

Ambivalentnost revitalizacije religije v postsocialistični družbi

MARKO KERŠEVAN

POVZETEK

Ambivalentnost revitalizacije religije v kontekstu razkroja socialističnih sistemov izhaja že iz ambivalentnosti odnosa med modernizacijo in socializmom /kot idejo/idealom in "realnim socializmom"/. "Realno socialistični" sistemi so se skušali konstituirati in obnavljati brez vključevanja tradicionalnih cerkvenih religij. Kljub svoji tradicionalnosti so cerkve nasproti tem sistemom tako dobile moderno, avtonomno pozicijo, medtem ko so se sami sistemi oblikovali nemoderno, to je z dominacijo partijske države in njene ideologije nad drugimi podsistemi. Razkroj socialističnih sistemov prinaša dilemo med nadaljnjo modernizacijo in restavracijo tradicionalne cerkvene pozicije.

ZUSAMMENFASSUNG

AMBIVALENZ DER REVITALISIERUNG DER RELIGION IN DER POSTSOZIALISTISCHEN GESELLSCHAFT

Die Ambivalenz der Revitalisierung der Religion im Kontext des Zerfalls der sozialistischen Systemen wird schon vom ambivalenten Verhältniss zwischen der Modernisierung und Sozialismus verursacht. Reallsozialistische Systemen versuchten sich ohne der Kirchenreligionen zu konstituieren. So wurden die sonst traditionellen Kirchen in eine moderne, autonome Position ausserhalb des Systems gezwungen, inzwischen die Systemen selber unmodern strukturiert wurden, d.i. mit der Dominanz des Partestaates und seiner Ideologie über den anderen Subsystemen. Der Zerfall der sozialistischen Systemen bringt das Dilemma zwischen weiterer Modernisierung und der Wiederherstellung der traditionellen Position der Kirchen hervor.

Ambivalentnost, o kateri govori naslov in osnovna hipoteza tega prispevka, je ambivalentnost /procesa revitalizacije religije/ z ozirom na stanje in perspektive modernizacije; ambivalentnost revitalizacije religije v kontekstu razkroja socialističnih sistemov izhaja že iz ambivalentnosti razmerja med modernizacijo in socializ-

mom; z revitalizacijo mislim revitalizacijo tradicionalnih cerkvenih religij /katoliške ipd./, nasproti katerim so socialistični sistemi predhodno delovali /učinkovali sekularizacijsko; revitalizacija teh religij bi se tako dogajala v kontekstu razkroja teh sistemov in kot element tega razkroja. /Seveda pri tem ostaja odprto vprašanje, koliko so bile socialistične družbe sekularizirane z vidika širših funkcionalističnih ali fenomenoloških opredelitev religije./

I.

O moderni družbi in modernizaciji /v smislu procesov, ki naj bi jo vzpostavljali/ obstajajo seveda ne le različne, ampak tudi raznorodne opredelitve, ki pa so vendar dokaj konvergentne /Kaufmann 1989, Turner 1990 etc./

Na ravni družbene strukture naj bi bilo za moderno družbo značilna naraščajoča izdiferenciranost in avtonomizacija družbenih /pod/sistemov/ sfer, področij, polj, institucij/. Moderna družba kot čedalje bolj kompleksna "celota" takih sistemov ni več enoznačno hierarhizirana, nima niti temelja, niti središča, niti skupne krone /"sacred canopy"/v enem od sistemov. V taki poziciji ne zmore biti niti politika, niti ekonomija, niti religija ali vrednostni sistem. Družba se vzpostavlja kot okvir komunikacije med sistemi /kjer je vsak sistem za drugega njegovo okolje in tako tudi celotna družba, ki s tem seveda ni več nikakršna tradicionalna "celota"/. Vse te karakteristike, ki so tu nakazane v ohlapno uporabljenih kategorijah Luhmannove teorije /Luhmann 1977, 1987, Pollack 1990/, bi našli tudi pri drugih avtorjih /na primer pri Luckmannu, da omenim le avtorja, ki je neposredno relevanten za obravnavani "problem religije v moderni družbi"/ /Luckmann, 1967/.

