno autonomnim zakonitostima. Najbliža istini je tvrdnja da u odnosu između ideologije i društva idejne činjenice «trpe» gospodarske i društvene promjene, ali i da ih same prouzročuju. Primjer utjecaja protestantske etike na razvoj kapitalizma, jednog od očeva sociološke discipline - Maxa Webera, dovoljno je rječit. Treće sociološko razumijevanje termina ideologija drži da je ona *skup vjerovanja određene društvene grupe*. Ovakovo razumijevanje pojma je u sociologiji najučestalije jer je vrlo operabilno u empirijskim istraživanjima. To pak znači da je ideologija koherentni skup manje ili više usustavljenih vjerovanja, vrijednosti određene skupine ljudi i da u sebi sadrži ne samo spoznajne nego i normativno-vrijednosne sudove. Ideologija, dakle, ne implicira samo stavove koji opisuju, usustavljaju i objašnjavaju društvene pojave (elementi koji su karakteristični za znanost!), nego i *nazor* na ljudsku prirodu, na postojeće društvene strukture, na odnose društva i politike, na političko vodstvo, vladajuće elite, što je dobro a što loše u društvu, preporuke za političko djelovanje... (što su obilježja nazora na svijet!), odnosno cjeloviti svjetonazor. Ovi potonji, svjetonazorski elementi karakteristični su i za religiju. Međutim, za razliku od religije koja je po svojoj temeljnoj tendenciji usmjerena na transcendentno, onostrano i zagrobno, ideologija je usredotočena na imanentno, ovostrano opravdavanje ili pak opovrgavanje društvenih odnosa i pojava. Budući pak da ideologija u sebi već sadrži elemente svjetonazorskoga, razumljivo je da se njihovom apsolutizacijom lako može transformirati u svjetovnu religiju.

Apsolutizacija ideologije, odnosno ideologizacija, tj. prisilno nametanje vlastite ideologije, sa svim štetnim posljedicama koje iz toga proizlaze, događala se u vrijeme vladanja totalitarnog ateističkoga sustava u Hrvatskoj. Uvođenjem u cjeloviti odgojno obrazovni sustav ideologijskih predmeta svi oni koji su ga prolazili bili su izloženi sustavnom nametanju «znanstvenoga pogleda na svijet». A(nti)teistička ideologizacija društva i pokušaj stvaranja, u odgojno-obrazovnom sustavu, nove «svestrano razvijene *socijalističke ličnosti*» (što je bio i cilj odgoja i obrazovanja!), kao i stvaranje «socijalizma s ljudskim likom», međutim, nije mogla ostati stalno i samo pri «administrativnim» metodama u svom odnošaju prema religiji i Crkvi. Trebalo je u samim crkvenim i vjerničkim krugovima pronaći one («reprezentativce») koji će pokazati svoju lojalnost komunističkim vlastima, a time i zadobiti privilegije koja svaka vlast daje, poglavito onima koji joj s «*protivničke*» strane iskažu lojalnost. Premda je i u partijskom statutu stajalo da se protiv «religijskih zabluda» ne treba boriti «administrativnim» putem, nego da je *nestajanje religije* moguće očekivati uspješnim kombiniranjem idejno-političke borbe, razvojem opće svijesti i «samoupravnih odnosa», politički je sustav u poratnim godinama prema religiji i Crkvi u praksi najčešće posezao za takvim «rješenjima».

Osnivanjem svećeničkih staleških udruženja upravo se pružila prilika da se promijeni metoda ali ne i cilj komunističkog odnošaja prema religiji i Crkvi. Tijesno povezana s prisilnim nametanjem ideologije «avangarde radničke klase» obično se javlja i svjetovna religija: «Dovedena do krajnosti, ideologija se nužno preobrazuje u religiju, naravno svjetovna sadržaja, ali sakralno doživljena. Čudnovato da se u nas sociologija jedino na teorijski način bavila svjetovnom religijom, dok je nije nikada pokušala iskustvenom metodom istraživati u njezinoj društvenoj ostvarenosti» (Jukić, 1993., 13). Činjenica da se svjetovna religija u komunističkom režimu nikada nije niti pokušala egzaktnom metodom istraživati u društvenoj realnosti vrlo je znakovita i dostatno govori ne samo o ondašnjoj ideologizaciji i represivnim metodama ondašnjega režima prema onom tko bi egzaktno htio istražiti svjetovnu (komunističku) religiju, nego i o marksističkoj sociologiji religije⁹ i njezinim protagonistima koji u vlastitoj ideologiji nisu vidjeli svjetovnu religiju nego «znanstveni pogled na svijet». Stoga su marksistički sociolozi religije preko fenomena ideologizacije šutke prelazili kao da on niti ne postoji.¹⁰ A tematiziranje svjetovne religije «važno je, ponajprije stoga što omogućuje prepoznavanje religijskih funkcija kod izrazito svjetovnih pojava pa je time moguće vidjeti na koje se sve načine religija u društvu može izraziti» (Zrinščak, 1999., 202). A marksistička ideologija, po svome sadržaju izrazito svjetovna pojava doživljena na sakralan način i dovedena do krajnosti, što je u totalitarnom komunističkome društvu bio slučaj, izražavala se kao svjetovna religija.

