

Marjan SMRKE*

PROUČEVANJE RELIGIJE V CENTRU S PEČATOM OPOREČNIŠTVA**

Povzetek. Članek obravnava osnovne značilnosti proučevanja religije v Centru za proučevanje religije in Cerkve oz. Centru za proučevanje kulture in religije, ki deluje na Fakulteti za družbene vede. Ustanovitev centra l. 1967 je postavljena v okvir razprave o povojni institucionalizaciji različnih znanosti o religiji/religijah v Evropi. Razvoj teoretskih in metodoloških značilnosti raziskovanja religije ter tematskih poudarkov je predstavljen skozi primerjave z drugimi evropskimi okolji in v odnosu do družbeno-zgodovinskega konteksta socialistične družbe oz. postsocialistične tranzicije. Ugotovljeno je, da je bil v obeh obdobjih center v opazni napetosti z okoljem. Predstavljeni so temeljni publicistični in raziskovalni dosežki centra in njegove perspektive v razmerah, v katerih se pojavljajo konkurenčne raziskovalne ekipe in se krepi neoliberalna politika.

Ključni pojmi: Center za proučevanje religije in Cerkve/Center za proučevanje kulture in religije; zgodovina sociologije religije, primerjalne religiologije, religijske študije v Sloveniji

O raziskovanju religije v Centru za proučevanje religije in Cerkve (CPRC, 1967) oz. Centru za proučevanje kulture in religije (CPKR, od 1998) razmišljam s treh zornih kotov: (1) Najprej o njem razmišljam v okviru orisa evropske zgodovine institucionalizacije znanstvenih obravnav religije, tudi v smislu sociologije znanosti o religijah. Te imajo v razvitih državah dandanes za sabo dovolj lastne zgodovine, da je mogoča in smiselna sociološka refleksija o njih samih. Kam se obravnavani center (primerjalno) uvršča po svojem nastanku, velikosti, osnovnem delovanju? (2) Nato, ne da bi povsem izstopil iz prvega, bo na mestu razmislek o epistemoloških, metodoloških, raziskovalnih značilnostih in posebnostih obravnave religije nasploh in v okviru

* Dr. Marjan Smrke, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Pregledni znanstveni članek.

centra. Znanosti o religijah se ukvarjajo s prav posebnim predmetom. Teoretski pristopi in izpostavljene tematike so se v evropski preteklosti razlikovali v odvisnosti od prostora in časa. Nikjer niso (bili) brez povezav z značilnostmi najbližjega predmeta in družbeno-političnim kontekstom. Dejavniki tozadevnih značilnosti in sprememb so tudi generacijske oz. personalne menjave in tehnološke spremembe. (3) Tu bo še razmišljanje o temeljnih delih in raziskovalnih rezultatih centra. S čim se kaže pohvaliti? Kateri so temeljni izostanki? Kakšna je/naj bo sociologija religije ali religiologija na FDV oz. na UL in v Sloveniji na sploh? Kakšne posebnosti (naj) gojimo glede na druge slovenske raziskovalne ekipe s podobnim delokrogom?

Evropski kontekst: ne med prvimi, ne med zadnjimi, a med manjšimi

Sociološka literatura premore kar veliko del, ki zgodovinarsko in sociološko obravnavajo institucionalizacijo znanstvenega obravnavanja religijskih pojavov. Z institucionalizacijo so mišljeni vzpostavljeni univerzitetni kurzi, profesorska mesta in oddelki, inštituti, raziskovalni centri, poklicne asociacije, konference, specializirane revije, temeljne knjižne izdaje in muzeji, ki znanstveno obravnavajo religijo (Stausberg, 2010: 20). Razvoj institucionalizacije proučevanja religije v Evropi, zlasti v zahodni, morda najbolj celovito obravnavata James Beckford (1990; 2000) in Michael Stausberg, slednji v treh zaporednih študijah (2007; 2008; 2009). Tu je nato več mednacionalno primerjalnih obravnav (Borowik, 2003) in obravnav razvoja v nacionalnih okvirih (Hjelm, 2008 na Finskem; Gustafson, 1960 na Švedskem; Đorđević, 1990 v Sovjetski zvezi; Platvoet, 2002 na Nizozemskem; Wiegers, 2002 v Španiji; Boespflug, 2010 v Franciji oz. frankofonskih deželah – če navedemo le nekaj primerov). Obravnavane so razmere v posebno kritičnih obdobjih oz. posebnih geopolitičnih razmerah – v času fašizma oz. nacizma (Junginger, 2008), v času hladne vojne (Doležalová et al., 2001), še celo v okviru bolonjske reforme in vzpona neoliberalizma (Stausberg, 2011). Razmeroma malo je del, ki v knjižni obliki obravnavajo institucionalizacijo oz. razvoj posamičnih disciplin: tako Sharpe razpravlja o zgodovini primerjalne religiologije (1975/1986), Cipriani o zgodovini sociologije religije (1997), zbornik, ki ga je uredil Alles (2008/2010), razpravlja o zgodovini religijskih študij (*religious studies*) v celotnem svetu.

Nekateri avtorji (med njimi nekateri znanci našega centra) so se potrudili z obravnavo razvoja sociološke obravnave religije v socialističnih oz. postsocialističnih državah (Tomka, 1994; Borowik, 2006); nekateri to opravijo bolj s perspektive religijskih študij (Ciurtin, 2010).¹ Obstajajo tudi analize razvoja

¹ Ciurtinova razprava je poučna kar zadeva razvoj religijskih študij kot (sodobnega) nadaljevanja

sociologije religije v državah naslednicah nekdanje Jugoslavije (Gavrilović, 2008; Đorđević, 2008). Pri nas je bilo opaženih nekaj obravnjav razvoja slovenske sociologije religije v okviru obravnave razvoja sociologije religije v Jugoslaviji (Kerševan, 1984/2011) in v samostojni Sloveniji (Flere in Lavrič, 2008).

Institucionalizirane oblike znanstvenih obravnjav religije, med njimi taki ali drugačni centri, so pojav, ki se širše razvije šele v času po drugi svetovni vojni. To velja za evropski zahod (Stausberg, 2008) in še bolj za vzhod (Borowik, 2006: 35). Pionirji in klasiki znanstvenih obravnjav religije – v najožjem in širšem smislu – svojih teoretskih in raziskovalnih podvigov večinoma niso realizirali v zavetju institucij, ki bi bile specializirane za religije.² Le nekatera univerzitetna središča oz. države so že v predvojnem času oz. v »klasičnem obdobju« sociologije religije poznale oddelke, ki so z religiološkim raziskovanjem zaposlovali vsaj nekaj raziskovalcev. Tu prednjačijo Ženeva (1873), Leiden in Amsterdam (1877), Pariz s *Collège de France* (1880) oz. *École Pratique des Hautes Études* (EPHE) (1886) in Bruselj (1884). EPHE je v petem oddelku že ob ustanovitvi zaposloval 10 raziskovalcev; pet se jih je ukvarjalo z nekrščanskimi verstvi (Stausberg, 2007: 306; 2010: 20). Pariz moramo po Stausbergu šteti za najpomembnejši evropski center klasičnih časov znanosti o religijah. V okviru svetovne razstave je l. 1900 gostil tudi prvo mednarodno konferenco o znanstveni obravnavi religij ob ustanovitvi *The International Association for the Study of the History of Religions* (IAHR).³ Edina evropska nacionalna asociacija izpred 2. svetovne vojne je bila francoska *Société Française d'Histoire des Religions* iz l. 1919.

V povojnem času (»sodobnem obdobju« po Stausbergu) so se oddelki oz. centri hitro množili. Z njimi pa tudi temeljna dela in strokovne revije. Ustanovljene so bile tudi številne nacionalne in mednarodne asociacije za znanstveno proučevanje religije. Na pobudo Gerardusa van der Leeuwa je bila po vojni najprej ustanovljena Nizozemska asociacija zgodovinarjev religije (1947). Prva povojna mednarodna asociacija je bila CISR/ICRS (*Conférence Internationale de Sociologie Religieuse /International Conference for Religious Sociology*) iz l. 1948, ustanovljena v Leuvenu, Belgija; l. 1989 se preimenuje v *The International Society for the Sociology of Religion* (ISSR) oz. *Société Internationale de Sociologie des Religions* (SISR). L. 1950

primerjalne religiologije in zlasti zgodovine religij v vzhodni Evropi. Ker pa mladi romunski avtor izraža ambicijo, da bi s tem povedal tudi bistveno o razvoju vseh znanosti o religijah obravnavanega prostora, jo štejem za zelo pomanjkljivo. Obravnavana je na primer tudi Jugoslavija in njene naslednice, a brez omembe enega samega sociologa religije.

² Če omenimo le klasike sociologije religije: Durkheim si je šele moral postlati; v Bordeauxu ustanovi (1895) prvi oddelek za študij sociologije v Evropi. Weber je profesuro opravljal na ekonomskem oddelku Univerze v Freiburgu. Marx ni nikoli imel univerzitetnega položaja.

³ Sledile so konference v Baslu l. 1904, v Oxfordu 1908, v Leidnu 1912, v Parizu 1923, v Lundu 1929, v Bruslju 1935. Nato šele po vojni, l. 1950 v Amsterdamu.

je v Amsterdamu sledila konferenca obnovljene IAHR. Večina nacionalnih zvez tistega časa si je izbrala naziv asociacija za zgodovino religij: v Nemčiji l. 1950, v Italiji l. 1951, na Norveškem l. 1953, v Veliki Britaniji in – presenetljivo – (začasno) v frankistični Španiji l. 1954 (Stausberg, 2008).

