Društveno-politički-ideologijski kontekst razvoja sociologije religije u Hrvatskoj od 1945. do 1990. godine

Marojević, Ante

Undergraduate thesis / Završni rad

2016

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

Permanent link / Trajna poveznica: https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:162:695271

Rights / Prava: In copyright / Zaštićeno autorskim pravom.

Download date / Datum preuzimanja: **2024-03-28**

Image not found or type unknown

Repository / Repozitorij:

University of Zadar Institutional Repository

zir.nsk.hr

Image not found or type unknown

Sveučilište u Zadru

Odjel za sociologiju

Preddiplomski sveučilišni studij sociologije (dvopredmetni)

Ante Marojević

Društveno-političko-ideologijski kontekst razvoja sociologije religije u Hrvatskoj od 1945. do 1990. godine

Završni rad

Zadar, 2016.

Sveučilište u Zadru

Odjel za sociologiju
Preddiplomski sveučilišni studij sociologije (dvopredmetni)

Društveno-političko-ideologijski kontekst razvoja sociologije religije u Hrvatskoj od 1945. do 1990. godine

Završni rad

Student:
Ante Marojević

Mentor:
Mr. sc. Ratko Čorić

Zadar, 2016.

Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Ante Marojević,** ovime izjavljujem da je moj **završni** rad pod naslovom **Društveno-političko-ideologijski kontekst razvoja sociologije religije u Hrvatskoj od 1945. do 1990. godine** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 23. lipnja 2016.

Sadržaj

1. UVOD 1
2. FORMIRANJE SOCIOLOGIJE U HRVATSKOJ 2
3. FORMIRANJE SOCIOLOGIJE RELIGIJE U HRVATSKOJ 3
4. DRUŠTVENO POLITIČKI KONTEKST: KOMUNISTIČKA HEGEMONIJA 6
5. MARKSIZAM I ATEIZAM HRVATSKE SOCIOLOGIJE RELIGIJE: POKUŠAJI PREVLADAVANJA 9
6. TEMA SEKULARIZACIJE I REVITALIZACIJE RELIGIJE 12
7. ISTRAŽIVAČKO-ZNANSTVENA DJELATNOST 16
8. ZAKLJUČAK 18
9. POPIS LITERATURE 21

Društveno-političko-ideologijski kontekst razvoja sociologije religije u Hrvatskoj od 1945. do 1990. godine

Sažetak
Rad obrađuje razvoj hrvatske sociologije religije za vrijeme Jugoslavije kroz prizmu društvene uvjetovanosti. Osnovno pitanje koje se prožima kroz rad jest je li i na koji način izrazita državna upletenost u društvene odnose utjecala na teorijsko-metodologijski razvoj sociologije religije. Daju se osnovni podaci o formiranju sociologije u Jugoslaviji, detaljnije o formiranju sociologije religije, opisuje se tadašnji društveni kontekst te kako se on reflektirao u sociologiji religije ali i na koji način je sociologija religije nadilazila društvenu uvjetovanost. Hrvatska sociologija religije zanemarena je sve do kraja 50-ih kada je shvaćena kao idejno-filozofska kritika nastanka religije. Kao znanstvena disciplina formira se krajem 60-ih te se nadalje razvija unutar marksističke misli. Kao prvi koraci u napretku hrvatske sociologije religije pokazali su se teorijsko diferenciranje različitih oblika ateizama te propitivanje pretpostavki izučavanja nereligioznosti i ateizma. Tu se posebno ističu Vrcan, Ćimić, Šušnjić i Jukić. 80-ih godina dolazi do propitivanja postavki sekularizacije i dosega marksističkog pristupa religiji. Na kraju rada daje se pregled istraživačko-znanstvene djelatnosti sociologije religije kao sume društvene uvjetovanosti teorijsko-metodologijskih pristupa. Zbog društvene uvjetovanosti svoga razvoja hrvatska sociologija religije zaostajala je za svjetskim tendencijama što se najjasnije očitovalo u tematskoj insuficijenciji nove religioznosti.

Ključne riječi: sociologija religije, marksizam, Jugoslavija, kontekst

Socio-political-ideological context of the development of the sociology of religion in Croatia since 1945 until 1990

Summary
This paper elaborates the development of Croatian sociology of religion in the time of Yugoslavia throughout the prism of social conditioning. The main issue taken in consideration in the paper is whether and in what way did the severe governmental involvement in social relations influence the theoretical and methodological development of social religion. The main data of sociology formation in Yugoslavia as well as detailed overview of sociology of religion formation is given, contemporary social context and the way in which it reflected sociology of religion is described, and also the way in which sociology of religion went beyond social conditioning. Croatian sociology of religion has been omitted until the end of 50's when it was seen as ideological and phylosophical critic of religion emergence. As a scientific discipline it has been formed at the end of 60's and further developed within the marxist idea. The first signs of Croatian sociology of religion progress were theoretical differentiation of various forms of atheism and questioning the non-religiosity and atheism study hypothesis. Vrcan, Ćimić, Šušnjić and Jukić gave the greatest scientific contribution to this field. The 80's bring questioning of secularization theories and grasp of marxist approach to religion. The end of this paper gives the overview of scientific-research activities of sociology of religion as a sum of social conditioning of theoretical and methodological approach. As a result of social conditioning of development, Croatian sociology of religion lags behind the global tendencies which can be clearly seen in the thematic insufficiency of new religiosity.

Key words: sociology of religion, Marxism, Yugoslavia, context

1. Uvod

Razvoj sociologije religije u Hrvatskoj primjer je kako se društveni procesi, kao fokus sociologijskog interesa, reflektiraju u samoj sociologiji. Sagledavajući razvoj sociologije religije u Hrvatskoj od sredine 40-ih godina do 90-ih, vidi se bitan raskorak sa svjetskim tendencijama. Razlog tomu jest bitno drugačiji društveno-političko-ideološki kontekst razvoja. Hrvatska se u to vrijeme nalazi u specifičnom društvenom kontekstu, socijalističkoj Jugoslaviji. Režimski uvjetovana marksistička teorijska pozicija i sistematski nametani ateizam uvjetovali su zaostajanje hrvatske sociologije religije za svjetskim razvojem. Režim nesklon slobodnim teorijskim polemikama, istraživačkim pristupima i inovacijama nametao je i političke posljedice onima koji bi se usudili upustiti u slobodniji i kritičniji istraživački poduhvat. Sociologija religije u proučavanom razdoblju ušla je u samo središte područja u kojem se odvijala vrlo složena komunikacija Crkve i Države, i toga treba biti svjestan pri rasvjetljavanju njenih aktivnosti u tom vremenu. O složenosti tih odnosa govori činjenica da su Crkva i religija bile u vrlo teškom položaju te izložene ograničavanju djelovanja od strane režima samoidentificiranog kao bezbožnog. S druge strane, Crkva je imala neprijateljski odnos prema režimu ali i, u suštini, negativan odnos prema sociologiji religije. „Koliko su tome pridonijele aktualne društvene okolnosti, koliko crkveni zazor od svakog ateizma i marksizma, koliko bojazan od objektivne sociologijske analize, a u kojoj mjeri i sama sociologija, ne samo da nije odgovorila na neka crkvena očekivanja, nego i nije dovoljno nepristrano, bez političkih konotacija, vrednovala neke procese u samoj Crkvi“(Zrinščak,1999:60). Iz ovoga se vidi složenost međusobnih interakcija u trokutu odnosa Crkve, režima i sociologije. Dubina ukorijenjenosti marksizma u našoj sociologiji religije ogleda se u činjenici da je od brojnih autora samo Jakov Jukić bio nemarksist i jedini koji je zapravo nastojao inaugurirati tokove svjetskog razvoja u našu sociologiju religije. Upravo Jukić (1997) donosi odličnu ilustraciju dualističkih društvenih odnosa i predodžbu nepovoljnih društvenih uvjeta u kojima se razvijala sociologija religije kada navodi da je u Jugoslaviji došlo do susreta i sukoba dvaju svjetonazora: svjetovnog i crkvenog. Takav sukob je po Jukiću nepomirljiv i uvijek oštriji od drugih protivljenja jer je u pitanju sraz svjetonazora koji obuhvaćaju cijeloga čovjeka i stavljaju u pitanje ulog sveg življenja. Upravo iz toga proizlazi oštra isključivost, potpuna oprečnost i krajnja netrpeljivost između crkvene religije i komunističke sakralne ideologije.

