

AUTONOMIJA CRKVE I DRŽAVE

Slobodan Vukićević

Critical analysis of a thesis on the „universal church“ is based on the logos-historical course in the development of human being and its society. The goal of Amfilohije’s „universal“ church in Montenegro is not the church itself, but to deny the social being of Montenegro and the Montenegrins, i. e. to deny all moments of its historical, cultural, political, moral and religious self-understanding. It’s not just the matter of denying freedom of religion, but also denying civil freedoms in general.

Duhovna (crkva) i politička (država) zajednica u kvalitativnom posredovanju („univerzalna“ crkva – van čovjeka, društva – i Boga)

Teza o *odvojenosti crkve i države oduvijek je aktuelna*. Danas pogotovo. Na prvi pogled izgleda da je ovu relaciju lako uspostaviti. Crkva ima duhovnu autonomiju, kanonsko ustrojstvo duhovne zajednice i svoje vjernike. Država ima svoje institucionalno-pravno ustrojstvo i svoje građane kao politička zajednica.

Da li ove dvije zajednice, duhovna i politička, mogu biti odvojene?

Milenijumsko iskustvo čovjeka i njegove istorije ubjedljivo upućuje na negativan odgovor, a to znači da *crkva i država ne mogu biti odvojene na principu pune autarhije*. One moraju imati svoju autonomiju, ali to ne znači njihovu potpunu odvojenost-autarhičnost. Odnos crkve i države kao duhovne (vjerske) i političke (građanske) zajednice, mora biti odnos dvije autonomne zajednice na bazi *kvalitativnog posredovanja*, a ne negiranja jedne od strane druge.

Nezamislivo je da *vjerska zajednica ima takvu poziciju iz koje može negirati identitet političke zajednice*. Takođe, nezamislivo je da u vidu neke univerzalnosti, vjerska zajednica nema nikakvu vezu sa etnokulturnim i političkim identitetom državne zajednice. To bi bilo direktno negiranje same ljudske prirode koja se ispoljava u društvenoj uslovljenosti čovjeka kao bića *sui generis*. Time bi se dovodila u pitanje čovjekova sloboda, a crkva i država treba da budu u funkciji čovjeka i njegove slobode, pri čemu se ne mogu zanemariti sva saznanja i iskustva ljudi i njihovih zajednica koja su se odigrala u više od dvije hiljade godina hrišćanske civilizacije i kulture. U tom kontekstu znanje o vjeri je neizostavan put čovjekovog saznanja o jednom bitnom vidu njegove esencijalnosti i esencijalnosti njegove zajednice, a ne negiranje religije, ali ni zanemarivanje negativnih posljedica određenih vidova religijskog djelovanja.

Oreol bezgraničnosti, bilo crkve, bilo države, dovodi u pitanje ljudsku slobodu. Vjera je potrebna čovjeku ali, ne kao „jeftin izgovor da ljudi ne moraju da misle i procjenjuju dokaze“ (Dokins). Šta znači Amfilohijeva tvrdnja: „Ne mogu se crkvi postaviti granice“. (*Pobjeda*, 15. maj 2013). Njegoš nije dao mogućnost konačnog odgovora na ova pitanje ni jednom pojedincu, narodu, pa ni samom Bogu. U odbranu „bezgranične crkve“ Amfilohije upozorava: „Hoće da crkvu u Crnoj Gori ograniče na granice Crne Gore. Crkva koja je bezgranična, da joj postave granice. Crkva ne može da bude smještena u male,

sitne stvari ovozemaljske!“ Da li to znači da crkva može i da negira i ruši granice Crne Gore? Da li bi u skladu sa bezgraničnošću crkve Amfilohije trebalo da predloži da se briše ime Srpske pravoslavne crkve, jer se crkva i time „smješta“ u granice Srbije? Da li Amfilohije negira da je SPC u svom biću nacionalna institucija duboko povezana sa svojim narodom? Naprotiv, Amfilohije, i čitav kler SPC, tvrde da je SPC najznačajnija nacionalna institucija koja je odigrala i igra najznačajniju ulogu stvaranju i očuvanju nacionalnog bića srpskog naroda i njegove države.

Na kojim, onda, principima „bezgraničnosti crkve“ Amfilohije negira duhovnu i kulturnu povezanost CPC sa crnogorskom nacijom i crnogorskom državom?

Amfilohije čezne za onim što je s one strane vasiona, bezgranično! Da li apsolutizacijom eshatološkog, potpuno negira i ovo što je s ove starane vasiona, univerzalno (bitno se razlikuje od eshatološkog) i životno biće čovjeka i njegove zajednice? Suprotno prethodnim stavovima Amfilohije postavlja pitanje: „Ko navlači zavjese na crkvene dveri? (*Politika*, 14. avgust 2008). „Zatvorene dveri i čitanje molitvene tajne, ne odvajaju li laike od suštinskog razumevanja sadržaja svete liturgije“. Suština liturgije, ističe mitropolit Amfilohije, je bitna za vjernike, a to znači da forma ne smije imati prednost u liturgijskom životu.

Suština razumijevanja liturgije znači ne samo otvorenost laika prema crkvi, već to neizbježno povlači i neophodnost otvorenosti crkve prema državi. Crkva ne može imati „zatvorene dveri“ prema državi, kao ni država prema crkvi u ime demagoške teze o odvojenosti crkve i države. Crkva i država treba da doprinose progresu čovjeka i njegove zajednice u smislu ostvarivanja fundamentalnih ljudskih vrijednosti. Na tom planu neophodna je njihova saradnja, kvalitativno posredovanje uz poštovanje potrebne autonomije crkve i države.

Amfilohije ponovo „zatvara dveri“: „Znam šta je čovjek i radi čega postoji čovjek i narod ovđe na zemlji, to je malo i sićušno!“. Drugima, građanima i državi, ostavlja jedinu mogućnost da prihvate njegovo stanovište.

Ja bih to poštovao kada to ne bi i za mene i za druge imalo negativne posledice!