Univerzitetni oddelki, raziskovalni centri in inter-/nacionalne zveze so kmalu opustile (naslovni in vsebinski) poudarek na zgodovini in se vse bolj predstavljale kot oddelki, centri, zveze za proučevanje (*study*) religij⁴ oz. sociologijo religije. V tem je bila izražena nova usmeritev, da se obravnava tudi sodobne religijske pojave in da se jih obravnava znanstveno, ne ozi-raje se na zadržke, nasprotovanja in kritike iz verskih krogov. Očitna je bila tendenca k rasti in akademski diferenciaciji. Poglavitne so bile diferenciacije na zgodovino religij(e), primerjalno religiologijo, psihologijo religij(e), sociologijo religij(e) in antropologijo religij(e). Uveljavile so se tudi religijske študije – kot alternativni izraz za zgodovino religij ali celo kot krovni izraz za več (ali vse) znanosti o religijah. Sociologija religije se je postopoma izdvojila in oblikovala v ustrezne institucije, ko je bila vojna že kar oddaljena (Stausberg, 2008). V dobršnem delu zahodnih držav se to dogodi v šestdesetih in sedemdesetih letih. Tu pa so tudi nekateri izraziti zamudniki, ki so vlak ujeli šele nedavno ali pa niti še ne: med njimi sta Portugalska in Irska (Stausberg, 2009). V nekaterih državah oz. na nekaterih univerzah se je povojna sociologija religije najprej institucionalizirala kot del oddelka za religijske študije v okviru cerkvenih institucij oz. teoloških fakultet. Več takih primerov najdemo v Skandinaviji (Norveška, Finska), na Škotskem, v Angliji, Avstriji, Nemčiji. Motivacija je bila sociološko razumeti svet, v katerem poteka sekularizacija. Če je bila tu sprva zelo opazna proreligijska tendenčnost in apologetika (ki nista izostajali tudi v necerkvenih institucijah), se je sčasoma krepilo neapologetsko in nekonfesionalno raziskovanje religij. Wiegers meni, da je v sedemdesetih marsikje prišlo do »tihe in mirne transformacije od teoloških fakultet k fakultetam za znanosti o religijah« (Wiegers, 2002: 25).⁵ Ponekod je bilo potrebno precej časa, da se raziskovanja religije ni samoumevno povezovalo z *divinity schools*, ki so pogosto še gostiteljice tovrstnih centrov. Ponekod so se v religiološki center povezali člani socioloških in teoloških fakultet.

V procesu institucionalizacije so bile številne »težave s predmetom«. Od zgodnjih raziskovalcev, oddelkov in centrov se je pričakovalo najmanj

⁴ Tako se britanska asociacija preimenuje v *The British Association for the Study of Religions*. Ta in podobne druge se povezujejo v *EASR, European Association for the Study of Religions*. *EASR* je vključena v *IAHR* kot svetovno organizacijo.

⁵ *Stausberg* meni, da je bila v šestdesetih in sedemdesetih letih v zahodni Evropi očitna povezava med upadom »institucionaliziranega krščanstva« in vzponom nekonfesionalnih študij religije. Tudi upadanje ortodoksno-ekskluzivne teologije v korist liberalno-inkluzivne je bilo dejavnik odpiranja teoloških fakultet za znanosti o religijah (Stausberg, 2010: 24–25).

obzirnost do prevladujoče oblike krščanstva. Že sama vzpostavitev znanstvenega pristopa je bila lahko razumljena kot napad na krščanstvo. Tudi asociacije so imele težave. Konferenca IAHR v Rimu l. 1955 je naletela na odmevno nasprotovanje (predkoncilske) Rimskokatoliške cerkve (od tu RKC). Boji so bili tudi notranji: Stausberg (2008) izpostavlja konferenco IAHR v Marburgu (1960) kot pomembno točko razhoda med člani, ki so bili privrženci znanstvenega proučevanja religije, in tistimi člani, ki so bili privrženci religijskega oz. teološkega proučevanja religije. To se ponekod še danes izraža v sovražnostih in tekmovalnosti med teološkimi študijami in znanostmi o religijah. Spremljanje zgodovine nekaterih organizacij pokaže kar mučno osvobajanje od povezav s cerkvenimi krogi. Zanimiv je na primer razvoj CISR (oz. kasnejše SISR/ISSR), kot ga opiše nekdanji predsednik združenja K. Dobbelaere (2011; glej tudi Poulat, 1990): asociacija je nastala na Katoliški univerzi v Louvainu v povezavi teologov in sociologov z resnimi nameni neodvisnega sociološkega delovanja; bila naj bi znanstvena »naddenominacijska« organizacija. Vendar je kmalu prišla pod nadzor teologov. V času prvih konferenc so naravnost iz Rima prihajala svarila pred preveč sociološkimi (durkheimovskimi in pozitivističnimi) pristopi (Dobbelaere, 2011: 1–2). Statut asociacije je določal, da morajo biti člani »zainteresirani za napredek religije«, v izvršnem odboru pa so bila štiri mesta rezervirana za kristjane (: 4), vse do konference v jugoslovanski Opatiji l. 1971. Prav jugoslovanska konferenca, enajsta po vrsti, je pod vodstvom teoretika sekularizacije Bryana Wilsona (oz. S. Vrcana na strani gostiteljev) uveljavila opredelitev za sociološko znanstvenost v smislu neodvisnosti od teologije.

Stausberg meni (2008: 313–4; 2010: 26–27), da so v povojnem času opazne tudi spremembe v verskem ozadju oz. prepričanju raziskovalcev: če je bilo tudi med znanstvenimi proučevalci religij starejših generacij tega obdobja veliko prepričanih kristjanov, ki so to poudarjali kar v svojih delih, so mlajše generacije dandanes »v veliki meri dekristjanizirane«.

V socialističnih oz. komunističnih državah je bila institucionalizacija proučevanja mogoča skoraj izključno v okviru državnih oz. necerkvenih institucij, z izjemo Poljske, v močno okrnjeni obliki pa ponekod drugod. Borowikova meni, da se je proučevanje religije v vzhodnem bloku odvijalo v klinču dvojnih omejitev: sociologija je bila sumljiva kot buržoazna znanost, predmet sociologije religije – religija pa je veljala za eno poglobitnih ovir na poti doseganja komunističnih idealov (Borowik, 2006: 36). Zlasti v Sovjetski zvezi in še nekaterih državah se je v okviru »znanstvenega ateizma« ustanovljalo inštitute za znanstveni ateizem, na katerih so se šolali propagandisti in agitatorji za praktično delo z verniki (Đorđević, 1990: 200). Pogosto je bil motiv za ustanavljanje institucij za znanstveno proučevanje religije pospeševanje njenega zgodovinskega konca (Kerševan, 1984/2011: 167). Đorđević ocenjuje, da je v nekaterih delih, ki so nastala na teh inštitutih,

vendarle prepoznati analitičnost, empiričnost oz. visok znanstveni nivo (prav tam).

Socialistični svet je bil (tudi) v tem pogledu notranje različen. Borowikova izpostavi Jugoslavijo, ki je bila »bližje Zahodu« (: 37). »Čeprav sociologija religije ni bila posebej razvita, so sociologi religije sodelovali v mednarodnem prostoru; tudi empirično raziskovanje se je zdelo verodostojno. Če pogledamo članstvo v socioloških združenjih tistega časa, najdemo mnogo Jugoslovancev med udeleženci mednarodnih konferenc sociologije religije oz. člani CISR (kasneje ISSR).« (: 37) Položaj sociologije religije je bil po njem boljši tudi na Poljskem, kjer se je razvil dualizem sociološkega raziskovanja s katoliške in marksistične perspektive, in na Madžarskem. Dodati bi bilo mogoče tudi Češkoslovaško pred zatrtjem praške pomladi. Podobno Kerševan (Kerševan, 1984/2011: 167) ostro razmejuje jugoslovansko sociologijo religije od sovjetske. Ob tem pa tudi znotraj jugoslovanskega marksizma razlikuje tri pomembno različne pristope (: 174–176).

S padcem enostrankarskih režimov se je institucionalni vidik proučevanja religije v vzhodni Evropi močno spremenil. Ustanovljeni so bili številni novi raziskovalni centri, mnogi v okviru teoloških fakultet. Ob splošni družbeni desekularizaciji se je ponekod izrazila odvisnost od prevladujoče cerkve oz. proreligijska tendenčnost. V nekaterih od tistih držav, ki so bile nekoč najbolj marksistično dogmatične, so znanosti o religijah zdaj v marsičem v službi cerkvenih interesov.

Kateri so bili potemtakem dejavniki institucionalizacije znanstvenega proučevanja religij, njenega razvoja v Evropi? (1) Tu so najprej dejavniki, ki zadevajo sam predmet; ta se je spreminjal. Zlasti s sekularizacijo (na družbeni, organizacijski in individualni ravni), z drugim vatikanskim koncilom (ko gre za RKC) in versko pluralizacijo se je krepil znanstveni interes. Cerkevna nasprotovanja sociološkim obravnavam so upadala. Ob tem se je sociologizirala, antropologizirala tudi sama samorefleksija cerkva, posebej očitno v koncilskih dokumentih RKC. (2) Tu so nato širše družbene razmere. Spreminjali so se politični in ideološki okviri; večinoma v smereh, ki so omogočale znanstveno prisvajanje religijskih pojavov. Če se je na Zahodu odvijal proces osvobajanja od proreligijske tendenčnosti, je v socialističnem svetu na splošno pojemal pritisk k protireligijski tendenčnosti. Razplamtela se je hladna vojna in se nato poglela; v obeh fazah, vključno s svojimi političnimi posledicami za znanosti o religijah. Na koncu je padla tudi železna zavesa – spet z raznovrstnimi učinki na znanosti o religijah. (3) Pomemben dejavnik širitve je bil velik porast institucij terciarnega izobraževanja oz. proces transformacije univerz iz elitističnih v množične institucije, poudarja Stausberg (2008; 2010: 25). Ta razvoj je bil nedvomno povezan z ekonomskim napredkom in nekaterimi povojnimi ideali družbene enakosti, po padcu socialističnih režimov tudi s tranzicijskim preurejanjem univerzitetne

sfere. (4) Rast je narekoval notranji razvoj znanosti: razvoj teorij, metod, tehnik in tehnologije nasploh; zlasti tistih, ki so omogočale obsežno zbiranje in vse hitrejšo obdelavo podatkov. Celotno napredovanje znanosti o religijah (čeprav to ni brez zastojev in obdobj nazadovanj) lahko štejemo za izraz naraščajoče avtorefleksivnosti, ki je pogojena z izboljševanjem materialnih življenjskih razmer. V takih razmerah se krepijo intelektualni procesi, v katerih človek oz. družba vedno več družbenih in kulturnih pojavov podvrže znanstvenemu proučevanju.