Ovaj rad obrađuje razvoj sociologije religije u Hrvatskoj u razdoblju od 1945. do 1990. godine. Suštinsko pitanje kojim se bavi jest je li izrazita državna upletenost u društvene

odnose utjecala na razvoj sociologije religije te kada i na koji način je ta disciplina bila moguća. Pokazat će se da je državno/društveni kontekst bio od velike važnosti za konstituiranje sociologije, no teže je zbog specifičnog predmeta odgovoriti kako su se u sociologiji religije zrcalili državni interesi i pojedini tipovi politika, bilo da su ograničavali, usmjeravali ili pak poticali nezavisnu/kritičku sociologijsku analizu. U radu će se postaviti i pitanje koliko je razvoj sociologije religije u uvjetima državnog monopola mogao biti lišen obzira prema različitim državnim/društvenim očekivanjima, koliko je tim očekivanjima bio usmjeren, a koliko je možda bio ovisan o građanskoj hrabrosti i političkoj mudrosti stvaranja povoljnih okolnosti za relativno nezavisnu i objektivnu analizu. Najprije će se obraditi način, vrijeme te problemi koji su pratili konstituiranje same sociologije i sociologije religije u SFRJ, tj. u Hrvatskoj. Kako je već istaknuto, ovo je konstituiranje bilo bremenito tadašnjim društveno-političkim prilikama, kao i ideološkim podozrenjem spram same sociologije kao znanosti, a onda i sociologije religije.

1. Formiranje sociologije u Hrvatskoj

Prije razmatranja razvoja sociologije religije potrebno se dotaknuti razvoja matične discipline koji dijeli teškoće s kojima će se susretati i sociologija religije. Sovjetski je savez 30-ih godina sociologiju proglasio buržoaskom i nepotrebnom znanošću koja treba biti supstituirana historijskim materijalizmom, teorijom marksizma primijenjenom na povijest i društvo. U skladu s tim sociologija je u SFRJ bila zanemarena sve do 50-ih godina. Po završetku II. svjetskog rata na fakultete, visoke i više škole u Jugoslaviji uvodi se predmet Marksizam-lenjinizam no on ubrzo doživljava neuspjeh te započinje njegova restrukturacija. U razdoblju od 1950-60. godine u ozračju distanciranja politike Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije (SFRJ) od Saveza Sovjestkih Socijalističkih Republika (SSSR-a) nakon 1948. godine, javljaju se prve diskusije o karakteru sociologije i odnosu prema historijskom materijalizmu čija je uloga nadmašivanje marksizma-lenjinizma kao pozicije jednomišljenja, oznanstvenjene ideologije te jedinstva dijalektičkog i historijskog materijalizma prirode i društva. „Jedna od prvih rasprava koja je o predmetu i metodi sociologije održana potkraj 1953. godine na Ekonomskom institutu Pravnog fakulteta u Zagrebu, a objavljuju ju zagrebački Pogledi, naznačuje osnovna pitanja konstituiranja sociologije kao zasebne društvene znanosti“(Kašić,1989:63). U njoj su sudjelovali R. Bičanić, V. Filipović, N. Katičić, O. Mandić, E. Pusić i P. Vranicki. Iste godine uvodi se predmet

Sociologija na Pravnom i Ekonomskom fakultetu, čime sociologija na stidljiv način stječe pravo građanstva u hijerarhiji znanosti. Godine 1957. na inicijativu Ideološke komisije Centralnog komiteta na Sveučilištu u Zagrebu osnovana je Katedra za društveni razvitak i socijalističku izgradnju. Taj predmet nije bio sociološki jer još nije bilo prevladano mišljenje o sociologiji kao buržoaskoj disciplini, a s obzirom na inicijatora da se zaključiti o ideološkoj naravi ciljeva tog predmeta. Katedra polako uvodi nastavu tog predmeta i na druge fakultete, a na nekim fakultetima društvenih znanosti od ranije postoji predmet Dijalektički i historijski materijalizam ili Sociologija. Godine 1961/62. Sveučilišni savjet mijenja ime predmeta u Osnove društvenih nauka. Na svim je fakultetima i školama tijekom vremena taj predmet samoinicijativno preimenovan u predmet Sociologija. „Tako je sociologija pod različitim nazivima kao: Uvod u sociologiju, Osnove sociologije, Opća sociologija, Sistematska sociologija, zatim neke posebne sociologije, postala napokon priznata na svim fakultetima i školama Zagrebačkog sveučilišta“(Cvjetičanin,1972:108). Usporedno s time provode se i prva sociološka, tj. anketna istraživanja. Osnivanje Sociološkog društva Hrvatske, Odsjeka za sociologiju Filozofskog fakulteta, Instituta za društvena istraživanja, objavljivanje prvih domaćih i prevedenih sociooloških djela krajem pedesetih i početkom šezdesetih godina označava uspostavu sociologije kao znanstvene discipline. Sociologija se u tom vremenu razvijala unutar marksističke misli, a nakon tzv. Bledskih susreta filozofa i sociologa Jugoslavije 1960. godine dolazi do jačanja humanističke, otvorenije struje marksizma. U razvoju sociologije na našim prostorima prepoznaje se ono što je razvoj sociologije pratilo i drugdje. „Pokazuje se, dakle, dvostruka uvjetovanost sociologije: njen je predmet društvo pa se njeni procesi odražavaju u njoj, s druge pak strane, sociologija biva u određenoj mjeri uvjetovana društvenim očekivanjima, konkretnim narudžbama, financijskim mogućnostima, uporabama njezinih rezultata i sl.“(Zrinščak,1999:63).

2. Formiranje sociologije religije u Hrvatskoj

Pošto hrvatska sociologija religije ima iste ili barem slične uvjete razvoje kao i u ostalim državama Jugoslavije, prvo će se dati opće napomene o njenom razvoju u Jugoslaviji. Kao i samoj sociologiji, ni sociologiji religije nije pridavana nikakva važnost prvih petnaestak godina u poslijeratnoj Jugoslaviji. „Razdoblje od 1945. pa do 1966. godine moglo bi se s obzirom na razvoj jugoslavenske sociologije religije okvalificirati kao pokušaj marksističkog zasnivanja sociologije religije“(Oršolić,1971:54). Tu je ona shvaćena kao idejno-filozofska

kritika religije utemeljena na historijsko-dijalektičkom materijalizmu. Razdoblje karakterizira pokušaj oslobađanja od sovjetskog, dogmatski uskog, shvaćanja predmeta i uloge sociologije religije. Odsutnost empirijsko-sociooloških izučavanja religije nadomješta se znanjem stečenim na temelju Marxovih, Engelsovih i Lenjinovih izjava o religiji istrgnutih iz povijesno-socijalno-ekonomskog konteksta i nedijalektički, nekritički, nepovijesno, primijenjenih na religiju. Osobito su bili prisutni pokušaji rješavanja nastanka religije, pogotovo kršćanske, a cilj toga jest dolazak do biti religije, a potom da se uz jasne definicije religije pristupi njenom adekvatnom, sociološkom proučavanju. Oršolić (1971) se tu poziva na upozorenje Joachima Wacha da sociologija religije ne može određivati prirodu i bit religije već ju mora nekako pretpostaviti. Tako krivo postavljeni problem rješavan je neoriginalno, slijede se Paul Holbach, Lucien Henry, Ludwig Feuerbach, Salamon Reinach, Henri Roger, Karl Kautsky i vulgarnomarksistički sovjetski uzori jer se uzrok nastanka kršćanstva svodi isključivo na ekonomsko-društvenu osnovu. Takva su pak tumačenja postanka kršćanstva mnogo bliže građanskom pozitivizmu nego Marxu te su intenzivno naivnoprosvjetiteljski obojena. Da bi upotpunili sliku o tome periodu valja navesti još Vinka Cecića i Šefkiju Žuljević čija su istraživanja okrenuta povijesti čovječanstva i srednjeg vijeka sa željom da po svaku cijenu diskreditiraju institucionalizirane religije. Uzimanjem u obzir samo onih činjenica iz povijesnih događanja koji ocrnjuju religijske institucije daje se nepotpuna slika i jednostrana ocjena o povijesnoj ulozi religijskih institucija.

Prve teorijske tekstove o religiji kod nas nakon II. svjetskog rata pišu O. Mandić i A. Fiamengo, koje se smatra utemeljiteljima sociologije kod nas. U skladu s Oršolićevom (1971) karakterizacijom tog vremena pisali su o porijeklu i oblicima religije kroz prizmu Engelsova tumačenja porijekla i povijesti religije. Prvi pokušaj empirijskog sociologijskog pristupa religiji označava Fiamengovo istraživanje iz 1957. godine kada provodi anketu među studentima Sveučilišta u Sarajevu, zanimajući se za njihov odnos prema braku iz nacionalne i religiozne pripadnosti. Rezultati istraživanja čak su izloženi i na kongresu Svjetske sociološke asocijacije, a nakon toga objavljeni su i u jednom uglednom svjetskom časopisu. Grubišić i dr. (1993) navode za Mandića da dolazi iz redova predratnih ratobornih građanskih ateista pa je u marksizam zalutao iz posve političkih razloga.

