

PUČKA, SVJETOVNA I DIFUZNA RELIGIJA

IVICA MAŠTRUKO
Filozofski fakultet u Zadru

UDK: 301:2
Izvorni znanstveni rad

Primitljeno: 1983-09-28

Dominantna tema u sociologiji religije bila je posljednjih godina privatizacija religije. Suvremeni život pokazuje da religija ne može biti svedena na problem privatizacije, da je njena uloga na društvenoj pozornici značajna i da ta uloga ne može biti ignorirana. Različiti oblici djelovanja institucionalizirane religije relativno se dobro prate i u našoj znanosti, ali se manje pažnje posvećuje pučkoj, svjetovnoj i difuznoj religiji. Ova je rasprava prigodno sistematizirajućim različitim formi religije i pokušaj razjašnjenja pojmova koji ulaze u upotrebu i u sociologiji religije na jugoslavenskom tlu.

Pučku religiju karakterizira tradicija, osjećaj, moral i nada i ona je prvenstveno sakralna kategorija narodnih vjerskih običaja, tradicija i zajedništva. Oficijalne crkvene strukture uvijek nastoje odrediti granice do kojih može ići pučka religija da bi još uvijek ostala u okvirima moguće kontrole.

Svjetovna religija razmatra se kao religijska dimenzija u području politike, te kao religijska interpretacija povijesti naroda i kao religija koja se bavi odnosima pojedinca i društva.

Difuzna religija promatrana je kao religija koja obuhvaća široke dijelove populacije i ide sire od granice crkvene religije, a kadkada je i u ovojnoj konfrontaciji s crkvenom religijom s obzirom na religijske motivacije. U difuznoj religiji izvorni religijski sadržaji nestaju, gube svoj intenzitet, disperziraju se i integriraju u neku novu sintezu.

Povećanje mogućnosti različitih vrsta izbora u suvremenom društvu uzrokuje i promjene u oblasti religije i omogućava i različite oblike pučke, svjetovne i difuzne religije.

U teorijskim raspravama o religiji posljednjih je godina bila zamjetljiva dominacija tema o privatizaciji religije. U oblasti teorije možda su jedino radovi o građanskoj ili o svjetovnoj religiji remetili taj trend. Bio je to, doduše, slučaj samo u teorijskim raspravama, jer je u svijetu zapravo institucionalizirana religija snažno bila prisutna na javnoj sceni: islam u Iranu, Libiji i Egiptu, katoličanstvo se angažiralo u političkim i javnim raspravama o kontroli rađanja, abortusu, razvodu i u zbivanjima u Poljskoj, Latinskoj Americi itd. Različita tumačenja Kurana — normalna i razumljiva kao i kod sličnih tekstova religijskog, političkog i filozofskog karaktera — izazivala su niz praktičko-političkih posljedica. Na drugoj strani, i katolička je crkva još prije nekoliko decenija bila vladajuća institucija s relativno harmoničnim djelovanjem, relativno jednostavnim oblicima organizacije i jednostranim društvenim angažiranjem (uglavnom u skladu sa svojom religijskom ulogom).

Suvremeni život pokazuje da religija — a osobito institucionalizirana religija — ne može biti svedena na problem privatizacije, da je njena uloga na društvenoj pozornici itekako značajna i da ta uloga ne može biti ignorirana. Thomas Luckman s njegovom »nevidljivom religijom« razvija zapravo ideju o funkcionalnom nedomještanju crkvene religije nizom zamjena poput individualne autonomije, auto-ekspre-

sije, pokretnog etosa, seksa, familije i sl. Ta ideja znači svojevrsnu paralelu prema teoriji sekularizacije. Sasvim je sigurno da »nevidljiva religija« raste zapravo na krizi institucionalnog aparata i da je ona moguća samo u odnosu na neke aspekte suvremenog društva. Privatizacija religije, međutim, ne uključuje nužno i antiinstitucionalnost i manifestacije suprotstavljanja ili animoziteta prema crkvenim institucijama.

Očito je da suvremena religija, u njenim institucionaliziranim oblicima (i drugim pojavnim formama) i njenim praktičnim manifestacijama, utječe na politička, ekonomska i društvena kretanja. U ovom pregledu ne mislimo se baviti različitim oblicima djelovanja institucionalne religije (vjerskih zajednica i denominacija) niti različitim aspektima nevidljive religije, već nam je namjera razjasniti neke kod nas slabo proučavane oblike religije: pučku, difuznu i svjetovnu religiju.