Da je u periodu totalitarne komunističke vlasti u Hrvatskoj (1945—1990) religija i religioznost promatrana, kao uostalom i u svim ostalim komunističkim sustavima, kao “opijum naroda” (ili još gore: “*za narod*”), “otuđena svijest”, “camera obscura”, “popularna metafizika” itd. i tome sl., nije potrebno posebno isticati. Tako je naime taj fenomen na teorijskom planu tretiran u svakom marksističko-lenjinističkom ideologijskom okviru koji je ne samo dominirao u totalitarnom komunističkom sustavu nego bio i jedini idejni i ideološki pristup integralnom društvenom, političkom, odgojnom, kulturnom, obrazovnom i cjelovitom životu. Cjeloviti život, od dječjih jaslica i vrtića, preko odgojno-obrazovnog sustava, do staračkih domova, bio je prožet “znanstvenim pogledom na svijet”, odnosno marksističkim svjetonazorom.

Sociologija religije inače teorijski dobro poznaje svjetovnu religiju, njezine mijene i transformacije, odnosno načine njezina manifestiranja, ali taj je fenomen empirijski ostao potpuno neistraženim. (Jukić, 1993., 14). A svjetovne religije su, zapravo, najčešće vjerovanja u ovozemaljska zavodljiva i slatkorječiva soteriološka obećanja različitih i raznorodnih totalitarnih ideologija. Poglavitito one koja je, sustavno njegujući ateizam, obećavala stvoriti

⁹ “Sociolozi naime ne mogu mijenjati društveni kontekst nego ga samo pokušati vjerno odslikati. No, u prvom razdoblju u njih ni toga nije bilo, što valja dovesti u svezu s prevladavajućom ideologijom marksizma često najtotalitarnijeg tipa. Zato nije teško pokazati da je u bivšoj socijalističkoj Jugoslaviji postojao službeno dovoljno artikuliran jedino marksistički pristup pojavi religije. Bit će međutim mnogo teže odrediti kada se iz njega izdvojila i osamostalila marksistička sociologija religije, kao neka posebna i samobitna znanost. Još spornije ostajepitanje da li i u kojoj mjeri je ta sociologija - cijenjena standardima suvremene društvene znanosti - uspjela izmaći ideologizaciji i instrumentalizaciji marksističkog svjetonazora” (J. Jukić, 1993., str. 14).

¹⁰ Jukić primjećuje da je na to prvi upozorio teolog T. J. Šagi Bunić u recenziji knjige sociologa E. Čimića. “... dobiva se dojam da E. Čimić nije dovoljno jasno uočio ulogu Saveza Komunističke kao vodeće organizacije i žarišta svega političkoga, a po tome barem do neke mjere i svega drugoga javnoga i društvenoga života kod nas. Mislimo da autor nije nipošto smio taj faktor u svojim analizama potcjeniti, jer činjenica da mnogi vjernici donekle ostaju pasivni ili rezervirani pred društvenim angažmanom ne mora proizlaziti iz pasiviziranja u koje bi ih ugrubavala njihova religioznost, nego može također proizlaziti velikim dijelom iz perspektive da će ih društveno angažiranje izložiti tome da budu pritiskom okolnosti gurnuti u ateizam, protiv svoje savijesti” Tomislav Bunić-Šagi, *Socijalističko društvo i religija*, u *Svesci*, 2, 1, 1967, str.93-95; cit. prema: J. Jukić, *Teorije ideologizacije i sekularizacije*, u *Religija i sloboda*, I. Grubišić (uredio) Split, 1993., str. 13.

besklasni raj na zemlji u kojemu će «čovjek biti najveće biće za čovjeka». Hrvatsko se društvo u periodu vladanja komunističke svjetovne ideologije našlo u žarištu svjetovnih religija: «S Istoka je nezaustavljivo dolazio komunizam, a zadnjih desetljeća se sa Zapada brzo uvezio – unatoč suparničkom ideologizmu – moćni sekularizam. Nažalost, sociologija religije se nije odveć zanimala za te i slične «miješane situacije», gdje se istodobno ukrštavaju religijske tradicije i svjetovne ideologije, a još je manje za takve osobite situacije izgradila pogodne metodičke obrasce istraživanja i sociografske postupke mjerenja» Jukić, 1993, 14).