Dandanes v večini evropskih držav obstajajo religiološki raziskovalni centri, večinoma kot del univerz.⁶ Ponekod delujejo samo v okviru kakšne socioloških fakultet, ponekod samo v okviru teoloških fakultet, drugje v okviru prvih in drugih ali v medfakultetni/medoddelčni povezavi prvih in drugih. Med največje evropske centre spadajo (spet) nekateri francoski: tu je najprej *Le Centre d'Etudes Interdisciplinaires des Faites Religieuses*, ustanovljen l. 1993 pri *École des Hautes Études en Sciences Sociales*. Povezuje 45 raziskovalcev in hkrati vzgaja okoli 70 doktorskih kandidatov (Stausberg, 2008) (glej tudi <http://ceifr.ehess.fr/>). Podobne velikosti je omenjeni EPHE (peta sekcija) z začetki v l. 1886. L. 2010 je vključeval 54 *directeurs d'études* in 12 *maitres de conférences*, ob tem pa še številne doktorske kandidate. (glej tudi <http://www.ephe.sorbonne.fr/recherche/section-des-sciences-religieuses/>) Raziskovalni program, disciplinarna diferenciacija in specializacija so v takih centrih prav impresivni. Prav tako sredstva. Zato tudi opazni znanstveni rezultati težko izostanejo.

Ljubljanski CPRC (1967) je bil na Visoki šoli za politične vede (VŠPV) ustanovljen v času kot podobni v številnih zahodnih državah, z zaostankom le za nekaterimi, a hkrati prej kot v mnogih drugih. V istem letu je bil ustanovljen tudi zagrebški center v okviru Instituta za društvena istraživanja.⁷ Čas nastanka lahko sociološko razumemo kot izraz relativne odprtosti socialistične Jugoslavije za evropske intelektualne tokove, hkrati pa kot izraz zaznavanja specifičnih potreb po proučevanju religije v Jugoslaviji. Izjemno pomembni okoliščini sta bili koncilaska reforma RKC in z njo povezana »normalizacija« odnosov med jugoslovansko državo in RKC. Kerševan (1984/2011: 167) navede vrsto razlogov za to, da se je »v součinkovanju s politično sfero« v šestdesetih »formirala in artikulirala« potreba po sociologiji religije oz. raziskovanju religijskih pojavov. Religija je bila v večnacionalnem in večreligijskem jugoslovanskem prostoru *politicum*, ugotavlja, zato se je tudi »v smislu javne odgovornosti za eksistenčne pogoje ljudi« kazala potreba po znanstveni obravnavi pojava. Posebne okoliščine in motive,

⁶ Center kot tak po navadi ni posebej financiran. Največkrat je to asociacija pedagogov in raziskovalcev, ki so financirani kot zaposleni (pedagogi in raziskovalci) univerze.

⁷ IDIZ je bil ustanovljen l. 1964. Oddelek za raziskovanje ateizma in religije je bil ustanovljen l. 1967.

zlasti tozadevne odnose med politiko in sociološko znanostjo, opiše Roter (2013: 221, 238–239). Očitno je, da se že v prvi polovici šestdesetih razvije dialoško razpoloženje med marksizmom/marksisti in katoliško teologijo/teologi, ki od obeh strani terja tudi študijske in raziskovalne priprave. Institucionalizacijo znanstvenega proučevanja religije je treba videti še v navezavah centra na revijo *Teorija in praksa* (1964), v kateri dobijo religijske tematike svoje mesto od samega začetka, zlasti z objavami Roterja in Kerševana, v vzpostavitvi študijskega predmeta *Sociologija religije* (Z. Roter) na VŠPV (1965) in v tesnih povezavah z ustanovljenim centrom za proučevanje javnega mnenja. Pomembna so tudi povezovanja z drugimi jugoslovanskimi okolji, ki so vodila v širše mednarodno delovanje.

V 46 letih se je v centru zvrstilo nekaj več kot 30 članov in sodelavcev.⁸ Prvotna sestava sestoji iz tandema Marko Kerševan (sekretar) in Zdenko Roter (predstojnik), ki se jima kmalu pridružijo še trije sodelavci. Kontinuiteto v smislu vsaj desetletnega članstva v celotnem obdobju delovanja ugotovimo pri devetih, morda desetih raziskovalcih (če upoštevamo tiste, ki se vsaj deloma ukvarjajo z religijo). Pri tem se kariere polovice odvijajo v času CPRC (poleg obeh ustanoviteljev so to T. Hribar, D. Rupel in S. Hribar), kariere druge polovice pa se odvijajo vsaj polovično ali večinoma v okviru CPKR (A. Debeljak, M. Velikonja, M. Smrke, A. Črnič, v manjši meri G. Tomc in K. Šabec). Mnogi so bili le enkratni udeleženci enoletne raziskave, nekateri, med njimi Kerševan, občasni povratniki. Trenutno je članov 11.

Medtem ko je bila religija pomemben predmet velike večine raziskovalcev in raziskav v okviru celotnega delovanja centra pod naslovom CPRC, je v okviru CPKR religija poglobitveni ali delni predmet proučevanja le polovice članov; trenutno je od tega le dvema poglobitveni predmet,⁹ trem, štirim pa le postranski. Prevladujejo drugi kulturološki in sociološki interesi in tematike. To pomeni, da lahko govorimo kvečjemu o enostavni reprodukciji religio-loškega raziskovalnega dela v okviru centra (in tudi na FDV). Hkrati pa se je obravnava religijskih pojavov pedagoško razširila in diferencirala, najprej ob uvedbi kulturološkega oddelka in nato ob bolonjski reformi oz. uvedbi drugostopenjskega študijskega programa *Kulturne in religijske študije*. Klasična sociologija religije je ob teh spremembah izgubljala pomen. V obstoječi sestavi člani centra (oz. fakultete) ne morejo v celoti pedagoško/kadrovsko pokrivati tega študija, zato si pomagajo z zunanjimi sodelavci.

⁸ *Tu so imena, ki jih navaja arhivsko gradivo: Z. Roter, M. Kerševan, S. Hribar, T. Hribar, F. Verbinc, F. Jerman, Z. Medveš, M. Jogan, S. Pelhan, B. Makovec, M. Peršič, M. Kroflič, J. Kastelic, R. Mejak, A. Ivančič, D. Rupel, L. Šešerko, A. Debeljak, M. Smrke, M. Velikonja, M. Tratnik, Z. Šadl, A. Črnič, I. Kvaternik Jenko, B. Šaver, K. Šabec, G. Tomc, T. Krpič, P. Stankovič, M. Komel, L. Zevnik, N. Močnik, N. Majsova.*

⁹ *Mislimo na A. Črniča in M. Smrketa, katerih pedagoška in raziskovalna dejavnost je vsaj dvetretjinsko religio-loška. Pri tem je treba opozoriti, da se je A. Črnič l. 2012 z nastopom politične funkcije državne sekretarja začasno in deloma strokovno deaktiviral.*

Tabela 1: PRIMERJAVA ŠTEVILA OSEBJA V NEKATERIH EVROPSKIH UNIVERZITETNIH CENTRIH ZA PROUČEVANJE RELIGIJE.

Univerzitetno središče (univerza)	Število prebivalcev	Ime centra	Število sodelavcev (pretežno/deloma)
Ljubljana (Univerza v Ljubljani)	280.000	Center za proučevanje kulture in religije (FDV)	11 (2/3-4)
Aarhus, DK (University of Aarhus)	250.000	Center for Contemporary Religion	10*(10/0) 23
Groningen, NL (University of Groningen)	190.000	Center for Religion, Conflict and the Public Domain	14**
Leeds, VB (University of Leeds)	750.000	The Centre for Religion and Public Life	11
		Centre for Philosophy of Religion	6
Luzern, ŠV (University of Lucerne)	76.000	Zentrum für Religion, Wirtschaft, Politik	27
		Center for Research on Religion	3

* Predstojnica centra Marie Vejrup Nielsen mi je takole pojasnila sestavo: oddelek za religijske študije povezuje nekaj več kot dvajset članov (internetna predstavljena stran jih navaja 23), v ožjem centru pa jih deluje 10.

** Vse številke so povzete s spletnih predstavitev strani v decembru 2013.

V Tabeli 1 je podana primerjava z nekaj podobnimi centri, ki delujejo v univerzitetnih središčih po Evropi, v različno velikih, a po prebivalstvu z Ljubljano primerljivih mestih. Primerjava je lahko le približna, saj jo otežuje vrsta posebnosti. Iz števila tistih, ki se pretežno ali deloma (2/3-4) ukvarjajo z religijo, je očitno, da je ljubljanski center po številu osebja tako rekoč minimalen. Ob tem po Evropi obstajajo tudi številni inštituti in univerzitetni oddelki¹⁰ s podobnimi funkcijami kot centri. Omenim naj l. 1991 ustanovljen *Department for the Study of Religions* iz Brna (371.000) (Češka), ki deluje v okviru fakultete za umetnosti; ima 12 sodelavcev in 17 zunanjih sodelavcev. Tudi v takih primerjavah CPKR ne impresionira.