Na ravni zavesti naj bi bila za modernost značilna zavest o "avtonomiji posameznika", njegovi individualnosti in individualizaciji; zavest o človeku kot individuumu, subjektu, osebi, ki ga ni mogoče zreducirati na nobeno od številnih vlog, ki jih opravlja v funkcionalno izdiferenciranih institucijah modernega družbenega sistema; zavest o človekovi edinstvenosti, ireduktibilnosti, svobodi in avtonomiji se oblikuje kot pendant takemu družbenemu sistemu /Luckmann, 1980/. /Spet po Luhmannu: posameznik je okolje /Umwelt/ družbenih sistemov, ne pa njihov del ali enota./ Moderno družbo naj bi karakterizirala usmerjenost v prihodnost, zavest o lastni spremenljivosti in kontingentnosti, nenujnosti in nedokončnosti. Tudi potem, in ravno potem, ko je zatonila optimistična zavest o spreminjanju kot napredku oziroma razvoju, ki naj bi karakterizirala zgodnje moderne družbe v nastajanju! /Po nekaterih naj bi bila prav to razlika med moderno in postmoderno družbo: slednja je ohranila zavest o spremenljivosti in nujni kontingentnosti, potem, ko je izginila vera v spreminjanje kot nujni napredek./ /Kaufmann, 1989/

Med zgodovinskimi procesi, ki naj bi konstituirali moderne družbene sisteme, se največkrat navajajo industrializacija /moderna družba kot industrijska ali postindustrijska - /Beckford, 1989, 2/, urbanizacija, racionalizacija/ z "odčaranjem sveta" v Webrovem smislu; uveljavljanje tržnega, kapitalsko- blagovnega gospodarstva; laiciziranje, birokratiziranje in demokratiziranje države in drugih javnih institucij /Kerševan, 1975/; kulturna in religijska pluralizacija, "informatizacija" in "informacijska planetizacija" /"svetovna globalizacija"/. /R. Robertson, v: Turner, 1990, 45-57/. Vsi ti in drugi procesi so prikazani v različnih medsebojnih povezavah in

izpeljavah kot pogoj nastajanja in ohranjanja moderne družbe, kot njene sestavine in posledice.

II.

Z ozirom na take karakteristike modernosti je dovolj hitro razvidna ambivalentnost socializma v odnosu do modernizacije in to tako na ravni ideje/ideala kot realnega socializma.

Na ravni idej to demonstrira že stari Komunistični manifest (1848), ki končuje z apoteozo posameznika in njegove svobode /"svoboden razvoj vsakega posameznika kot pogoj svobodnemu razvoju vseh"/, torej kategorij moderne zavesti, hkrati pa napada in zahteva odpravo denarne in tržne ekonomije /kot neizogibnih sestavin ali celo osnov moderne družbe/. Peter Berger je vir moči "socialističnega mita" videl prav "v edinstveni zmožnosti sintetiziranja modernih in protimodernih tem". /Berger, 1977, 90/

Realni socializmi - z državno lastnino in planskim gospodarstvom, sistemom državne partije in partijske države, ideološko hegemonijo ali celo monopolom "marksizma-leninizma" - niso bili nič manj ambivalentni. V nerazvitih družbah/ v katerih so se uresničevali/ so uvajali in pospeševali procese industrializacije, urbanizacije, racionalizacije, birokratizacije, tudi demokratizacije /vsaj z ozirom na zatečeno stanje v nekaterih deželah/, elemente lokalne in industrijske demokracije /oziroma samouprave, zlasti v jugoslovanskem socialističnem sistemu/. V razvoju socialističnih sistemov se je povečevala funkcionalna in siceršnja diferenciacija različnih subsystemov in institucij /skupaj s težnjo po njihovi večji avtonomiji/, toda ohranjala in uresničevala se je tudi dominacija politike in znotraj nje partijske strukture nasproti drugim strukturam /pa čeprav vedno težje in vedno manj/ /Pollack, 1990/; namesto tržne ekonomije se je oblikovala posebna zveza med ekonomijo in politiko, ki se je v različnih okoljih in obdobjih gibala med "neofeudalizmom" in elementi "neposredne industrijske demokracije". Oficialna ideologija je z govorom o /bodočem/ socializmu in komunizmu ohranjala in celo potencirala moderno usmerjenost v prihodnost, toda ta prihodnost - in sedanjost - se je ideološko vedno manj kazala kot nekaj novega in vedno bolj le kot nekaj nujnega. V svoji pozni fazi so ti sistemi ob vsem govoru o prihodnosti in komunizmu ponujali v resnici konservativno ideologijo; ponujali so predvsem varno, zanesljivo in predvidljivo bodočnost, to je ponujali so kvečjemu kvantitativno izboljšanje sedanjosti.