Budući pak da ideologija implicira spoznajne i normativne sastavnice, ona ovim potonjima svojim sljedbenicima služi i kao simbolički orijentir u životu, odnosno služi im kao putokaz ne samo za razumijevanje, nego i za vrednovanje i djelovanje u društvu. Ona također ima i funkciju legitimiranja, odnosno (moralnog) opravdavanja i ozakonjenja vladajućeg sloja u društvu. Naime, određena društvena pojava je legitimna onda kada je ljudi, odnosno pripadnici jednoga društva drže moralno opravdanom i prihvatljivom. Budući pak da je vladajući ateističko-komunistički sustav vrlo dobro znao da takvoga moralnoga opravdanja, odnosno legitimiteta u narodu nema, time je više nastojala nametnuti vlastite parcijalne stavove kao opće interese naroda (ili «u ime naroda!»). Nametanjem vlastitih ideologijskih stavova totalitarnoga tipa, dotična ideologija sve više je postajala svjetovnom religijom. A komunističku ideologiju, tj. svjetovnu religiju većina hrvatskih građana nikada nije držala legitimnim, tj. moralno opravdanom i prihvatljivom.

O mijenama i transformacijama marksističke ideologije u ideologizaciju i njezinoj implicitnoj težnji da se pretvori u totalitarni sustav Jukić kaže: «Tako se marksistička ideologija velikih obećanja potpuno izrodila, kobno se vezujući uz politiku, vlast i prisilu, što je u isti mah najkraća definicija ideologizacije» (Jukić, 1993., 32). On opravdano postavlja pitanje kako to da je ta «bespoštedna kritika svake ideologije odjednom sama postala ideologijom, a onda poslije i neviđenom ideologizacijom života ljudi u društvu?» (28). Odgovor pronalazi u činjenici da dotična ideologija u svojoj naravi imanentno sadrži *svjetovno-religijski svjetonazor*, odnosno dvije temeljne religijske sastavnice: *svjetovnu soteriologiju* («gnostičko obilježje čovjekove osobne spoznaje») i *svjetovnu eshatologiju* («eshatološki razvoj zajedničke povijesti čivječanstva!»).

Ni hrvatske prostore totalitarna komunistička ideologija, njezina mijena u ideologizaciju¹¹ i metamorfoza u svjetovnu religiju nije mimoišla. Totalitarizam pak po svojoj naravi teži za kontrolom i nadzorom svih segmenata društva i društvenoga života. Sve društvene institucije (cjeloviti odgojno-obrazovni sustav, poduzeća, sindikati pa čak i crkve i vjerske zajednice) postaju formom funkcioniranja države u kojoj je koncentrirana sva moć. Samorazumljivi je pak da i svjetovne religije u svojim različitim i raznorodnim formama izražavanja imaju svoje obrede i svoje blagdane. A njihov glavna zadaća u komunističkim sustavima sastojala se u tome, ističe Jukić, «da zamijene i potisnu kršćanske sakramente: svečano upisivanje djetetova imena – sakrament krštenja; ućlanjivanje u pionirsku organizaciju – sakrament prve pričesti; javni obred sklapanja ženidbe – sakrament crkvenoga braka. Najteže je bilo sa smrću. Za nju nije nađena zemaljska nadopuna. Funkcija političkih blagdana bila je,

¹¹ «Dapače, u nas - u stanovitim svojstvima - ideologizacija je bila prisutnija nego u drugim socijalističkim društvima. Čitava mreža ustanova širila je i neumorno poticala isključivo marksistički svjetonazor. U to su bile uključene sve škole od dječjeg vrtića do sveučilišta, vojske, sredstava javnog priopćavanja i posebne institucije. Iako je gospodarstveno i političko središte bilo u Beogradu, teorijski val plime ideologizacije išao je iz Zagreba i Ljubljane, gdje su se nalazili na okupu najbolje marksistički stručnjaci. Sva je pažnja javnosti bila usredotočena na širenje i osvajanje nepokrivenih područja ideologije. Otud sukob s Crkvama i njihovim idejama Neopredijeljenih jednostavno nije smjelo biti: ili istomišljenik ili neprijatelj cijeloga naroda.» (str. 33).

dakle, u tome da potvrde istinu marksističke ideologije.» (Jukić, 1993, 35-36). Primjera bi se moglo naći na pretek.¹²

Što je komunistički režim više zastarijevao i gubio vitalnost, tim mu je više ostajalo samo slavljenje «jubileja», svjetovnih blagdana, tj. «državnih svetaca», kako se to često i u narodnome govoru izricalo. Na kraju, kada je i to potrošeno, ostala je samo prazna vlast i golo upravljanje. Urušavanje jednumnog sustava bilo je kolosalno i neminovno.