Da li i država može da prihvati stav: Zbog poštovanja odvojenosti crkve od države, da poštuje sve što crkva radi, bez obzira na posljedice koje iz toga proizlaze i za državu i za građane? Da li je odvojenost crkve i države kad Amfilohije javno osuđuje: „Političari hoće da Crnu Goru vrate paganstvu!... Crkva ne poistovjećuje sebe sa bilo kakvom zemaljskom veličinom... „crkva samo preobražava i univerzalizuje ograničene zemaljske vrijednosti, bile to nacije, bile države....“ Samo nije lijepo, nije pametno, nije mudro, lažljivo je, potkopava temelje Crne Gore, ograničavanje bezgranične crkve Božje na granice fildžan-avnojevske Crne Gore“! Koja je to onda Crna Gora koju hoće Amfilohije izvan i iznad one koju su izabrali građani Crne Gore? Da li ta druga Crna Gora potkopava temelje ove koju su izabrali građani Crne Gore? Amfilohiju su poručili iz Srbije da izađe na izbore ako hoće neku drugu Srbiju! Po Amfilohiju građani Crne Gore ne znaju, političari ih vode kao slijepce, koju hoće državu ni koju hoće crkvu! Za njega su i država i Crkva koju hoće građani i vjernici CPC paganske, neznabožačke. Amfilohije upozorava: „Obogotvoravanje crnogorstva ili srpstva – ista je priča, To je povratak paganstvu, Crkva božja je univerzalna, i sramno je i stidno da Crnoj Gori Svetog Save, Svetog Petra Cetinskog i lovcenskog tajnovidca Njegoša, hoće da u taj mali fildžan smjeste Crkvu Hristovu“. „To je s one strane pameti i primitivizam“. Nevoljno, moram upotrijebiti Amfilohijeve riječi: zaista sramna i stidna konstatacija. Koliko protivrječnosti u jednoj rečenici, koliko paganstva, koliko odsustva etičke odgovornosti za teške riječi „sramno i stidno“.

Đe se Bog može ostvarivati sem u čovjeku i narodu, pa i u srpskom i crnogorskom narodu? Kako je moguće univerzalno bez konkretno-univerzalnog kako bi rekao Hegel? Zašto Amfilohije u istoj rečenici to univerzalno veže za Svetog Savu, Svetog Petra Cetinjskog, za Njegoša? Da li su oni zamislivi bez srpskog i crnogorskog naroda? Amfilohije se stalno poziva na Njegoša, a zaboravlja univerzalni zakon prirode čovjeka i društva koji je samo Njegošev genije mogao tako lapidarno formulirati: „Sveti tvorac veličanstvom sjaji, u iskrama kako u suncama“ (Luča). Sve su iskre u pitanju. Bez njih nema univerzalnosti.

Crkva i njen duh mira i sloge, duh reda i poštovanja i uvažavanja, duh svete slobode ne odnosi se samo na vjernike, nego i na ateiste, jer je religija društveni fenomen. Religija kao društveni fenomen ima određeno značenje, značaj i smisao ne samo za one članove zajednice koji vjeruju u religijske dogme i koji pripadaju vjerskim zajednicama, nego i za one koji nisu vjernici i koji nijesu vjerski organizovani. Uz to, religijsko djelovanje ima *posljedice*, pozitivne ili negativne, za sve članove zajednice i za zajednicu u cjelini. Crkva je kao organizacioni izraz religije (religijska organizacija-zajednica) složena institucija koja svoju organizaciju temelji na sistematizovanom vjerskom učenju (dogmi). Crkva pored dogmatske uređenosti obuhvata: osjećanja, mišljenja, stavove, očekivanja vjernika. Sve to ne može biti totalno izolovano od ateista i inovjernika i zajednice u cjelini. Zbog toga, bez obzira na obostrano prihvatanje teze o odvojenosti crkve od države, crkva se višestruko vezuje za društveno-politički poredak u kome djeluje. Nesporan je univerzalni karakter crkve, ali je nesporna i neophodnost esencijalnog i egzistencijalnog realizovanja u dubini individualnog identiteta i etnokulturnog identiteta zajednice. U tom kontekstu crkva se javlja kao institucija koja duhovno legitimiše određenu zajednicu i njene pripadnike kao poseban i nezamjenljiv izraz slobode.

Očigledno, centralno mjesto pripada čovjeku i njegovoj slobodi. I sam Bog crpi svoj identitet iz svog stvaralaštva, a čovjek je njegovo osnovno stvaralaštvo. Odnos Boga i čovjeka se ne može uspostavljati bez obostranog aktiviteta što pretpostavlja promjenu postojećeg stanja (duhovnog i političkog). Zbog toga je čovjek „iskočio“ i iz samog Raja. Iako idealno uređen, Raj je za čovjeka predstavljao zatvoren prostor, pa je čovjeku kao zadovoljenje znatiželje, kao izraz slobode, otvorena mogućnost prestupa. „Ako nema 'prestupa' i 'prekršaja' u odnosu na postojeću stvarnost, postoji opasnost od kretanja u zatvorenom krugu i opstojanja u osvojenoj realnosti“ (R.Božović).

Idealno uređeno – znači istovremeno i zatvoreno. Zatvoreno za nove ideje, želje, ciljeve, za nove ljude. Te nove ideje, želje, ciljevi, novi ljudi ne mogu se ostvarivati u zatvorenom, makar idealnom, sistemu. Ostvarivanje novih ideja, želja, potreba i novih ljudi kao njihovih nosilaca, jeste ustvari *sloboda*.

Sloboda je povezana (bolje reći, neostvariva i nezamisliva) sa tvoračkim principom – principom rađanja novog koji u procesu preobražaja životne energije dovodi u pitanje dotadašnja pravila, podređuje ih životu i tako potvrđuje svoju vitalnost. „Biti u Raju ili živeti slobodno samo je prividna dilema: jer, božanstvo objedinjuje zakon i prestup. Zato i prvobitni greh nije posledica izvršenog čina već gaženje božje reči kao manifestacija ljudske neposlušnosti čiji je ishod proterivanje iz Raja i raskidanje dotadašnje neposredne veze između čoveka i Tvorca“ (Đurić). Jednostavno, u pitanju je sam život koji ontološki i ontički, nužno posreduje između svakog pojedinca – čovjeka i Boga. To omogućava i osmišljava postojanje čovjeka i Boga, njihovo postojanje sa-Vremenom, a ne ostajanje u Vremenu.