Na ovome mjestu hrvatska sociologija religije dolazi u fokus pažnje jer djelatnost jednog hrvatskog sociologa religije, a radi se o Esadu Ćimiću, Oršolić (1971) označava kao novo razdoblje u liniji razvoja cjelokupne jugoslavenske sociologije religije, a i Grubišić i dr. (1993) ga označavaju najbližim modernoj sociologiji religije kao empirijskoj znanosti. Iako

marksist, svoj znanstveni rad Ćimić je započeo kao praktični sociolog. Zbog takvog značaja posvetit će mu se nešto više prostora.

Godine 1963. Esad Ćimić provodi socioreligijsko istraživanje na temelju kojega je napisao prvu doktorsku disertaciju iz sociologije religije na području bivše Jugoslavije, u kojoj razmatra odnos između samoupravljanja i procesa prevladavanja tradicionalne religije. To istraživanje, kasnije objavljeno u knjizi pod nazivom Socijalističko društvo i religija (1966,1970), prvo je relevantno djelo sociologije religije na našim prostorima. Iako je istraživanje provedeno na području Bosne i Hercegovine Ćimić je ipak nesumnjivo bitan za hrvatsku sociologiju religije tim više što nakon Sarajeva većim dijelom živi i djeluje u Zadru i Zagrebu. Oršolić (1971) upravo tu knjigu vidi kao početak novog razdoblja u jugoslavenskoj marksističkoj sociologiji religije. Ćimićev prilaz religijskom fenomenu percipira kao oprezniji, objektivniji, svestraniji, a u njegovoj teoriji utemeljenoj na vlastitim empirijsko-sociološkim istraživanjima religije i religioznosti očituje se napuštanje jalovog teoretiziranja nad Marxovim, Engelsovim i Lenjinovim izjavama o religiji. Naglašava potrebu empirijsko-sociološkog pristupa religiji, ali ne zaboravlja na ograničenost i teškoću uvida u empirijsku datost. Upozorava da je u ispitivanju religije riječ o vrlo osjetljivom subjektivnom fenomenu psihičko-intelektualne prirode koji je teško pristupačan objektivnom mjerenju. Uviđa da je Marx svoje izjave o religiji gradio na temelju uvida u njeno funkcioniranje, a tek onda u njezinoj infrastrukturi tražio razloge takva funkcioniranja. Hvali i Ćimićeve metode koje se prakticiraju prije svega u SAD-u, Engleskoj i Francuskoj, koje modificira izvanredno dobro uspjelim kombiniranjem subjektivnih i objektivnih pokazatelja. Njegova istraživanja karakteriziraju i izvanredna zapažanja, nadopunjena suradnjom s ideološko-političkim radnicima i institucijama, teolozima i službenim predstavnicima triju konfesija, što je posebno prisutno u njegovoj knjizi Drama ateizacije u kojoj istražuje odnos između religije i samoupravne škole.

Zrinščak (1999) izdvaja 4 činjenice koje smatra presudnim za razvoj sociologije religije u Hrvatskoj: 1) djelovanje Srđana Vrcana na Sveučilištu u Splitu i njegove prve socioreligijske znanstvene radove krajem 60-ih godina, 2) osnivanje Odjela za proučavanje religije i ateizma u Institutu za društvena istraživanja (IDIS) Sveučilišta u Zagrebu 1967. godine na kojem se formirala istraživačka grupa koju su činili Š. Bahtijarević, Lj. Plačko, N. Duganđija i Đ. Šušnjić, 3) organiziranje postdiplomskog studija Teorije ateizma i religije pod vodstvom B. Bošnjaka 1967. godine kojega su pohodile četiri generacije postdiplomanata. Zajednički su ga organizirali IDIS i Fakultet političkih znanosti. 4) kontinuirano objavljivanje tekstova J. Jukića u časopisu Crkva u svijetu. Zahvaljujući tim događajima krajem 60-ih i

početkom 70-ih dolazi do formiranja sociologije religije kao zasebne discipline koja je 1971. godine predstavljena na 11. svjetskom kongresu sociologije religije u Opatiji. U zborniku s kongresa objavljeni su radovi Š. Bahtijarević, E. Ćimića i S. Vrcana te slovenskog sociologa Z. Rotera. Odsjek za sociologiju Sveučilišta u Zagrebu 1984. godine pod vodstvom V. Mikecina ponovno formira poslijediplomski studij sociologije religije uz brojne političke poteškoće i otpore. Zanimljivo je da se do tada sociologija religije uopće nije predavala kao zaseban kolegij na studiju sociologije Sveučilišta u Zagrebu, što je već bila praksa na Filozofskom fakultetu u Zadru, a u Zadru i Splitu je već bilo autora s područja sociologije religije: B. Vušković, I. Maštruko, N.Skledar.

Jukić (1991) kao otežavajuću okolnost razvoja naše sociologije religije navodi zapostavljenost društvenih istraživanja kojima službena ideologija nije bila sklona. Iz tog razloga je sociologija religije kod nas imala dugo razdoblje početnih uzleta pa je od svih drugih grana sociologije najviše zaostajala za svjetskim znanstvenim standardima. Zašto je tome tako obrađuje se u nastavku rada.

3. Društveno-politički kontekst: komunistička hegemonija

Kada se govori o sociologiji religije u Jugoslaviji, neophodno je u obzir uzeti društvenu uvjetovanost. Štoviše, bez uzimanja u obzir društvene uvjetovanosti malo bi se moglo reći o toj temi. Kako bi se što bolje razumio duh vremena i prostora u kojemu se sociologija religije našla nužno je detaljnije obraditi ovu temu.

Vrcan (1986) kao osobitost suvremenog jugoslavenskog društva izdvaja činjenicu da je društveni sistem u ovom povijesnom prostoru uspostavljen revolucionarnom akcijom autohtonog revolucionarnog pokreta, koji je uspio osigurati većinsku podršku u najkritičnijim trenucima novijeg društvenog života te ju zadržati relativno dugo zahvaljujući činjenici da je postigao i osvojio kulturnu hegemoniju u društvu te je nedvojbeno bio nosilac povijesne i kulturne inicijative u epohalnom smislu. Druga važna osobitost jest samoupravna strategija izgradnje socijalizma prema kojoj demokracija nije potrebna za razvijanje socijalističkih društvenih odnosa. „Poznavajući i povijest Katoličke crkve u Hrvatskoj (kao dominantne religijske zajednice, ključne za našu analizu) i povijest komunističkog pokreta, nije bilo teško zaključiti da predstoji politički i društveni sraz dvaju suprostavljenih entiteta“ (Zrinščak,1999:52). U tom svjetlu Jukić (1997) govori o oštroj isključivosti i nepodnošljivosti crkvene religije i komunističke sakralne ideologije, taj je sukob uvijek nepomirljiv jer je u

pitanju sraz svjetonazora koji obuhvaćaju cijelog čovjeka. Komunistički pokret u Hrvatskoj i Jugoslaviji baštini osnovne obrise međunarodnog komunističkog pokreta i odnosa spram religije i Crkve. Taj je odnos više bio motiviran interesima državno/partijske vlasti naposredno nakon II. svjetskog rata nego što je bio teorijski utemeljen u marksističkoj misli. Crkvenu je politiku, kao i na međunarodnom planu, karakterizirala snažna antikomunistička usmjerenost, a komunizam je bio obilježen bezbožnom identifikacijom. Ta je usmjerenost ojačanja činjenicom političke suprostavljenosti, optužbama za suradnju Crkve s NDH te skroz novim i neprivilagiranim položajem Katoličke crkve. Crkvena politika bila je oblikovana društvenim funkcijama koje je Crkva preuzela na sebe u tom sustavu, igrala je ulogu čuvara nacionalnih i kulturnih vrijednosti hrvatskog naroda. Iako je to tradicionalna povijesna uloga Crkve, na njenu funkciju i snagu bitno su utjecale tadašnje društvene okolnosti i njena izvansustavna pozicija. Crkva je bila gotovo jedina institucija koju središnja vlast nije izravno kontrolirala, time je bila nužno involvirana u najvažnija društveno-politička događanja te je posjedovala mobilizatorske potencijale

