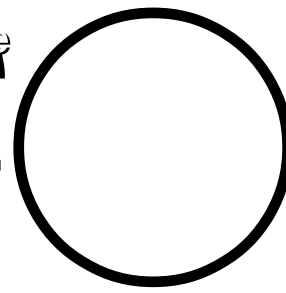


Nestabilnost zakonske zveze

(količnik razvez v Sloveniji na 1000 porok)



Magijska piramida – glede na uporabo magije



Tipi samomora- glede na družbeno kohezijo in kontrolo

anomični

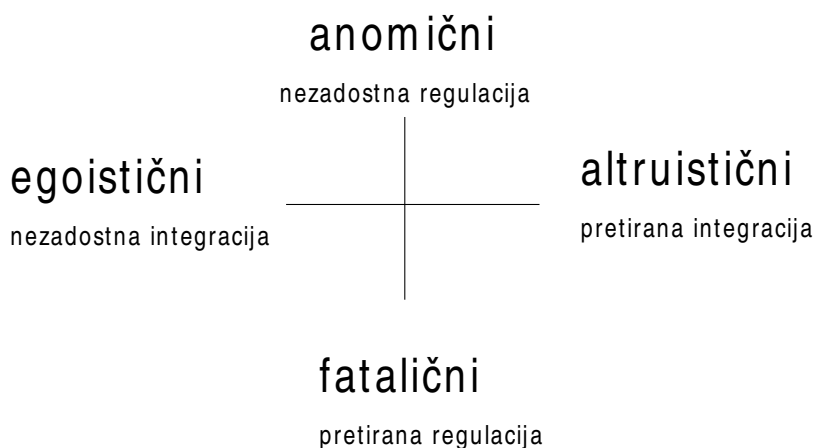
nezadostna regulacija

egoistični

altruistični

protirena integracija

Tipi samomora- glede na družbeno kohezijo in kontrolo



Dr. Vinko Potočnik

SOCIOLOGIJA RELIGIJE

(gradivo za privatno rabo slušateljev/-ic
enopredmetnega univerzitetnega programa Teološke fakultete)

*Nihče ne more razumeti človeštva,
če ne razume njegovih verstev.
Včasih naivna, včasih prodorno vzvišena,
včasih groba, včasih pretanjena,
včasih kruta, včasih prežeta s silno nežnostjo in ljubeznijo,
včasih pritrjujoča svetu, včasih svet zanikujoča,
včasih obrnjena navznoter, včasih vesoljna in misijonarska,
včasih plitka in pogosto globoka –
vera prežema človeštvo od njegovih temnih začetkov.*

Ninian Smar

*Religiozni vzgib, iskanje smisla, ki presega omejenost izkustvenega
bivanja v tem svetu – ta vzgib je bil vedno prisotna poteza človeštva...*

*Človeška eksistenca, ki je prikrajšana za transcendentno,
je osiromašena in končno nevzdržna.*

Peter L. Berger

Ljubljana & Maribor, študijsko leto 2007/2008

KAZALO

I. UVOD: BOGASTVO RELIGIJ - VABILO K SOCIOLOGIJI RELIGIJE.....	3
1. Religija, religije, verstva in sociologija religije.....	3
2. Verski atlas sveta in Evrope.....	4
3. Demografsko verska (konfesionalna) podoba Slovenije.....	6
4. Kaj je torej sociologija (religije) in čemu služi?	8
5. Nastajanje sociologije.....	9
a. Predsociološko (mitsko) pojmovanje družbe.....	9
b. Antična in srednjeveška misel o družbi v okviru splošne filozofije:.....	10
c. Začetki samostojne družbene vede - Comte.....	12
6. Od začetkov klasičnega obdobja sociologije in sociologije religije	13
Emile DURKHEIM: Religiozna narava družbe.....	13
Max WEBER: Religija in vloga verskih (etičnih) vrednot.....	15
Sociologija religije – ključne teze.....	17
7. Odnos katoličanov do sociologije	17
.....	18
Vatikanski koncil	18
V Sloveniji.....	18
Sklep: Poseben predmet in metoda raziskovanja	18
II. del: POJAV RELIGIJE V SOCIOLOŠKI LUČI.....	19
1. VPRAŠANJE OPREDELITVE RELGIJE.....	19
A. Substancialna ali/in funkcionalna opredelitev religije?.....	20
B. Funkcionalni ekvivalenti, magija, civilna religija.....	21
a) Funkcionalni verski nadomestki, ekvivalenti.....	21
b) Magija.....	22
c) Civilna religija (Bellah).....	23
2. SESTAVLJENOST IN RAZSEŽNOSTI RELGIJSKEGA POJAVA.....	24
1. IDEOLOŠKA - VSEBINSKA RAZSEŽNOST: Verske resnice, vsebina, nauk, doktrina.....	26
2. INTELEKTUALNA RAZSEŽNOST: versko znanje.....	28
3. IZKUSTVENA ALI DOŽIVLJAJSKA RAZSEŽNOST: versko doživljanje, doživetje.....	28

4. OBREDNA RAZSEŽNOST - KULT.....	28
5. POSLEDIČNA RAZSEŽNOST - moralno vedenje.....	33
3. ORGANIZIRANOST, INSTITUCIONALIZACIJA, OBLIKE (STRUKTURE) VERSKIH SKUPNOSTI.....	35
RELIGIOZNE INSTITUCIJE.....	35
CERKEV – SEKTA	36
Tipi sekt po Wilsonu.....	37
Denominacija.....	37
Kult.....	38
O’Dea – dileme razvoja institucionaliziranih religij.....	38
Vloga duhovnikov, svečenikov, klerikov.....	39
4. VERSKA PRIPADNOST, KONFESIONALNOST, VERSKA PRAKSA.....	40
Verska praksa in kategorizacije vernikov.....	42
Kategorizacije vernikov.....	44
III. del: RELIGIJA V MODERNI IN POSTMODERNI DRUŽBI – KOT ODVISNA SPREMENLJIVKA.....	45
1. RAZVOJ ZNANOSTI, DEMOGRAFSKE SPREMEMBE, INDUSTRIALIZACIJA, URBANIZACIJA.....	45
A. Teorija demografske tranzicije in religije.....	46
B. Znanost in industrializacija.....	47
Proces urbanizacije.....	48
Struktura mesta:.....	49
Značaj mestnega človeka (vključno v odnosu do drugih):.....	49
Slovenija.....	50
Urbanizacija in religija (nekateri trendi):.....	50
2. RELIGIJA GLEDE NA DRUŽBENE SLOJE, RAZREDE (socialno mobilnost).....	50
3. RELIGIJA V PLURALNI SITUACIJI.....	52
4. SEKULARIZACIJA.....	53
A. Strukturni vidiki sekularizacije	53
B. Meje in dosegi sekularizacije	54
C. Nekateri empirični podatki o sekularizaciji	55
D. Desekularizacija	55
Nova religiozna gibanja (NRG – NRM).....	56
Renesansa ljudske religije.....	57
5. DRUŽINA V POZNOMODERNI	58
1. OD STARE K NOVI PODOBI DRUŽINE.....	58
2. DRUŽINA IN ZAKONSKA ZVEZA.....	60
3. DRUŽINA, ZAKON IN STARŠEVSTVO	63
4. Za družino v prihodnosti:.....	64
5. Družina in religija:.....	65
6. DRUŽBENI POLOŽAJ MLADINE: Mladina - seizmograf družbene situacije.....	66
ZA SKLEP	70
IZBOR LITERATURE:.....	71
Dodatek: Peter L. Berger, Globalni oris desekularizacije sveta.....	72

I. UVOD: BOGASTVO RELIGIJ - VABILO K SOCIOLOGIJI RELIGIJE¹

1. Religija, religije, verstva in sociologija religije

Religija oziroma religije so bile skozi vso zgodovino pomemben del življenja sleherne družbe. In tudi na začetku tretjega tisočletja je človeštvo večinoma religiozno. Na različne načine je čutiti navzočnost številnih in raznovrstnih religij, ki včasih bolj, včasih manj sooblikujejo podobo skupnega

¹ Študijsko gradivo ne zajema celotne tvarine predmeta. Predavatelj pri predavanjih s projekcijo redno predstavlja empirično gradivo v obliki tabel, grafov, preglednic, shem, ki v pričujoče gradivo niso v celoti vključene.