V socialističnem obdobju oz. obdobju CPRC je center gojil predvsem empirično sociologijo religije (Z. Roter, M. Kerševan), v manjši meri tudi teoretsko, in filozofijo religije z elementi fenomenološkega pristopa (T. Hribar, S. Hribar). Manj izraženi sta bili obravnavi religije s stališča sociologije kulture oz. sociologije umetnosti (D. Rupel) in – povsem na koncu – primerjalna religiologija (T. Hribar, A. Debeljak, M. Smrke). Vsekakor ni prišlo do razvoja zgodovine religije, psihologije religije in antropologije religije. Še manj do (pod)disciplin, ki jih razvijajo predvsem v večjih evropskih

¹⁰ Koliko je takih univerzitetnih oddelkov? Ko gre za svet, jih je vsekakor na stotine. Stausberg in Melvær (2013), ki se lotita analize spletnega oglaševanja oddelkov za religijske študije oz. tovrstnih študijskih programov, upoštevata vzorec 101 primera.

državah. Začelo se je tudi proučevanje političnih mitologij (M. Velikonja), ki ne more mimo religioloških navezav. Ob koncu osemdesetih (T. Hribar), še bolj pa v tranzicijskem obdobju oz. obdobju CPKR, se razvije sociologija novih duhovnih oz. novih religijskih gibanj (A. Črnič). Podiplomska študijska smer Kulturne in religijske študije, ki je povezana z razvojem študijske smeri/oddelka kulturologije (T. Hribar, A. Debeljak), je nato spodbudila še zasnove nekaterih disciplinarnih specializacij – npr. islamistiko (A. Debeljak) in kognitivne teorije religije (G. Tomc).¹¹ Specializacija je glede na ugotovljeno majhnost centra nujno omejenega obsega in globine.

Ker v sklop institucionalizacije spadajo tudi asociacije, omenimo ustanovitev religiološkega društva (2003) kot posebne sekcije Slovenskega sociološkega društva, saj so ravno nekateri člani centra med najbolj dejavnimi. Sekcija šteje približno 20 članov; po oceni vodje sekcije A. Črnič jih je aktivnih dve tretjini. Posebna nacionalna asociacija glede na majhnost strokovne skupnosti (za zdaj) najbrž nima pravega smisla.¹² Nekateri člani centra (ali drugi slovenski raziskovalci s tega področja) so tako le individualni člani nekaterih mednarodnih asociacij, ki sicer povezujejo tudi nacionalne zveze. Omembe vredna je še religiološka knjižna zbirka Kult (pri FDV), ki jo ureja A. Črnič. Poleg več izvirnih monografij s področja religiologije je prispevala nekaj pomembnih prevodov.

Posebnosti predmeta: od osredotočenosti na RKC k religijskemu dejavniku v globalnem kontekstu

Znanosti o religijah se ukvarjajo s prav posebnim predmetom. Predmet se v razliki z drugimi družbenimi predmeti znanstvene obravnave (po lastnem prepričanju) povezuje z nadnaravnim, svetim, božjim. Kot tak je v poseben izziv osnovnim epistemološkim izhodiščem znanosti o religijah, ki o predmetu razpravljajo v okviru naturalistične paradigme, »metodološkega ateizma« (Berger, 1973: 106, 182) in hermenevtike dvoma. S tem so (bile) v evropski zgodovini povezane številne in različne težave: predvsem raziskovalcev s predmetom (zlasti, če ima ta oporo v državi), a tudi predmeta s znanostjo (zlasti, če se ta poveže z religiji izrecno nasprotujočo ideologijo). Izkušnje sociologa/kulturologa, ki se ukvarja z religijami, so glede na to nujno drugačne od izkušenj sociologa/kulturologa, ki se ukvarja z drugimi predmeti. Še celo morebitne osebne dileme v zvezi s predmetom so bistveno drugačne.

¹¹ *Nekatere discipline, ki jih niso razvijali stalni člani centra, so vendarle dolga leta razvijali nekateri drugi raziskovalci s FSPN oz. FDV. Tako je M. Joganova utemeljila in razvijala sociološko obravnavo religije in ženske (spolov), N. Toš pa je v zadnjem obdobju zapolnjeval nekatere bele lise s področja empirične sociologije religije.*

¹² *Morda med poskuse nacionalne asociacije, ki niso v povezavi z obravnavanim centrom, lahko štejemo društvo za primerjalno religiologijo. O njegovi uspešnosti se tu ne izrekam.*

Za vzpostavitev (katerekoli) znanosti o religijah je bila nujna določena stopnja intelektualne distance do predmeta (Sharpe, 1975/1986: 2; Paden, 1994; Thrower, 1999: 93). Le tako sta se lahko uveljavili »zunanja perspektiva« (Borgeaud, 2004: 207) in »proceduralna nevtralnost«. Nujni sta bili tudi določena zunanja in notranja svoboda. Dlje časa bi se bilo mogoče zadrževati pri izjemnih naporih in odporih, ki so jih morali premagovati razni predhodniki in pionirji. Mnogi so se zatekali tudi v di/simulacijo. Znane so težave D. Huma,¹³ enciklopedistov, filozofa H. S. Reimarusa, »preveč radovednih« teologov, kakršen je bil R. Simon, predklasika L. Feuerbacha, ustanovitelja primerjalne religiologije M. Müllerja, tudi E. Durkheima ... V pionirskih teorijah je zaznaven napor distanciranja, ki se je mestoma izražal tudi v dokaj trdo redukcionističnih opredelitvah (do) religije: v pojmovanju religije kot primitivne napake med britanskimi antropologi, kot psihološkega konstrukta oz. kot sociološkega konstrukta med pionirji teh dveh perspektiv (Thrower, 1999). Boj za znanosti o religijah, za to, kako naj se te razmejujejo od neznanstvenih obravnav, so Evropi še v šestdesetih in sedemdesetih letih 20. stol. zaznamovali razni manifesti in deklaracije. Tako se je okviru revije *Religion, Culture and Methodology*, če navedemo le en primer, poudarjalo, da znanost o religijah ne more služiti potrjevanju religijskih argumentov in da ne sme biti podrejena nobenim verskim interesom (Sharpe, 1975/1986: 305). Takih manifestov še ne more biti konec, če pomislimo, kje vse po svetu si morajo te znanosti še izboriti pravico do obstoja.

Pojav slovenskega raziskovalnega centra z »zunanjo perspektivo« in znanstvenim delokrogom, zajemajočim religije, gotovo ne bi bil mogoč v razmerah predvojne katoliške idejne hegemonije; najbrž tudi ne v razmerah morebitnega povojnega nadaljevanja take hegemonije v kakšni milejši verziji. Ob tem pa ne moremo trditi, da v takih okvirih ne bi bil mogoč nadaljnji razvoj krščansko apologetske religiologije, kakršno je v dvajsetih in tridesetih letih na teološki fakulteti zasnoval že Lambert Ehrlich, predavatelj (med drugim) primerjalnega veroslovja¹⁴, oz. razvoj sociologije religije, ki bi bila predvsem

¹³ D. Hume je svoja ključna dela, zadevajoča religijo, objavil anonimno. L. 1761 je RKC njegova dela postavila na Indeks prepovedanih avtorjev in knjig. Isto doleti R. Simona, ki izrazi dvom v Mojzesovo avtorstvo Peteroknjizja. Baron d'Holbach je vsa dela, zadevajoča religijo, objavil anonimno oz. psevdonimno. Tudi Reimarus je dela, ki kritično osvetljujejo krščanske mite, objavil psevdonimno oz. so izšla posthumno. Feuerbach zaradi mladostnega spisa, v katerem zavrne nesmrtnost duše, nikoli ne dobi univerzitetnega položaja. M. Müller je bil obtožen protikrščanske dejavnosti in izključen iz nekaterih asociacij ...

¹⁴ Ehrlich, ki je študiral v Parizu in Oxfordu, je bil več kot radoveden glede verstev sveta. L. 1922 je napisal knjigo *Origin of Australian Beliefs*. Primerjave pa so mu v veliki meri služile le kot potrjevanje večvrednosti krščanstva. Razvije teorijo, ki je očiten primer evhemerizma. A. R. Radcliffe-Brown (1924: 161–163) mu v kratki oceni očita pavšalno kritičnost do znanstvenih teorij, zlasti do Durkheima. Sprašuje se, ali imajo taka dela sploh kakšen pomen za znanost: »It may very well be questioned whether discussions such as are contained in this book and similar works are really of very much value for science in the present state of our knowledge of Australia.« (:162)

pastoralna sociologija ali religijska sociologija. Na to možnost napotuje dogajanje v nekaterih povojnih konservativnih katoliških okoljih. Družbenozgodovinski kontekst pojava CPRC je bil tako čas zgodovinske prekinitve večstoletne idejne/ideološke dominacije RKC, prekinitve, kakršno je uveljavil jugoslovanski socializem, in hkrati epohalnega notranjega preobražanja RKC (2. vatikanski koncil). V takih okoliščinah so raziskovalci dobili priložnost za znanstveno prisvojitve kočljivega predmeta. V danih razmerah je bila ta prisvojitve lahko artikulirana le marksistično. Na to idejno/ideološko enostranskost je mogoče gledati kot na del posebne razvojne dialektike katoliškega religijsko-kulturnega vzorca: ker je njegova temeljna značilnost izrazita ideološka polariziranost, ima potencial prehajanja iz skrajnosti v skrajnost. Problem je bil opisan že na več mestih (Smrke, 1996; 2001), zato se tu ne kaže ponavljati. Posebnost Jugoslavije znotraj socialističnega dela Evrope se je kazala tudi v posebnostih marksistične obravnave religije. Morda še bolj izrazito v Sloveniji. Tako Kerševan: »V prvi fazi je /slovenska/ sociologija religije za svojo teorijo prevzela klasično marksistično pojmovanje religije v okviru dominantne jugoslovanske filozofske usmeritve tistega časa, tako imenovanega humanističnega marksizma oziroma 'praxis marksizma'. /... / Religijo je obravnavala v okviru koncepcije alienacije in povezovala njeno usodo z dezalienacijskimi procesi v socializmu.« (1984/2011: 168) Marksizem pri tem ni bil idejno izhodišče znanstvenih obravnav, ki bi bilo izključno značilno za socialistični svet. Ponekod oz. občasno je dominiral celo v nekaterih akademskih okoljih na političnem Zahodu, zlasti v povezavi s kritično teorijo družbe (Beckford, 2000). Hjelm (2008: 93) ugotavlja, da je na Finskem marksizem v sedemdesetih prevladoval v celotni sociologiji; vodil je do takega podcenjevanja (domnevno odmirajočega) religijskega pojava, da je resno ogrozil razvoj znanosti o religijah. Drugje na Zahodu je bil marksizem večinoma štet za eno izmed treh klasičnih teorij o religiji.