Ono pak što Jukić posebno naglašava jest činjenica da na našim prostorima od ideologije preko ideologizacije do svjetovne religije, povijesno utemeljen u hodu onoga vremena, komunistički režim, odnosno njegova svjetovna religija, nije na suprotnoj strani imao nikakvih čimbenika koji bi mu se mogli makar u nečem suprotstaviti doli samo crkvenu religiju kolektivističkoga tipa: «Jednom uspostavljena i učvršćena, ta je svjetovna religija imala sučelice sebi postavljenu jedino crkvenu religiju i ništa drugo. A susret dviju religija je uvijek religiozni, a nikada svjetovni problem, što je onda imalo za posljedicu neki sasvim novi i neočekivani rezultat u području društvena života. Nije onda čudo da su obje te religije uzimale gotovo jednaki društveni oblik vanjskoga očitovanja: kolektivizam.» (Jukić, 1993, 62). A kolektivistički izraz svjetovne religije, kao i tradicionalno-pučka religija masovnoga i manifestativnog tipa u svojim monističkim sustavima nisu mogle stvoriti niti minimalne uvjete ni za bilo kakav dijalog. Svaka je ostajala u svom monističkom sustavu i kada bi se međusobno susretale (jer je ponekih kontakata ipak moralo biti) vodeći – monolog.

Kolektivističko-manifestativna i tradicionalna religija

I samo tradicionalno vjerničko pripadanje Crkvi i kolektivizam kao izraz pučke religije u tom periodu sprječavali su, odnosno nisu pogodovali rastu osobne religioznosti i zajedničarskoga življenja vjere. Naime, tek je popuštanje strogo represivnih stega komunističkoga režima prema Crkvi, polovicom šezdesetih godina i njegovo relativno otvaranje zapadnjačkom svijetu, kao i (po)koncilsko otvaranje Crkve svijetu i društvu u kojemu je nazočna, omogućilo intenzivnija molitvena gibanja duhovsko-karizmatskoga tipa koji su donosili i demokratskije odnose unutar crkvenih previranja pa i struktura (Tadić, 2002, 105-114).

Tema pučke religije, gotovo da se u našoj sociologiji religije i nije pojavljivala, osim u djelu Jakova Jukića¹³. A upravo je pučka religija, uz pojavak novih eklezijalnih i religijski pokreta i grupa, najviše dovela u pitanje sekularizaciju i njezine teze o cjelovitom posvjetovljenju suvremenoga svijeta.

¹² Uz isticanje svjetovnih blagdana i liturgijskih obreda u nekim socijalističkim zemljama («molitva Mao Zedongu da što prije pošalje kišu i podari obilan urod riže», i svečanosti «krizmanika» u Istočnoj Njemačkoj Jugendweihe zavjetovanje mladih na solidarnost i vjernost državi) Jukić o tipičnu primjeru svjetovnoga liturgijskog rituala na našim prostorima kaže: «U nas je stanje obredne zanesenosti bilo posve nalik onom u svim drugim socijalističkim zemljama. Možda je ipak kult vođe, ratnika, mislitelja i revolucionara - sakupljen i sabran u jednu nezabludivu i karizmatičnu osobu – u mnogome nadilazio slične umnogome nadilazi slične primjere u ostalim državama istoga ideološkog modela. Ono što je međutim u nas odskakalo po svojoj iznimnosti i posebnosti jest upravo nošenje štafete, koja se kao fenomensvjetovna obreda najduže zadržao, čak i poslije smrti njezina naslovnika» (Jukić, 1993., 36.)

¹³ J. Jukić, (1888), *Povratak svetoga, Rasprava o pučkoj religiji*, Split, Crkva u svijetu

Ž. Mardešić, (2001), Pučka pobožnost u Hrvatskoj, u: «*Jeremija što vidiš?*» (Jr 24, 3), *Crkva u Hrvatskom tranzicijskom društvu*, P. Aračić (uredio) Đakovo, Diacovensia. Ako je nekome nepoznat pseudonim Jakov Jukić, treba kazati da se radi o istom autoru.

Želeći prikazati dominantno stajalište u sociologiji religije prema fenomenu pučke religije, naš autor u već spomenutim radovima o pučkoj religiji, analizira kako sociologijsko tako i antropologijsko i politološko viđenje pučke religije. Sociologijsko stajalište pučku religiju promatra kao opreku oficijelnoj crkvenoj religiji. Antropologijsko naglašava protest naroda kao cjeline, pobunu potlačenih, njihov pokušaj traženja vlastitoga identiteta porobljenih naroda. Politološko pak stajalište radikalizira sociologijsko gledište i u pučkoj religiji vidi samo politički prosvjed, odnosno «političku teologiju» i izravnu ideološko-političku borbu. Smatrajući da je sa stajališta znanosti o religijama svako od navedenih stanovišta svojevrsni redukcionizam, naš autor, iscrpno kritizirajući sva tri navedena stajališta, fenomenu pučke religije prilazi s religiologijskog, interdisciplinarnog stanovišta kao čovjekovoj naravnoj, urođenoj potrebi traženja svetoga. Čovjek je, drži opravdano Jukić, po svojoj naravi homo religiosus. Otuda onda proizlazi autorovo nepovjerenje prema rezultatima društvenih znanosti, jer one, što se religijsko-religioznog fenomena tiče, zahvaćaju samo jednu dimenziju, odnosno površinu stvari. To isto, razumije se, vrijedi i za pučku religiju.¹⁴