življenja. V drugi polovici 20. stoletja – v času komunistične revolucije do konca osemdesetih let, ko je komunistični sistem propadel - je bilo v slovenskem prostoru razširjeno (oziroma sistematično širjeno) mnenje o izumiranju religije in religioznosti. Danes pa spet številni avtorji opozarjajo, da v zadnjem času v svetu prisotnost in pomen religioznosti narašča. Vse več ljudi se zanima za religioznost. Po drugi strani pa novi časi, novi načini življenja, nove kulture pomembno vplivajo na podobo religije in religioznosti, ki zato močno spreminja(jo) svojo podobo.

Pri predmetu sociologija religije študentje religijo in religioznost torej motrijo in razumevajo kot konkreten pojav v času in prostoru, kot del konkretne kulturne in družbene stvarnosti. Slušatelji:

- spoznajo sociološki pristop (oziroma metodo) k proučevanju religije (v družbi oziroma kot družbenega pojava);
- spoznajo osnovni pojmovni aparat in se tako usposobijo za spremljanje (branje, uporabo) sociološko-religiološke literature;
- seznanijo se z poglavitnimi smermi oziroma teorijami religije;
- spoznajo poglavitne postopke sociološkega empiričnega raziskovanja in se s tem usposobijo za kritično branje socioloških in javnomnenjskih raziskav.

Predmet sociologije religije vključuje določena poglavja obče sociologije in nekaterih področij posebne sociologije (npr. urbane sociologije, sociologije družine, demografije, ipd.), ki so pomembne za razumevanje religioznega pojava.

Načrt našega spoznavanja sociologije religije oziroma predvsem proučevanje religije s pomočjo sociologije uresničujemo po preprosti, zelo šolski, vendar nazorni shemi. V uvodu se najprej osredotočamo na samo sociologijo, relativno novo znanost o religiji, vključno s kratkim zgodovinskim pregledom razvoja te znanosti. V osrednjem delu razčlenjujemo, kaj in kako sociološka veda proučuje kot religijo in religiozno. Na kratko rečemo, da predvsem to, kar je v družbi religioznega in v religiji družbenega. Naslednje poglavje je namenjeno proučevanju religije kot neodvisne spremenljivke. Vemo namreč, da religija na različne načine vpliva na družbo in jo sooblikuje. O tem ni dvoma, velika razhajanja pa so o tem, kakšen in kolikšen je ta vpliv. Za kako kompleksno vprašanje pri tem gre, se že zavemo, če pomislimo samo na nedavne diskusije o vlogi krščanstva pri nastajanju Evrope. V naslednjem poglavju pa gledamo drugo stran resničnosti: religijo motrimo kot odvisno variabla. Sprašujemo se, kako družbene in kulturne sprememba vplivajo na podobo vernosti. Nihče ne taji, da imajo revolucionarni družbeni procesi (industrializacija, urbanizacija, družbena mobilnost in sodobno razslojevanje družbe, transformacija družine, pluralizacija in globalizacija družb, in še kaj) velik vpliv na transformacijo sodobne vernosti. Pri tem ne gre le za sekularizacijo, marveč tudi za posodabljanje vernosti in verskih organizacij kot tudi za pojave novih oblik vernosti (npr. novih religioznih gibanj, ljudske vernosti, verskih fundamentalizmov, ipd.).

Na kraju v izbranih poglavjih pa motrimo religijo glede na različne družbene pojave –npr. demografska gibanja, družino, generacije, sloje in druge družbene pojave in procese.

Večina religij se z lastnim verskim zakladom sama ukvarja (tudi študijsko) - ne le z lastno zgodovino, marveč zlasti z razvijanjem lastne teologije. Za to imajo verske skupnosti lastne »eksperte«. Poleg tega pa so religije že od nekdaj predmet zanimanja tudi drugih znanosti, zlasti filozofije in zgodovine.

Podobno velja tudi za veliko znanosti, ki so nastale v zadnjih stoletjih, vključno s sociologijo. Od samih začetkov sociološke znanosti je namreč religija predmet njenega proučevanja. Postopoma pa se razvije posebna veja oziroma relativno samostojna smer sociologije, sociologija religije, ki skuša razumeti religijo v raznolikosti njenih manifestacij: kot družbeno institucijo, kot kulturno prakso, kot skupek verovanj in aktivnosti, ki jih sooblikujejo tudi družbene razmere, katere pa sooblikuje tudi religija. Lahko rečemo, da sociologija religije proučuje predvsem tisto, kar je v »družbi religioznega« oziroma kar je »v religiji družbenega«. Zadnji dve desetletji je to tudi redni del študijskega programa Teološke fakultete v Ljubljani.

Za vstop v študij religije/religioznosti nas zanima panoramska podoba (nekakšen verski atlas) sveta in našega bližnjega okolja, pa tudi nekateri splošni podatki vernosti, ki kažejo na to, kaj sociologija religije proučuje in kako to dela.

2. Verski atlas sveta in Evrope

Verska podoba sveta je zelo raznolika, pluralna, saj je na svetu ogromno število različnih verstev;² različnost pa se pojavlja tudi znotraj posameznih - posebno največjih svetovnih - verstev. Poleg tega pa je ta verska podoba sveta podvržena nenehnemu spreminjanju. Sociologija religije proučuje tako trenutno strukturo religij in verovanj kot njihovo spreminjanje v času.

Če se osredotočimo na trenutno stanje števila vernikov posameznih verstev, lahko v tabeli 1 lahko ugotovimo, da je na zemeljski obli izmed vseh verstev najbolj razširjeno krščanstvo. Vanj vključena – seveda na različne načine, eno bolj intenzivno, drugi manj - približno ena tretjina človeštva. Polovica kristjanov so katoličani, kar predstavlja skoraj petino človeštva. Islam je drugo najbolj razširjeno verstvo. Skoraj toliko pa je na svetu tudi religiozno neopredeljenih ljudi (bodisi ateistov ali le konfesionalno neopredeljenih).³

Tabela 2 prikazuje podobo konfesionalnost na bolj dinamičen način, namreč longitudinalno, t.j. v daljšem časovnem obdobju, kar omogoča opazovanje spreminjanja deleža (in njih trendov) posameznih verstev glede na svetovno prebivalstvo. Vidimo, da se je delež t.im. »zahodnih« kristjanov (katoličanov in protestantov skupaj) v 20. stoletju relativno povečal (seveda tudi v absolutnem pomenu), medtem ko se je delež »vzhodnih« ali pravoslavnih zmanjšal. Občutno se je v svetu povečal delež muslimanov, še v večji meri pa nereligioznih. Kot je vidno v tabeli 2, grede vsa ta povečanja v glavnem na račun zmanjšanja religioznih v populacijsko najštevilnejši Kitajski. Slutimo, kako je za to dinamiko pomemben politični dejavnik.