Akmadža (2004) razdoblje nakon II. svjetskog rata opisuje otvorenom borbom komunističkog režima protiv Crkve s ciljem slabljenja njezine moći i ugleda te po mogućnosti stvaranja „narodne crkve“ koja bi bila pod manjim utjecajem Vatikana i stavljena pod nadzor države. Režim je pokušao razbiti jedinstvo Katoličke crkve i osnivanjem staleških svećenićkih udruženja uz pomoć svećenika sklonih režimu, onih koji su podlegli političkom pritisku ili su pridobiveni raznim povlasticama. Kada su biskupi zajedno s Vatikanom zabranili svećenicima uključivanje u ta udruženja, jugoslavenska vlada optužila je Vatikan za miješanje u unutrašnju politiku. Do novih turbulencija dolazi krajem 1952. godine. Zbog najave Vatikana o proglašenju nadbiskupa Stepinca kardinalom (što se i dogodilo 12. siječnja 1953.godine) dolazi do potpunog prekida diplomatskih odnosa između Jugoslavije i Vatikana. Da bi se dodatno pojasnilo zašto je do prekida odnosa došlo baš tada valja naglasiti da je Stepincu bilo suđeno nakon prigovora katoličkih biskupa 1945. godine da vlast sustavno onemogućava rad Crkve. To suđenje može poslužiti i kao simbolični prikaz položaja Katoličke crkve u novoj državi. Ovi događaji naglašavaju stanje totalne suprostavljenosti između dva bloka, ali i stanje u kojem su crkveni dostojnici bili i fizički ugroženi. Odredba nespojivosti komunističkog i religijskog svjetonazora objašnjenje je dobila u Programu Saveza Komunista Jugoslavije (SKJ) 1958. godine koji naglašava borbu komunista protiv religioznih i drugih zabluda i predrasuda. Na religiju se gleda kao na zabludu protiv koje treba kombinirati idejnu borbu i razvijanje socijalističkih odnosa, ali i administrativne mjere koje se trebaju suprostavljati pokušajima da se religija koristi u političke svrhe ili da Crkva bude uporište antisocijalističkih

snaga. Potrebno je reći da je stav prema religiji i Crkvi doživljavao svoju transformaciju, ali se osnovni okviri te politike nisu mjenjali. „Prezentirani opisi državne i partijske politike prema Crkvi nedvosmisleno upućuju na zaključak da se 45 godina postojanja Socijalističke Republike Hrvatske može okarakterizrati kao razdoblje države koja je neprijateljska prema religiji, koja pobija religiju kao takvu“ (Zrinščak, 1993; prema Zrinščak, 1999).

Do pomaka dolazi 1960. godine kada umire kardinal Stepinac (dvije godine prije umro je papa Pijo XII.), a vlasti dopuštaju njegov pokop u zagrebačkoj katedrali. Bitniji pomaci vidljivi su tek sredinom 60-ih sabiranjem novih demokratskih impulsa razvoja društva i vanjskih poticaja (tj. uvažavajući neke implikacije vanjsko političkog položaja i političkih motiva/interesa jugoslavenskih vlasti). U tom je kontekstu nužno spomenuti Drugi vatikanski koncil održan 1962.-1965. godine, koji svojim pastoralnim i nedoktrinarnim nadahnućem označava posve novo razdoblje u povijesnom hodu Crkve. Crkva je do Drugog vatikanskog koncila bila potpuno zatvorena za dijalog te suzdržana prema bilo kojem obliku komunikacije sa svijetom, posebno kada se radilo o svjetovnim ideologijama s ateističkim svjetonazorom. „Do Koncila sam pojam dijaloga u socijalnoj doktrini Crkve imao je prizvuk hereze“(Marinović-Bobinac,1990:715). Na Koncilu je utemeljen imperativ dijaloga kao jedinog načina opstanka katolika-kršćana u svijetu. Dijalog je išao na četiri razine: unutar Crkve, s drugim kršćanskim vjerama, s nekršćanima i s onima koji ne vjeruju. Time dolazi do intenzivnijih kontakata Crkve i Vlade SFRJ, a u lipnju 1964. pregovori dobivaju službeni karakter. 25. lipnja 1966. godine dolazi do potpisivanja Protokola o razgovorima vođenim između predstavnika Vlade SFRJ i Vatikana. Protokolom je priznata realnost života Crkve u Jugoslaviji te su uspostavljeni i diplomatski odnosi koji su do 70-ih uzdignuti na razinu veleposlanika. Govoreći o Protokolu Franić (1966) navodi da on ima povijesnu važnost te da bi mogao značiti novu epohu Crkve kod nas, a možda i u svijetu, u odnosu Crkve prema marksizmu na kojemu se osniva društveni javni život. Sredinom 50-ih godina mjesto bojovnog katolicizma zauzela je politika pasivnog otpora, dok nakon potpisivanja Protokola zaživljava politika prilagođavanja Crkve novim društvenim okolnostima. Protokolom Katolička crkva u Hrvatskoj dobiva određenu slobodu što je moguće vidjeti u pokretanju listova i časopisa, teološkoj obnovi, većoj prisutnosti Crkve na javnoj sceni. No uvijek se postavljalo pitanje mogućnosti koegzistencije Crkve/religije u izrazito nenaklonjenom društveno-političkom sustavu. Daljnji se razvoj međusobnih odnosa uglavnom odvijao unutar Protokolom označenih okvira, ali su tenzije, sumnje i napetosti bile česte. Odnos je varirao ovisno o društvenim zbivanjima pa je došlo do zahlađenja nakon političkih događaja 1971.

godine, do polemika oko novog Ustava i nerealiziranog posjeta pape Ivana Pavla II. koji je imao snažan senzibilitet za sudbinu katoličanstva u komunističkim zemljama.

Prema izloženoj analizi moglo bi se pogrešno pretpostaviti kako je do sredine 60-ih postojalo stanje suprostavljenosti, a potom razdoblje kooperativnosti. Kako bi ta slika bila potpunija mora se razlučiti tipove državne, partijske i crkvene politike. Država je u odnosu prema Crkvi pokušavala ostvariti svoje interese prakticirajući dva tipa politike: administrativnim i pragmatičnim. I jedan i drugi tip politike prisutan je i prije i nakon Drugog vatikanskog koncila. Administrativni tip državne politike vezan je uz razdoblje prije Drugog vatikanskog koncila. Karakterizira ga sužavanje ili otežavanje polja djelovanja Crkve administrativnim mjerama tako da se sve prepušta odlukama vlasti. Svoje je zakonsko utemeljenje ovakav tip vlasti imao i u ustavnim i zakonskim odredbama o odvojenosti Crkve i države, u Ustavima iz 1946., 1957., 1981. i Zakonima iz 1953. i 1978. Motiv ovakvoj politici nalazio se u načelu odvojenosti Crkve i države, ali ponajviše u političkom izjednačavanju države i društva te kontrole društvenog života. U kooperativnom razdoblju prepoznaje se kombinacija administrativnog i pragmatičnog tipa državne politike. Ovakva je politika dolazila do izražaja kada je režim htio iskoristiti Crkvu za svoje interese. Primjer takve politike jest doziranje nekih sloboda, npr. neregulirano, ali tolerirano djelovanje Caritasa i malog broja dječjih vrtića, nesređenih socijalnih prava svećenika i polaznika vjerskih škola itd. Važno je naglasiti da se administrativni tip konstantno kombinirao s pragmatičnim.

Nakon što se prikazalo svu složenost odnosa na relaciji Država-Crkva/religija prikazat će se kako su se ti društveni uvjeti odražavali na sociologiju religije, jer ne treba zaboraviti da znanost ipak kontrolira i financira država i politika. Stoga se može pretpostaviti da je sociologija religije u tom odnosu, ili jednostavnije rečeno neprijateljstvu, bila primorana naginjati režimskim interesima.

4. Marksizam i ateizam hrvatske sociologije religije: pokušaji prevladavanja

Sociologija religije bila je smještena unutar jedne teorijske matrice mišljenja. Bitne odrednice hvatske sociologije religije za vrijeme Jugoslavije su ateizam i marksizam. Prema teorijskim crkvenim časopisima Bogoslovska smotra, Crkva u svijetu i Obnovljeni život vidi se marksistička percepcija sociologije religije, dok je ateističko određenje potisnuto u drugi plan, osobito u 70-im i 80-im kada dolazi do širenja teorijskih i metodologijskih obzorja. Društvene i političke okolnosti uvelike su utjecale na (ne)mogućnost slobodnijeg teorijskog

pristupa istraživanom fenomenu. Teorijske polemike, koje su mogle imati i političke posljedice, obilježene su rigidnim konceptom historijskog i dijalektičkog materijalizma.

U tom svjetonazorskom sklopu utvrđenih zakonitosti društvenog razvitka nije bilo mjesta kritičkom propitivanju stvarnosti. Grubišić i dr. (1993) problematiziraju potpuno odsustvo istraživanja utjecaja ideologizacije na religioznost. Štoviše, za marksističku sociologiju ideologizacija uopće nije postojala. Marksistička sociologija je uvijek davala prednost teorijskom tumačenju religije nad neposrednim religioznim iskustvom, što je u opreci s temeljnim postavkama empirijske sociologije.