Časovno nastanek centra sovпада s pospešenim razvojem empiričnega raziskovanja religije na Zahodu, z začetkom projekta SJM oz. Centra za proučevanje javnega mnjenja, z opažanjem evropskih procesov sekularizacije in z omenjeno večjo dostopnostjo predmeta. Glede na to ne preseneča, da je bilo za slovensko tedanjo sociologijo religije oz. za CPRC bistveno empirično sociološko raziskovanje. »Čeprav zelo abstraktna, je bila na svoj način le usmerjena k empiričnemu proučevanju religije.« (Kerševan: 168) Te srečne dosledno kontinuirane kombinacije empirične usmerjenosti v navezavi na nacionalen projekt, kakršen je bil SJM, drugje v Jugoslaviji ali v socialističnem svetu ni bilo.

Analiza naslovov raziskav pokaže, da je poglobitni predmet proučevanja za časa CPRC RKC oz. katolicizem. V tranzicijskem času oz. za časa CPKR se raziskovalni predmet razširi (razprši) v več smeri in ga ne moremo opredeliti enoznačno. Pri tem se zdi nekakšen prehod ukvarjanje s postmoderno

kulturo v drugi polovici osemdesetih in v začetku devetdesetih. Iz pregleda 130 raziskovalnih naslovov¹⁵ (od 1967 do 2011) je mogoče ugotoviti, da jih tematsko lahko razdelimo na nekaj poglobitvenih sklopov, ki se bolj ali manj prekrivajo oz. dopolnjujejo: v obdobju do slovenske osamosvojitve se največ raziskav nanaša na mlade in religijo (24), na razvoj katoliške teologije (24), na odnose med državo in cerkvijo (22), na de/sekularizacijo (16) in na cerkveni (družbeni) nauk (5). Če upoštevamo sovpadanja med tematiko mladi in religija, de/sekularizacija in odnosi med državo in cerkvijo, bi morda lahko trdili, da je poglobitvena raziskovalna tematika de/sekularizacija. V tem okviru so bile najbolj raziskovane povezave med religioznostjo in družbeno stratifikacijo, urbanizacijo, poklicno kvalifikacijo, starostjo in drugimi družbeno-demografskimi značilnostmi ter povezave med (ne)religioznostjo in družbenopolitičnimi stališči/obnašanjem. Dobršen del teh tematik je bil tudi predmet obravnave sočasne empirične sociologije religije na Zahodu, zlasti v obdobju t. i. sekularizacijskega optimizma.¹⁶

Prav zaradi primerljivosti je bilo delo CPRC predmet zanimanja tudi na Zahodu (npr. v Martin, 1978/1993: 154, 167). Tipologije (ne)vernika oz. (ne)vernosti, ki sta jih v SJM uvedla Roter in Kerševan, so prvič v zgodovini Slovencev omogočale oblikovanje temeljnih predstav o tem, kako v primerjavi z drugimi evropskimi okolji stoji in se spreminja religijska podoba Slovencev. Pri tem so bila teoretsko utemeljena, operacionalizirana in (nato) empirično potrjena nekatera načelna razlikovanja: (1) med cerkveno pripadnostjo in vernostjo, (2) med cerkveno in ljudsko religioznostjo (religijo) (Kerševan, 2011: 169–171) in (3) med cerkveno in selektivno oz. avtonomno vernostjo. Brez teh razlikovanj razumevanje religijskega dogajanja v (slovenski) družbi ni mogoče. Na filozofski ravni sta nekateri pomembne razločke razčlenjevala Hribarjeva: zlasti razločevanje tipov teističnega verovanja in razlikovanje med svetim in božjim. Tudi ta razločevanja so imela svoje operacionalizacije in empirične potrditve v raziskavah SJM.

Tematske spremembe so nastopile v času hkratnih personalnih menjav in družbene tranzicije: Medtem ko je generacija starejših raziskovalcev center zapuščala (D. Rupel in S. Hribar v politiko, T. Hribar na Filozofsko fakulteto in Z. Roter v politično in publicistično aktivni znanstveni pokoj), so se v centru naselili A. Debeljak, M. Velikonja in M. Smrke, če omenimo tiste, ki so se največ ukvarjali z religijami. Ko se je pridružil še A. Črnič, ugotovimo, da katolicizem, katoliška vernost oz. RKC ni več prevladujoč raziskovalni

¹⁵ Nekateri naslovi oz. raziskave se skozi leta ponavljajo, a jih tu štejem ločeno, za vsako leto posebej.

¹⁶ Značilna sociološka dela tistega časa so to pričakovanje izražala že z naslovi: J. Höffner: *Industrijska družba in religijska kriza (Industrielle Revolution und religiöse Krise, 1961)*, J. Matthes: *Umikanje cerkve iz družbe (Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft, 1964)*, B. Wilson: *Religija v sekularni družbi (Religion in Secular Society, 1966)*, S. Acquaviva: *Zaton svetega v industrijski družbi (L'eclissi del sacro nella civiltà industriale, 1968)*.

predmet. Raziskovalni interes se je razpršil v različne smeri: Debeljak s svojimi ameriški izkušnjami razvija bolj globalistične in kulturološke pristope k religijskim pojavom; najprej s študijami fundamentalizmov, v novejšem obdobju z raziskovanjem odnosov med Zahodom in islamom oz. krščanstvom in islamom. Velikonja razvije teorijo/analitiko mitologij – političnih, nacionalnih in religijskih; obravnava zlasti njihove destruktivne potenciale v času razpadanja Jugoslavije ter njihove permutacije v postjugoslovanskih družbah. Črnič se ukvarja predvsem z novimi religijskimi gibanji, religijsko pluralizacijo družb in odnosi med religijo in sodobno kulturo v globaliziranem svetu. Morda je največ navezav na tematike CPRC pri Smrketu, ki ga zanimata družbeno delovanje RKC, procesi de/sekularizacije v postsocializmu, odnosi med državo in cerkvami in tudi empirične obravnave teh vprašanj v navezavi na SJM. Tak tematski prehod ni izključna slovenska značilnost ali izključna značilnost postsocialističnih družb. Zlasti globalizacijski procesi so tudi marsikje na Zahodu preusmerili interes od lokalnih razmer oz. prevladujoče religije okolja k novim tematikam (glej Beckford, 2000); ponekod se je ob tem tozadevni raziskovalni center tudi preimenovalo.

Glede teoretskih paradigem je mogoče reči, da je s političnimi spremembami ob razpadu SFRJ povsem izginila zunanja prisila k marksističnemu legitimiranju znanstvenega delovanja. Starejši pripadniki nove generacije te prisile niso občutili niti sredi oz. konec osemdesetih; to moramo razumeti tudi v povezavi z disidentskostjo centra, ki jo izpostavljam v nadaljevanju. Najbrž bi lahko celo dejal, da bi se v takem centru težko zaposlili kot mladi raziskovalci, če bi bili izkazovali kakršnokoli ideološko togost. V nadaljevanju sta nova predstojnika centra oz. vodji programskih skupin A. Debeljak in M. Velikonja spodbujala teoretsko in tematsko raznovrstnost, upoštevajoč nagnjenja in afinitete sodelavcev. Čeprav se je v svetu v zadnjega četrta stoletja razvilo pet, šest vpadljivejših religioloških teorij oz. perspektiv, se ne zdi, da bi se posamezni člani CPRC prepoznávali izključno in izrecno v kateri izmed njih. Ko gre za dva, ki se največ ukvarjata z religijami, je mogoče za Črniča reči, da razvija multidisciplinarno in polimetodično sociologijo/kulturologijo novih religijskih gibanj, ki je osredotočena na iskanje odgovorov na konkretne družbene probleme. Smrke vztraja v okvirih sekularizacijske paradigme z izhodišči pri Martinovi (strukturni in karakterni) analizi religijsko-kulturnih vzorcev in z nadgradnjo pri Norris/Inglehartovi teoriji eksistenčne negotovosti.