Individualizacija, avtonomija posameznika - ki predstavlja enega od polov moderne socialistične ideje - je v realno socialističnih sistemih po eni strani sicer dobivala spodbude s povečevanjem socialne mobilnosti v zvezi z industrializacijo, urbanizacijo, šolanjem itd., hkrati pa ji je bilo sistemsko in ideološko stalno nasprotovano. Sistemsko jo je oteževala neavtonomnost posameznih subsystemov in institucij nasproti politiki, ideološko pa je bila omejevana v imenu novih kolektivizmov razredne in nacionalne zavesti. /Eno in drugo se je kazalo v težavah pri vzpostavljanju in ohranjanju razlikovanja med javnim in zasebnim - o tem D. Martin, 1978, 87/.

Kot socializmu primerna zavest je bila poveljevana in negovana "kolektivna zavest", najuspešneje tam, kjer se je lahko oprla na tradicionalne predmoderne

kolektivizme /nacionalne, rodovno- rodbinske, stanovsko-poklicne določenih kategorij delavstva, pa tudi na kolektivno versko tradicijo in tradicionalni kult voditeljev skupnosti/.

Tu pa smo že pri tistih ambivalentnostih, ki neposredneje zadevajo vprašanje revitalizacije religije v kontekstu razkroja socialističnih sistemov.

III.

Poleg že omenjenih procesov urbanizacije, industrializacije, povečane socialne mobilnosti ipd. in njihovih poznanih sekularizacijskih učinkov, je tu moderno načelo ločitev cerkve od države z razlikovanjem med politiko in religijo. Ne toliko dosledno uveljavljanje tega načela, kot široko - v totaliteto usmerjeno - pojmovanje države, državnih zadev in politike je vodilo k omejevanju legalnega delovanja cerkva na zakramentalno in versko-oznanjevalno dejavnost v cerkvenih prostorih /čeprav ne vedno in povsod enako rigidno/. K takemu izključevanju tradicionalne religije in cerkve iz široko pojmovane sfere družbene in politične javnosti (in nazadnje oficialne družbe sploh), so navajali tako "negativni" razlogi /nasprotovanje tradicionalni religiji in cerkvi nasploh ali le določeni religiji in cerkvi/, kot tudi "pozitivni": prizadevanje, da bi oblikovali samozadostno, zaprto socialistično/komunistično družbo z njej lastnim svetovnim nazorom oziroma ideologijo, ki bi naredila religijo odvečno /in ki so jo uveljavljali bolj ali manj rigidno na način državne religije/. /Jukić in Tomka, v: Social Compass 1981, Kerševan, 1989, Tomka, v: de Jong, 1989 etc./

Ta proces načrtovane sekularizacije pa je imel še posebej izrazite ambivalentne, še več, prav protislovne učinke:

a/

spreminjal je nekdanje tradicionalne cerkve, ki so bile v dotedanjih nemodernih okoljih tudi same nemoderne, tako po načinu obstoja in modusu vključenosti v širšo družbo, kot tudi "subjektivno", po svojih družbeno relevantnih nazorih in politični usmeritvi; spreminjal jih je v moderne in modernizacijsko učinkujoče institucije, vsaj kar zadeva način njihovega obstoja in dela njihovega političnega prizadevanja - čeprav, kot bomo videli, spet ne brez ambivalentnih učinkov;

b/

spreminjal je pobudnika in nosilca te sekularizacije/modernizacije - partijsko državo in državno partijo - v čedalje bolj nemoderno ustanovo in v zaviralca nadaljnjih modernizacijskih procesov.