Značajne teškoće javljaju se već pri samoj upotrebi tih termina, jer oni nisu često prisutni u našoj sociologiji religije. Tako se pučka religija izjednačava s narodnom religijom ili s popularnom religijom, s religijom »običnog čovjeka«, s bazičnim vjerskim zajednicama, s tradicionalnim oblicima religioznosti. Sličan je slučaj i s terminom svjetovna religija. Jasno je, doduše, da se tim pojmom obuhvaćaju različiti oblici religijskih manifestacija (radnji, rituala) u čistoj nereligioznoj, svjetovnoj sferi (politici, muzici, sportu). A termin *civil religion* zahvaća ne samo sferu građanskog društva ili nekakvu »državnu religiju« već i religiju države (kao institucije). U novije vrijeme sve je prisutnija rasprava o difuznoj religiji. Time se pokušavaju zahvatiti različiti oblici raširene, rasprostranjene, razvučene, proširene (u značenju sveobuhvatnosti) — difuzne religije, dakle.

Želimo zato da ova rasprava bude svojevrsan prilog sistematizaciji različitih oblika religije, da bude pokušaj razjašnjenja pojmova koji ulaze u upotrebu i u našoj sociologiji religije.

Pučka religija

Sociolozi, osobito oni teološke orijentacije, navest će da pučku religiju karakterizira tradicija, čuvstvo, moral i nada, te da je ona ponekad povezana s praznovjerenjem i običajima. Naš teolog Jakov Jukić svjedoči da je i u teološkim (pa i crkvenim) krugovima poraslo zanimanje za »izrazito tradicionalnu i zabačenu sakralnu kategoriju«¹ kao što je pučka religioznost. Razmatrajući različite pristupe fenomenu pučke religije (sociologijski, antropologijski) Jukić kaže da pučku religiju obično slavi narod, da u usporedbi sa službenim oblikom crkvene vjere ta religija redovito raspiruje žar za prvobitnim, čudotvornim i iracionalnim u čovjeku te da pripost narod nema dovoljno vremena da se teologijski obrazuje i religiozno usavršava, pa je to prepustio učenom kleru i mnogobrojnoj laičkoj eliti. Njemu (narodu) je ostala samo elementarna vjera. Jakov Jukić na neki način izjednačava pučku reli-

¹ Vidi Jakov Jukić, »Pučka religija u vremenu svjetovnosti«, *Crkva u svijetu*, 1983, br. 2, Split, str. 137.

giju s tradicijom, s pobožnošću »običnoga puka«, imajući na umu da je nekada temelj pučke religije bio u seljaštvu, a da je danas prenesena i u urbane sredine. Po Jukiću su hodočašća, proštenja i obilasci svetišta manifestni oblici pučke religije. On napominje da ta pučka, folklorna religija nikada ne dostiže razinu sustavne teorijske jasnoće, pa kada bi se vjerska praksa i obredne geste naroda ocjenjivale s teorijskom strogošću teološke učenosti, neke pojedinosti, sigurno, ne bi bile pošteđene od nepovoljna suda teologa i hijerarhije.² Jukić, dakle, navodi sve one elemente po kojima je u sociologiji religije i razmatrana pučka religioznost — dakle, prvenstveno kao *sakralna kategorija narodnih vjerskih običaja, tradicija, zajedništva*. Razumljivo je da će oficijelne crkvene strukture uvijek nastojati odrediti okvire i granice do kojih može ići pučka religija da bi još uvijek ostala u okvirima moguće kontrole. Složit ćemo se s Jukićem kada kaže da pučka religija može biti i odgovor na određene društvene krize ili »sredstvo prosvjeda protiv krize«. No, ona može biti i izraz marginalnog položaja vjernika u oficijalnim crkvenim strukturama.