Tematiziranje pučke religije važno je stoga da se može u njezinim različitim i raznorodnim forma prepoznati načine na koje se ona u društvu može izraziti. Budući da su načini i forme takvog izražavanja mnogobrojni i raznovrsni, ovdje nas ponajprije zanima njezina funkcija protuteže, otpora i prosvjeda totalitarnoj svjetovnoj religiji. Ovdje je, jamačno, riječ ponajprije o tome koje ona forme iskazivanja i funkcije u društvu može poprimiti u totalitarnu sustavu. Samorazumljivo je pak da to nipošto nije bit i određenje pučke religije i njezina religijskog iskaza¹⁵. To su samo njezine društvene funkcije, odnosno njezina «uposlenost u svjetovnome», a u njima se, prema Jukićevu shvaćanju, samo vide njezine izvanjske, manifestativne, površinske, društvene ili političke funkcije, a nikada njezina duboka, sadržajna i istinska bit.

To što je i ona u totalitarnom režimu na našim prostorima kao forme izražavanja često uzimala manifestativnost i kolektivizam kao izraz prosvjeda kolektivističkoj svjetovnoj religiji posve je razumljivo. Mardešić ističe da je pučka religija u tom vremenu kao način izražavanja više tražila snažan kolektivitet negoli osobno zajedništvo malih kršćanskih skupina: »U vrijeme kada je socijalizam promicao kolektivizam u ideologiji, politici i gospodarstvu, upriličuje vjernički narod – kao naravnu protutežu i doličan odgovor - svoj veliki pohod svetištima i prošteništima diljem zemlje. Dva su moćna kolektiviteta, religijski i komunistički, bila sučeljena na očit način, s jasnom političkom pozadinom. Zato je uostalom pučka religija dobivala obilježja masovnosti, snage, prosvjeda, bojovnosti, izdržljivosti i prkosnosti.. Druga je stvar što je borba dvaju spomenutih kolektiviteta sprječavala bistrenje njihovih različitih identiteta. U mnogim se trenucima činilo da između njih uopće nema razlika osim one u položaju na ljestvici moći. Skrivena nakane ostale su iste»... U tom je periodu, naime,

¹⁴ Ne postoje dvije različite religije: jedna klera, shvaćena kao čista, razumska, dogmatska, institucionalna, prosvijetljena i ona druga, pučka shvaćena kao niža, naravna, izvorna, dobrovoljna, spontana. Bit će ipak vjerojatnije da se radi o uvijek istoj religiji koju vjernici međutim prihvaćaju u njezinim različitim sadržajima.» (Jukić, 1988, 66).

¹⁵ Radi se samo o njezinim izvanjskim, manifestativnim iskazima, ali nipošto i o njezinu bitnom određenju i religijskom sadržaju: «Zato bi bilo posve preuzetno kako u našim uvjetima uopće nema religioznih sadržaja u pučkoj religiji, nego u noj prevladavaju samo politički poticaji. Nadmoć prvoga tipa pučke religije upozorava jedino na to da je sveto u društvenom smislu bilo jako uposleno u djelatnostima oporbe u prošlom komunističkom sustavu, što je dakako isključivo politički pristup, a sve to drugačije gleda teologija, koja zacijelo dozvoljava da unutar spomenute društvene i kolektivne zauzetosti ostanu otvoreni prostori za osobnu duhovnu preobrazbu i soteriološku odrednicu vjerovanja. Drugim riječima, na tradicionalnim svečanostima pučke religije se zbiva doduše politički prosvjed i postupak većeg integriranja naroda, ali je istodobno moguće da na tim svečanostima pojedinac doživi istinsko kršćansko obraćenje i mistično sjedinjenje s nadnaravnim. Jedno ne isključuje drugo, nego se ostvaruje u međusobnoj neovisnosti. (Mardešić, 2001, 320).

Katolička crkva u Hrvata «...igrala poglavitu ulogu u očuvanju i jačanju narodnoga opstanka i narodne istovjetnosti» (Mardešić, 2001, 316). S druge pak strane, narod je u njoj, kao jedinom institucionalnom oponentu totalitarnom režimu i komunističkoj svjetovnoj religiji, vidio svoje jedino spasenje i čuvaricu nacionalnog identiteta. U prvome razdoblju borbenog ateističkoga kolektivizma religija se ponajprije očituje kao «masovna, pučka, borbeno, snažna, izdržljiva i pravovjerna. Na taj je način religijski kolektivizam pokušao dati doličan odgovor moćnom socijalističkom kolektivizmu, ali i obratno» (Jukić, 1993, 62).