Tabela : Verstva sveta v letu 1995

(v tisočih)	Afrika	Azija	Evropa	Lat. Amerika	Sev. Amerika	Oceanija	Zemlja	% človeštva
kristjani	348176	306762	551892	448006	249277	23840	1927953	33,73%
katoličani	122108	90041	270677	402691	74243	8265	968025	16,93%
protestanti	109726	42836	80000	31684	123257	8364	395867	6,93%
pravoslavni	29645	14881	165795	481	6480	666	217948	3,81%
anglikanci	25362	707	30625	1153	6819	5864	70530	1,23%
drugi kristjani	61335	158297	4795	11997	38478	681	275583	4,82%
muslimani	300317	760181	31975	1329	5450	382	1099634	19,24%
neopredeljeni, neverujoči	3000	875349	134415	18528	26720	3462	1061474	18,57%
hindujci	1535	775252	1522	748	1185	305	780547	13,65%
budisti	36	320691	1478	569	920	200	323894	5,67%
kitajska lj. verstva	12	224828	116	66	98	17	225137	3,94%
nova verstva	19	118591	808	913	956	10	121297	2,12%
plemenska verstva	72777	36579	1200	1061	47	113	111777	1,96%
sikhi	36	18130	490	8	490	7	19161	0,34%
judje	163	4294	2529	1098	5942	91	14117	0,25%
spiritisti	4	1100	17	8768	300	1	10190	0,18%

² Na svetovnem spletu (glej: <http://www.adherents.com/>) je prikazano 4200 religij, cerkva, denominacij, verskih skupnosti (skupin), plemen, kultur, gibanj.

³ Več novejših podatkov o tem v: <http://www.adherents.com/>.

bahajci	1851	3010	93	719	356	75	6104	0,11%
konfucijevci	1	5220	4	2	26	1	5254	0,09%
džajnsti	58	4804	15	4	4	1	4886	0,09%
šintoisti		2840	1	1	1	1	2844	0,05%
druga verstva	89	326	444	185	1069	43	2156	0,04%
skupaj	728074	3457957	726999	482005	292841	28549	5716425	100%

Vir: *Encyclopaedia Britannica 1997.*

Za Evropo pa je značilno, da je sicer pretežno krščanska, vendar obenem versko izrazito raznolika. Od dežele do dežele so velike razlike: od zelo katoliških Irske in Poljske, pa do izrazito ateizirane Češke, od pretežno katoliških in protestantskih do pretežno pravoslavnih in tudi muslimanskih dežel. Tako je Stoezel⁴ že v zgodnjih osemdesetih letih ugotavljal (na osnovi verske pripadnosti) štiri regije oziroma tipe

Tabela : Gibanje deleža pripadnikov religij v svetovnem merilu (v odstotkih)

	1900	1970	1980	1985	2000 ocena
Zah. krščanstvo	26,9	30,6	30	29,7	29,9
Pravoslavni	7,5	3,1	2,8	2,7	2,4
Muslimani	12,4	15,3	16,5	17,1	19,2
Nereligiozni	0,2	15	16,4	16,9	17,1
Hindujci	12,5	12,8	13,3	13,5	13,7
Budisti	7,8	6,4	6,3	6,2	5,7
Kitajska	23,5	5,9	4,5	3,9	2,5
Plemenska v.	6,6	2,4	2,1	1,9	1,6
Ateisti	0	4,6	4,5	4,4	4,2

evropskih držav: katoliške (Španija, Italija, Irska), pretežno protestantske (Danska, Velika Britanija in Severna Irska), mešane (Zahodna Nemčija) in religiozno zelo laično regijo (Francija, Belgija, Nizozemska, in po možnosti Anglija).

Kar zadeva gibanje števila kristjanov (ki se mu posebej posvečamo) za začetna stoletja ni pravih podatkov, marveč le ocene. Apd 1, 14-15 sugerirajo, da je bilo nekaj mesecev po Kristusovem križanju in vstajenju 120 vernikov, na drugem mestu (Apd 21, 20) pa isti vir govori o 5000 vernikih. Na splošno so proučevalci edini o zelo hitrem širjenju krščanstva, nekako o 40% rasti na desetletje.⁵ Tako naj bi leta 200 Rim imel 700.000 prebivalcev in 1% Rimljanov naj bi že bilo spreobrnjenih h krščanstvu. Rimski imperij pa naj bi na koncu 2. stoletja premogel 60 milijonov prebivalcev in od tega naj bi bilo prav tako dober odstotek kristjanov. Sredi 3. stoletja pa naj bi delež kristjanov dosegel že 4% populacije imperija. Na začetku 4. stoletja, v Konstantinovem času, ko dobi krščanstvo svobodo, pa naj bi v grško-rimskem imperiju že okoli 16,6% populacije izpovedovalo krščansko vero. V naslednjih stoletjih se krščanstvo hitro širi, saj celotni narodi sprejmejo krščansko vero. Lahko rečemo, da je srednjeveška Evropa v celoti krščanska.

Moč neke religije se seveda ne meri le (ali predvsem) po številu vernikov. Religija namreč ni vsota vernikov ali morda seštevka verovanj, prepričanj, zaupanja, notranjih drž in orientacij posameznikov. Religije so posebna, kompleksna resničnost. Poleg »notranjega sveta« imajo tudi zunanjo stran (verske nauke, simbole oziroma obrede, oblike organiziranosti). Vse to upošteva sociologija, ko govori o religiji in jo proučuje kot »objektivno resničnost«, tako rekoč stvar, ki pa je večplasten, zelo kompleksen pojav.

4 Navaja Grace Davie, 12.

5 Prim. Rodney Stark, *The Rise of Christianity*, Harper San Francisco 1997, 4-13.

Iz tega je razvidno, da sociološko proučevanje religije nikakor ne more ostati le pri empiričnih podatkih (pojavih, številkah), marveč išče neko globljo, kompleksnejšo resničnost, ki jo skuša izraziti z bolj splošnimi (sintetičnimi) spoznanji, zakonitostmi dogajanja, teorijami.

3. Demografsko verska (konfesionalna) podoba Slovenije

Glede vernosti je na zadnjem popisu prebivalstva leta 2002 stanje, kot ga prikazuje tabela 4. Prikazani so še podatki (v absolutnih in relativnih vrednostih) popisa leta 1991 in v zadnjem stolpcu relativna razlika. Največje razlike (premiki) med zadnjima popisoma so naslednje: padec deleža katoličanov (za 13,22%) in porast tistih, ki niso želeli odgovoriti (od nekaj nad 4% na skoraj 16%). Skoraj za

Tabela : Verska pripadnost v Sloveniji po popisu prebivalstva

	1991		2002		razlika
katoliška	1394180	71,04%	1135626	57,8%	-13,22%
evangeličanska in druge protestantske	18915	0,96%	16135	0,8%	-0,14%
pravoslavna	46634	2,38%	45908	2,3%	-0,04%
islamska	29586	1,51%	47488	2,4%	0,91%
druge veroizpovedi	748	0,04%	3831	0,2%	0,16%
je vernik, a ne pripada nobeni veroizpovedi	3966	13,40%	68714	3,5%	-9,91%
ni vernik, ateist	84984	4,33%	199264	10,1%	5,82%
ni želel odgovoriti	82302	4,19%	307973	15,7%	11,49%
neznano	301291	15,35%	139097	7,1%	-8,27%

10% se je zmanjšalo število nekonfesionalnih vernikov (vernih, ki ne pripadajo nobeni veroizpovedi ali cerkvi). Občutno se je povečal tudi delež neverujočih (za skoraj 6%). Kaže, da je tudi kvaliteta zadnjega popisa višja, saj je delež »neznanih« odgovorov občutno znižal: pri popisu leta 1991 je bil kar za 301.291 (ali 15,7%) prebivalcev odgovor o verski pripadnosti neznan, kar pomeni, da izvajalci štetja svojega dela niso natančno opravili; pri zadnjem popisu pa 7,1%. Občutno pa se je povečalo število tistih, ki na vprašanje o vernosti niso hoteli odgovoriti.