Ad a/.

Radikalno izvedena ločitev cerkve od države in izvajana državna politika sta radikalno razbili nekdanje klerikalno vodene katoliške "bloke" oziroma "stebre", ki so do tedaj diferencirali družbo na religijsko-ideološki osnovi /katoliške politične stranke, sindikati, gospodarska združenja, šole, kulturne ustanove, vse do gasilcev in športnih društev/. Cerkev je bila omejena in napotena na svojo specifično religiozno

dejavnost in funkcijo /kar lahko štejemo za moderno tako v enostavnem in tradicionalnem smislu delitve dela, kot v moderni Luhmannovi verziji/. Prav tako je bila moderna/modernizacijska samoobramba cerkve pri varovanju lastne avtonomije pred prizadevanji po podržavljenju in vključitvi v totalitarni sistem. Enako lahko okvalificiramo cerkveno prizadevanje za enakopravnost vernikov, za moderno dostopnost vseh družbenih vlog in položajev ne glede na ideologijo in religijo/ to je za principialno kompatibilnost družbenih vlog/. Kolikor so cerkve in tradicionalne religije obstajale zunaj "družbeno-političnega sistema"/ retorika teh sistemov samih/, hkrati pa seveda ostajale v družbi, so s tem vzpostavljale/konstituirale in demonstrirale odprtost družbenega prostora, to je neidentičnost družbenopolitičnega sistema in družbe, in na drugi strani, post-moderno ireduktibilnost kateregakoli sistema /v našem primeru pač cerkvene religije/ zgolj na položaj dela "družbene celote".

Ad b/.

Nasprotno pa je partijska država oziroma državna partija delovala ali učinkovala čedalje bolj nemoderno. Skušala se je uveljaviti kot baza, okvir in vezivo "celotnega družbenega sistema", prizadevala si je, da bi zajela in obvladala "vse v družbi", oziroma, da bi vsaj kar se da omejila sfero privatnega /z religijo in cerkvijo vred/. V tem smislu je v srednji Evropi prevzela in posplošila logiko delovanja nekdanjega katoliškega bloka. Bolj ko je bila pri tem uspešna, bolj se je preobremenjevala in onesposabljala za moderno funkcionalno delovanje /s tem pa seveda tudi družbo za nadaljnji moderni ali postmoderni razvoj/.

Pač pa je izključitev cerkve iz družbeno političnega sistema skupaj z raznimi oblikami diskriminacije vernikov v družbi vodila k potencirani klerikalizaciji cerkve v smislu nadaljnega potenciranja vloge duhovnikov v Cerkvi. Relativna izoliranost je pospeševala tudi teološko konservativnost.

Lahko bi rekli, da je proces oblikovanja nemodernega, zaprtega, hierarhiziranega socialističnega sistema privedel do modernega - avtonomnega - načina obstoja cerkva/seveda tistih, ki so uspevale ohraniti ali uveljaviti svojo avtonomijo, pri čemer so bile najbolj uspešne katoliške in najmanj pravoslavne cerkve/.

Tak položaj seveda v cerkvah ni bil in ni mogel biti sprejeman kot nekaj normalnega; pravzaprav je bil z obeh strani dojemán kot potencialna grožnja in kot stanje, ki ga je treba preseči.