Neprihvatljivo je, međutim, u ovako shvaćenu pučku religiju ubrajati i niz religijskih pokreta koji su se pojavili na području bivših kolonija ili su postojali u arhaičnim i primitivnim kulturama. Bez obzira na sve moguće nazive tih religijskih pokreta (političko-mistički, vjersko-oslobodilački, nativistički, milenaristički, profetički, sinkretistički), oni se, već prema svojim karakteristikama, mogu svrstati u narodne religije, kakve u povijesnim razmjerima susrećemo kod većine naroda, ili u nove religijske pokrete. Razumljivo je da jedan veliki broj tih novih religijskih pokreta u sebi sadrži naznake »anti-akulturacijskih pokreta«. Neprihvatljivo je, zato, kao što rade neki suvremeni teolozi, pod pučku religiju (kao dobrohotnu religiju narodnih vjerskih običaja i tradicije) svrstavati arhaične, domorodačke, anti-akulturacijske pokrete, narodne religije, teologiju oslobođenja i bazične zajednice. Ovi se pokreti ne mogu razmatrati u jedinstvenom kontekstu pučke religije. To što je evidentno postojanje pučke religije u kršćanskim područjima i to što se ona razlikuje od religije obrazovanih vjernika i crkvene hijerarhije, to što se ona razlikuje od oficijalne religije (koja se obično ispoljava u organizaciji, hijerarhiji, eliti, dogmi, propisima) — to još uvijek ne znači da je pučka religija suprotstavljena oficijelnoj crkvenoj religiji. A taj odnos suprotstavljanja upravo je karakterističan za najveći dio nabrojanih pokreta. Pučka religija nije u svojoj osnovi projekcija klasne borbe unutar crkve (vjernici i hijerarhija), kao što bi se to moglo dobrim dijelom reći za teologiju oslobođenja ili za mnoge bazične zajednice u Latinskoj Americi.

Pučka religija mogla bi stoga biti prihvaćena kao »sakralna kategorija narodnih vjerskih običaja i tradicije«, kao onaj oblik religije koji se u zapadnoj sociologiji naziva *common religion* i *popular religion*. U sociologijskoj literaturi mogu se naći objašnjenja koja će *common religion* opisivati kao vjerovanja i praksu prvenstveno religijske prirode koja nisu pod dominacijom vladajuće ili preovlađujuće religijske institucije (Robert Towner). Iako se *common religion* nastoji odvojiti od svih oblika crkvene ortodoksije, to ne znači da je ta religija zajed-

² Isto, str. 140.

nička narodu, već je to religija običnog čovjeka. *Popular religion* jest ona religija koja je zajednička narodu, a može biti i religija običnog čovjeka. Tako bi se zapravo pučka religija mogla kod nas naznačavati onom vrstom religije koja je u brojnoj sociologijskoj literaturi poznata kao *common religion*, *popular religion*, *folk religion* ili kao nešto više nacionalno obojena *Volksreligion*.

Čini nam se instruktivnim u ovom dijelu reći nešto i o fenomenu bazičnih vjerskih zajednica koje se prvenstveno vezuju za kršćanstvo i katolicizam. Pritom treba imati na umu da bazične zajednice, podzemna crkva i različite kontestatorske zajednice predstavljaju, na određeni način, politiziranu religiju koja je okrenuta nasuprot oficijelnim crkvenim strukturama ili vladajućim političkim strukturama društva zbog različitih (klasnih) pristupa temeljnim ekonomskim, društvenim i političkim problemima.

Bitna odredba bazične zajednice (crkve) jest da se ona sastoji od autonomnih, neformalnih grupa, spontano formiranih. Bazična zajednica nema karakteristike organizacije, pa su često te bazične zajednice protiv ograničenja koja im može nametnuti učešće u nekom pokretu. One mogu biti izraz nezadovoljstva politikom oficijalne crkve, ali ponekad i izraz unutrašnje emigracije. Karakteristične su za neke predjele Trećeg svijeta, ali nisu nepoznate i u socijalističkim zemljama Evrope.³ Bazične zajednice su institucije kršćanstva stavljene u samu praksu svakodnevnog života, a njihova snaga leži u iskustvu kršćanske zajednice koja ulaže napor da oživi okamenjene uvjete, da relativizira stara učenja. Za ovo njima nije potrebna neka široka organizacijska forma. Iako je za bazične zajednice karakterističan antagonizam prema odvajanju svetog od profanog, za njih »vanjski svijet« ne znači »one koji ne pripadaju zajednici« nego su to »oni koji nisu poput nas«.⁴ A to dalje znači da član bazične zajednice može biti čak i nekršćanin (ili: još ne kršćanin) ili pripadnik druge denominacije. Istodobno netko iz crkvene hijerarhije može biti smatran pripadnikom »vanjskog svijeta«. Kako djelatnost, mobilnost i društvena aktivnost bazičnih zajednica ne trpi ograničenja koja nameće bilo kakva vrst institucije — to su one često u sukobu s političkim i regionalnim autoritetima.