Natančnejši pogled na slovenski verski zemljevid kaže, da evangeličani (protestanti) večinoma živijo v Prekmurju. Večina muslimanskih in pravoslavnih vernikov je prišla v Slovenijo s priseljevanjem iz republik nekdanje Jugoslavije, zato so – po pričakovanju - najbolj zgoščeni v večjih industrijskih središčih (npr. relativno veliko muslimanov je v Velenju, na Jesenicah, ipd.). Nova verska gibanja v glavnem delujejo v največjih mestih. Sicer pa je večina veroizpovedi razpršenih po vsej Sloveniji.⁶

Iz gornjih prikazov vidimo, da sociologija (religije):

- prikazuje, opisuje družbene (religiozne) pojave
- vendar ne ostane le pri opisu, marveč družbene (in religiozne) pojave analizira, izlušči dejavnike družbenega/verskega dogajanja;

⁶ Nekateri viri statističnih podatkov o verski pripadnosti:

FLERE, S.- KERŠEVAN, M., *Religija in sodobna družba*, Ljubljana 1995.

POTOČNIK, V., *Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev*, v: Niko TOŠ et al., *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)*, FDV, Ljubljana 1999, 81- 108.

ROTER, Z., *Vera in nevera v Sloveniji (1968 - 1978)*, Založba Obzorja, Maribor 1982.

Ogromno možnosti za študij religije danes nudi internet. Študent mora predvsem znati uporabljati Cobiss, po imenih avtorjev, raziskovalcev, profesorjev. Drugi koristni naslovi (in prek njih številne povezave):

- Svetovna statistika vernosti, cerkvenosti (<http://www.adherents.com/>);
- Statistični Urad Republike Slovenije (<http://www.sigov.si/zrs/>);
- Urad za verske skupnosti vlade RS (<http://www.gov.si/uvs/index.htm>).
- Arhiv družboslovnih podatkov (http://rcul.uni-lj.si/~fd_adp/);
- Katoliška cerkev na internetu (<http://www.rkc.si/>), itd.

- predvsem pa skuša ugotoviti zakonitosti verskega delovanja (na ta način lahko tudi napoveduje, kako se bodo stvari odvijale v prihodnosti).

Izhodišče našega proučevanja religije/družbe pa je vseskozi tudi v tem, da je resničnosti skupnega življenja **zelo kompleksna**, in je **ne poznamo** - pa četudi si še tako domišljamo, kako z vsakdanjim sprotnim opazovanjem to stanje poznamo. Že res, da sčasoma marsikaj (s)poznamo, vendar pa ne vemo, ali to naše poznanje zares drži. Za preverjanje našega subjektivnega videnja stvari namreč potrebujemo določene »povratne informacije« oziroma reference, koliko se to znanje ujema z resničnostjo. Kako je to res, se prepričamo že s preprostim poskusom: vprašamo se, koliko se ljudi se pri nas počuti srečno ali pa nesrečno. Nato našo idejo o tem primerjamo z empiričnimi podatki (tabela 5) in ugotovimo, da so izsledki raziskave za večino precejšnje presenečenje. Večini se namreč zdi (verjetno pod vplivom javnega mnenja), da bi moralo manj ljudi izraziti, da so srečni. Raziskava Aufbruch⁷ pokaže, da smo Slovenci med narodi srednje in vzhodne Evrope najbolj srečni. Če pa te podatke primerjamo z drugimi evropskimi narodi, pa ugotovimo, da je slovenska

Tabela : Če presoate svoje življenje, ali bi rekli, da ste srečni?

	sploh ne	ne preveč	ne vem, kakor kdaj	srečni	zelo srečni
SLO	2,0	17,7	8,0	66,4	6,0
PL	2,8	20,8	7,9	60,2	8,2
CZ	2,6	21,4	12,8	58,9	4,4
HR	3,0	19,9	8,6	58,8	9,7
DDR	1,8	24,1	10,6	58,0	5,5
SK	6,8	29,5	13,7	46,6	3,5
H	9,0	33,8	5,4	45,5	6,3
ROM	4,1	37,3	9,3	44,8	4,4
LIT	5,4	47,2	9,0	35,9	2,4
UKR	14,6	43,6	14,1	26,4	1,3
VSI	5,5	29,9	10,0	49,5	5,1

Vir: Aufbruch 1997

populacija glede na srečnost zelo nizko (spodnja četrtina). Empirični podatki tudi pokažejo, da so mladi v večini držav (izjema so Nemčija, Velika Britanija, ZDA) bolj srečni, kot pa starejše generacije populacije.

4. Kaj je torej sociologija (religije) in čemu služi?

Izraz sociologija je leta 1838 prvi uporabil August Comte za sistematični študij družbe v vseh njenih aspektih. S tem jo je razglasil za središče družbenih ved.

Sociologija proučuje celoto človekovega družbenega vedenja (in delovanja). To vedenje vključuje družbene odnose, pravila vedenja, norme in vrednote, ki te odnose regulirajo – in ki v njihovih trdnejših in bolj stalnih oblikah prehajajo v institucije.

Sociologija je razpeta v polju med naravoslovnimi in (na drugi strani) duhovnimi vedami; med poloma družbe (makro perspektiva) in posameznika (mikro perspektiva); med pričakovanji, da bo vrednotno nevtralna ali pa angažirana znanost.

⁷ Aufbruch je ime mednarodne raziskave o vernosti v desetih post-komunističnih deželah srednje in vzhodne Evrope, ki se je izvajala v letih 1995-1999, sociološki del pa je bil izveden leta 1997-1998. Beseda Aufbruch (angl departure) pomeni, da se podam na pot, vidim že cilj, vendar še nisem na cilju, marveč sem le krenil na pot.

Sociologija kot duhovna veda (Geisteswissenschaft) nagiba k temu, da razume in proučuje družbo kot enkratni zgodovinski pojav (v zgodovinskem procesu). Kot naravoslovna znanost pa vidi družbo predvsem kot tvorbo z določenimi splošnimi zakonitostmi, ki jih je potrebno razumeti. S tem pa je mogoče napovedati dogajanje v prihodnosti (to je pravzaprav cilj vsake znanosti).

Izhajajoč iz etimološkega pomena pojma sociologija (socius: družabnik, tovariš in logia: besedje, veda, znanost, "logos") vidimo, da gre za znanost o človeku kot družbenem bitju; za znanost o človeku v odnosu do drugih oz. družbe (jaz - v odnosu - do drugega); torej o človeku kot odnosnem bitju; gre za znanost o družbenih odnosih ali kratko: znanost o družbi.

V okviru sociologije religije vse to velja tudi za človeka kot religiozno bitje - človekovo versko življenje raziskuje v okviru družbe in njegovega odnosa do drugih.

Sociologijo religije na splošno lahko opišemo kot znanost, ki proučuje odnose med religijo in družbo.

Določneje je mogoče reči, da proučuje religiozne fenomene znotraj družbe in po drugi strani družbene pojave znotraj religioznosti.

Sociologija religije razvija neodvisno metodologijo – različno od filozofije ali psihologije religije, antropologije, zgodovine, etnologije, religiologije in teologije (ne izhaja iz razodetja, ne presoja »pravilnosti« verovanja, ipd.). Pri tem študiju tudi ne gre za primerjalni študij religij.

Tako rekoč vse zgodovinske, humanistične in družboslovne vede se ukvarjajo z religijo.

Sociologija religije in obča sociologija: Sociologija se je v stoletju obstoja razširila v pravo družino sociologij. Obča sociologija se ukvarja z najbolj splošnimi in osnovnimi vidiki družbenega življenja. Zato nekateri rečejo, da je to fundamentalna veda o družbi, o družbenih pojavih, procesih, strukturi, spremembah - predvsem v moderni družbi. Sociologija religije pa sodi med posebne, specialne sociologije, ki pa je z občo sociologijo zelo tesno povezana.