Ustvari, nastojeći da zadovolji svoju znatiželju, čovjek je našao zadovoljstvo u kršenju najveće naredbe. Radi se ovđe o *uzročnoj i smisaonoj pobjedi životnog zakona nad manifestnim, objavljenim zakonom*. Sadržani su ovđe i uzročni i smisaoni

osnov čovjekovog postojanja. „Uskačući“ u proces životnih promjena, čovjek sam sebe uključuje u evolutivni proces i time omogućuje postojanost života čovjekove vrste i svoju beskonačnost, jer se bez života ne može dati smisao životu, pa ni slobodi. „Vitalnost oslobođena kršenjem pravila daje grehu onaj viši životni smisao koji zato i revitalizuje njegovo početno, apriorno suprotstavljanje vrlini.“ (Đurić).

Bazično životno iskustvo, koje čovjek time stiče, jeste ustvari jedini modus vivendi da se čovjek može približiti svome Tvorcu i tako slijediti njegov tvorački princip. Unutrašnja suprotnost dijalektike tvoračkog principa sadrži momenat prvobitnog udaljavanja od Tvorca, ali istovremeno jeste i neizbježna *pretpostavka otkrivanja i suštinskog približavanja Bogu.* Njegošev Teodosije Mrkojević, iguman, kaže:

„Znadem i ja nešto o indilu;
da ga nikad gledao nijesam,
-bog je meni oči darivao
te sa njima vidim što su ljudi,
sve naliče čovjek na čovjeka,
al' čovjeka ka' planine nejma.

.....

Ja nijesam, bog mi ne sudio,
beglerbeže, nipošto bezbožan,
nego imam oči za gledanje;
svijeća mi božja pred očima,
te razbiram bijelu svjetinu
i ne držim crno za bijelo.“ (Petrović Njegoš, 1975, 80)

Njegoš je ovđe formulisao svu suštinu odnosa čovjeka i Boga, a na bazi toga i njihovih institucija: crkve i države. Božja svijeća, kao esencijalni ambijent, je čovjeku pred očima, ali čovjek svojim očima posmatra ljude i pridaje značaj, značenje i smisao stvarima u svijetu i „razbira bijelu svjetinu“. U tom kontekstu moguće je puno razumijevanje odnosa Boga i čovjeka u uslovi-

ma Raja te protjerivanje čovjeka iz Raja. Istovremeno, to je osnov za temeljno koncipiranje odnosa Crkve i Države.

Sadržana je ovđe kardinalna *društvena činjenica u vidu odnosa koji se neprestano uspostavlja na relaciji čovjek – zajednica*. Društvena činjenica bez koje se ne mogu razumijevati, tumačiti i objašnjavati društveni procesi i odnosi, društvene institucije i organizacije i uopšte društveni život ljudi. Bez ove činjenice se ne može razumijevati čovjekova sloboda u bilo kojem domenu njegovog života i rada, pogotovo ne u odnosima tako značajnih institucija kao što su Crkva i Država.

Temeljna vrijednost kojom se procjenjuje ova činjenica, a koja čini suštinu društvenog života jedne zajednice, jeste mogućnost ispoljavanja individualnih sloboda. Njenim izučavanjem dobijamo široke mogućnosti tumačenja i objašnjenja brojnih društvenih fenomena. Bez mogućnosti ispoljavanja individualnih sloboda u duhovnoj i političkoj sferi nije moguće ni istorijski ni u savremenom društvu objasniti poziciju Crkve i Države i njihove međusobne odnose. Dijalektika individualnih sloboda u duhovnoj i političkoj sferi neprestano prožima najznačajnije aspekte društvenih i ekonomskih odnosa, kulturni nivo vremena, karakter istorije duha i stupanj svijesti koji je čovjek i njegova zajednica imao u pojedinim fazama svog razvitka, način na koji je čovjek prisvajao svijet i razumijevao okolinu, njegovo ponašanje u svakodnevnici, regulisanje radnih i porodičnih aktivnosti, motivaciju i ukupno ponašanje članova zajednice i pojedinih grupa.

U istoriji ljudskog društva javljali su se razni posrednici u ostvarivanju individualnih sloboda ljudi koji su svoje posredništvo pretvarali u vlastitu monopolsku poziciju u odnosu na čovjeka. Crkva i država su, u pogledu *pretvaranja neophodne autonomnosti u autarhičnost*, na prvom mjestu. Tezu o odvojenosti crkve i države, i jedna i druga institucija, koriste veoma često upravo u svrhu uspostavljanja monopolske pozicije u odnosu na svoje vjernike odnosno građane. U crkvi vlada stroga

hijerarhija sa jasnom podjelom na profesionalce (sveštenstvo, kler) i vjernike (laike). Kao i svaka organizacija i crkvena organizacija je sklona birokratizaciji, i to, kako na unutrašnjem planu, tako i u odnosu prema spolja, tj. prema društvu odnosno, državi.

„Raskrinkavanje“ sekularizacije

Sekularizacija je društveni proces utemeljen sa jedne strane, na pogledu na svijet da treba potpuno odvojiti sveto i svjetovno, a sa druge strane da je religija nepotrebna. Društvo treba sekularizacijom usmjeriti u pravcu potpunog odvajanja svetog i svjetovnog, crkve i države, u krajnjem u pravcu oslobađanja, odnosno prevazilaženja, religijskog mišljenja, prakse i ustanova. Time sekularizacija dobija karakter opšte društvene promjene u kojoj primarno mjesto dobijaju *racionalni i utilitarni* faktori u organizaciji društva i djelovanju pojedinaca. Ovi elementi su dovoljni za zadovoljavanje svih ljudskih potreba i osmišljavanje ljudskog bivstvovanja uopšte. Znači, sekularizacija je temeljna društvena promjena koja nije vezana samo za fenomen religije. Sekularizacija je naročito aktualizovana u savremenom društvu, pa se čak, nastoji prikazati kao vid njegove modernizacije. Jednostavno, sekularizacija se prikazuje kao zamjena *tradicionalnog* sa naglašenim elementima *svetog društva, modernim društvom* u kojem prevladavaju elementi *svjetovnog društva*.

Evidentna činjenica da značaj religije ne opada, nego se čak uvećava, u najrazvijenijim društvima, u društvima koja se modernizuju u najznačajnijim oblastima, kulture, nauke, obrazovanja, tehnike i tehnologije upućuje na neophodnost temeljnog interdisciplinarnog filozofskog, antropološkog, sociološkog, psihološkog i etičkog proučavanja procesa sekularizacije.