Bazične zajednice u Latinskoj Americi često su aktivno uključene u narodne pokrete protiv političkih režima zato jer smatraju (a to navode i brojni teolozi) da narodni pokret nije organizacija ili partija već da je to proces koji nastoji materijalizirati zahtjeve partija, organizacija, umjetnosti, nauke, rituala, vjerovanja itd.⁵ Ono što stvara dileme u oficijalnoj crkvi da izabere između podrške postojećim strukturama dominacije ili podrške radikalno novoj socijalnoj koheziji, koja je protiv tih struktura, jest činjenica njenog zajedništva i istodobnog uključivanja u svoje redove (u istoj crkvi) vladajuće i podređene klase. U zemljama u kojima se primjenjuje »doktrina nacionalne sigurnosti« crkva je ostala jedino legitimno mjesto okupljanja, izražavanja i komunikacije. Razumljivi su zato pritisci na nacionalne episkopate da zaustave trend

³ Vidi Miklos Tomka, »Problems in the identity-formation of the Catholic Church in Second and Third World societies«, *CISR*, London 1983.

⁴ *Isto*, str. 168.

⁵ Otto Maduro, »Catholic Church, National Security States, and Popular Movements in Latin America«, *CISR*, London 1983.

pretvaranja oficijalne crkve u »narodnu crkvu«. A i mnogim biskupima se činilo da su stvari predaleko otišle. I tako su konflikti izbili i u samoj hijerarhiji između onih koji su ostali vezani za narodni pokret i onih tradicionalno formiranih koji čekaju »naredenje odozgo«. Tako je i država dobila šansu da upotrebi silu protiv bazičnih jedinica, a uz to nastoji zadobiti izgubljeni legitimitet instrumentalizirajući pojedine biskupe i kler.⁶ Zanimljivo bi bilo vidjeti, ma kako to apsurdno izgledalo, u kojoj mjeri internacionalni karakter katoličke crkve *onemogućava* njenom centru (Vatikanu) da se uspješno prilagođava specifičnim situacijama u pojedinim segmentima katoličanstva. Naime, sve je očitiije da Sveta Stolica teško uspijeva uskladiti svoje opće i načelne stavove s posebnostima pojedinih područja.

Svjetovna religija

Rasprave o svjetovnoj religiji nisu novijega datuma, ali aktualnost svjetovnih oblika religioznosti nije ni danas iščezla. Mogući su različiti pristupi ovom fenomenu: od konceptualno-teorijskog preko empirijskog, vrijednosnog itd. Na ovom mjestu želimo samo ukazati na neke značajke toga problema. Teškoće počinju od samoga definiranja svjetovne religije. Evo primjera triju definicija:

— *uža*: svjetovna religija je religijska dimenzija u području politike,

— *šira*: svjetovna religija je religijska interpretacija povijesti naroda ili nacije,

— *najšira*: svjetovna religija je religija koja se bavi odnosima pojedinca i društva.

U razmatranju prve definicije može se poći od Weberova stava o sukobima između religije i politike (crkve i države) koji se zbivaju u trima mogućnostima odnosa: teokraciji, cesaropapizmu i kompromisu. Svjetovna religija moguća je i djeluje samo u slučaju odnosa kompromisa — dakle: kada je u pitanju podjela moći i područja djelovanja. No, ta podjela nije nikada sasvim čvrsta i određena i u tom odnosu konflikti nisu isključeni, i to osobito oko pitanja sistema vrijednosti, a zatim između samih institucija (crkve i države) i unutar samih dviju institucija. Religija kao izvor određenih vrijednosti uvijek će nastojati izbjegavati državnu kontrolu. To se osobito odnosi na religijske stavove o socijalnoj pravdi, o slobodi, o pogledu na svijet. No, religijske vrijednosti imaju političko značenje i preko veze reli-