Pri tem je treba še enkrat poudariti: glavni "doživljani" problem religijske scene v socializmu ni bil v sami "omejitvi", "marginalizaciji" ipd. cerkve in njene dejavnosti. To omejitev lahko štejemo kot prisilno osredotočenje na specifično in bistveno /navsezadnje na deklarirano poslanstvo cerkve/. Bistven problem ni bil v premajhni svobodi cerkve in cerkvenih dejavnosti, ampak v diskriminaciji vernikov znotraj družbenega sistema zaradi dominacije politike in partijske države in nezdržljivosti članstva v partiji in politične promocije na višje položaje z manifestirano cerkveno religioznostjo. To potrjuje tudi raziskovanje javnega mnenja v Sloveniji, kjer je vseskozi prevladovalo prepričanje, da ima cerkev dovolj svobode za svoje delo, ob hkratnem prepričanju, da so verniki v družbi zapostavljeni, če že ne po ustavi in zakonih, pa v praksi /Roter, 1990/; pri tem so v Sloveniji cerkve v zadnjih dveh desetletjih dejansko praktično neovirano opravljale svoje osnovno versko dejavnost, vključno z verskim poukom in tiskom.

Normalizacija takega soobstoja je bila možna le ob modernizaciji družbenega in posebej političnega sistema, le ob odpovedi težnjam po državno-partijskem totalitarizmu/vključno z odpravo elementov statusa marksizma kot državne religije in njegovo nadomestitvijo z ohlapno civilno religijo/, z dehierarhiziranjem in decentraliziranjem /z odpravo državno-partijske komandne vloge/, z demokratizacijo, z odpravo nedostopnosti določenih družbenih vlog zaradi neustreznih religijsko-nazorskih opredelitev/, z laiciziranjem partije /z odpravo nezdružljivosti članstva z religioznostjo/.

Lahko rečemo, da je socialistični sistem v Sloveniji šel med vsemi socialističnimi deželami najdlje po tej poti, ki je bila v Jugoslaviji zaradi samoupravnega modela socializma tudi najprej odprta /čeprav so bili zgodovinsko odnosi z različnimi cerkvami bolj obremenjeni kot drugod in čeprav so bile odločilne poteze, kot je omenjeno laiciziranje partije in izrecna pluralizacija politične organiziranosti, povlečene prepozno, leta 1989/.

IV.

Kakorkoli, danes so vsi srednjeevropski socialistični sistemi v procesu pospešenega razkrajanja. Očitno je tudi, da so cerkve kot zunajsystemske institucije ta razkroj najbolj preživele, celo ne glede na to, koliko so bile neposredno dejavni element tega razkroja. V tem procesu so tudi vse v značilni dilemi /čeprav niso v vseh okoljih obe alternativni enako možni oziroma privlačni/:

Ali sprejeti /ohraniti svoj moderno avtonomen način obstoja, ki ga je vzpostavil (v katerega jih je postavil) prejšnji sistem ter sprejeti ali celo vzpodbujati enako moderno konstituiranje drugih družbenih /pod/ sistemov/ kot primerne okolja lastnemu sistemu/. Konkretno to seveda pomeni sprejeti načelo in prakso ločitve cerkve od države, razlikovanja javnosti in zasebnosti, laičnost glavnih družbenih institucij, na primer šolskega sistema, pluralizem kulturnih ustanov in njihovih orientacij, oblikovanje civilne religije ali nacionalne ideologije, ki je sprejemljiva za ljudi različnih verskih in neverških usmeritev, razvezo religijske in nacionalno-etične /ali kakšne druge kolektivne/ identitete.

Ali pa - v smislu restavracije - spet oblikovati bolj ali manj integralen katoliški blok/steber s težnjo po njegovi hegemoniji/dominaciji v celotni družbi in /ali uveljaviti katolicizem kot državno-nacionalno religijo in ideologijo vsaj v ključnih elementih. Že omenjeni teološki konservativizem kot dediščina situacije v polpreteklem sistemu taki usmeritvi seveda prija. Za legitimiranje take usmeritve se pri tem lahko sklicujejo na tiste zahodne in srednjeevropske dežele, ki so ohranile - v drugačem kontekstu in drugačnimi učinki! - več elementov katoliškega stebra ali državne religije. /Poenostavljeno rečeno, bolj na katoliške nemške zvezne dežele, kot pa na Francijo./

Skratka: revitalizacija tradicionalne religije in cerkve kot restavracija že presečenih predmodernih situacij, povezav in identifikacij. Ohranjene forme in navade iz obdobja partijske dominacije se pri tem seveda kar ponujajo, da se napolnijo z novo vsebino, z novimi predznaki.