Sociologija religije in filozofija religije: Filozofija religije je najbolj splošna veda o religiji, ki se ukvarja z racionalno in logično obravnavo in tudi kritiko religije. Religijo, verovanja, vrednote in tudi božanstvo oz. Boga skuša najbolj splošno opredeliti. Seveda je v nevarnosti, da religijo zreducira na raven racionalnosti oziroma modrosti (Prim. Pascal: ideja filozofa je intelektualno čistejša, vera prerokov pa emocionalno močnejša).

Sociologija in psihologija religije: Pri religiji gre tudi za pomembna psihološka dejstva: zaupanje, varnost, hrepenenje, strah, ljubezen... Psihologija proučuje religijo predvsem kot individualno-psihološki pojav. Nekateri psihologi so skušali osvetliti celo bistvo religioznosti ali celo religije (Freud, Jung, James). Največkrat se razpravlja o doživljanju (npr. radikalno drugačnega). Sociološko raziskovanje je psihološkemu zelo blizu, vendar je bolj usmerjeno na zunanje vidike verskega življenja (vedenje, rituali, skupnost, organizacija).

Sociologija religije in religiologija: Lahko bi rekli, da navedene in še druge vede (antropologija, zgodovina, etnologija) skupaj tvorijo nekakšno znanost o religiji (Religionswissenschaft, religiologija). V tem smislu bi bila religiologija neko "zbirno" ime za celotno "znanje" o religiji, nekakšno religioznanstvo. Po nekod govore o "religious studies", o "sciences (sociales) des religions", science religieuses, ipd.

Sociologija religije je znanost, ki izhajajoč in svojih hipotez (in trditev) skuša priti do adekvatnega razumevanja predmeta, pri čemer ugotavlja konstante in regularnosti, interpretira njihovo genezo, odnose, dinamiko, intenziteto, usmerjenost; prizadeva si priti do posplošitev in teorij religiozne resničnosti.

5. Nastajanje sociologije

Opazovanje in refleksijo (ne pa znanost v današnjem pomenu) o "biti ali bivati v družbi" srečamo v vseh zgodovinskih obdobjih. Človek se je spraševal o izvoru in usodi svoje družbe oz. družbene skupnosti, predvsem pa so ga zanimali pglavitni dejavniki skupnega življenja: zakaj je tako? zakaj mora biti tako? kaj je prav in narobe? Že v najpreprostejših družbah najdemo ne le razlage

medčloveških odnosov, ampak tudi tendenco k posplošitvam: ljudje so se na temelju zdravega čuta izrekli o rednih in izrednih družbenih pojavih - vendar pri tem praviloma vključijo vrednostno (moralno) sodbo, kar ni sociološko, kot le-to danes razumemo.

V kolikor so ljudje vedno reflektirali o svojem življenju v družbi, so miti, religija, predvsem pa filozofija in zgodovina predhodnice sociologije. Tako lahko ločimo različna obdobja (pred)zgodovine sociologije:

a. Predsociološko (mitsko) pojmovanje družbe

Mit je "sveta" zgodba, legenda, "zgodovina", ki ga zelo pogosto spremlja obredje (praznovanje, doživljanje). V njem se združujejo kozmološke, antropološke, družbene, moralne in druge razlage in osmislitve sveta in skupnega življenja. Mit je tako središče skupne zavesti. Ker se v mitu nahajajo elementi kasnejše diferencirane duhovne kulture (morala, ideologija, religija, znanost) predstavlja središče sinkretističnega tipa kulture⁸.

Tudi v času filozofskega in znanstvenega pojmovanja družbe se zaradi psiholoških (emotivna satisfakcija) in družbenih razlogov (predvsem legitimizacije obstoječega reda) delno ohrani mitični način razlaganja družbe. S to razliko, da (praviloma) nastopi politični mit. Danes opazimo, da pogosto tudi znanost dobiva značaj mita.

b. Antična in srednjeveška misel o družbi v okviru splošne filozofije:

Grčija, ki je bila kulturno (jezik, vera) enotna, politično pa razdrobljena v množico samostojnih (in ekonomsko različno urejenih) polisov, je razvila tako močno racionalno kritično, spekulativno in delno izkustveno misel, da je B. Russel (eden največjih filozofov 20. stoletja) izjavil, da po svojem bistvu vsa moderna filozofija velja le za eno opombo Platonovega opusa. Predvsem Atenci so ustvarili visoko obliko demokracije (čeprav so bili iz demokratičnega odločanja izključeni tujci, ženske, dolžniki, prebivalci okoliških vasi in sužnji). O nastanku države so trdili, da so jo ustvarili ljudje (torej niso več zagovarjali njenega božanskega porekla). Prej pa so ljudje živeli v predržavnem, "naravnem" stanju, kjer je vladalo naravno pravo: to pravo narave je močnejše in višje od vsakega napisanega prava.

Grška misel je doživela svoj vrh s **Platon-om (427-347)**⁹ - v času, ko se že začenja zaton atenske države. Pomemben element njegovega učenja predstavlja nauk o povezanosti in celovitosti narave, družbe in človeka (objektivni idealizem): glede na materijo je duh prvotnejši. Bistvo človeka ni v telesu, ampak duši. Le-ta je odpadla ideja, ki teži, da se vrne v kraljestvo idej.

V znamenitem delu *Država* je podal misli idealne družbene ureditve oziroma države. Ugotavlja ciklični karakter političnega razvoja (državna ureditev poteka od prvotne najboljše ureditve do najslabše, ki se zopet vrne v najboljšo): 1. začetek: **aristokracija** (vlada manjšina najboljših, najmodrejših); začenja se kvariti in se pretvori v 2. **timokracijo** (vladavina ambicioznih vojščakov; želijo obogatiti); z obogatitvijo se vladavina spremeni v 3. **oligarhijo** (vladavina bogatih, le jim gre le za svojo korist - proti revnim); zato se revni združijo in spodnesejo bogate ter s tem ustvarijo 4. **demokracijo**. Ker pa siromaki niso zmožni

⁸ Antropolog Godelier navaja primer takšnega mita s tihooceanskega otočja:

V začetku Sonce in Luna nista bila ločena od Zemlje. Vse je bilo sivo, vse živali in rastline so govorile isti jezik. Ljudje in duhovi, živali in rastline so živeli skupaj. Tisti ljudje so bili drugačni kot današnji.... Nato sta se Sonce in Luna odločila, da se dvigneta in potisneta kvišku nebo. Tam zgoraj je Sonce reklo Luni, da bi bilo treba nekaj ukreniti za ljudi in ukazalo Luni, da se spusti niže. Luna se je ustavila na pol poti. Od tedaj se izmenjujeta dan in noč, deževno in vroče obdobje; živali so se ločile od ljudi in odšle v gozd, medtem ko so duhovi šli v globine. Tedaj je Sonce prelučnjalo moški in ženski spolni organ in človeštvo se je začelo razmnoževati. Po ločevanju vseh vrst je prenehal prvotni skupni jezik. Ljudje so bili primorani oditi v gozd loviti živali, ki so se tja skrile; saditi krompir, da bi preživeli; varovati se od duhov, ki so postali hudobni.... Sonce in Luna podpirata novi red. Če se sonce preveč približa zemlji, sežge in uniči vrtove, če se Luna preveč približa, bi dež in tema vse požrla. (navaja S. FLERE, Uvod u sociologiju, Novi Sad 1991, 58)

ustvariti trajno vladavino (njihova usoda je biti le ljudstvo), se nadnje povzpne en človek, ki vlada v svojo korist - to je 5. **tiranija** (najbolj pokvarjena oblika oblasti). Po zamenjavi nekaj tiranov pride na oblast modrec, kar pomeni, da se proces začne odvijati znova.