⁶ Sveta kongregacija za nauk vjere našla je za shodno da intervenira kako bi zaustavila širenje prakse da se u bazičnim zajednicama služi euharistija bez svećenika. Neki bazične zajednice smatraju da svaka kršćanska zajednica — samim tim što se sabire u Kristovo ime — posjeduje sve ovlasti koje je Krist udijelio svojoj crkvi. Ovakav stav bitno dira u ovlasti biskupa i svećeništva. Zato je i Sveta kongregacija 6. kolovoza 1983. godine zatražila od svih vjernika da se poštuje odredba prema kojoj vlast izvršavanja sakramenta euharistije ima osoba sa sakramentalnim ređenjem, te da euharistija spada među službe koje je Krist povjerio jedino apostolima i njihovim nasljednicima. Time Sveta Stolica preko svoje nadležne Kongregacije nastoji, kako ona kaže, vratiti na pravi put »one koji su zalutali«.

gijske pripadnosti s nacionalnim opredjeljenjem, preko učešća crkve u različitim pokretima za ljudska prava, preko porodice i utjecaja koji crkva i religija imaju na nju.

Zanimljivo je da politički lideri zapadnoga svijeta (naročito Begin, Reagan, Thacher) posljednjih godina napadno i izrazito upotrebljavaju religijske simbole da bi opravdali svoje stavove i za njih dobili podršku javnosti. Analize njihovih govora pokazuju da se religijski simboli upotrebljavaju u većoj mjeri ukoliko su politički stavovi više desno orijentirani. Da ne bismo spominjali ekstremne primjere teokratskih država, bit će instruktivno navesti neke naznake »britanskog slučaja«.⁷ U Velikoj Britaniji su, naime, mnogi tragovi religije ostali službeno utkani u samu strukturu poretka i vlasti. I danas crkveni autoriteti podnose premijeru dva prijedloga (imena) za crkvena imenovanja, a premijer prihvaća jednoga ili odbija obojicu. Parlament odobrava temeljne crkvene dokumente, iako su od 1974. godine neka ovlaštenja prenesena na Generalni sinod crkve. Iako nema titulu vrhovnog svećenika, monarh i dalje ostaje vrhovni guverner crkve. Na jednoj strani anglikanski kler ima određenu građansku (svjetovnu) ulogu, a na drugoj strani javni poredak, strukture državne i javne vlasti religijski su obojeni. Crkva zadržava i veliki dio ceremonijalnih strana države — tako da su crkva i država dvije strane iste društvene medalje.

Druga definicija svjetovne religije vezuje se uvijek za svojevrsne mitske interpretacije razvoja društva i naroda. U različitim društvima različito je i prisustvo ovog oblika svjetovne religije. No, u većini društava moguće je utvrditi postojanje određenih elemenata mesijanizma koji uvijek nosi ideju o izabranom narodu, o (tom konkretnom) narodu koji je u posebnoj božjoj milosti, o tome kako je narod za neke svoje postupke bio kažnjen, nagrađen ili su prema njemu bili iskazivani posebni znaci ljubavi. A u jednoj mitološko-religijskoj interpretaciji taj je narod uvijek bio miroljubiv, zalagao se za nezavisnost, za mir, međunarodno je prihvatljiv i za ugled drugima zbog nekakve moralne superiornosti. To onda biva prisutno i u udžbenicima za odgoj, u literaturi, interpretaciji povijesti, u religijskom odgoju, u javnom političkom životu itd. U pitanju su uvijek totalni zahtjevi crkve i države: da u potpunosti pripadaš bogu, crkvi i vjeri ili da u potpunosti pripadaš domovini, sistemu, narodu.

Model Bellahove svjetovne religije primjenjiv je u specifičnoj situaciji američkog društva, iako i on najviše pažnje posvećuje nizu vjerovanja, simbola i rituala koji nisu izbacili religijski faktor iz politike.⁸

Ta vrsta svjetovne religije uvijek nosi u sebi jednu percepciju univerzalne stvarnosti s religijskim karakteristikama naroda gledanog kroz biblijski koncept egzodusa, izabranog naroda, novog Jeruzalema, žrtvovanja ...

⁷ Poblize o tome vidi u: David Martin, »The State, Res publica and the Church of England, C/ISR, London 1983.

⁸ Zanimljiv je slučaj proslave 500-te godišnjice Lutherova rođenja u Njemačkoj Demokratskoj Republici. U vrijeme Marxova jubileja na čelo komiteta za proslavu Lutherove godišnjice imenovan je šef Partije i države Erich Honecker. Proslava se pripremala tri godine i vješto se koristila za povezivanje s političkim potrebama države i Partije. Luther je korišten za jačanje nacionalnog identiteta, a sama proslava i za jačanje lojalnosti protestantske crkve prema državi. Sve u stilu Lutherove izreke: boj se Boga, poštuju vlast i ne budi među buntovnicima.