Dosežki in perspektive: med religijskimi izzivi globaliziranega sveta in omejitvami neoliberalizma

Poglavitni člani centra so v obeh poglavitnih sestavah večinoma hkrati delovali v smislu akademske, javne in kritične sociologije (filozofije, kulturologije), kakor jih pojmuje predsednik ISA (*International Sociological*

Association) M. Burawoy (2004: 1607), čeprav so individualno te usmeritve gojili v različnih razmerjih, občasno tudi zaradi nekaterih zunanjih omejitev. Brez pomislekov lahko rečemo, da so se člani v teh kombinacijah posamično in kot celota uspeli izogniti »patologijam« (Burawoy) zgolj akademskosti (samonanašajočnost, izoliranost, nevidnost), predvsem javnosti (površnost, všečnost publiki) ali zgolj kritičnosti (tovrstna dogmatičnost). S tem pa so bili zlasti v času CPRC povezani tudi številni konflikti s politiko, ki imajo še danes publicistične odmeve. Reči je mogoče, da je šlo za eno od raziskovalnih ekip, ki je bila v največji in skoraj trajni napetosti s prejšnjim režimom – kljub temu da je hkrati nastala in delovala v njegovi odvisnosti. CPRC je bil v marsičem disidentski center. Zlasti v sedemdesetih (v času »obračuna z liberalizmom«) in v začetku oz. sredi osemdesetih (glej npr. Roter, 2013: 284–329), ko je S. Hribar na nov način odprla tabuizirano vprašanje povojnih pobojev. Vsi stalni člani – T. Hribar, S. Hribar, D. Rupel in Z. Roter – so imeli vsak svoje posebne težave z režimom. Ne vedno, a včasih tudi zaradi načina obravnave religijskih pojavov. Kariere nekaterih, zlasti T. Hribarja, ki je bil tarča dogmatične partijske politike od l. 1975 do vnovične habilitacije sredi osemdesetih, bi verjetno tudi v centru potekale drugače, posebej kar zadeva pedagoški razvoj disciplin. Glede na to je eden poglobitnih uspehov centra že ta, da je v svojih prvih dveh desetletjih obstal in izvajal svoj osnovni program. Neobjektivne, nepravične in tendenciozne so zato obravnave delovanja centra (v povezavi s projektom SJM), kakršne danes podajajo nekateri teologi (glej npr. Juhant, 2010: 260), dopovedujoč, da je šlo (in še gre) za RKC sovražen projekt, ki ga je s takimi nameni usmerjala komunistična partija.

Mogoče bi bilo širše utemeljiti trditev, da je tudi v času postsocialistične tranzicije oz. CPKR zaznati precej napetosti z okoljem. Tokrat predvsem v odnosih z RKC. Razlog je v zavračanju rezultatov znanstvene obravnave religijskih pojavov s strani dela RKC oz. njenih bojevitejših predstavnikov. To ne preseneča. Razloge lahko razdelim na splošne in posebne. (1) Med znanostmi o religijah in religijami je že nasploh, po naravi stvari pričakovati določene napetosti. Znanosti o religijah učinkujejo dezalienacijsko – v tem smislu, da kažejo na človeško/družbeno konstruiranost (proizvedenost) religijskih predstav (Berger, 1967: 87). S tem spodjedajo njihovo samoumevnost. (2) RKC in »Partija« sta si v marsičem sociološko podobni organizaciji; to je bilo eno izmed spoznanj nekaterih članov centra že v sedemdesetih letih. Kakor si je »epistemološko aroganco«, če uporabim izraz D. Rupla iz osemdesetih, svoje čase dovoljevala komunistična partija, meneč, da ima v posesti absolutno resnico, tako je to bilo še starejše in dolgotrajnejše prepričanje RKC. 2. vatikanski koncil pa s to tradicijo ni v celoti opravil. (3) RKC je poleg tega v tranzicijskem času razvila (družbeno) rekatolizacijske ambicije (v povezavi s politiko in nekaterimi uslužnimi mediji). Kritični strokovni

argumenti oz. komentarji, ki jih v zvezi s tem izrekajo nekateri (upokojeni ali zaposleni) člani centra, so tu šteti za nadležno motnjo (glej Črnič, 2012: 252–258). Tako bo najbrž tudi v prihodnje.

Izpostaviti velja nekatere dosežke centra. Smiselno jih je razdeliti na publicistično dejavnost (objave), raziskovalno in pedagoško dejavnost. Ker se publicistična dejavnost v zvezi z religijo izraža v precej več kot tisoč objavljenih člankih različnih znanstvenih, strokovnih in poljudnih žanrov (če upoštevamo le člane z najdaljšim stažem), v Preglednici 1 izpostavljam le nekatera knjižna dela – tista, ki so najbolj očitno povezana z delovanjem v okviru centra, in tista, ki izražajo specifičen raziskovalčev interes. Glede na prehodnost članstva je seveda mogoče, da nekatera upoštevana dela s stališča avtorja niso šteta za delo, ki je nastalo kot posledica delovanja v centru (in obratno – najbrž je v preglednici spregledano marsikatero delo, ki bi moralo biti navedeno). Tudi več deset raziskovalnih poročil, večinoma v ciklostilnem oz. tipkarskem zapisu/natisu, nadomeščam le z nekaj reprezentativnimi primeri. Z nemalo občudovanja je treba zapisati, da gre za številna in pogosto zelo obsežna letna poročila, ki bi bila zahteven napor tudi v tehnološko povsem spremenjeni sedanosti. Z nemalo obžalovanja je mogoče reči, da je le manjši del prerastel v knjižno objavo. Opozoriti velja še na to, da v novejšem času raziskovalna poročila niso več način vsakoletnega predstavljanja znanstvenih spoznanj. Novejša akademska kultura spodbuja predvsem objavlanje v visoko vrednotenih (tujih) revijah. S tem podcenjuje javno in kritično sociologijo/kulturologijo, h katerima nas spodbuja »predsednik« Burawoy; marsikatero misel, ki bi se morala znajti v širši javnosti, tako obsodi na revijalni grob z domnevnim dejavnikom vpliva.

Preglednica 1: TEMELJNA DELA (MONOGRAFIJE) PO PODROČJIH

Sociologija religije	Z. Roter: Cerkev in sodobni svet: razvoj katoliškega nauka o socializmu, komunizmu, marksizmu in ateizmu (1973) Z. Roter: Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945–1973: sociološki teoretični vidiki in raziskovalni model (1976) Z. Roter in M. Kerševan: Vera in nevera v Sloveniji, 1968–1978 (1982) M. Jogan: Ženska, cerkev in družina (1986) M. Smrke: Religija in politika v deželah prehoda (1997) A. Debeljak: Suvremeni fundamentalizam i sveti rat (2003) A. Črnič: V imenu Krišne (2005)
Filozofija religije	T. Hribar: Človek in vera (1969) T. Hribar: O svetem na Slovenskem: uvod v zgodovino svetega (1990) T. Hribar: Sveta igra sveta (1990) S. Hribar: Edvard Kocbek in križarsko gibanje (1990) T. Hribar: Tragična etika svetosti: Sofoklova Antigona v evropski in slovenski zavesti (1991)

Primerjalna religiologija	A. Debeljak: Oblike religiozne imaginacije (1995) M. Smrke: Svetovne religije (2000) A. Črnič: Na vodnarjevem valu (2012)
Mitologije	M. Velikonja: Masade duha; razpotja sodobnih mitologij (1996) M. Velikonja: Balkanski religijski mozaiki (1998) M. Velikonja: Religious Separation & Political Intolerance in Bosnia-Herzegovina (2003) M. Velikonja: Titostalgija: študija nostalgije po Josipu Brozu (2009) M. Velikonja: Nebeska Jugoslavija: interakcije političkih mitologija i pop-kulture (2012)
Kulturologija z elementi religiologije	M. Tratnik Volasko (in M. Košir) (1995): Čarovnice: predstave, procesi, pregoni v evropskih in slovenskih deželah K. Šabec. Homo europeus: nacionalni stereotipi in kulturna identiteta Evrope (2006) B. Šaver: Nazaj v planinski raj (2005)
Strokovna esejistika (z elementi religiologije)	S. Hribar: Krivda in greh (1983/1990) Z. Roter: Pozabljena preteklost (1991) S. Hribar: Svitanja (1994) A. Debeljak: Knjiga, križ, polmesec (2012) Z. Roter: Pričevanja (2013)
Raziskovalna poročila (izbor) in raziskave*	M. Kerševan: Srednješolci in religija (1969) M. Kerševan: Industrijski delavci in religija (1970) R. Mejak (ur.): Šola in religija (1972) Z. Roter: Socio-demografske značilnosti in družbenopolitično obnašanje religiozne in nereligiozne populacije (1975) S. Hribar: Razvoj pojma boga in njegova teoretska operacionalizacija za sociološke raziskave sodobne religioznosti (1978) A. Ivančič in M. Kerševan: Ljubljanski srednješolci in religija (1980) S. Hribar: Značilnosti vere v boga na Slovenskem (1978) D. Rupel: Katolicizem in slovensko leposlovje I–IV (1981/85) Z. Roter: Vernost in nevernost v Sloveniji 1968–1984 (1984/85) S. Hribar: Značilnosti verovanja slovenske srednješolske mladine I.–IV. (1982–1985) T. Hribar: Razvoj pokoncilske teologije (1983/85) D. Rupel: Razmerje med »vladajočo ideologijo«, »nacionalnimi miti«, religijo in umetnostjo na Slovenskem v 80-ih (1986) Z. Roter: Revitalizacija religije in desekularizacija družbe v Sloveniji (1987–1988) T. Hribar: Teologija osvoboditve in poskusi cerkvene restavracije I–III (1986–1988) Z. Roter: Kritična analiza jugoslovanske družbene politike do religije in cerkve po l. 1945 (1989) T. Hribar: Katoliška teologija in nova duhovna gibanja I–II (1989/90) S. Hribar: Cerkev v državljanski vojni (1991) A. Debeljak: Kulturni, mitološki in politični vidiki razmerja med državo in religioznimi skupnostmi v postmoderini dobi (1996/97) A. Debeljak: Nova religijska gibanja (2002) M. Smrke: Učinki verskega pluralizma (2007/10) M. Velikonja: Prazniki in oblikovanje nacionalne skupnosti (2011)

Religiološki doktorati pod mentorstvom članov centra	<p>J. Cvitković (1977): Marksistička misao i religija (Z. Roter)</p> <p>I. Maštruko (1979): Radničko pitanje u socialno-političkoj doktrini katoličke crkve (Z. Roter)</p> <p>N. Skledar (1981): Mogućnosti teorije religije: metodologijski prilog kritički teoriji religije (Z. Roter)</p> <p>M. Smrke (1996): Religijske spremembe v vzhodni Evropi po letu 1989 (Z. Roter)</p> <p>M. Velikonja (1997): Sociološki vidiki sodobnih mitologij (Z. Roter)</p> <p>S. Hribar (1997): Problem hierofanije v tekstih Edvarda Kocbeka (Z. Roter)</p> <p>A. Črnič (2002): Nova religijska gibanja: primer mednarodne skupnosti za zavest Krišne (A. Debeljak)</p> <p>P. Šterbenc (2008): Zgodovinsko-religiozne (ideološke) razsežnosti konfliktov med suniti in šiiti v Iraku po ameriškem vojnem posredovanju (M. Smrke)</p> <p>S. Bezjak (2010): Dinamika slovenskega ženskega redovništva v 20. stoletju (M. Smrke)</p> <p>Clinton Smoot James (2010): Poblagoavljenje evangelijske identitete (A. Črnič)</p> <p>S. Rajšp (2012): Kritika orientalistične paradigme: primer islamske prakse zakrivanja žensk (A. Črnič)</p>
--	--

* Ob tem navajamo poglavitnega avtorja ali urednika poročila oz. vodjo raziskave.