Prvi je korak u razvoju sociologije religije bio promoviranje humanističkog, kritičkog marksizma, a potom i postmarksističkih i drugih teorijskih pristupa, čija je elaboracija omogućavala razvoj kritičkih i empirijski orijentiranih društvenih disciplina. Prijelomne godine za razvoj sociologije religije bile su 60-e. No, rasprava o marksizmu i mogućnostima slobodnijeg istraživanja i priklanjanja različitim teorijskim paradigmama nije bila održana u punini jer su okviri te diskusije bili društveno zadani. U takvom društvenom sustavu koji je svojim karakteristikama uvijek iznova artikulirao neke već teorijski prevladane dileme, mogućnosti slobodnijeg teorijskog i istraživačkog rada nisu bile samorazumljive stoga ih se uvijek iznova valjalo problematizirati. Vereš (1989, prema Zrinščak,1999) navodi da su domaći marksisti koji su na ostalim područjima dokazivali radikalnu otvorenost traženju novih puteva, u pogledu religije uglavnom ostali na pozicijama 18. i 19. stoljeća. Takva društvena uvjetovanost sociologije religije izražavala se u teorijski priznatom i zamjetljivom marksizmu ili ateizmu sociologije religije, ali i u pristupu relevantnim sociologijskim temama: odnos Crkve i države, status i funkcije religije i Crkve, status građana-vjernika, klasna struktura društva i religijska identifikacija, religijski odgovor na društvenu modernizaciju.

Pri procjeni odnosa marskizma/ateizma i sociologije religije mora se imati na umu činjenica razvoja sociologije religije i u teorijskom i u metodologijskom smislu. Ta činjenica priznaje relativizaciju koherentnosti marksističke teorijske paradigme već samim sociologijskim pristupom religiji, čime se otvara mogućnost neutralne prezentacije društvenih podataka. U skladu s tim, teorijsko diferenciranje različitih oblika ateizama bio je nužan (ali ne i dovoljan) preduvjet razvoja sociologije religije. Tako nastaju Bošnjakovi tekstovi o ateizmu, racionalističkoj i marksističkoj filozofiji, radovi u izdanju IDIS-a o različitim aspektima odnosa socijalizma i religije. Potom se napor usmjerava teorijskom propitivanju pretpostavki izučavanja nereligioznosti i ateizma. Najbolju ilustraciju moguće implementacije ovakvih nastojanja pruža E. Ćimić. Njegov odnos prema ateizmu ima 4 dimenzije. „Prva

dimenzija sadržana je u pretpostavkama sociologijskoga pristupa, a to je u Ćimića, posebice, diferenciranje različitih oblika ateizma, na teorijskom i praktičnom planu“(Zrinščak,1999:166). U tom smislu razlikuje prosvjetiteljsko-racionalističke, stihijsko-ekonomističke i administrativne koncepcije marksističkog ateizma, incidentni, spontani i socijalno-preobražavalački ateizam te predmarksističke, marksističke pa čak i postmarksističke koncepcije ateizma. Druga je dimenzija sadržana u konzekventnom izvođenju sociologijskog pristupa. Zaključuje kako ateistička praksa može imati različite uzorke, načine odvijanja i posljedice, a zaključak o neuniformnosti procesa napuštanja religije pokazuje se plodonosnom osnovicom daljnjeg proučavanja društva. Treća dimenzija donosi koncept metodičkog ateizma koji se razumijeva kao preporučeni princip odnosa religije i znanosti. „Ponašanje znanstvenika kao da Boga nema bez obzira na to radi li se o religijski ili ateistički usmjerenom znanstveniku, zapravo je ona formula koja omogućava valjani znanstveni pristup, kao što ne ugrožava njegovu intelektualnu i moralnu integriranost“ (Ćimić,2007:258). Isti princip preporučuje i kao model uređenja društvenih odnosa, pogotovo koncepcijom samoupravne škole. Metodičkim ateizmom promovirao je varijantu svjetonazorski neutralne škole nasuprot tada ateistički organiziranog i usmjerenog cjelokupnog odgojno-obrazovnog procesa. U četvrtoj dimenziji poima ateizam kao povijesni humanizam čime postavlja praksu i čovjekovo oslobođenje kao vrhunski kriterij i u znanstvenom proučavanju religije. Odlazi još dalje te donosi i tri razine pristupa religiji kojima otvara mogućnost sagledavanja religije iz nje same, posebice konceptom *religije per se.* „Esad Ćimić vidi u čovjeku neke bitne religiozne momente: to je prije svega urođena i univrezalna težnja prema transcedenciji“(Eseš,1986:334). Upravo se na tom mjestu vidi najbitniji odmak od materijalističko-ateističke pozicije. Ćimiću je blizak N. Skledar. On naglašava značajniju ulogu egzistencijalno-psihologijskog te onto-antropologijskog pristupa dimenzijama religije te time naginje agnostičkoj, areligioznoj poziciji (varijanta metodičkog ateizma). No takva pozicija više govori o religiji kao inherentno duhovnoj karakteristici čovjeka, neovisno o konkretnim društvenim prilikama.

„Najviše se u udaljavanju od klasičnog marksističkog mišljenja istakao Đ. Šušnjić“ (Grubišić i dr.,1993:15). Njegov stav spram ateizma očituje se u njegovom pokušaju inauguracije kompleksnog pristupa znanosti o religiji. On kritizira marksistički pristup religiji kojeg prepoznaje najviše u vrijednosnom odnosu prema religiji koji se izražava u krajnjem sociologizmu, iskazima o budućnosti religije, konceptu sekularizacije koji istovrsnim načinom tumači različite procese u suvremenom društvu. Prema njemu svi iskazi marksizma o budućnosti religije ne zasnivaju se na činjenicama i iskustvu pa se svaki otklon od crkvene

religije tumačio kao odumiranje religije, a zbog ideološke zaslijepljenosti nije se vidjelo da se radi o promjenama vjerovanja. Koncept o izumiranju religije (kasnije nazvan sekularizacija) prikrivao je čitav niz procesa u suvremenom društvu, transformacije, racionalizacije, odsustvo participacije u vjerskim obredima itd. „Za njega su sve dosadašnje sociologijske interpretacije religije samo govor o tome što religija čini u društvu, a ne što ona znači za pojedinca“ (Grubišić i dr.,1993:16). Šušnjić je svojim kritikama upozorio na nedostatnosti empirijskog istraživanja crkvene religioznosti čime se ne prepoznaju religijske promjene k privatizaciji i subjektivizaciji religije.

Još jednu verziju sveze ateizma i sociologije religije iznosi S. Vrcan. Unatoč eminentnom sociologijskom utemeljenju, razvoj sociologije religije imao je problem emancipacije od religije, teologije, religijskih institucija i pastoralnih potreba. Iako je krajem 60-ih potvrdila svoj znanstveni status odnos sociologije prema religiji ostaje njenim trajnim izazovom zbog specifičnosti samog predmeta. Tu diskusiju Vrcan povezuje s pitanjem teorijskih orijentacija u pristupu religiji, a kritički i pozitivistički odnos prema religiji označava krajnjom i jedinom mjerom znanstvenosti discipline. Time on spornom predstavlja funkcionalističku, ali i fenomenologijsku orijentaciju u sociologiji religije (Jukić) pa i pokušaje otvaranja prema takvoj orijentaciji (Ćimić). Priznanje postojanja ateizma, nereligioznosti, ravnodušnosti, sekularizacije povezuje s tim kritičkim stavom prema religiji, u suprotnom sociologija će postati samo sluškinja teologije. Takvim razmatranjem preispituje i ostale teorijske pristupe u svijetu te ih smatra dvojbenima stoga što operiraju shvaćanjima o bitnosti i vječnosti religije, univerzalnim funkcijama, tj. religiju pokušavaju shvatiti u njenom osobnom ključu razumijevanja. Sociologija mora pokazati da motivacijska podloga za religijsko djelovanje nije jedinstvena te da se sasvim nereligijski, sekularni i profani motivi i osjećaji nalaze u osnovama isključivo religijskih oblika ponašanja. Ovim Vrcanovim razmatranjima rasprava o znanstvenosti sociologije religije dobiva nove dimenzije. Da bi se ta diskusija mogla razvijati moraju se uvažiti tri bitne razdjelnice. Prvo je pitanje odnosa sociologije spram funkcija, potreba i interesa različitih religijsko/crkvenih grupa i institucija ali i interesa različitih sekularnih društvenih grupa. Drugo je pitanje statusa različitih teorijskih orijentacija i njihovih susretanja. Pitanje odabira određene orijentacije ili metodskih postupaka stvar je autonomne odluke istraživača, a može biti legitimno propitivana s obzirom na njene eksplikativne mogućnosti. Treće pitanje jest sagledavanje društvene dinamike religijskog fenomena u suvremenom svijetu, što vodi sadržajnom širenju interesa sociologije religije.