Treća definicija svjetovne religije potječe, zapravo, još od vremena Rousseaua koji vezuje svjetovnu religiju s problemima integracije društva u okvirima opće prihvaćenog sistema vrijednosti. Rousseau je smatrao da je svjetovna religija praksa čisto građanske vjere čiji osnov nije religijska dogma već društveni osjećaj bez kojeg je zapravo nemoguće biti građanin.

Difuzna religija

Posljednjih se godina u brojnim istraživanjima u oblasti sociologije religije upotrebljava termin »difuzna religija« (*diffused religion*). Teško je zapravo u našem jeziku pronaći adekvatnu riječ koja bi odgovarala pojmu »difuzan« (raširen, rasprostranjen, razvučen) pa smo ostali pri samom tom terminu, jer on najbolje izražava suštinu pojave.

Inače, difuzna religija može biti tumačena na dva načina.

Prvo, religija je difuzna na način da obuhvaća široke dijelove populacije i ide i šire od granica crkvene religije, a katkada je i u otvorenoj konfrontaciji s crkvenom religijom s obzirom na religijske motivacije. Dobar primjer za slučaj konfrontacije s crkvenom religijom predstavlja drugačiji odnos religioznih ljudi prema rastavi braka i abortusu.⁹

Drugo, religija je difuzna preko prihvaćanja religijskih iskustava drugih individua ili grupe i zato jer ona može predstavljati parametar koji se može primjenjivati na moralne i / ili političke stavove.

Model difuzne religije razlikuje se od svoga izvora, a to znači da ta široka proširena religijska dimenzija završava zapravo s razlikama u odnosu na sistem iz kojega potječe. Zato ona dosiže onu slobodu i širinu koju koncentrirani i centralizirani model crkvene religije ne odobrava. Na jednoj strani oficijalna crkva je strukturirana zajednica koja ima zadatak realizirati ciljeve koje je sebi zadala zastupajući pritom svoje posebne objašnjenje univerzuma. Zato za određenje socijalnog identiteta neke crkve mora biti jasno:

- kako ta crkva objašnjava univerzum i svijet realnosti,
- kakav sistem društvenih odnosa ona razvija, kakvu vrstu društvenog sistema kreira,
- kakva je funkcija ili uloga crkve (za članove, za nečlanove, pojedince, grupe, društvo u cijelosti),
- kakav *image* ona oblikuje o sebi u svim prethodnim dimenzijama itd.

Na drugoj strani, fragmentacija područja difuzne religije i njena distribucija ne mogu biti precizno i empirijski definirane. U difuznoj religiji izvorni religijski sadržaji nestaju, gube svoj intenzitet, disperziraju se i integriraju se u neku novu sintezu. Difuzna je religija u svojoj osnovi »pasivna« religija, ali u pogodnim okolnostima može biti i u aktivnom odnosu prema društvu. Bez obzira na tu svoju »pasivnu« poziciju, ona zahvaća brojne grupe i pojedince, pojavljuje se često kao svojevrsno osjećanje koje zahvaća i religijsko i političko područje.

⁹ O difuznoj religiji i odnosima u Italiji vidi u: Roberto Cipriani, »Religious influence on Politics in Italy«, *CISR*, London 1983.

Iako je difuzna religija izvan granica oficijalne (crkvene) religije, ona ipak zadržava (u latentnoj formi) neku vrstu veze sa strukturama institucionalne religije. Sama difuzna religija, međutim, nema nikakvih posebno organiziranih struktura.

U stvarnosti difuzna religija podržava politički pluralizam vjernika, pa i nevjerujućih koji dijele neke od vrijednosti religijskog porijekla. Ukoliko u pojedinim pitanjima dođe do raskida s crkvenim institucijama ta vrsta sukoba može poprimiti i izrazito neprijateljske dimenzije. U tom slučaju bivamo suočeni s autonomnom, često personaliziranom religijom bez njene namjere da uopće postigne konsenzus s hijerarhijom. Neki novi religijski pokreti mogu se također zahvatiti pojmom difuzne religije. Osobito se to odnosi na neke neformalne kontestatorske pokrete koji pokušavaju pomiriti zahtjeve na području morala, politike i svakodnevnog života. Istine radi, mora se, međutim, kazati, da difuzna religija često ostaje sociološka hipoteza, više svojevrсна konstrukcija nego jasno uočljiva činjenica. No, zbog toga se ne može zaključiti da ona ne može imati određenu političku težinu. Svi katolici, na primjer, neće istovjetno postupati na društvenom i političkom području, a najmanje će biti u potpunosti usaglašeni sa zahtjevima hijerarhije.