Filozofija mora da se zapita otkud *pogled na svijet* koji smatra da je religija suvišna esencijalna determinanta čovjeka i društva. Pritom, pogled na svijet filozofski znači koncepciju svijeta koja

„predstavlja manje-više *sistematizovano* određenje *celine* sveta, čovekovog mesta u svetu, čovekovog *oblikovanja* svog ljudskog sveta, *smisla* čovekovog života i načina vlastitog čovekovog ostvarenja po vrednostima koje je sam odabrao“ (Leković, 1984, 57). Teorijsko-metodološka aktuelnost istaknutog shvatanja koncepcije svijeta je u tome što predstavlja izvanrednu osnovu za kritičku analizu savremenog svijeta i položaja čovjeka u njemu u kojem je ljudska suština čovjekove moći i aktiviteta, a time sam smisao bivstvovanja, svestrano doveden u pitanje. Filozofsko razumijevanje ovih problema Leković zaključuje sljedećim stavom: „Koncepcija sveta, to je određenje ne samo stila čovekova života, nego i smisla čovekovog postojanja. Sa određenjem smisla čovekovog postojanja, koncepcija sveta predstavlja postignutu ili ostvarenu samosvest čoveka. Ona je tada sinonim čovekove samosvesti... Odredba smisla čovekovog postojanja nije samo završna, nego i najviša odredba čoveka sa stanovišta koncepcije sveta. U tom smislu ona je probni kamen svakog pogleda na svet i svake koncepcije sveta. Za nju treba reći: *Hic Rhodos, hic salta.*“ (Leković, 1984, 60). Šta sekularizacija, kao pogled na svijet, odnosno koncepcija svijeta, znači sa stanovišta čovjekovog aktiviteta, smisla postojanja čovjeka i njegove zajednice, odnosno društva. Da li se religija može isključiti kao suvišna, ne samo nepotrebna nego i štetna, potreba čovjeka, ili, je ona neophodna cjelini čovjekova bića i njegovog bivstvovanja. Šta, ili ko, može zamijeniti religiju u pogledu cjeline njegovog aktiviteta i smisla postojanja? Da li se religija može smatrati potpuno odvojenom, izolovanom sferom od drugih esencijalnih determinanti čovjeka i njegove zajednice?

Sociologija će odgovoriti na pitanje: Ko je najviše uticao u društvu na formiranje takvog pogleda na svijet: politika i političari, nauka, tehnika i tehnologija, ekonomija, racionalizam i utilitarizam, institucije – država, porodica, škola i sama crkva i njeno djelovanje?

Psihologija će se pozabaviti pitanjem: Kakav je uticaj takav pogled na svijet imao na formiranje ličnosti savremenog čovjeka?

Etika: Šta se desilo sa moralom – individualnim i kolektivnim, naročito, etikom odgovornosti za posljedice sekularizacije za čovjeka i društvo?

Korelacija pogleda na svijet i društvene zbilje, očigledno, jeste nezaobilazno pitanje u razumijevanju, tumačenju i objašnjenju dijalektike sekularizacije u savremenom društvu.

Proces sekularizacije duboko zadire u suštinu *ljudske prirode*. Antropolozi ističu da danas nije osnovno pitanje šta je ljudska priroda, nego pitanje da li nam je ona uopšte potrebna? Čovjek je sam doveo u pitanje vlastitu prirodu. „Čovjek je sada u stanju da pravi ljude, da ih takoreći produkuje u epruveti za reagense. Čovjek postaje proizvod, a time se iz osnova mijenja odnos čovjeka prema samom sebi. On nije više dar prirode ili Boga stvoritelja; on je svoj sopstveni proizvod. Čovjek je sašao u duboko grotlo moći, na izvorište svoje sopstvene egzistencije“ (Racinger, 2006). On prestaje biti bogočovječansko biće. Da li su ljudsku prirodu, koja iskonski sadrži sveto i svetovno, potisnule neke druge potrebe, vještačkog, virtuelnog, karaktera koje vode otuđenju čovjeka? To je centralno pitanje bez kojeg ne možemo razumijevati, ne samo proces sekularizacije, nego uopšte društvene procese i odnose u savremenom društvu. Poetski i proročki u anketi o 21. vijeku Isidora Sekulić 1958. godine kaže: „A današnji čovek srlja kao što niko nikada do sada nije. Pobjede su mu veličanstvene, natčovečne, zapali vulkan gde hoće, u sićušnom atomu ili na celim kontinentom i narodom. Čeka li i njega ograničenje? Mora li se vratiti zemlji i hlebu. A, ako ikad dođe do toga, šta će biti od njega i ko će biti on?“

Ne radi se ovđe samo o promjeni odnosa čovjeka prema samom sebi, nego se iz osnova mijenja čovjekovo biće i bivstvovanje, njegov odnos prema prirodi, religiji, pogledu na svijet, prema društvu

i kultivisanju vlastite prirode. Šta je u svemu tome napredak? Da li je tek sada nastao „pravi“ čovjek – „nezavisan“ od prirode i od Boga? Koje su to sada stvarne, istinske potrebe čovjeka u funkciji progressa čovjeka i društva istovremeno? Kakva je sloboda potrebna takvom pojedincu i njegovoj novoj prirodi? Šta znači atomizacija društva u kojoj pojedinac gubi svoj prirodni oslonac u porodici, institucijama društva – crkvi, školi, lokalnoj zajednici i sl? Da li stavljanje prirode i Boga pod moći svakog pojedinca, s obzirom na njihove kognitivne i motivacione ograničenosti, jeste ljudski progres? Novonastali individualizam, očigledno, ne može da odgovori na ova fundamentalna pitanja.

Sve je ovo izraz stanja savremenog društvu u kojem je sve stavljeno pod znak pitanja! Sociolozi to označavaju kao „bolest promjena“. Sve je novo i ništa nije zadobilo karakter svetosti. „Pred tim naletom vjernik ostaje sam pred sobom, u svom snalaženju, pa mu ostaje samo lično religijsko iskustvo koje zbog toga sve manje oblikuje po zahtjevima crkvenog učenja i naučavanja.“ (Mardešić, 2007).