Pučka pobožnost na našim se prostorima, nakon popuštanja stroge ideološkičnosti i komunističkog represivnog odnosa prema Crkvi, iskazuje kroz snažna i masovna hodočašća u mnogobrojna marijanska svetišta. A hodočašća po sebi i na izravan način znače čovjekovu iskonsku težnju za traženjem i dohvaćanjem svetoga u vremenitom, onostranoga u ovostranome. Hodočašća su «zapravo paradigma svake ljudske bitne situacije» (Jukić, 1988, 82). Univerzalnost hodočašća i njegovih bitnih, temeljnih obilježja u pučkoj religiji izraz je primordijalne i trajne čovjekove naravne želje za doživljajem i dohvaćanjem svetoga. Budući pak da je onostrano u ovostranome nedohvatljivo, kao i sveto u vremenitom, svjetovnom, tako su i hodočašća uvijek na kušnjama svjetovnoga i vremenitog. U njima se odvija «dijalektička igra» svetoga i svjetovnoga «drama čovjeka koji je bitno određen religijskim ishodištem, a svoj život areligijski živi» (Zrinščak, 1999, 125). Hodočašća su, naime, i društveni događaji, određeni i omeđeni društvenim, svjetovnim okvirom. U njima se uz istinsko «duhovno traženje» religioznoga, često vezuju i svjetovne potrebe naroda. Kombinacijom, religiološkog (fenomenološkog) sa sociološkim pristupom, odnosno istinskog religioznog traženja i vremenitih, svjetovnih kušnji u hodočašćima, Jukić o pučkoj marijanskoj pobožnosti kaže: «Stoga ne treba čuditi da je došlo do tako uske i gotovo neraskidive povezanosti između marijanske pučke pobožnosti i svjetovnih potreba naroda. Hrvatski je narod, naime, kroz tu gorljivu marijansku pobožnost ne samo dobivao poticaj za izdržavanjem u svojem ugroženom opstanku, nego je zahvaljujući tome preživio i nadživio u dugom trajanju svoje nesklone prošlosti. A upravo mu je pučka pobožnost bila zaista jedino sredstvo prisjećanja na sebe, pa bi bez nje vjerojatno bio do kraja izgubio svoj nacionalni identitet» (Mardešić, 2001, 322). Svojevrsno uplitanje svjetovnih, političkih sadržaja u ondašnjim masovnim marijanskim hodočašćima uviđala je pastoralna teologija. Jukić iznosi mišljenje B. Z. Šagija koji se (1983.) vrlo oprezno izražava o hodočašćima «pa je jedino izborom teme o sakramentu pokore želio svratiti pozornost na stanovite opasnosti i kušnje masovnih okupljanja, osvrćući se više na načelna pitanja, nego na domaće prilike. U drugom i kasnijem tekstu iz 1984. godine, B. Z. Šagi će, usprkos tadašnjoj velikoj potražnji za pučkim svečanostima, i time prilikama za očitovanjem političkoga nezadovoljstva hrvatskoga naroda, upozoriti na važno pitanje: kakvo kršćanstvo zapravo mi predstavljamo i naučavamo na tim skupovima? Je li to nešto proročko, poruka spasenja, odgovor na intimna iščekivanja svakog pojedinca ili pobjedničko potvrđivanje stečenih položaja? Drugim riječima koliko su spomenute svečanosti u funkciji evangelizacije, a koliko opet u funkciji drugih (svjetovnih, političkih! S. T.) ciljeva. Zato se nacionalna obljetnička slavlja kongresi, hodočašća, marijanski skupovi ne daju svesti na zajednički nazivnik» (Mardešić, 2001, 324).

Kao što se u svetim događajima (hodočašća) mogu tražiti nesveti, odnosno svjetovni, politički sadržaji, tako se u svjetovnoj religiji u nesvetim događajima tražilo sveto, ili barem njegova društvena funkcija, ili funkcionalna zamjena. U hodočašćima se tako, primjerice, mogu tražiti i nalaziti samo njihova svjetovna i politička obilježja velike pučke svečanosti, očitovanje političkog nezadovoljstva spram totalitarnog režima, zabava, razbibriga, manifestativnost, snaga, masovnost... Naime, eminentno religijska kategorija kao što je blagdan u sekulariziranu svijetu može se «religijski isprazniti» i pretvoriti u praznik («prazan dan»!). Obrnutim se procesom «sakralizacije» praznici, posve svjetovna kategorija

sekularizirana svijeta, jednako tako mogu transformirati, u ideologiziranim svjetovnim religijama, u «jubileje», «blagdane» i/ili «državne svece». Jukić, međutim, drži da je to «religijsko ispražnjavanje», odnosno iščeznuće svetkovine, uvijek tek samo pojavno, slučajno, privremeno i uvjet(ova)no. Ono kao naravna, primordijalna kategorija ljudskoga traženja svetoga ostaje trajnom i konstantnom činjenicom ljudskoga življenja. Ovakvim metodologijskim pristupom on praktično u svjetovnim, ideologijskim tvorbama prepoznaje stanovite religijske funkcije, kao što i u eminentno religijskim događanjima hodočašća vidi neke posve svjetovne i političke sadržaje. No to je samo pojavna, vanjska, površinska dimenzija religijskog fenomena, (funkcionalistički pristup) ali u tome nije bit njegova određenja (fenomenologijska korekcija) (Zrinščak, 1999, 129).