Jedan od značajnijih indikatora za ispitivanje difuzne religije jest, na primjer, prisutnost religijske poruke u društvu (preko mass-medija, posebnih religijskih izdanja, brošura, literature). U tu oblast spada, u slučaju katoličanstva, participacija u praćenju i promatranju onoga što se zbiva u centru Vatikana, što radi papa i sl. Papino reagiranje u pitanjima Poljske ostavlja tragove i izvan okvira katoličanstva, a njegova enciklika *Redemptor Hominis* (u kojoj govori o ljudskim pravima, vrijednostima slobode i demokracije, solidarnosti i bratstvu) dobiva potvrdu i biva prihvaćena i izvan konteksta crkvene religije. Očito je da se, zahvaljujući utjecaju mass-medija i posebno televizije, značajno povećava politička i društvena moć pojedinih religijskih vođa. Tako i jedna osoba poput Majke Terezije, zahvaljujući brojnim reportažama i prikazima, stječe značajan društveni utjecaj. A kada je (kao u slučaju pape Wojtyły) pažnja sredstava javnog komuniciranja i televizije posebno usmjerena na jednog čovjeka — a on tu pažnju uspijeva zadržati i izdržati — tada to nužno postaje događaj za društvo bez obzira na religiozne osjećaje pojedinaca. Jedno čisto spekulativno pitanje: što bi bilo s Kristom da je u njegovo vrijeme postojala televizija?

Međutim, upravo u pitanju ovakvog odnosa sredstava javnog komuniciranja i difuzne religije može se roditi jedan novi odnos: reakcija prema takvom i tako predočenom konceptu crkvene religije. Može to biti izraženo i preko zahtjeva da se sljedeći papa bira da bude profeta, da bude vjerski vođa, a ne TV-glumac.¹⁰

¹⁰ Gustavo Guizzard i Enzo Pace smatraju da je karizmatični lider nužno potreban simbol u religijskoj zajednici, ne samo zbog logike mass-medija, već i zbog potrebe da netko na sebe preuzme teškoće donošenja odluka u razdobljima krize. Taj je karizmatični lider potreban i zbog logike kompleksnog društva u kojem raste potreba da se sasvim pojednostavni koncept moći, da se on svede na jednu jedinu osobu. Ta osoba, opet, sebe predstavlja pomaknutom od drugih ljudi (jer je ona univerzalni vođa) i istodobno se predstavlja bliskim svima (jer predstavlja zajednički identitet).

Mogli bismo zaključiti da je difuzna religija teizam s javnom funkcijom, kulturna forma koja pokazuje karakteristike općenitosti, jednostavnosti sadržaja, univerzalnosti i odsustva organizacije.

Zaključak

Suvremeno razbijanje i odbacivanje mnogih ranijih tvrdnji o ulozi, namjerama i etici institucionalizirane religije (od Irana, preko Latinske Amerike do Poljske) otvorilo je mogućnost religijskog aktivizma i religijske participacije na daleko širim društvenim i političkim prostorima. Više očito nije dovoljna rasprava samo o crkvenoj moći, pa niti kada se ona odnosi samo na njenu religijsku dimenziju. Dakako da se ne smije izostaviti iz razmatranja crkvena moć kao sposobnost religijskog sistema da povuče liniju između svetog i profanog, između onoga što jest i što nije religijsko i, konačno, između religijski legitimnog i religijski ilegarnog ponašanja. Crkvena moć i dalje je sadržana u mogućnosti dominantnog religijskog sistema da trajno modificira ponašanje njegovih članova, pa i ponašanje drugih društvenih čimbenika. No, ta je moć bitno razbijena različitim oblicima pučke, popularne i difuzne religije. Ta moć je razbijena i na čisto religijskom području i na društvenoj i političkoj razini.