Očigledno je da se 80-ih godina naglasak diskusije, barem na teorijskoj razini, znantno promijenio. Ateizam se ne isključuje iz teorijskog obzora ali ga se repozicionira čime prestaje biti dominantnim interpretativnim čimbenikom. Na njegovo mjesto dolazi čovjek sa svim svojim potencijalima što mijenja shvaćanje religije tj. njenju aktualnu povijesno-socijalnu ulogu. Dolazi do kritičkog i otvorenog propitivanja mogućnosti i dosega marksističkog pristupa religiji. No postavlja se pitanje načina i mjere u kojoj su ovi teorijski iskoraci pretočeni u rezultate sociologije religije u istraživačkom radu. Također, neka su bitna teorijska pitanja otvorenog marksizma ili postmarksizma u pristupu religiji i dalje bila na djelu te je bez odgovora na ta pitanja (teorijskom razradom ili praktičnom realizacijom) teorijska revizija ostala na pola puta. Društveni događaji u 90-im zaustavljaju mogućnost odgovora na pitanja o bitnosti ateizma za marksizam, stoga se u konačnom odgovoru na pitanje o ateizmu hrvatska sociologija religije nužno okreće odgovorima na druga pitanja koja će primjerenije pokazati mjesto različito shvaćenog ateizma u sociologiji religije.

5. Tema sekularizacije i revitalizacije religije

Tema sekularizacije jedna je od najvažnijih u sociologiji religije 60-ih i 70-ih. U 80-im i 90-im fokus se premješta na procese revitalizacije religije i promjene religijskih oblika i funkcija. No rasprave o revitalizaciji bile su pod dominantnim utjecajem rasprave o sekularizaciji iz 60-ih te su se razlike u pristupu sekularizaciji očitovale kasnije i u pristupu revitalizaciji religije. Kod nas je sekularizacija uz razradu marksističkog teorijskog pristupa predstavljala okosnicu interpretacije podataka dobivenih istraživanjima krajem 60-ih i početkom 70-ih. Ta je činjenica zasigurno pojačala utisak o raširenosti koncepta sekularizacije u hrvatskoj sociologiji religije jer su brojne studije nastale na osnovi zajedničkih istraživačkih projekata. Uporaba koncepta sekularizacije temeljila se na shvaćanju o njenom razvoju usporedno s razvojem modernog svijeta, razvoja racionalne kulture i racionalno uređenih društvenih odnosa.

Pojavilo se i shvaćanje o svezi ateizma i sekularizacije. Prema tome shvaćanju socijalistička je država preuzela zadaću modernizacije i otklanjanja strukturalnih proturječja modernog svijeta (religija je vezana uz tradicionalni, iracionalni svijet, a sekularizacija objedinjuje iz perspektive modernizacijskog napretka i razvoja socijalizma poželjne karakteristike). Na ovakvim pretpostavkama provedeno je i istraživanje 1972. godine u zagrebačkoj regiji te ponovljeno IDIS-ovo istraživanje 1982. To se može vidjeti iz hipoteza

od kojih, primjerice, jedna religijsko ponašanje negativno povezuje sa stupnjem sveukupne i društvene modernizacije. Iako rezultati uvelike potvrđuju polazne hipoteze, zbog impresivnih razmjera tradicionalne religioznosti autori su suzdržani u dokazivanju sekularizacije, iako se Hrvatsku po stupnju sekularizacije uspoređuje sa zemljama zapadne Europe. Tijekom 70-ih i početkom 80-ih sekularizacija je korištena kao neupitni pojam u poimanju racionalnosti suvremenog svijeta, unatoč rastu skepticizma spram očekivanih sekularizirajućih rezultata. Vezanost sekularizacije s ateizmom (tj. specifičnim pristupom religiji) predstavljala je dodatni motiv toj neupitnosti pa čak i kad se sekularizacija nastoji osmisliti sukladno Dobbelaerovom višedimenzionalnom pristupu.

Interpretacija revitalizacije religije kasnije je otkrila da je shvaćanje sekularizacije motivirano pristupom religiji koji joj priznaje funkcionalnu svrhu ali i ustraje na karakteristikama religije suprostavljenim suvremenoj racionalnosti. Autori rezervirani prema konceptu sekularizacije su Ćimić i Šušnjić, ali se najviše ističe Jukić koji je najprije priznao simptome dekristijanizacije, ali je i u dekristijaniziranim sredinama pronašao nove oblike urbane religioznosti. On smatra da religija ne nestaje, iako je možda povremeno nema, što se kod njega vidi u razmatranju povratka svetog i prepoznavanju promjena religijskih oblika i karakteristika religioznosti postmodernog svijeta.

Kako je pojam sekularizacije vezan uz teorijske pristupe religiji razlike se sidre u različitim objašnjenjima, a ne negiranju dramatičnih religijskih promjena suvremenog svijeta, a i kod nas su na djelu bili neki procesi odvajanja od religije i Crkve. IDIS-ova istraživanja od 1968. do 1990. godine pokazuju smanjivanje onih koji se religijski i konfesionalno identificiraju, a naznake revitalizacije religioznosti moguće je uočiti tek 1989. godine. Sekulić (2004) navodi da je u socijalizmu došlo do određenog obrtanja trenda od sekularizacije prema većoj religioznosti prema kraju osamdesetih godina. Usporedbe radi, u Sloveniji se od 1968. godine provode sustavna godišnja istraživanja javnog mnijenja te su kod njih već 1978. godine uočeni revitalizacijski trendovi (također takvi su trendovi iste godine uočeni i u Mađarskoj, Čehoslovačkoj i Istočnoj Njemačkoj). Teško da se može odgovoriti na pitanje zašto baš ta godina, a Zrinščak (1999) navodi da se jedan dio odgovora krije u događajima u Poljskoj gdje je Crkva odigrala bitnu društvenu ulogu te izborom kardinala Wojtyle za papu te godine. U Hrvatskoj percepcije o nekom značenju 1978. godine nije bilo, prvenstveno jer nije bilo empirijske potvrde o tome, međutim i kod nas se u 80-im zapažaju revitalizacijski trendovi. Uz to što su oni nešto kasnije uočeni, druge su naznake revitalizacije religije interpretirane unutar posebnog teorijskog koncepta. Splitsko istraživanje srednjoškolske omladine 1984. godine pružilo je najodređeniju empirijsku potvrdu revitalizacijskih procesa,

kada je uočen dramatičan porast religijski deklariranih u odnosu na 1967. godinu. Kad je tri godine kasnije prezentirao te podatke Vušković se posebno trudio oko obrane validnosti podataka koji su očito bili nepovoljni za vladajući sustav. Pozivao se na istraživanje u zagrebačkoj regiji 1982. godine i jugoslavensko istraživanje omladine koji su pokazivali sukladnost rezultata ali ni jedno ni drugo nisu govorili o revitalizacijskim trendovima. Uz izuzetak Jukića, koji je u pučkoj religiji prepoznao revitalizacijske trendove i reakciju masa na suvremenost, sve su naznake mogućih revitalizacijskih trendova bile interpretirane prvenstveno kroz pitanja pozicije religije u društvu, sustavnih tendencija politizacije religije, nepoštivanja principa odvojenosti Crkve od države itd. Tako je u sociologiji religije dolazio do izražaja društveni pristup koji je sva religijska pitanja politizirao do krajnjih granica.

Najsustavniji pokušaj tematiziranja sekularizacije i revitalizacije religije kod nas i u svjetskim razmjerima jest Vrcanov iz 80-ih. Sekularizaciju je definirao izrazito kompleksno te ju promatra na tri razine, a ni revitalizaciju ne smatra jednoznačnim procesom. Važniji su mu procesi koji govore o desekularizirajućim i kontrasekularizirajućim učincima, sve ono što dovodi u pitanje dotadašnje svjetovno motivirano društvo. On proces revitalizacije u jugoslavenskom društvu smatra usidrenim unutar svjetskih kriznih procesa pa i onih specifičnih koji su djelovali kod nas. Okvire jugoslavenskog društva, koje ima izrazitu sekularnu narav, smatra ne samo sklopom nepovoljnih društvenih i kulturnih prilika za religiju i Crkvu, već i stjecajem povoljnih prilika za intenzivnu religijsku obnovu. Vrcan (1986) navodi da dolazi do izrazite tendencije katoličke restauracije te da se revitalizira sveprožimajuća, javna, vrijednosno apsolutistička, doktrinarno rigidna, moralno rigoristička, etnocentristička i nacionalistička religija. „Bilo je, ipak, vidljivo da je osnovni problem u jasnijem teorijskom utemeljenju ovakvih nastojanja pa se ni razlike spram sekularizacije i revitalizacije religije nisu mogle sasvim jasno odrediti i prezentirati“ (Zrinščak,1999:212).