Platon je bil prepričan, da je mogoče ta razvoj zaustaviti: ko bo nastopila obča harmonija, ko bodo vsi ljudje delali tisto, kar jim je po naravi usojeno. Pri tem je izhajal iz tripartitne klasifikacije ljudi: - ljudje, v katerih prevladuje **nagon** (ti so v večini in naj bodo proizvajalci, imajo družino in čuvajo imetje); - ljudje, v katerih prevladuje **volja** (naj bodo vojaki); - ljudje, v katerih prevladuje **razum**; to so najbolj vredni, popolni ljudje - zato ne potrebujejo nobenih institucij in predpisov - naj vladajo brez omejitev; posvečajo naj se izključno kontemplativnim in intelektualnim dejavnostim.

Aristotel (384-322), Platonov učenec, pozneje njegov vnet nasprotnik, je deloval v času propada grške ureditve (čas Aleksandra Makedonskega I.). Razlikuje fiziko, metafiziko, logiko, politiko in druge veje znanosti - z njim se je antična misel najbolj približala sodobnemu znanstvenemu načinu razmišljanja.

Vendar ni razvil (kot Platon) zaokroženega učenja o družbi. Njegova pa je znana trditev, da je človek **zoon politikon** (politična žival), torej »družbeno bitje«. Razlikoval je dva sistema družbenega življenja: političnega (razprava, odločanje svobodnih ljudi) in ekonomskega (zadovoljevanje materialnih potreb). Presenetljivo je suženjstvo smatral za naraven pojav (suženj je govoreče orodje). Razpravljal je o delitvi dela in vneto zagovarjal privatno lastnino, češ da le ta odgovarja človekovi naravi (kolektivna lastnina pa ne spodbuja dela, v državi pa lahko privede do prepиров). Glede idealne države je bil mnenja, da ni uresničljiva, kajti ni absolutne pravičnosti. Najbolj je cenil demokratično ureditev (ker pa narod ni sposoben, da sam neposredno odloča, se je zavzemal za predstavniško demokracijo). Predstavil je 158 ustav grških mest in ga mnogi smatrajo za začetnika politične sociologije.

V Stari Grčiji so delovale še druge filozofske šole: **Stoiki** so poudarjali enakost in bratstvo vseh ljudi (nasproti zgodnjemu grškemu pojmovanju o superiornosti); **Epikurejci** pa so (v smislu vulgarnega materializma) poudarjali, da je sebičnost korenina človeškega.

Antični Rim ni prispeval kakšne poglobljene filozofske družbene misli, ampak je bil izrazito tržno, imperialno in praktično (organizacijsko) usmerjen.

Srednjeveška družbena misel: V srednjem veku so bili najboljši opazovalci in razlagalci družbenega dogajanja teologi. Vendar družbeno življenje opazujejo (tudi npr. Avguštin in Tomaž Akvinski) predvsem v smislu argumentacije svojih filozofskih in teoloških trditev. Razmišljajo predvsem o "božji državi" z namenom, da bi se le-ta uresničevala tudi na zemlji.

Posebno pomembno mesto pri nastajanju sociologije imajo **zgodovinarji**. Npr. arabski zgodovinar islama v severni Afriki **Ibn Khaldun** (1332-1406) obravnava odnose med nad- in podrejenimi in govori celo o tehnikah, kako priti do oblasti in jo obdržati.

V času renesanse in razsvetljenstva zanimanje za družbena vprašanja močno poraste. **Rene Descartes** (1596-1650), fr. filozof in matematik, je razpravljal o odnosu podložnika do države z namenom, da bi reševal posameznika (osebo) pred institucijami. Njegov "cogito" hoče človeku vrniti dimenzijo individualnosti nasproti javni dimenziji. Descartesovemu pozitivizmu sledi **Leibnitz** (1646-1716), matematik, politik, zgodovinar, jezikoslovec, ki skuša Descartesovo mehanicistično pojmovanje narave uskladiti z religioznim - mrtve atome je nadomesti z živimi monadami; Bog je pramonada, ki vse monade usklajuje v harmonično urejen svet. Med razumnimi ljudmi naj bi bilo možno vsak konflikt rešiti s pogovorom (Epistolario). **Pascal** (1623-1663), matematik, privrženec janzenizma, pa ne motri človeka v njegovi veličini (kot Descartes in Leibnitz), ampak kot "reveža" pred veličino stvarstva (prim. Misli).

Poleg razmišljanj o državi se na prelomu 17. in 18. stol. odpre razprava o potrebah družbenega telesa. **Vauban** (1633-1707) in pozneje **Voltaire** (1694-1778) prispevata k odkrivanju osrednjih značilnosti družbe: enakost v dobrinah, splošno poštenje, obče dobro naj bi bili temeljni elementi nove meščanske utopije.

Montesquieu (1689-1755) pa je v evropski zavesti na poseben način odkril sociološko

razsežnost. V delu *Duh zakonov* razpravlja o odnosih med podnebjem, geografskimi posebnostmi in civilno družbo. Pri tem odkriva zvezo med fizičnimi in kulturnimi (tradicija, šege, navade, religija) značilnostmi in družbenimi institucijami. Po njegovem te relacije tvorijo dušo neke družbe. Torej ne more biti najprej država predmet zanimanja družbenega misleca, ampak zadaj stoječa družba, ki pogojuje obstoječe institucije (in ne obratno). V tem je njegov "kopernikanski obrat". Človeški razum naj bo tisti "zakon", ki vlada vsem ljudstvom sveta (razum oz. znanost kot integrator). Zakoni naj bodo prilagojeni fizičnim karakteristikam dežele, tudi klimi in velikosti. Smatrajo ga za predhodnika francoske revolucije in strukturalizma.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) je v nasprotju z misleci razsvetljenstva prepričan, da napredek pomeni družbeno dezintegracijo in nesrečo. Trdi, da moderna civilizacija ni prinesla več sreče in zadovoljstva, ampak je ljudi oddaljila od narave in jih zaradi izgube notranje svobode potisnila v sužnost. Svoboden pa je človek pri volitvah - kot družbeni dogovor in demokracija. V času kulta intelekta prvi poudarja pomen čustvenega sveta in eksistence kot takšne.

Saint Simon (1760-1825), utopični socialist, sodi v (pred)zgodovino sociologije, ker je pospeševal pozitivno sociologijo in ideologijo združenj. Trdil se je dognati zakone sveta in družbe ter po njih reformirati družbo, v kateri bodo vsi delovali harmonično, gospodarjenje bo načrtno, pod upravo znanstvenikov in "industrialov" (skupnost gospodarjev in delavcev). Presenetljivo natančno je označil bistvene poteze porajajoče se industrijske družbe: - racionalna organizacija; - izmenjava in standardizacija; - funkcionalna depersonalizacija; - funkcionalna soodvisnost; - planiranje in delitev dela; - centralizirana produkcija.

* * *

V srednjem veku so bili relativno natančni opazovalci in razlagalci družbenega dogajanja tudi **teologi**. Vendar ti (npr. Avguštin in Tomaž Akvinski in drugi) družbeno življenje opazujejo predvsem v smislu argumentacije svojih filozofskih in teoloških trditev. Razmišljajo predvsem o "božji državi" z namenom, da bi se le-ta uresničevala tudi na zemlji.

* * *

Ob izteku 18. stol. je že močno zakoreninjeno prepričanje, da je družbeno dogajanje podrejeno določenim zakonitostim. Lahko rečemo, da teološke razlage (npr. da se družbeno življenje razvija po Božjem načrtu, volji ...) več ne zadostujejo. Družbeno življenje začenjajo videti in urejati kot človeško dejavnost. Zanj pa postaja vse bolj potrebna posebna znanstvena disciplina.