Poseben pomen pri tem ima razmerje cerkva do nacionalnih ideologij v tem prostoru. V razmerah, ko so bile cerkve izključene iz sistema, se je nacionalna ideologija /s povezavo določene religije in cerkve z nacionalno tradicijo in identiteto/

kar ponujala kot most med sistemom in cerkvami. In to v obeh smereh in na različne načine! S strani partijske države je bila nacionalna ideologija uporabljana za pritegovanje cerkve k potrebnemu omejenemu sodelovanju /s honoriranjem cerkva zaradi njihovega prispevka k nacionalni tradiciji/. S strani cerkve je bila nacionalna ideologija /v obliki primerno "nacionalizirane" religije/ sredstvo za nagovor sistema in ljudi, ki so bili sicer nedostopni za specifičen religijski nagovor; cerkev se je s tem bodisi sama pridružila oficialni nacionalni ideologiji, ali pa - konkurenčno - zapolnjevala manko vladajočega ideološko-političnega sistema ter se pojavljala kot boljši ponudnik "boljše" nacionalne ideologije. Vzporedno s krizo dotedanjih sistemov in njihovih nacionalnih ali internacionalnih ideologij se je pomen te cerkvene vloge krepil - krepilo se je povpraševanje po njej in cerkvena ponudba /Kerševan, v: de Jong, 1989, Vrcan, v: Social Compass, 1981/. Kolikor izraziteje so cerkve vstopile v nove razmere tudi kot dominanten nosilec nacionalne ideologije, toliko bolj je utrta pot /toliko večja je skušnjava/ za različne privilegirane - nemoderne - povezave religijskih in drugih družbenih vlog in toliko bolj je ponovno ogrožen moderni individualizem v teh deželah.

P.s. Izraz revitalizacija religije v naslovu in mestoma v tekstu očitno lahko zavaja. Dejansko se prispevek ukvarja s spreminjanjem in krepitvijo položaja cerkve in cerkvene religije v postsocialističnih družbah. Zunaj obravnave je ostala revitalizacija religije v običajnem pomenu naraščajoče množične religiozne opredeljenosti ljudi in manifestacij le-te v vseh srednjeevropskih socialističnih deželah, ki smo ji bili priča od konca 70.let. To naraščanje religioznosti, ki ga beležijo sociološke raziskave in cerkvene statistike, je sledilo predhodnemu upadanju v 60-ih in 70-ih letih /Tomka, 1990, Suhankova-Hubik, 1987/. Lahko bi rekli, da v splošnem z zamikom sledi revitalizaciji tradicionalne religioznosti v zahodnih deželah, toda s posebnim impulzom, ki je izšel iz krize socialističnih sistemov /vključno s krizo dotedanjih oficialnih nacionalnih ideologij/. Enako so prej sekularizacijski procesi /upadanje religijske identifikacije in participacije/ dobivali v teh deželah dodatne impulze v logiki takrat še relativno uspešnega funkcioniranja teh sistemov /kjer je ta sistem funkcioniral - ne pa na primer na Poljskem/.

V Sloveniji je na primer delež izrecno religiozno opredeljenih po raziskavah javnega mnenja /in cerkvenih statistik/ upadal od 68 % leta 1968 na 45 % leta 1978, da bi do leta 1987 narastel na 53 % in leta 1990 zopet dosegel 63 %. Delež izrecno nereligioznih pa je od 29 % leta 1968 narastel na 42 % leta 1978 in se vrnil k 25 % leta 1990. Analogno sliko kaže obiskovanje cerkvenih obredov: "vsaj kdaj" se jih je udeležilo leta 1968 59 %, leta 1978 47 %, leta 1988 58 % in leta 1990 že nekaj preko 60 % - pri čemer pa je naraščanje šlo skoraj v celoti na račun občasnih in ne rednih obiskovalcev. /Roter, 1982, 1990/

LITERATURA

- Beckford, J.A., 1989; Religion and Advanced, Industrial Society, London, Unwin Hyman.
 Beckford, J.A., T. Luckmann /eds./, 1989; The Changing Face of Religion, London, Sage.
 Bell, D., 1980; The Return of the Sacred? Sociological Journeys 1960-1980, London, Heinemann.
 Berger, P., 1977; Facing up to Modernity, New York, Penguin.