Tako je sekularizacija usmjerila pojedinca da i u religijskom životu, u bijegu od političkog i religijskog kolektivizma i totalitarizma, potraži zaklon u individualizmu. Sekularizacija je „odvela“ čovjeka u individualizam sa dvije veoma važne posljedice: *Uspon necrkvene religije i krizu crkvene religije.*

Usmjerenost pojedinca na sadašnjost, bez obzira na to što je nastala kao bijeg od totalitarizma političkog i religijskog, znači prekid kontinuiteta vremena u smislu nužne saigre prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Individualno vrijeme ne može imati puno značenje, značaj i smisao u vidu izolovane prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti. Takođe, individualizovana prošlost, sadašnjost ili budućnost ne može imati značenja, značaja i smisla bez prošlosti, sadašnjosti ili budućnosti drugih.

Sekularizovana individualnost je veoma pogodno tlo za uspon necrkvene religije. „Crkve su izgubile nekadašnji ugled, vlast,

uticaj na ljude. One su prije tu prednost zasnivale na političnosti, a danas, i ako žele tu političnost, zbog nje gube svoj ugled i uticaj.“ (Mardešić, 2007).

Fenomen političnosti crkve danas dobija sasvim nove dimenzije, u svakom slučaju, na štetu crkve. Politika danas ima mnogo značajnije oslonce (ekonomija, tehnika i tehnologija, mediji, globalni uticaji i međunarodne veze i td.) nego što je crkva. Ranije je crkva bila jedan od osnovnih oslonaca politike, jer je sama bila mnogo više uključena u društvo i na kolektivnom–institucionalnom i individualnom planu. Zbog toga je njena političnost bila od većeg značaja za samu politiku nego što je danas. Danas politika vješto koristi crkvu samo u pojedinim fazama, odbacujući je odmah u sljedećoj fazi kada joj više nije potrebna. U tom smislu teza o „univerzalnoj“ crkvi upravo odgovara politici. S druge strane, crkva osjeća stalnu potrebu za vezom sa politikom i prihvata saradnju kad joj god politika u raznim varijantama to ponudi.

Međutim, individualizovani vjernik ne prihvata politizovanu crkvu i politizovanu religiju. On traži novu religiju, oslobođenu od kolektivismu, bilo religijskog, bilo političkog. „Ali s kolektivizmom je zauvijek gotovo i može se vratiti još samo u liku prijetećeg fundamentalizma i nasilničkog religijskog fanatizma.“ (Mudrešić, 2007). Izgleda apsurdno, ali je tačno, fanatizam i nasilničko ponašanje su direktne posljedice individualizma ili monoteizma u raznim oblicima.. Individualizam ostavlja pojedinca bez društvenog prostora, bez esencijalnog sadržaja u kojem jedino može ispoljavati svoje društveno biće. Ustvari ta esencijalnost kao društveni prostor postoji u vidu nepreglednog pluralizma tržišno-trgovačkih, globalističkih, tehničko-tehnoloških, pravno-političkih, kulturnih, religijskih, etičkih i drugih determinizama u kojima sâm pojedinac treba da nalazi trajne vrijednosti i smisao svog djelovanja i postojanja. U toj situaciji čovjek je „natjeran“ da otkriva svoje prave, istinske, potrebe u svemu, pa i svoje prave potrebe u religiji.

Očigledno, proces sekularizacije nije jednosmjernan. On prati *logiku čovjekove ontologije i gnoseologije istovremeno, čovjekova bića i bivstvovanja i saznanja*. Na toj osnovi moramo imati u vidu motivacione i kognitivne ograničenosti i mogućnosti čovjeka i na bazi toga anticipirati *nusprodukte* procesa sekularizacije od kojih je, za čovjeka i društvo, najopasniji fundamentalizam.

Najjednostavnije rečeno: fundamentalizam je zlo i ako sami fundamentalisti tvrde da su protiv zla. Fundamentalizmi se javljaju na svim nivoima, a zajednička im je mržnja i potpuno neprijateljstvo prema drugim shvatanjima, organizacijama i djelovanjima, to jest, prema svim vrijednostima drugih, na kraju i prema samom životu drugih, sigurnosti i miru. Fundamentalisti apsolutizuju svoju racionalnost i time nužno postaju iracionalni, i to ne samo za druge nego i za sebe „poklanjajući“ i vlastiti život toj iracionalnosti... S obzirom na to, da je Bog stvoritelj života, znači da su fundamentalisti i protiv Boga.

Na djelu je protivvrječna igra individualizma i fundamentalizma.

Sekularizacija politike

Dok je sekularizacija vidljivo slabila *crkvenu religiju*, dotle se u tako nastalom praznom prostoru počela naglo *sakralizovati politika*, koja je zapravo i prva pokrenula pomenuti proces sekularizacije.

O *religizaciji politike* ispisana su brojna djela sociološke nauke.

Primijećen je problem povlačenja i sužavanja moći svetoga u savremenom društvu.

Umjesto svete religije dobili smo svetu političnost. Novu pojavu naročito po intenzitetu i po razmjerama u odnosu na druge pojave u savremenom društvu. Na *društvenom nivou* država preuzima mnoge uloge Crkve ili vjerske zajednice. Na

ličnom nivou to isto čini nacionalizam koji je postao novom religioznošću čovječanstva. Umjesto raskošnih *vjerskih objekata* i spomenika svecima sada se podižu spomenici imenuju ulice i sl. *vladarima i političarima*.

Savremene države bolje rješavaju problem ljudi nego što su to nekad uspijevale obaviti crkve i vjerske zajednice. U tom kontekstu rasla su očekivanja građana od države, a ona nije više mogla ispunjavati ta očekivanja. Država je morala ustupiti mjesto, voljom birača, krajnje liberalnoj i krajnje tržišnoj državi u kojoj je sloboda vukla na jednu stranu, a tržišno suparništvo na drugu stranu, što je danas uvelo čitavo društvo i čovjeka u njemu u postmodernost.

U ovoj sakralizaciji države političari postaju sveštenici koji razvijaju vjeru u nacionalizam, svoju državu i svoju domovinu.

Ono što je država nanijela religiji, sada joj se obilo o glavu, jer je proces sekularizacije nastavio svojim putem, obavljati društveni zadatak slabljenja svih svetih ljudi, svetih obreda i svetih predmeta (sada se ruše spomenici sinova naroda itd).

Nije postojao ni jedan razlog da sekularizacija to ne ponovi za državu i nacionalizam koji su u međuvremenu pretvoreni u predmet religijskog obožavanja i gotovo u vjerničke poslušnosti. Nekada se umiralo za Crkvu i hrišćanstvo, sada se gine za državu i domovinu.