Neprimerno in nesmiselno bi bilo na kakršenkoli način povzemati znanstvena spoznanja iz navedenih del. Zato tu izpostavljam le tiste raziskovalne usmeritve, ki se zdijo značilne in daljnosežno pomembne.

(1) Med večje raziskovalne uspehe za časa CPRC moramo šteti uveljavitev empiričnega raziskovanja ne/religioznosti v okviru projekta SJM (od l. 1968 dalje), ki je Slovenijo postavil v družbo tedaj še redkih družb, sposobnih tozadevne refleksije. Ko danes nastopamo v tujini, smo v empiriji v tem pogledu primerljivi z najboljšimi z Zahoda in v precejšnji prednosti pred večino postsocialističnih držav. Na teh osnovah je nastalo več temeljnih del. Zdi pa se, da so podatki v novjšem času še premalo izkoriščeni, tudi v povezavi s prej omenjenimi interesnimi oz. tematskimi spremembami. Morda je ravno na tem področju v tranzicijskem času izostalo kakšno temeljno delo.¹⁷

(2) Napisana so bila nekatera temeljna (slovenska) dela s področja sociologije religije, filozofije religije, primerjalne religiologije, političnih mitologij, sociologije novih religijskih gibanj. Čeprav so številna nastala še v prejšnjem režimu, jih je v resnih sodobnih raziskavah nemogoče obiti. Tu se zdi opazna in vprašljiva predvsem diskontinuiteta na področju filozofije religije, ki je nastopila z odhodom T. Hribarja in S. Hribar. Zapolnjevanje nekaterih

¹⁷ Menim, da so nekatere formulacije vprašanj in modalitete odgovorov v nekaterih elementih potrebni prenove. Eden izmed razlogov je spreminjajoča se verska struktura (pluralizacija). Gotovo pa tu obstaja dilema med primerljivostjo (s preteklimi merjenji) in večjo skladnostjo s spremenjeno religijsko strukturo. Če se odločimo za drugo, izgubimo nekaj prvega. Pripomniti moram: medtem ko je bil v času predstojništva Z. Roterja center pomemben soustvarjalec projekta SJM, ko gre za religijska vprašanja, v kasnejšem času ne moremo govoriti o čem drugem kot o občasni posvetovalni vlogi.

očitnih belih lis bi bilo mogoče le ob premišljenem kadrovskem dopolnjevanju. (3) Odprta so bila številna nova raziskovalna področja, ki so dobila tudi svoj pedagoški izraz (predmet). Nekatera so povezana s tem, da CPCR oz. CPKR raziskovalnega interesa nikoli ni togo zamejeval v meje najbolj očitnih religijskih pojavov. Posebej produktivno se zdi področje političnih mitologij, na katerem si je M. Velikonja utrl tudi prodor v svet. V svetu so se svojimi posebnimi tematikami uveljavili tudi drugi osrednji člani. Omenim naj, da je bil A. Črnič generalni tajnik, zdaj pa je podpredsednik ISORECEA (*The International Study of Religion in Eastern and Central Europe Association*, ust. 1995), poglobitnega združenja sociologov religije za Vzhodno in Srednjo Evropo. (4) V razmerah enopartijske vladavine je bil center vir svežih, konstruktivnih, pa tudi kontroverznih idej – zadevajočih religijske in širše pojave. Bil je med pobudniki, utemeljitelji dialoga med marksisti in kristjani; to je bila ena poglobitnih tematik, ki jih je Roter obravnaval v šestdesetih (npr. Roter, 1967). Dialoško razpoloženje je zaznamovalo tudi omenjeno konferenco CISR v Opatiji (z naslovom *Religion and Religiosity, Atheism and Non-belief in Industrial and Urban Society*).¹⁸ Center je svoje prispeval k ljubljanskemu mednarodnemu kolokviju na temo Znanost in vera (1984). To razpoloženje ni izključevalo kritičnosti do RKC kot institucije, ki teži k družbeni moči. Roter, S. Hribar in T. Hribar so v času socializma in post-socialistične tranzicije v več sto kritičnih člankih slovensko javnost oskrbovali s poglobitnimi intelektualnimi orientirji glede družbenega položaja in delovanja verskih organizacij, zlasti RKC in njenega razmerja do države oz. politike. CPRK deluje v drugačnih okoliščinah. V tranzicijskem času so izpostavljeni člani vsak na svoj način strokovno zagovarjali ločenost države in cerkva oz. enakopravnost verskih skupnosti. Ker so bili s tem v opreki z rekatolizacijskimi težnjami, so bili tako rekoč zunaj območja dialoga, kakor si ga v novejšem času predstavlja slovenska RKC. A v vsaj dveh izrazitih primerih se je izkazala pravilnost strokovnih stališč, katerih upoštevanje bi bilo tudi nadvse družbeno koristno: v primeru oporekanju takemu umeščanju RKC v družbo, ki je privedlo do svetovno odmevnega finančnega in moralnega poloma mariborske nadškofije, in v primeru kritike Zakona o verski svobodi, ki ga je Ustavno sodišče v dveh točkah razveljavilo. (5) Center je gojil in ohranil osnovne postulate znanstvene obravnave religij: sekularnost, objektivnost, procesno nevtralnost, kritičnost, teoretsko raznovrstnost in empiričnost v navezavi na domače in mednarodne raziskave. Ne v prvem in ne v drugem obdobju to ni bila drža, za katero se ni bilo potrebno boriti s silnicami družbenega okolja.

¹⁸ Z referatom (kasneje objavljenim), ki se je nanašal na empirično raziskovanje, je nastopil tudi Z. Roter (*Nature et structure de la religiosité en Slovénie*).

CPRC je bil (kot »center«) na Slovenskem več let osamljen pojav. Religijski pojavi so bili predmet znanstvenega interesa samo še na Filozofski fakulteti, kjer je poglavitno vlogo igral M. Kerševan, in na Teološki fakulteti (tedaj zunaj univerze), kjer se je najprej razvijala pastoralna sociologija (J. Krošl na mariborskem oddelku) in nato sociologija religije (V. Potočnik) oz. (teološka) primerjalna religiologija (D. Ocvirk). CPKR pa ima danes družbo nekaterih drugih raziskovalnih ekip. Na prvem mestu omenimo sociologe s Filozofske fakultete Univerze v Mariboru, ki so pod vodstvom (zdaj že upokojenega) S. Flereta izjemno mednarodno prodorni (M. Lavrič, A. Kirbiš, R. Klanjšek), zlasti z objavami primerjalnih empiričnih raziskav religioznosti v najbolj vplivnih revijah. Manj dejavni so v smislu javne ali kritične sociologije religije/religiologije na slovenskih tleh. Gre za avtorje, ki so povezani v center Cepyus (Center za raziskovanje postjugoslovanskih družb). Gotovo gre za ekipo, s katero si mora CPKR želeti sodelovati. Tu je nato več bolj ali manj razpršenih posameznikov na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani: nekaj sociologov (A. Zalta, I. Škamperle), filozofov (M. Uršič, A. Ule) in etnologov (Z. Šmitek). Nekaterim, zlasti M. Milčinski, se je z vpenjanjem v mednarodne povezave tudi z religiološkimi deli uspelo uveljaviti v svetovnem merilu, čeprav so na svojih specifičnih področjih doma skoraj brez sogovornikov. Ob teoretski sociologiji religije (in v zadnjem času protestantistiki), ki je (sta) predvsem domena (aktivno upokojenega) Kerševana, se zdi na Filozofski fakulteti najbolj razvito poznavanje in raziskovanje azijskih verstev. Nato je tu Teološki fakulteti, kjer se trenutno z religiološkimi vprašanji ukvarjata programska skupina Etično-religiozni temelji in perspektive družbe ter religiologije v kontekstu sodobne edukacije (z 11 člani) in Inštitut za psihologijo in sociologijo religije ter zakonsko družinsko terapijo (s 6 člani). V obeh skupinah prevladujejo teologi. Tematsko in disciplinarno se ta dva centra s CPKR niti ne prekrivata niti ne dopolnjujeta. V okviru bolonjskega študija na Teološki fakulteti poteka tudi prvostopenjski študij Teoloških in religijskih študij in drugostopenjski študij Religiologija in etika, ki oba deloma obravnavata tudi nekrščanska verstva. Potem so tu pišoči strokovnjaki posamezniki, ki jih najdemo na Fakulteti za humanistične študije Univerze v Kopru (L. Škof, N. Furlan Štamte), na Fakulteti za socialno delo (S. Dragoš), na Uradu za verske skupnosti (M. Lesjak) ali kot samostojne raziskovalce (P. Šterbenc). Nisem naštel vseh, vsekakor pa ožji krog specialistov, ki so to še vedno večinoma na ravni precejšnje splošnosti, ne presega kakšnih dvajset ljudi. Tudi ob upoštevanju nove situacije se zdi za CPKR priporočljivo še naprej gojiti usmeritve, ki so že bile opisane.