- Hervieu-Leger, D., 1986; *Vers un nouveau christianisme?* Paris, Cerf.
- de Jong W., /ed./, 1989; *Living in Truth, Catholics in Eastern Europe*, den Haag, Pax Christi Netherlands.
- Kaufmann, T.X., 1989; *Religion und Modernität*, Tübingen, J.C.B. Mohr.
- Kerševan, M., 1975; *Religion and Marxist Concept of Social Formation*, Social Compass, vol. XXII, 3-4, 323-342.
- Kerševan, M., 1987; */Nicht/religiosität der Jugend in Slowenien*, v: U.Nembach, *Jugend und Religion in Europa*, Frankfurt, Peter Lang; tudi v Kerševan, *Religija in slovenska kultura*, Ljubljana, 1989, str. 93 - 112.
- Kerševan, M., 1988; *La sociologie de la religion et le domaine public dans la société socialiste*, Archives de Sciences Sociales des Religions, 65/1, 66-65.
- Koslowski P., /ed./, 1985; *Die religiöse Dimension der Gesellschaft*, Tübingen, J.C.B. Mohr.
- Levada, V., 1965; *Social'naja priroda religii*, Moskva, Nauka.
- Luckmann, T.K., 1967; *The Invisible Religion*, New York, Macmillan.
- Luckmann, T.K., 1980; *Lebenswelt und Gesellschaft*, Paderborn, UTB.
- Luhmann, N., 1977; *Funktion der Religion*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Luhmann, N., 1987; *Soziologische Aufklärung 4*, Opladen Westdeutscher V.
- Lübbe, H., 1986; *Religion nach der Aufklärung*, Graz, Styria.
- Martin, D., 1978; *The Dilemmas of Contemporary Religion*, Oxford, Basil Blackwell.
- Pace, E., 1990; *Il regime della verità*, Bologna, Il Mulino.
- Pollack, D., 1990, 1; *Das Ende einer Organisations-Gesellschaft*, Zeitschrift für Soziologie, Vg. 19, H. 4, 292-307.
- Pollack, D., 1990, 2; *Religion und gesellschaftlicher Wandel, Übergänge* 90/6, 234-243.
- Robertson, R., 1978; *Meaning and Change*, Oxford, Basil Blackwell.
- Rohrmoser, G., 1989; *Religion und Politik in der Krise der Moderne*, Graz, Styria.
- Roter, Z., 1990; *Revitalizacija religije v Sloveniji koncem osemdesetih let. Slovenski utrip /1988-1989/*, Ljubljana, FSPN.
- Roter, Z., - Kerševan, M., 1982; *Vera in nevera v Sloveniji 1968- 1978*, Maribor, Obzorja.
- Seidman, S., 1985; *Modernity and the Problem of Meaning*, Sociological Analysis, vol. 46, 2, 109-130.
- Social Compass, 1981, Vol. XXVIII, 1: *La religion et les fonction de l'Eglise dans les sociétés socialistes*.
- Social Compass, 1987, vol. XXXIV, 2-3: *Les Eglises et la modernité en Europe occidental*.
- Social Compass, 1989, Vol. 36, 1: *Religion et modernité*.
- Suhankova, M., - Hubik, S., 1987; *Religion and Atheism as Objects of Sociological Research*, Brno, UVSV, ČSAV.
- Tomka, M., 1991; *Secularization or Anomy*, Social Compass, Vol.38, 93-102.
- Turner, B. S. /ed./, 1990; *Theories of Modernity and Postmodernity*, London, Sage.
- Vrcan, S., 1986; *Od krize religije k religiji krize*, Zagreb, Školska knjiga.
- Welker /ed./M., 1985; *Theologie und funktionale Systemtheorie*, Frankfurt, Suhrkamp.
- Wilson, B. R., 1982; *Religion in Sociological Perspective*, Oxford, Oxford University Press.