U tome nije bilo neke velike razlike između komunističkog istočnog tabora i zapadnjačke demokratske kulture: unutrašnji rat protiv zemaljskih božanstava autoriteta, tradicije, ideologije, nepogrješivosti, ustanova, moći, vlasti, vojske, nasilja, straha, uhođenja, dodvoravanja širio se svuda!

Uticaj političke religije zahvatio je i teologiju. Svi su u politici vidjeli jedino spasenje! Neki teolozi su davali veće izgleda političkom posredovanju nego hrišćanskom obraćanju.

Tako je politička teologija ušla u nezaustavljivo savezništvo sa protivnicima moderniteta.

Ateizam i hrišćanstvo su dakle, počeli zajednički pozvani, stvarati novi društveni poredak.

Sociolozi brane tezu da religija nije ni postojala kao stvarnost, niti se nikad nije uspjela takvom ostvariti, nego smo upravo uvijek imali posla s politikom koja se bolje ili lošije skrivala iza vjerskih izraza, ideja i djelovanja. Svugdje gdje je političnost tamo je neizbježno i svetost. U tom smislu treba ustvrditi da što se politika obuhvatnije religioizovala to se u sebi i bez svog pristanka sekularizovala. To dakako podjednako važi i za Crkvu i ljudska društva, naglašava Mardešić.

„Sveta političnost“ se u savremenom društvu ispoljava na način postmodernističke raspršenosti u kojoj mnoge stvari dobijaju karakter religioznosti:

država preuzima mnoge uloge Crkve;

mnoge ideologije: fašistička ili neofašistička, fundamentalistička, teroristička dobijaju karakter religijskog;

mnogi idoli u raznim oblastima društvenog života se obožavaju do nivoa božanstva;

vladarima, političarima se posvećuju spomenici, ulice, velelepni objekti kao da su sveci.

Iako je savremeno društvo i čovjek u njemu u stanju postmodernističke haotičnosti, navedeni, i drugi, oblici religizacije politike se susrijeću u posljedicama kao rezultatu zajedničkog djelovanja. Proces sekularizacije ide svojim putem, kako je rušio svetost religije tako ruši i „svetu političnost“.

Došlo je na red čuveno Bekenferdovo pitanje: „Da li slobodarska, sekularizovana država živi od normativnih pretpostavki koje ona sama ne može da garantuje?“ (Habermas u Habermas, Rancier, 2006, 15). Država se našla između slobode građana i beskompromisnih sila tržišta. Sada država, kao što je prigovarala religiji, postaje sama opijum za mase u vidu širenja vjere u nacionalizam, svoju državu, svoju domovinu, a njeni političari–sveštenici koji izvršavaju ove naloge. Oni pretvaraju naciju u

vjeru, čime nacija gubi oslobodilački smisao. Umjesto da se razvija logika ideje nacije u smislu razvoja građanskog društva i tako igra ulogu faktora oslobađanja čovjeka od determinizma rođenja (etničkog, religijskog i sl.) ona dobija formu nacionalizma.

Za sociologiju se postavlja centralno pitanje: Koliko je savremeno društvo i njegove institucije spremno i sposobno da ispunjava čovjekove fundamentalne ljudske potrebe? Ili, kako država, kao centralna institucija, koja se inače predstavlja kao „slobodarska i sekularizovana“ živi od normativnih pretpostavki koje ona sama ne može da garantuje. U čemu je tu država suprotna sama sebi, jer ako bi i mogla da ispunjava te pretpostavke postala bi monopolska institucija koja bi opet gušila samu ljudsku prirodu.

Posebno je pitanje šta se zbiva sa *religijskim pogledom na svijet* u procesu sekularizacije.

Religijski pogled na svijet se diferencira u monoteističkim religijama: judaizmu, budizmu, hrišćanstvu i islamu koje se konstituišu od VI vijeka prije nove ere do VII vijeka nove ere. Ni jedna od njih nema samo religijsko, već i opšte društveno značenje.

Bitno sociološko značenje judaizma jeste što vjerovanje u jedinog Boga nije vezano samo za pravilno služenje Bogu, već ono predstavlja osnovu *etičkog monoteizma* koji moralne odnose među ljudima izdiže na nivo *svetosti*.

Hrišćanstvo se zasniva kao vjerski pokret koji ima široko značenje opšteg *društvenog pokreta* i korjenite društvene promjene. Ovaj pokret je bio u *funkciji centralizacije* Rimske imperije kojoj u tom kontekstu nije odgovarao sistem mnogoboštva, već joj je bio potreban sistem vjeroispovijesti putem jedinstvene vjere. Međutim, *istorijska zbivanja* dovode do raskola u hrišćanstvu (1054) na: pravovjerno ili *pravoslavno*, odnosno ortodoksno hrišćanstvo i „zapadno“, kasnije nazvano *katoličko* hrišćanstvo. Pravoslavno tumačenje svetog trojstva tvrdi da Sveti duh ne slijedi direktno iz Boga-oca, već je s ocem povezan tek

posredstvom Sina. Katoličko hrišćanstvo tvrdi da Sveti duh istovremeno proishodi iz Oca i Sina.

Budizam razvija učenje po kojem „apsolutno blaženstvo“ mogu ostvariti svi ljudi bez obzira na društveni status.

Islam uči da je *sve* predodređeno božjom istinom koja je razrađena u Kuranu, a obaveza je svih vjernika strogo pridržavanje ove dogme.

Očigledno je da je religijski pogled na svijet u neprestanoj vezi s opštim pogledom na svijet (konceptijom svijeta uopšte). Religijski pogled na svijet se neprestano diferencirao prateći društveno-istorijski razvoj čovjeka i njegove zajednice. U okviru nekad jedinstvenog religijskog pogleda na svijet javljaju se razne varijante. Diferenciranje religijskih pogleda na svijet imalo je posljedice u organizacionom i institucionalnom pogledu pojedinih vjerskih zajednica. Diferenciranje religijskih pogleda na svijet uvijek je izazivalo niz značajnih posljedica po čovjeka, društvo i njegove institucije, a ne samo za crkvu