Religija je u svojim različitim oblicima i u različitim područjima svijeta postala forma kroz koju se izražavaju nacionalni, regionalni, posebni, etički i opozicijski stavovi. Ona daje legitimitet ne samo diktatorskim režimima već i revolucionarnim snagama, a također (to je vidljivo iz pokreta »moralne većine« u SAD) i snagama konzervativnog otpora pojedinim modelima društvene i kulturne promjene (u Italiji i Španjolskoj u pitanjima rastave braka, prava na abortus i sl.). Različite forme religije (institucionalizirane, difuzne, bazične, pučke, svjetovne) ostvaruju svoje utjecaje u teokratski organiziranim društvima, na zbivanja na Bliskom Istoku, na područjima Latinske Amerike, u Poljskoj, SAD, Velikoj Britaniji, Italiji, Španjolskoj, Demokratskoj Republici Njemačkoj . . . Iako je religija tradicionalno smatrana bastionom privatnog osjećaja i osobnog integriteta, ipak je u zadnje vrijeme sve evidentnija povećana društvena i državna kontrola nad različitim religijskim pokretima u mnogim zemljama. Pojedine države sve češće ulaze u definiranje što je religija a što nije i tako neke nove religijske pokrete tjeraju u pravničke rasprave prema kojima njihovo religijsko uvjerenje može imati i odbojan stav. Države vješto koriste i određeni animozitet javnosti prema novim religijskim pokretima i primjenjuju sankcije zabrane i protjerivanja određenih vjerskih pokreta.

Poznato je da institucije koje su utemeljene na osnovi određene koncepcije svijeta (pa i institucionalizirana religija, dakle) imaju tri mogućnosti ponašanja:

— *Pasivni*, defanzivni pristup u odnosu na opće kretanje i u odnosu na kulturnu diferencijaciju. Taj pristup karakterizira adaptacija i ponovno vrednovanje ili davanje novih značenja vlastitoj tradiciji.

— *Povlačenje* i prihvaćanje uloge manjine koja nastoji sačuvati svoje vlastite kulturne vrijednosti isključujući se iz konstantno promjenjivog društvenog okvira.

— *Aktivna* uloga kulturnog činitelja sa stalnim odgovorom na sve aspekte svijeta i društva koji se mijenjaju.

Istodobna primjena dvije ili tri strategije u ponašanju nužno mora izazvati kulturne konflikte i poremetiti identitet te institucije ili zajednice. Upravo na ovim konfliktima izrastaju i različiti oblici religija i religioznosti o kojima je bilo riječi u ovom prikazu.

Na kraju, složili bismo se s Bergerovom konstatacijom da je povećanje izbora jedan od glavnih uzroka modernizacije, te da je ta mogućnost posljedica društveno-ekonomskog progressa i znanstveno-tehničke revolucije. Ovo utječe na svaku zajednicu i instituciju. To utječe i na njihovo odstupanje od tvrdih i nepromjenjivih stavova. To omogućava i različite oblike pučke, svjetovne i difuzne religije.

Ivica Maštruko: POPULAR, CIVIL AND DIFUSED RELIGION

S u m m a r y

A dominant theme in the sociology of religion in recent years has seen the privatization of religion. The modern times show, however, that religion cannot be reduced to the problem of privatization, that its role on the social level is more significant and that this role cannot be ignored. Different forms of the influences of institutionalized religion are relatively well followed in our science, but less attention is given to the popular, civil and diffused religion. This article is a contribution of the sistematization of various forms of religion and presents an attempt to clarify some terms which are starting to be used in the sociology of religion in Yugoslavia.

Popular religion is characterized by tradition, feelings, morality and hope and, above all, it is primarily a sacral category of folk customs, tradition and sense of unity. The official church authorities usually try to define the limits to which the popular religion can go so that they could control it.

Civil religion is looked upon as a religious dimension within the political sphere, as a religious interpretation of the history of society and as religion which deals with the relationship between an individual and society.

Diffused religion is a religion which encompasses wider population and goes beyond the limits of church religion and is sometimes in open confrontation with the official (church) religion concerning religious motivations. Primary religious contents disappear in the diffused religion, they lose their intensity and they are dispersed and reintegrated into a new synthesis.

The increased possibilities of various kinds of sources in modern society cause the changes in the domain of religion and enable the development of various forms of popular, civil and diffused religions.