Na predhodna filozofska razmišljanja je Saint Simonov učenec A. Comte gradil ne le ime, ampak novo moderno vedo – sociologijo.

c. Začetki samostojne družbene vede - Comte

Avguste Comte (1798-1857) francoski filozof, pozitivist, naslednik fr. enciklopedistov, nasprotnik metafizike, je avtor pojma "sociologija". Že v mladosti je zavrgel vero v Boga in zanikal obstoj nadnaravnega, posebej pa je cenil in spoštoval znanost. Leta 1846 je ustanovil "Pozitivno društvo", proti koncu življenja pa začne snovati "religijo človeštva", katere najvišji pastir (pontifex) je sam. Ekonomisti naj bi postali voditelji njegovih vernikov. Natančno je določil koledar in obredje. Namesto Boga novi evangelij priznava človeštvo za najvišjo vrednoto. Številni učenci in privrženci ga priznavajo za preroka. Upal je v bliskovito zmago svoje pozitivne religije. Njegove ideje so se razširile predvsem v Južni Ameriki ter so pod geslom "Red in mir" preživele do danes.

Comtovo osrednje delo v 6. zveskih: "Cours de philosophie positive" (1830-42). Vztrajno poudarja, da moramo pri proučevanju in spoznavanju začeti s tistim, kar vemo neposredno iz izkustva in se odreči iskanju tistega, kar se skriva za fenomeni. Ta nauk imenuje pozitivna filozofija, od tod tudi njegov pozitivizem.

Vendar pa je Comte skoval pojem SOCIOLOGIJA. Kot sestavljenka iz latinske in grške besede mu ni bila všeč. Vendar pa pojem sociologije dobro kaže na dva zgodovinska procesa, ki sta pripeljala do nastanka nove znanosti. Na eni strani je to proces znanstvenega razvoja - najrazličnejših znanosti oziroma znanstvenega pristopanja k reševanju človekovih vprašanj in iskanju resnice. Na drugi strani pa se je proces družbenega razvoja odvijal tako, da je prišlo do potrebe po novi znanosti. Danes si družbenega življenja, npr. vodenja države, razvoja ekonomije, itd., ne moremo predstavljati brez sociologije oziroma socioloških znanosti.

Med najbolj znane Comtove poglede in dognanja pa sodi tristadijski zakon, družbenega in duhovnega razvoja:

OBDOBJE	UREDITEV	VODILNI SLOJ	ENOTA	RED
TEOLOŠKO	militaristična	duhovniki, vojaki	družina	dom
METAFIZIČNO	legalna	filozofi, pravniki	država	kolektivni
POZITIVNO	industrijska	ekonomisti, znanstveniki	človeštvo	univerzalen

Njegova vizija zgodovinskega procesa se vselej srečno konča - optimizem 19. stol. (tako tudi Marx). Religijo je postavil v »otroško« dobo razvoja človeštva, v zrelejših obdobjih zgodovine pa bo odveč.

Menil je, da predvsem dve silnici spodbujata razvoj:

- številčna rast prebivalstva (vodi v delitev dela in nove medčloveške odnose);
- dolgotrajnost (zato si ljudje izmišljajo nove ideje).

Comtov prispevek sociologiji: a) Uvedel je ime "sociologija" - prej: nova znanost (Vico); znanost o človeku (Enciklopedisti, Hume); družbena fizika (Sint-Simon); b) Razmejil je predmet sociologije v *statični vidik* ("anatomski" študij družbe pod vidikom posameznika, družine, družbe - stabilne strukture) in *dinamični vidik* (proučevanje družbe v tristadijskem razvoju, kar odpre analizo družbenih nemirov in konfliktov); c) Družbene vede je afirmiral kot pozitivno znanost. Pri tem ne smemo pozabiti na **bistvene pomanjkljivosti** njegove sociologije: delitev v tri obdobja je blizu zgodovinskemu determinizmu; površnost pri razlagi dinamičnih sil razvoja; glede religije človeštva je utopičen; končno ga zaznamuje *sociologizem*, kajti »kraljici znanosti« (sociologiji) pripisuje odrešujočo oziroma religiozno vlogo.

Poleg Comta velja za očeta sociologije tudi **Herbert Spencer** (1820 – 1903), znan kot evolucionist in predvsem proučevalec družbe kot sistema. Za družbo je uporabil analogijo organizma. Evolucija družbe je v prehodu od preprostih k bolj sestavljenim organizmom (od militaristične k industrijski družbi).

Med soustanovitelje sociologije (religije) sodi tudi **Marx** in marksisti. Marksistična družbena teorija daje primat materialnemu, zgodovina je zgodovina razrednega boja med vladajočim (lastniki proizvodnih sredstev) in podrejenim razredom (izkoriščanim proletariatom).

Marx je veliko pisal tudi o religiji. Pri tem je imel v mislih predvsem krščanstvo in judovstvo – v nemški družbi 30. let 19. stol. Tedaj je prišlo pri mladohegeliancih do radikalnega antiklerikalizma in antisemitizma. Zanj je bila kritika religije predpostavka vsake družbene kritike. Religija je zanj le ena izmed družbenih tvorb, ki človeka pripelje do odvisnosti od tvorb, ki jih je sam ustvaril. Religija je zato oblika odtujitve in sprevržene zavesti. Je opij ljudstva: delno blaži stisko, vendar človeka daje v plen vladajočim – pride tudi do popačene skupnosti.

6. Od začetkov klasičnega obdobja sociologije in sociologije religije

Za omenjenimi začetki sledi klasično obdobje sociologije (religije). Postopoma se izoblikujejo jasnejši pojmi, pa metode in instrumenti raziskovanja. Sociologija je postajala avtonomna znanost.

"Klasično obdobje" sociologije nastopi (predvsem z Durkheimom in Webrom), ko so v ospredju tudi teoretične usmeritve. V začetku lahko govorimo o dveh socioloških šolah, o francoski – E. Durkheim in vzporedno o nemški – M. Weber.

Emile DURKHEIM: Religiozna narava družbe

Durkheim (1858 - 1917) je osrednja osebnost klasičnega obdobja sociologije v Franciji. Izhaja iz močno religiozne judovske družine. Po študiju v Parizu in doktoratu iz filozofije postane racionalistično usmerjen pozitivist (sam se oceni za agnostika). Ustanovitelj stolice za pedagogiko in družbene znanosti. Približno dvajset let so imeli na Sorboni samo zanj ustanovljeno katedro za sociologijo. Njegova vloga v političnem in duhovnem življenju Francije sega daleč preko meja stroke. Aktivno je sodeloval pri reševanju krize njegove dežele, ko je bila razklana na levi in desni politični tabor. Levi tabor se je zavzemal za ideale revolucije, desni za boj proti njej. Durkheim se je identificiral z levim.

Po jasni zmagi levih, je bilo l. 1905 uresničeno načelo ločitve Cerkve in države. Istega leta je bil iz državnih šol izključen verouk. Vlada je naročila Durkheimu, naj razišče, kako brez verouka otroke moralno vzgojiti. Prepričan je bil, da sociologija na ta problem lahko odgovori oziroma nadomesti verouk. S tem pa ni bila več le znanost, ampak neke vrste svetni katekizem (sestavni del prosvetnega, humanističnega verovanja). Sploh je bil širši cilj njegovega dela: s pomočjo sociologije pomagati družbi v krizi - ki naj bi imela moč ustvarjati nova pravila in s tem osnove novega družbenega moralnega reda. Durkheim je na ta način znanilec širšega premika vzgoje - od duhovnika (kateheta) k učitelju, kar je obenem znak sekularizacije.