Umjesto zaključka

Do svoga konačnog silaska s povijesne pozornice komunistički režim nije u bitnome mijenjao svoj odnos prema vjernicima i Crkvi. Njegova osnova vladanja bila je ateistička ideologija utemeljena na monopolu, monolitnosti i monologu, koja je po svojim temeljnim obilježjima bila svjetovna religija. Imala je sve formalne, odnosno funkcionalne prerogative religije, dok je sadržaj bio posve svjetovan. Takva pak religija, svjetovna sadržaja a forme religijskoga, u sebi je implicitno nosila ideju ekskluzivnog prava na istinu. Ona je u svom proteklome razdoblju autoritarnog ideologijskog jednonumlja i svom monističkom pristupu sebe, kao «znanstveni pogled na svijet», smatrala ekskluzivnim posjedovateljem istine. Stoga joj i dijalog, kao put traženja istine, ili razumijevanja drugoga i drugačijega svjetonazora nije bio potreban.

S druge pak strane taj vremenski period bio je i vrijeme velikog «rascvata pučke religije i masovne narodne pobožnosti» uz koju se vezivalo svjetovnih i ideologijsko-oporbenih sadržaja vladajućem komunističkom režimu. Naime, sociološka su istraživanja empirijski potvrdila podatak da se u Crkvi nalaz(o) veći broj pripadnika negoli religioznih ljudi u njoj, što rječito govori o tome da neki njezini pripadnici uz svoje pripadanje vezuju svjetovne, a ne (samo) religiozne sadržaje.

Budući da je i sakra(liziran)a marksistička ideologija - «znanstveni pogled na svijet», kao i crkvena pučka religija manifestativno-kolektivističkoga karaktera u svom monističkom *nazoru na svijet* bila isključivim posjednikom jedne jedine istine, njihov je solilokvij pravilo a ne iznimka. U pitanju je «sraz svjetonazora koji obuhvaćaju cijeloga čovjeka i stavljaju u pitanje ulog svega njegova življenja. Zato onda ona tako oštra isključivost, potpuna oprečnost i krajnja nepodnošljivost između crkvene religije, s jedne strane i komunističke sakralne ideologije s druge. Uostalom, u pitanju je sudar dviju doista različitih religija s potpuno suprotnim vjerovanjima, dogmama, etikama, obredima, teologijama, eshatologijama, apokalipsama, ustanovama i masovnim pristalicama. Svejedno, povijesno gledajući, nije se radilo o sukobu jednakih i ravnopravnih sudionika. Naprotiv, crkvena je religija u socijalističkim sustavima bila, više ili manje stjerana u podzemlje društva, rubnost i prostor opasnih stvari kao što su primjerice droga ili alkohol» (Jukić 1993, 63. Međutim, deologizacija, odnosno ateizacija društva i kada je bila najintenzivnija, nije za režim polučila očekivani rezultat. To je potvrđeno ne samo u brojnim teorijskim radovima nego i u empirijskim istraživanjem (Grubišić, 1996.).

Katolička je crkva, naime, od svih vjerskih zajednica, imala najizraženije univerzalističke težnje i najveću rasprostranjenost. Kao takva bila je glavnom preprekom «osvješćivanju širokih narodnih masa», odnosno komunističkoj ideologizaciji cjelovitoga društvenog života. A(nti)teistička ideologizacija društva i pokušaj stvaranja, u odgojno-

obrazovnom sustavu, nove “svestrano razvijene *socijalističke ličnosti*” (što je bio i cilj odgoja i obrazovanja!), kao i stvaranje “socijalizma s ljudskim likom”, međutim, nije mogla ostati stalno i samo pri “administrativnim” metodama u svom odnošaju prema religiji i Crkvi. Stoga je u različitim vremenskim periodima i dolazilo do smanjivanja oštrice represivnih mjera i smanjivanja stupnja ideologizacije u društvu.

Potrebno se, međutim, samo prisjetiti da ni Crkva u tom vremenu nije bila tako monolitna i bez unutarnjih razmirica, pa se nameće zaključak kako stvari u društvenoj realnosti i nisu bile samo tako crno-bijelo ili manihejski obojene. Mora se priznati da su te «boje» ipak bile dominantne.

Sraz dvaju oprečnih svjetonazora u monističkom, totalitarnom sustavu bio je neminovan. Stoga je na samim počecima došlo do tako oštrih represivnih postupaka koji su determinirali sljedeće decenije odnosa između režima i Crkve, odnosno do njegova definitivna silaska s političke pozornice.