Ontološko-gnoseološki otklon od fanatizma „univerzalne“ crkve

Odbijajući fanatizam monoteizma, ljudski rod je na svom logosno-istorijskom putu razvio više monoteizama: judaizam, budizam, hrišćanstvo, islam. Pa u njima opet, razne varijante. To najbolje govori i o antiuniverzalizmu same religije, a samim tim i otklonu od fanatizma „univerzalne“ crkve. Fanatizam „univerzalne“ crkve negira logos i istoriju nastanka, postojanja i razvitka ljudskog roda, negira nepobitnu istinu da sveto prati proizvodnju društvenog života na svim nivoima: od globalnog načina proizvodnje društvenog života, društveno-istorijskih sistema, konkretno-istorijskog oblika reprodukcije određenog društva do svakodnevnog života pojedinaca koji čine neku društvenu zajednicu. Negirati ovu vezu, znači negirati svaki

smisao samog svetog. Puni smisao svetog jeste upavo u toj vezi u kojoj sveto obezbjeđuje, ne samo deterministički, nego i indeterministički karakter društvene cjeline. Humanistički koncept društvenog sistema sadržan je u mogućnostima koje nudi čovjeku i njegovoj zajednici za razvoj i iskorišćavanje vlastitih sposobnosti u cilju zadovoljavanja *fundamentalnih ljudskih potreba*, čija je esencijalnost bitno determinisana svetim. U tom kontekstu je bitno identifikovati društveni sistem kao model za izučavanje i analizu determinističko-indeterminističke cjeline društvene stvarnosti koja sadrži autonomne djelove i odnose sa okolinom. U ovim relacijama, društveni sistem se javlja kao podsistem obuhvatnijih sistema *okoline*, ali i kao podsistem svojih *autonomnih djelova* koji svojom cjelinom transcendiraju društveni sistem. Pojedinci, grupe/klase, institucije su bitni djelovi društvenog sistema, ali svojom cjelinom su uvijek i iznad društvenog sistema. Društveni sistem je cjelina u kojoj je *primaran odnos* između djelova i cjeline. Statika i dinamika odnosa djelova i cjeline neprestano je bazirana na dijalektici njihovog *kvalitativnog posredovanja* koje istovremeno obezbjeđuje autonomiju sistema i autonomije djelova, pri čemu ni jedan dio ne može zadobiti autarhičnu poziciju, poziciju apstraktne i nedodirljive univerzalnosti, čak „nadvasionske“, kakvu traži Amfilohije za crkvu u Crnoj Gori.

Međutim, veoma je jasno da cilj Amfilohijeve „univerzalne“ crkve u Crnoj Gori nije crkva, već negiranje društvenog bića Crne Gore i Crnogoraca tj. svih momenata njenog istorijskog, kulturnog, političkog i moralnog, pa i religijskog samorazumijevanja.

Bilo bi interesantno čuti Amfilohijeve argumente: zašto takvu poziciju crkve ne traži bilo gdje drugo, pogotovo ne za Srpsku pravoslavnu crkvu? Svi drugi, po Amfilohiju, imaju pravo na svoju svetost, osim Crne Gore i Crnogoraca. Zašto sloboda svetosti Crne Gore i Crnogoraca, koja ni jednim elementom ne ugrožava, bilo koju drugu svetost, pogotovo ne srpsku, zaista ne

može biti objašnjena bilo kojim argumetom iz ukupnog logosno-istorijskog razvoja ljudskog roda. Takođe, ne može biti objašnjeno istorijskom, pravnom, moralnom ili bilo kojom ljudskom potrebom negiranje slobode svetosti Crne Gore i Crnogoraca koja se reflektuje i u postojanju autokefalne Crnogorske pravoslavne crkve.

Na kraju, nije u pitanju samo sloboda vjere, nego građanska sloboda uopšte. Slobodan građanin nije ako nije slobodan vjernik, ali i ateista. To se može ostvarivati samo u situaciji autonomnosti crkve i države, njihovoj saradnji u funkciji slobodnog građanina i slobodnog vjernika u isto vrijeme. Slobode nema ako nema vjerske slobode, ali nema slobode ako vjerska sloboda dovodi u pitanje bilo koju drugu ljudsku/gradžansku slobodu. Konačno, negiranje Crnogorske pravoslavne crkve znači negiranje ne samo vjerske slobode Crnogoraca, nego i njihove građanske slobode. Crnogorska pravoslavna crkva može imati svoju slobodu jedino u Crnoj Gori i niđe drugo na bijelom svijetu, a Crnogorci svoju vjersku i građansku slobodu sa svojom Crnogorskom pravoslavnom crkvom.

Lapidarnu konstataciju Vasilisa, teoretičara Nove ere: „Dok ne budem poznavao crkvu, neću poznavati Grčku“, možemo primijeniti na Crnu Goru: *Cjelinu društvenog bića i bivstvovanja Crne Gore i Crnogoraca možemo upoznati tek kad upoznamo Crnogorsku pravoslavnu crkvu!*

Literatura:

- Aurelije Augustin, *Država božja*, CID, Podgorica, 2004.
- Aleksis, Vasilis, *Nova era*, Geopolitika, Beograd, 2008.
- Amfilohije, *Ko zatvara crkvene dveri*, Politika, Beograd, 2010
- Amfilohije, *Ne mogu se crkvi postaviti granice*, Pobjeda, Podgorica, 2013.

- Blagojević, M, *Savremena (de)sekularizacija srpskog društva*, zbornik „Muke sa svetim“, Niš, 2007.
- Dejvi, G, *Novi pristupi sociologiji religije – zapadna perspektiva*, zbornik „Muke sa svetim“, Niš, 2007.
- Đorđević, D. B, *Interkulturalizam – poželjan ishod religijskog dijaloga*, Luča I, Nikšić, 2008.
- Flere, S, *Verska nedoslednost i sekularizacija*, zbornik „Muke sa svetim“, Niš, 2007.
- Gavrilović, D, *Da li je moguće rasplesti lavirint svetog*, zbornik „Muke sa svetim“, Niš, 2007.
- Dokins, Ričard, *Zabluda o Bogu*, Politika, Beograd, 2007.
- Dragan Milin, *Biblija je bogočovječanska reč, a ne božja*, Politika, Beograd, 2008.
- Berlin, I, *Četiri ogleđa o slobodi*, Nolit, Beograd, 1992.
- Bojanić, D, *Verski i etnički sastav stanovništva*, Gradina i Prosveta (u Istorija Niša), Niš, 1983.
- Božović Ratko, *Nulta tačka*, Čigoja, Beograd, 1997.
- Đurđić Ljiljana, *Civilizacija rasonode*, Politika, Beograd, 2002.
- Džeri M, Edvard Goldsmit, *Globalizacija*, CLIO, Beograd, 2003.
- Elijas, N, *Procesi civilizacije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 2001.
- Ernest, G, *Nationalismus und Moderne*, Berlin, 1991.
- Erih From, *Bekstvo od slobode*, Naprijed, Zagreb, 1989.
- From, E, *Imati i biti*, ALFA, Beograd, 1998.
- Fuko, M, *Zašto proučavati moć - pitanje subjekta*, Ovdje, br. 325, Podgorica, 1996.
- Fuko, M, *Treba braniti društvo*, Svetovi, Novi Sad, 1998
- Fukojama, F, *Gradenje države*, Filip Višnjić, Beograd, 2007.
- Gidens, E, *Posledice modernosti*, Filip Višnjić, Beograd, 1998.
- Grupa autora, *Vrijeme i progres*, CANU, Podgorica, 2003.
- Habermas, J. Racinger, J, *Dijalektika sekularizacije*, Dosije, Beograd, 2006.
- Hajdeger Martin, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.