V zvezi z majhnostjo religiološke (razpršene) »skupnosti« v Sloveniji je tu smiselno izraziti nekatere skrbi. Neoliberalizem in bolonjska reforma sta dejavnika marketizacije, podjetizacije, poblagovljenja izobraževanja nasploh (Stausberg, 2011: 188). Menedžerski pristopi – v smislu »opravičenja«

raziskovalca, fakultete in univerze po stroškovni učinkovitosti in v obliki pritiskov k eksternemu financiranju – lahko močno prizadenejo znanosti o religijah (prav tam). Zlasti če je število ekspertov tako majhno, kot je v Sloveniji, in če so ti izpostavljeni neposredni konkurenci drugih področij. Sama narava raziskovanja religijskih pojavov je namreč taka, da so njegove koristi, kot jih razume neoliberalna pamet, težko dokazljive, čeprav so posredne koristi lahko osupljivo velike, tudi v povsem finančnem smislu. Tako je mogoče trditi, da bi upoštevanje strokovnih stališč članov CPKR glede družbenih pristojnosti/funkcij RKC lahko preprečilo več stotilijonsko polomijo mariborske nadškofije (in s tem škodo za celotno družbo), do katere je prišlo ravno zato, ker se je bila RKC pustila zapeljati neoliberalnemu duhu. Te skrbi se nanašajo tudi na zaposlitvene možnosti študentov, ki se usmerjajo v religiološke vode. Če bodo odvisne le od kratkovidnega trga, in ne tudi od daljnovidnosti modrega vladarja (tozadevne politike), možnosti ne bodo velike. Po drugi strani se zdi zelo verjetno, da bo globalizacija še naprej poživiljala moč religijskega dejavnika. Še posebej, če bo ekonomska globalizacija zaznamovana z neoliberalizmom (Smrke, 2014), ki večja socialne razlike. Vsekakor niso izključeni razni novi razdruževalni procesi in pojavi v povezavi z religijo. Razumna (znanstvena) politika bi tu znala ceniti potrebo po razvoju tovrstnih znanosti in na njih temelječih strokovnih mnenjih, tudi v smislu omogočanja nadaljnje institucionalizacije oz. rasti. Na članih CPKR je in bo izziv tovrstnega prepričevanja in dokazovanja, kot je bilo to svoje čase in v drugačnih okoliščinah na cenjenih starejših kolegih.

LITERATURA

- Alles, Gregory (2010–2008): *Religious Studies; A Global View*. New York: Routledge.
- Beckford, James A. (1990): *The Sociology of Religion 1945–1989*. *Social Compass* 37 (1): 45–64.
- Beckford, James A. (2000): »Start Together and Finish Together«: Shifts in the Premises and Paradigms Underlying the Scientific Study of Religion. *Journal for the Scientific Study of Religion* 39 (4): 481–495.
- Berger, Peter L. (1967): *The Sacred Canopy; Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Anchor Books.
- Berger, Peter L. (1973): *The Social Reality of Religion*. Harmondsworth: Penguin.
- Borgeaud, Philippe (2004): *Aux origines de l'histoire des religions*. Paris: Seuil.
- Borowik, Irena (ur.) (2003): *Religions, Churches and the Scientific Studies of Religion – Poland and Ukraine*. Krakov: Nomos.
- Borowik, Irena (2006): *Sociology of Religion in Central and Eastern Europe after 1989*. V: Edit Revay in Miclos Tomka (ur.), *Eastern European Religion*, 33–48. Budapest: Pazmany Tarsadalomtudomány 5.
- Boespflug, François (2010): *The History of Religions and Francophone Research in Europe: Main Disciplinary Trends in Switzerland, France, Belgium and Luxemburg*. *Religion* 40 (4): 259–270.

- Burawoy, Michael (2004): Public Sociologies: Contradictions, Dilemmas, and Possibilities. *Social Forces* 82(4): 1603–1618.
- Cipriani, Roberto (1997): *Manuale di Sociologia della Religione*. Roma: Edizioni Borla s.r.l.
- Ciurtin, Eugen (2010): Eastern Europe. V: Gregory D. Alles (ur.), *Religious Studies; a Global View*, 50–74. New York: Routledge.
- Črnič, Aleš (2012): *Na vodnarjevem valu*. Ljubljana: Založba FDV.
- Dobbelaere, Karl (2000): From Religious Sociology to Sociology of Religions. Towards Globalisation? *Journal for the Scientific Study of Religion* 39(4): 433–447.
- Dobbelaere, Karl (2011): History of the ISSR: Part 2. Dostopno prek: <https://www.sisr-issr.org/English/Documents/History%20of%20the%20ISSR%20--%20Part%202.pdf>, 1. 12. 2013.
- Doležalová I. (ur.), Martin, L. H. (ur.) in Papoušek, D. (ur.) (2001): *The Academic Study of Religion during the Cold War: East and West*. New York: P. Lang etc.
- Đorđević, Dragoljub (1990): *O religiji i ateizmu; prilozi sociologiji religije*. Niš: Gradina.
- Đorđević, Dragoljub (ur.) (2008): *The Sociology of Religion in the Former Yugoslav Republics*. Niš, Srbija: Yugoslav society for the scientific study of religion.
- Flere, Sergej in Miran Lavrič (2008): *The Development of Sociology of Religion in Slovenia since 1991*. V: Dragoljub Đorđević (ur.), *The Sociology of Religion in the Former Yugoslav Republics*, 21–25. Niš, Srbija: Yugoslav society for the scientific study of religion.
- Gavrilović, Danijela (2008): *Comparative Analysis of Topics in Sociology of Religion in the Period 1991–2007 in Former Yugoslavia*. V: Dragoljub Đorđević (ur.), *The Sociology of Religion in the Former Yugoslav Republics*, 125–129. Niš, Srbija: Yugoslav society for the scientific study of religion.
- Gustafson, James (1960): *Sociology of Religion in Sweden*. *Review of Religious Research* 1(3): 101–109.
- Hjelm, Titus (2008): *To Study or not to Study Religion and Society. The Institutionalization, Fragmentation and Marginalization of Sociology of Religion in Finland*. *Acta Sociologica* 51(2): 91–102.
- Juhant, Janez (2010): *Idejni spopad II. Katoličani in revolucija*. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Junginger, Horst (ur.) (2008): *The Study of Religion under the Impact of Fascism*. Leiden: Brill.
- Kerševan, Marko (2011/1984): *Marksistična sociologija religije: kako in čemu? V: Marko Kerševan: Sociologija – Marksizem – Sociologija religije, Izbrani spisi*, 165–176. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- Martin, David (1993/1978): *A General Theory of Secularization*. Adlershot: Gregg revivals.
- Paden, William (1994): *Religious Worlds; The Comparative Study of Religions*. Beacon Press.
- Platvoet, Jan G. (2002): *Pillars, Pluralism and Secularization: a Social Theory of Dutch Societies of Religion*. V: Gerard Wiegers (ur.), *Modern Societies & the Science of Religions: Studies in Honour of Lammert Leertouwer*, 82–148. Leiden: Brill.

- Poulat, Emile (1990): La CISR de la fondation à la mutation: réflexions sur une trajectoire et ses enjeux. *Social Compass* 37(1): 119–130.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1924): Review of *Origin of Australian Beliefs*, by Lambert Ehrlich. *American Anthropologist*, n.s. 27: 161–163.
- Roter, Zdenko (1967): Srečanje med marksisti in kristjani. *Politička misao* 4(2): 183–191.
- Roter, Zdenko (2013): *Padle maske; od partizanskih sanj do novih dni*. Ljubljana: Sever & Sever.
- Sharpe, Eric J. (1986/1975): *Comparative Religion; A History*. London: Gerald Duckworth and Company Ltd.
- Smrke, Marjan (1996): *Religija in politika: spremembe v deželah prehoda*, Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Smrke, Marjan (2001): Težavno dihanje v coni neresnice. *Revija* 2000, 137/138/139: 153–166.
- Smrke, Marjan (2014): *Globalizacija in religija*. (V tisku za *Teorija in praksa*)
- Stausberg, Michael (2007): The Study of Religion(s) in Western Europe (I): Prehistory and History until World War II. *Religion* 37(4): 294–318.
- Stausberg, Michael (2008): The Study of Religion(s) in Western Europe (II): Institutional Developments after World War II. *Religion* 38(4): 305–318.
- Stausberg, Michael (2009): The Study of Religion(s) in Western Europe (III): Further Developments after World War II. *Religion* 39(3): 261–282.
- Stausberg, Michael (2010): Western Europe. V: Gregory D. Alles (ur.), *Religious Studies; a Global View*, 14–49. New York: Routledge.
- Stausberg, Michael (2011): The Bologna Process and the Study of Religion(s) in (Western) Europe. *Religion* 41(2): 187–207.
- Stausberg, Michael in Knut Melvæ (2013): What is the Study of Religion/s? Self-Presentation of the Dicipline on University Web Pages.
- Dostopno prek: <http://www.religiousstudiesproject.com/2013/12/06/what-is-the-study-of-religionsself-presentations-of-the-discipline-on-university-web-pages/>, 10. 12. 2013.
- Tomka, Miclos (1994): The Sociology of Religion in Eastern and Central Europe. Problem of Teaching and Research after the Breakdown of Communism. *Social Compass* 41(3): 379–392.
- Thrower, James (1999): *Religion: The Classical Theories*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wiegiers, Gerard (2002): Introduction. The Science of Religion. Its social Functions and Applications in a Changing World. V: Gerard Wiegiers (ur.), *Modern Societies & the Science of Religions*. Studies in honour of Lammert Leertouwer, 17–38. Leiden: Brill.