Ponekad se između režima i crkvenih vlasti, točnije kazano između pojedinaca iz hijerhijskog i teološkog kruga s jedne strane i «kritičkih marksista» s druge, i stjecao dojam međusobnog uvažavanja, ali dijaloga nije bilo. (To što su se akademska raspravljanja ekspertnih teologa s jedne i «kritičkih marksista» s druge strane nazivala «dijalogom», nije nikada rezultiralo nekakvim vidljivim društvenim pomacima.) Postojao je *samo monolog* kao temeljna značajka nepovjerenja i međusobnih sumnjičenja koja u monističkom sustavu nikada nisu nestala.

Literatura

Aračić, Pero (ur.), (2001), «Jeremija što vidiš?» (*Jr 24, 3*), *Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Đakovo, Diacovensia.

Baloban, Josip (1982), *Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft. Analyse der gegenwärtigen pastoralen Situation in der Erzdiözese Zagreb (Nordkroatien) unter besonderer Berücksichtigung der distanzierteren Kirchlichkeit*, Zürich-Einsiedeln - Köln.

Bell, Daniel (1979), “The Return of Sacred”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, br. 3.

Berger, P. L., (1973), *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie*, Frankfurt.

Bernsdorf, W. (1969), *Wörterbuch der Soziologie*, Stuttgart, Enke Verlag

Boff, Leonardo (1988), *Crkva, karizma i vlast*, Zagreb, Stvarnost.

Bonnet, Serge; Grgec, Radovan; Vereš, Tomo (1978), *Neoklerikalizam i pučki katolicizam*, Zagreb, HKD Sv. Ćirila i Metoda.

Casanova, José (1994), *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Caporale, R.; Grumelli, A. (1972), *Religione e ateismo nelle società secolarizzate*, Bologna, Il Mulino.

Grubišić I. (ur.), *Religija i sloboda*, Split, IPDI - Centar Split.

Grubišić, Ivan (1996), *Katolici u Dalmaciji*, Split, Hrvatska akademska udruga.

Jukić, Jakov (1973) *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu.

Jukić, Jakov (1988) *Povratak svetoga*, Split, Crkva u svijetu.

Jukić, Jakov (1991) *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska.

Jukić, Jakov (1993), Teorija ideologizacije i sekularizacije u: Grubišić I. (ur.), *Religija i sloboda, Religijska situacija u Hrvatskoj 1945-1990.*, Split, IPDI-Centar Split, str. 11-67.

Jukić, Jakov (1996.) Političke religije i pamćenje zla, *Društvena istraživanja*, 3-4 (23-24):

765-787.

Jukić, Jakov (1997.) *Lica i maske svetoga*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

Klose, Alfred (1979), *Katolisches Soziallehre -- Ihr Anspruch -- ihre Aktualität*, Graz-Wien-Köln, Styria.

Kolakovski, Lešek (1985), Glavni tokovi marksizma, I-II, Beograd, BIGZ.

Koračević, Karlo (1989), "Neke teme i dileme u našoj sociologiji religije", *Polja*, Novi Sad, 35, 369.

Mardešić, Željko (1993), Tipovi laičkog okupljanja u *Zbornik hrvatskih vjernika laika, 16.-18. listopada 1992. Obnoviti lice zemlje* 138-143, Zagreb, Glas koncila-Kršćanska sadašnjost.

Mardešić, Željko (2001), Pučka pobožnost u Hrvatskoj u: Aračić, P. (ur.), (2001), «*Jeremija što vidiš?*» (Jr 24, 3), *Crkva u hrvatskom tranzicijskom društvu*, Đakovo, Diacovensia.

Metz, J. B. (1977), *Zeit der Orden?* Zur Mystik und Politik der Nachfolge, Freiburg.

Metz, J. B. (1994), *Gotteskrise. Versuch zur „geistigen Situation der Zeit“* in Diagnosen zur Zeit, Düsseldorf.

Zeugnis, Freiburg - Basel - Wien, Hermagoras.

Riječnik sociologije i socijalne psihologije (1977), Zagreb, Informator.

Roter, Zdenko (1976), *Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945-1973*, Ljubljana, Cankarjeva založba.

Seguy, Jean (1973), *Les conflits du dialogue*, Paris, Cerf

Šagi, Bono, Zvonimir, (1982), *Traganje za novom crkvenom praksom*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost.

Vereš, Tomo, (1981), *Filozofsko teološki dijalog s Marxom*, Zagreb, Filozofsko teološki institut Družbe Isusove.

Zrinščak, Siniša (1991), *Odnos crkve i države u Hrvatskoj od 1945. do 1990*, u: Grubišić I. (ur.), *Religija i sloboda*, Split, IPDI - Centar Split

Zrinščak, Siniša, (1999), *Sociologija religije hrvatsko iskustvo*, Zagreb, Manualia facultatis iuridicae Zagrabienensis.

Zulehner, Paul Maria (1973.), *Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion, Religion und Kirche in Österreich*, Wien.