- Hantigton, S, *Treći talas, Demokratizacija na izmaku dvadesetog vijeka*, Politička kultura i CID Zagreb-Podgorica, , 2004.
- Hantington, S, *Sukob civilizacija*, CID, Podgorica, 1998.
- Harding, S, *Multikulturalnost i nauka*, CID, Podgorica, 2005.
- Held, D, *Demokratija i moderni poredak*, Filip Višnjić, Beograd, 1997.
- Heler Agne, *Svakodnevni život*, Nolit, Beograd, 1978.
- Heler Agneš, *Teorija istorije*, Beograd, 1994.
- Herbert, Markuze, *Čovjek jedne dimenzije*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.
- Hiršman, A, *Strasti i interesi*, Filip Višnjić, Beograd, 1999.
- Hollitscher, W, *Natur und Mensch im Weltbild der Wissenschaft*, Akademie-Verlag, Berlin, 1985.
- Hubert, M, *Natur als Kulturaufgabe*, Deutsche Verlags-Astalt, Stuttgart, 1986.
- Inaldžik, H, *Osmansko carstvo*, Utopija, Beograd, 2003.
- Johanes, F, *Vrijeme i Drugi*, Jasen, Nikšić, 2001.
- Kimlika, V, *Multikulturalizam*, CID, Podgorica, 2004.
- Kollontaj, V, *O neoliberalnoj modeli globalizaciji*, Mirovaja ekonomika i međunarodnije otnošenija, Moskva, 1999.
- Leković, D, (ur) *Progres i vrijeme*, CANU
- Liotar, J. E, *Postmoderno stanje*, Bratstvo jedinstvo, Novi Sad, 1988.
- Lovrić, M, *Religija i racionalnost u međukulturnoj perspektivi*, zbornik „Muke sa svetim“, Niš, 2007.
- Marks, K, *Temelji slobode*, Naprijed, Zagreb, 1974.
- Macura, K, *Može li čovječanstvo da se sačuva*, Politika, Beograd, 2008.
- Nirenberg, D. r, *Stanje sveta 2006*, Politika, Beograd, 2006.
- Pijaže, Ž, *Epistemologija nauka o čovjeku*, Nolit, Beograd, 1979.
- Petrović, P. Njegoš, *Šćepan Mali*, Luča, Prosveta, Obod, Beograd, Cetinje, 1975.
- Ruf, V. K, *Religiozna granična područja*, zbornik „Muke sa svetim“, Niš, 2007.

-
- Riker, P, *Religija, ateizam, vera*, Gledišta, br. 3-4, Beograd, 1996.
 - Schwarz, B, *Mit o raznolikosti: Američki vodeći izvozni kapital*, „Sociološki pregled“, br. 1, Beograd, 1996,
 - Sekulić, N, *Postmodernizam i kraj antropologije*, Sociologija 4, Beograd, 2002.
 - Semprini, A, *Multikulturalizam*, CLIO, Beograd, 2004.
 - Smit, A. *Nacionalni identitet*, Biblioteka XX vek, Beograd.
 - Vrcan, S, *Vjera u vrtlozima tranzicije*, Dalmatinska akcija, Split, 2004.
 - Vukićević, S, *Etničko i građansko u savremenoj državi*, Zbornik, Niš, 2000.
 - Vukićević, S, *Etničko i vjersko kao građansko*, JUNIR, zbornik Vjere manjina i manjinske vjere, Niš, 2001.
 - Vukićević, S, *Neophodnost intrareligijskog dijaloga kao vida pomirenja u Jugoistočnoj Evropi*, Zbornik: Interreligijski dijalog kao vid pomirenja u Jugoistočnoj Evropi, Beogradska otvorena škola, Beograd, 2001.
 - Vukićević, S, *Sociološki realizam svetosti i ličnosti*, Zbornik: Ličnost, Filozofski fakultet Nikšić, Bogoslovija Sv. Petra Cetinjskog na Cetinju, Nikšić-Cetinje, 2001.
 - Vukićević, S, *Crna Gora na prelazu milenijuma*, Centralna narodna biblioteka, Cetinje, 2003.
 - Vukićević, S, *Sociologija – filozofske pretpostavke i temeljni pojmovi*, PLATO-Filozofski fakultet Nikšić, Beograd- Nikšić, 2005.
 - Vukićević, S, *Etika iznad svega*, Institut društvenih nauka-zbornik: Ekonomija i moral Beograd, 2008
 - Vukićević, S, *Fenomen kompetitivnosti i Crna Gora*, „Sociološka luča“, br. 1, Nikšić, 2008.
 - Vukićević, S, *Savremeno društvo i savremeni čovjek*, AGORA, Podgorica, 2008.
 - Vukićević, S, *Savremeno društvo: Crkva i država*, AGORA, Podgorica, 2008.

-
- Sekulić, Nada, *Postmodernizam i kraj antropologije*, Sociologija 4, Beograd, 2002.
 - Sekulić, Isidora, *Intervju iz 1958*, Politika, Beograd, 2009.
 - Mardešić, Ž, *Religija u postmodernitetu – Nestanak ili povratak svetoga?*, Đorđević, D. B. (ur), *Muke sa svetim*, Niš, 2007.
 - Wallisch-Prinz, B, *Religionssoziologie*, Verlag W. Kohhammer, Stuttgart, 1977.
 - Weber, M, *Sociologija religije*, KruZak, Zagreb, 2000.