Jukić i Vrcan, autori koji su se najtemeljitije bavili analizom suvremenih religijskih promjena, podjednako su prepoznavali najbitnije društvene procese i religijske promjene. Jukić, iako smatra da sekularizacija ne dovodi u pitanje religiju kao takvu, ipak priznaje njeno odvijanje kod nas, ali znatno kasnije nakon započetih pokušaja sustavne ateizacije i u svezi s gospodarskim i političkim promjenama u socijalističkom društvu. Jukićeva tvrdnja da čak ni najintenzivnija ateizacija nije promijenila religijski pejzaž potvrđena je Grubišićevim istraživanjem katolicizma u Dalmaciji. Na oprez u ocjeni posljedica ateizacije upozorio je prije svih Ćimić, navodeći da su političke nakane izvojevale praktične rezultate tek kombinacijom s procesima modernizacije, ali ni tada ne istovjetnim onima na Zapadu.

Problem ateizacije treba rasvijetliti i empirijskim rezultatima koji su govorili o jačoj vezanosti službeničkih struktura, obrazovanijih, urbaniziranijih, sustavno integriranijih, uz nereligioznost, tj. jačoj vezanosti deprivilegiranih uz religiju. Iz tog se razloga možda najprije treba govoriti o krizi nereligiozne orijentacije, a tek potom religijske atraktivnosti. Tu se može pridodati i Vrcanova (1986:74) tvrdnja da „sekularizacija koja se ostvaruje pod pretežnim utjecajem politike nerijetko ima obilježja svojevrsne prijevremene i prebrze sekularizacije društvenog života, iza koje ne stoje dublje odgovarajuće povijesne, društvene i kulturne preobrazbe, kakve sekularizaciji inače mogu dati dublju stabilnost i osloboditi je svih peripetija i pragmatike svakodnevnog političkog života. Stoga, to je sekularizacija koja u dubljoj društvenoj krizi i neočekivanim društvenim potresima brzo otkriva svoju isključivo pojavnu i površinsku narav, pa se lako i povlači“. Navodi da se labilna narav takvog tipa sekularizacije pokazuje u svim situacijama kada dolazi do rascjepa između tzv. legalnog društva (smatra se potpuno sekularizirano) i realnog društva u kojemu je religija prisutna kao masovna i nezaobilazna činjenica društvenog života.

Postavlja se i pitanje opravdanosti govora o sekularizaciji socijalističkih društava, jer je sekularizacija sociologijski pojam vezan uz procese funkcionalne diferencijacije i segmentacije te se stoga sekularizaciju treba odvojiti od sustavne ateizacije. „Kako komunistička društva nisu iskusila takve procese, već upravo suprotne, onda nije ni moglo biti govora o sekularizaciji“(Zrinščak,1999:213). Pokazalo se nužnim u tadašnjoj sociologiji religije razdvojiti razine religijske institucije i religijskog individualnog odnosa jer će se tek time moći otkriti promjene koje su sasvim suprotne javnim, a često i institucionalno interesno motiviranim. Druga nužnost bila je shvaćanje da sekularizacija nije ni sveobuhvatan ni sveprožimajući proces niti proces deterministčkog utjecaja, te da nije točka s koje će se vrednovati svi procesi religijskih promjena suvremenog svijeta.

6. Istraživačko-znanstvena djelatnost

Od 1968. do 1990. godine IDIS je proveo 12 empirijskih istraživanja kojima je u fokusu religija. U njima je religija proučavana u odnosu na pojedine društvene varijable (porijeklo, dob, spol...). Taj suodnos religije i pojedinih društvenih varijabli činio je srž socioreligijskih istraživanja u Hrvatskoj. Na taj su se način i religija i društvo mogli proučavati eminentno sociologijski te je izbjegnuta zamka polarizirane i suprostavljenje društvene strukture između Crkve i države. Ova istraživanja vremenom počinju pokazivati

sve manju mogućnost praćenja religijskih promjena iz dva razloga. Prvi je vezan uz dominaciju koncepta sekularizacije sa specifičnostima njene reinterpretcije (urbanizacija, industrijalizacija) i primjene u konkretnim istraživanjima, dok drugi proizlazi iz dominacije metode ankete čiji se podaci ne nadograđuju kvalitativnom analizom. Socioreligijska istraživanja općenito bila su interpretirana prvenstveno unutar dvije linije razvoja: samoupravljanja i razvoja socijalističkih društvenih odnosa te modernizacijskih procesa (urbanizacija, industrijalizacija).

Pored tih postoje istraživanja religije u sklopu drugih istraživačkih problema, a među njima se ističu ispitivanja javnog mijenja u Zagrebu (tek od 1987. godine), istraživanje omladine u Hrvatskoj iz 1986., istraživanje studenata i srednjoškolaca iz 1967. i 1984. godine. Postoje još neka manja individualna istraživanja Borzana, Grubišića i Petrića. Kada se tim istraživanjima pribroje i teorijska istraživanja te brojne rasprave dobijamo širok raspon dostupnih podataka iz sociologije religije. U kontekstu rasprava valja spomenuti organiziranja dijaloških rasprava gdje su svoje mišljenje i argumente razmjenjivali znanstvenici različitih teorijskih usmjerenja. „Općenito je poznato u domaćem filozofskom i teološkom općinstvu da je prvi pokušaj dijaloga između kršćana i marksista bila javna rasprava između isusovca p. Mije Škvorca i prof. dr. Branka Bošnjaka održana 28. ožujka 1967. godine u Studentskom centru u Zagrebu pred brojnim slušateljstvom“(Vereš,1995:423). Značajna je i rasprava o religiji i naciji te javne tribine o religiji 80-ih godina u organizaciji Centra za idejno-teorijski rad GK SKH u Zagrebu. Među nakladničkim poduhvatima, kojih nije bilo puno, ističe se zbornik Vjerske zajednice u Jugoslaviji (1970) objavljen i u francuskom izdanju, a u njemu su surađivali i vjerski dužnosnici te Bibliografija radova o religiji, crkvi i ateizmu 1945.-1985. B. Milinkovića. Puno češće je ipak prevođenje marksističke te ateističko-prosvjetiteljske literature pogotovo u 50-im i 60-im, a česte su i knjige u kojima se problem religije i Crkve obrađuje s političkom nakanom. Biblioteke Religija i društvo te Magister, nakladničke kuće Stvarnost i Školske novine donose promociju sociologije religije u 80-im kroz objavljivanje radova sociologa religije u obliku posebnih knjiga. Nešto više izdanja važnih za sociologiju religije nalazi se u IDIS-ovim poluinternim publikacijama u kojima su prezentirana sva istraživanja rađena u okviru Instituta. Studije objavljivanje kod nas, pogotovo one Srđana Vrcana i Jakova Jukića sadržavale su visoku razinu upućenosti u svjetsku literaturu. U tom kontekstu valja spomenuti Skledarovu knjigu Um i religija u kojoj prezentira teorijske opuse Marxa, Durkheima i Webera te Novakovićevu studiju u kojoj rehabilitira E. Durkheima i funkcionalizam (oba djela su iz druge polovice 80-ih godina).

E. Ćimić (1991) je analizom metodologijskih dosega istraživanja unutar hrvatske sociologije religije utvrdio ključne probleme. Navodi da je sociologija religije kod nas otišla u zagrljaj empirizma i anketomanije. Istraživanje religije za vrijeme Jugoslavije više je u znaku usavršavanja metodologije, nego teorijskih pristupa religiji što je dovelo do zanemarivanja izvancrkvene i nove unutarcrkvene religioznosti. Ti napori ka usavršavanju metodologije prvenstveno su usmjereni na kvantitativnu metodologiju, a Ćimić naglašava važnost zahvaćanja kvalitativne metodologije. Dakle, bit problema nije samo u primijenjenim metodama već i cjelokupnom teorijsko-metodologijskom pristupu koji metode i uvjetuje te dopušta njihovu eksplikativnu eksploataciju. U istraživanjima vjerskog iskustva odsutna je projektivna tehnika, analiza dnevnika, biografija, razne vrste svjedočanstava. Uzroci tome su uvjetovanje znanstvenosti socioreligijskih istraživanja tehničko-metodologijskom korektnošću. Mogućnosti istraživanja bile su povezane (ograničene) s mnogim čimbenicima, pa je važnije bilo znanstveno prezentirati religiju u klasičnom ključu razumijevanja negoli takvu mogućnost dovesti u pitanje teorijsko-metodologijskim inovacijama. To se vidi i iz činjenice da rezultati empirijskih istraživanja gotovo nikako nisu dolazili do sociološkihudžbenika, pa je početkom 80-ih religija u njima većinom prezentirana ideološkim rječnikom pa čak i kada se govori o udžbenicima sociologije koji su bili u uporabi na fakultetima. Sve to opet ukazuje na društveni i teorijski okvir razvoja sociologije religije. Društvena uvjetovanost je sociologijski neelaboriranim ostavila važna vjerska pitanja koja je Katolička crkva formulirala povodom ustavnih rasprava početkom 70-ih: vjerska sloboda kao osobno pravo svakog pojedinca, pravo vjerskih zajednica na vjersku slobodu, pravo na upotrebu sredstva društvenog priopćavanja, sloboda vjerskih zajednica u području školstva i brojna druga.

7. Zaključak

Radom je prezentiran razvoj sociologije religije u Hrvatskoj od 1945. do 1990. godine kroz specifičan društveno-političko-ideologijski kontekst. Ukratko je prikazan i razvoj same sociologije koja je do 50-ih bila zanemarena i smatrana buržoaskom disciplinom, da bi se do početka 60-ih formirala kao znanstvena disciplina, ali je nadalje razvijana unutar marksističke misli. Nastojalo se pokazati na koji je način sociologija religije zrcalila društveni kontekst u kojem se razvijala te na koji je način pokušavala izaći iz društveno zadanih okvira.

Sociologija religije se kao znanstvena disciplina u Hrvatskoj formirala krajem 60-ih i početkom 70-ih, a iz izloženog se vidi da je za vrijeme SFRJ razvijana unutar režimski

uvjetovane marksističko/ateističke pozicije mišljenja koja se izražavala u pristupu relevantnim sociologijskim temama: odnos Crkve i Države, status i funkcija religije i Crkve, status građana vjernika, klasna struktura društva i religijska identifikacija itd. Prve teorijske tekstove o religiji kod nas nakon II. svjetskog rata pišu O. Mandić i A. Fiamengo, a prvu doktorsku disertaciju iz sociologije religije u Jugoslaviji piše Esad Ćimić sredinom šezdesetih godina i upravo ta disertacija označava novo razdoblje u jugoslavenskoj marksističkoj sociologiji religije u kojem ipak dolazi do napuštanja jalovog teoretiziranja nad Marksovim izjavama o religiji. Sociologija religije se u tom vremenu našla u središtu područja vrlo složenih komunikacija između Države i Crkve, u kojema je Crkvenu politiku karakterizirala snažna antikomunistička usmjerenost, a režim je bio izrazito neprijateljski nastrojen prema Crkvi. I nakon potpisivanja Protokola kojim je Crkvi priznata realnost postojanja u SFRJ postavljano je pitanje mogućnosti koegzistencije Crkve i režima. Neizostavnim čimbenicima razvoja hrvatske sociologije religije pokazali su se djelovanje Srđana Vrcana na Sveučilištu u Splitu, osnivanje Odjela za proučavanje religije i ateizma u IDIS-u, organiziranje postidplomskog studija Teorije ateizma i religije 1967. godine te kontinuirana autorska aktivnost Jakova Jukića. Obrađen je i način na koji je sociologija religije nastojala prevladati društvenu uvjetovanost i u tom smislu najprije dolazi do teorijskog diferenciranja različitih oblika ateizama, a zatim i propitivanja pretpostavki izučavanja nereligioznosti i ateizma u čemu se izdvajaju Ćimić, Šušnjić i Vrcan. Prikazana je i istraživačko-znanstvena djelatnost sociologije religije iz koje se opet vidi društvena uvjetovanost teorijsko-metodologijskih pristupa. Dubina ukorijenjenosti marksizma u tadašnju sociologiju religije izvire iz činjenice da je od svih autora jedino Jakov Jukić bio nemarksist i jedini koji je nastojao inaugurirati tokove svjetskog razvoja u našu sociologiju religije. Usporedbe radi, u svijetu je već bila jasna nedostatnost marksističkog, ali i funkcionalističkog pristupa religijskom fenomenu te u tom aspektu dolazi do zaostajanja za svjetskim razvojem. Tema nove religioznosti najočitiji je primjer raskoraka hrvatske sociologije religije za svjetskim razvojem, a razlozi tog raskoraka tiču se mogućnosti razvoja discipline u specifičnim društvenim uvjetima. Vladajuća ideologija bila je nesklona društvenim istraživanjima pa je sociologija religije kod nas imala dugo razdoblje uzleta. Stoga hrvatsku sociologiju religije iz promatranog razdoblja karakterizira tematska insuficijencija nove religioznosti, karizmatičkih trendova u tradicionalnim i novim religijama, religijsko iskustvo moderne i postmoderne, nove spiritualnosti, new age-a itd. Te su se teme smatrale perifernim u okvirima sekularizacije, ali i revitalizacije, jer se ona nije sagledavala u novom tipu religijskog iskustva, a u suvremenoj sociologiji imaju povlašteno mjesto. Najvažniji iskorak iz dominantnog tijeka razvoja sociologije religije učinio je Jukić tematizacijom pučke

religioznosti i novih oblika religioznosti. Tematizacijom pučke religije pokazuje na koji način mogu biti povezani tradicionalni oblici religijskog izraza i moderna mijena religijskih oblika. Jukić je također prikazujući svjetsku sociologiju religije obogaćivao hrvatsku. Govorio je o civilnoj, implicitnoj, nevidljivoj, tržišnoj, konzumističkoj religiji. Tim konceptima je zajedničko što je njima priznata autonomnost religijskog fenomena i njegove društvene mogućnosti. No valja naglasiti da je ovakav pristup u empirijskim istraživanjima ostao sasvim marginaliziran, kao što je i fenomenologijski pristup (Jakova Jukića) samo okrznuo hrvatsku sociologiju religije. Usred društveno-političkih utjecaja marginalizirane ostaju i teme koje se tiču unutarnjeg religijskog iskustva i života Crkve u svojoj unutrašnjoj dinamici, promjene u crkvenom životu pod utjecajem širih društvenih promjena. Društvena uvjetovanost je sociologijski neelaboriranim ostavila i važna vjerska pitanja koja je Katolička crkva formulirala povodom ustavnih rasprava početkom 70-ih: vjerska sloboda kao osobno pravo svakog pojedinca, pravo vjerskih zajednica na vjersku slobodu, pravo na upotrebu sredstava društvenog priopćavanja, sloboda vjerskih zajednica u području školstva i brojna druga.

9. Popis literature

Akmađa, M. (2004). „Pregovori Svete Stolice i Jugoslavije i potpisivanje protokola iz 1966. godine“, *Časopis za suvremenu povijest*, 36 (2): 473-503.

Cvjetičanin, V. (1972). „Stanje nastave sociologije i formiranje marksističkog pogleda na svijet na fakultetima društvenih nauka te visokim i višim nastavničkim školama“, *Revija za sociologiju*, 2 (2-3): 107-113.

Ćimić, E. (1991). *Metodologijski doseg istraživanja unutar sociologije religije u Hrvatskoj*. Zagreb:IDIS.

Ćimić, E. (2007). *Drama ateizacije.* Sarajevo-Zagreb: Šahinpašić.

Eseš, S. (1986). „Je li ateizam bitan za marksizam“, *Crkva u svijetu,* 21 (3): 328-336.

Franić, F. (1966). „Refleksije o Protokolu o razgovorima vođenim između predstavnika vlade SFRJ Jugoslavije i Svete Stolice“, *Crkva u svijetu,* 1 (6): 3-8.

Grubišić, I. (ur.) (1993). *Religija i sloboda: religijska situacija u Hrvatskoj 1945-1990.* Institut za primijenjena društvena istraživanja: Split.

Jukić, J. (1991). *Budućnost religije*. Split: Matica Hrvatska.

Jukić, J. (1997). *Lica i maske svetog.* Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Kašić, B. (1989). „Sociologija i historijski materijalizam- prijepor jednog vremena“, *Revija za sociologiju,* 20 (1-2): 61-70.

Marinović- Bobinac, A. (1990). „Neke bitne pretpostavke dijaloga i njihova zaživjelost u koncilskim i postkoncilskim dokumentima“, *Revija za sociologiju,* 21 (4): 715-725.

Oršolić, M.(1971). „Marksistička sociologija religije u Jugoslaviji“, *Revija za sociologiju,* 1 (2): 53-61.

Sekulić, D. (2014). *Identitet i vrijednosti- sociološka studija o hrvatskom društvu.* Zagreb: Politička kultura.

Vereš, T. (1995). „Napomena o početku dijaloga između kršćana i marksista u Hrvatskoj“, *Obnovljeni život,* 50 (3-4): 423- 426.

Vrcan, S. (1986). *Od krize religije k religiji krize: prilog raspravi o religiji u uvjetima suvremene krize*. Zagreb: Školska knjiga.

Zrinščak, S. (1999). *Sociologija religije: hrvatsko iskustvo.* Zagreb: Pravni fakultet.

.