Najpomembnejša dela in dognanja so poleg sociologije s področja pedagogike, lingvistike, psihologije, zgodovine, prava in filozofije. Zahteva osvoboditev sociologije izpod filozofije zgodovine, psihologije, evolucionizma in metafizike. Zagovarjal je stališče, da je družbena resničnost stvar posebne vrste in je ne morejo razlagati druge vede (npr. psihologija), marveč le družbene vede z objektivno metodo (statistika, merjenje, opazovanje). Kot izjemen primer sociološke metode velja njegova študija o samomoru (1897). Namerno je izbral argument, ki ga mnogi smatrajo zgolj za psihični fenomen, da bi dokazal, kako je socialno ozadje pomembno za verjetnost samomora.

S pomočjo statističnih podatkov je ugotovil, da je samomor pogostejši med katoličani kot Judi, med protestanti pa še višji kot katoličani. Prav tako višji med moškimi kot ženskami; tudi več med izobraženimi. Ti podatki so potrjevali njegovo domnevo, da je pri tem odločilno dejstvo integracija družbe, katere je manj med protestanti, izobraženimi, moškimi, itd. Razlikuje med egoističnim, altruističnim,

Shema : Tipi samomora po Durkheimu

fataličnim in anomičnim samomorom. Anomija je med najbolj znanimi Durkheimovimi pojmi: dobesedno pomeni brezpravje, nezakonitost; uporabil ga je za stanje posameznika ali družbe, ko je solidarnost deficitarna. Do anomalije prihaja predvsem v časih hitrih družbenih sprememb, ko prejšnje norme izginjajo, novih pa še ni.

Njegova študija je še danes aktualna, v posebni meri tudi za slovenske razmere, kjer je količnik samomorilnosti med najvišjimi v svetu.

Velikega pomena je tudi njegova sociologija religije. Knjiga *Les formes elementaires de la vie religieuse* (Osnovne oblike religioznega življenja, 1912). Je prava krona njegovega znanstvenega delovanja. V njej proučuje religijo kot družbeni pojav. Izpostavi njeno družbeno (kohezijsko) funkcijo oziroma potrebnost religije in njenih praks za ohranitev in razvoj družbenega življenja. Pri tem se mu zdi ključnega pomena razlikovanje med sakralnim in profanim.

Max WEBER: Religija in vloga verskih (etičnih) vrednot

Max WEBER (1864 - 1920) je ustanovitelj ne le nemške sociologije in eden največjih in najvplivnejših sociologov nasploh, marveč velja za očeta moderne sociologije, še posebej tim. »Verstehende Sociologie« (razumevajoče sociologije). Zavzema se tudi za »vrednotno svobodno sociologijo«.

Sin protestantskih staršev. Študiral pravo, ekonomijo, zgodovino in filozofijo. L. 1893 v Berlinu prof. trgovskega prava, 1896 v Heidelbergu prof. nacionalne ekonomije; l. 1909 ustanovi "Deutsche Gesellschaft für Soziologie". Veliko se je udeleževal tudi v politiki: ustanovi nemško Demokratsko stranko, sodeluje pri sestavi nemške ustave, sodeluje pri versajski mirovni pogodbi, itd.

Njegov znanstveni opus je izjemen (še danes je najbolj bran sociolog). Veliko, verjetno največ se je posvečal raziskovanju religij (kot protestant še posebej vlogo protestantizma). To pa v okviru študija vloge idej in vrednot (vključno verskih), saj mu je (za razliko od Marxa) šlo predvsem za proučevanje zgodovinske vloge idej. Pri tem je spodbijal rigidni ekonomski determinizem in dokazoval, da nastanek moderne (»kapitalistične«) družbe ni odvisen le od ekonomskih dejavnikov, marveč tudi od v človeškega duha.

Na tem mestu še omenimo uvedbo IDEALNIH TIPOV v sociološko raziskovanje. Zdi se mu namreč, da mora sociologija proučevati predvsem človekovo delovanje (družbeno delovanje, akcijo). Zanj je družba skupek (kompleks) družbenih odnosov množice delujočih individuov. Najmanjša enota sociološke analize je po njegovem družbeno delujoči posameznik.

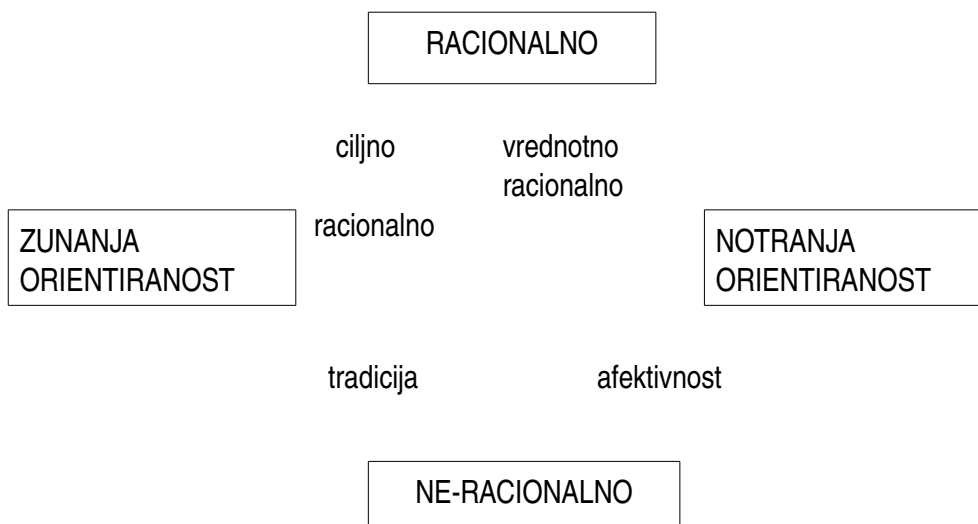
Pri tem razlikuje 4 idealne tipe družbenega delovanja:

- a. **Vrednotno racionalno** (wertrational): nekdo deluje izključno na temelju prepričanja, vere, vrednot, ne glede na okoliščine in učinke. Cilj je v sami aktivnosti. Nekdo daruje za karitas, ker je to dobro, pri tem pa se ne sprašuje, koliko mu bo to koristilo, npr. koliko ugleda mu to prinese, ipd.
- b. **Ciljno racionalno delovanje**: (ciljno oz. namensko, zweckrational): nekdo deluje tako, da uresničuje lastne cilje, pri tem pa upošteva okoliščine (primernost, neprimernost) in sredstva (npr. nekdo daruje za karitas (tudi zato), ker se mu to šteje v davčno olajšavo). Določena aktivnost je torej sredstvo za doseg nekega cilja.
- c. **Afektivno**: cilje in sredstva delovanja pogojujejo čustveni motivi, afekti, duševno stanje.
- d. **Tradicionalno**: tradicija predloži cilje in sredstva za njihovo doseg. Nekdo ravna iz navade, kar se je delalo že od nekdaj, posnema običaje, ipd.

Seveda so posamična dejanja tako kompleksna, da jih je mogoče (vsaj delno) uvrstiti v več ali v kar vse navedene tipe delovanja. Vendar s poglobljenim uvidom spoznamo, da je pri posameznih delovanjih več enih kot drugih lastnosti. Tako lahko prepoznamo raznolikost delovanj. Npr. racionalnost pomeni

zavedanje cilja in ocenitev sredstev in okoliščin za njegovo doseg. Takšna ocena pri afektivnem delovanju sploh ni možna, oziroma je možna šele naknadno. Pri tradicionalnem vedenju so razlogi zunanji (nekaj npr. počnem zato, ker vsi drugi že od nekdaj tako delajo). Pri vrednostno racionalnem delovanju pa so razlogi bolj notranji, notranje prepričanje o vrednoti nečesa. Povedano nazorno prikazuje shema.

Shema : Tipi delovanja (akcije, aktivnosti)



V procesu družbene modernizacije Weber opaža evolucijo od tradicionalnega v smeri vedno bolj racionalnega delovanja (**proces racionalizacije** opazi predvsem v zahodnem svetu). Ta proces vidi v sistematičnem, metodičnem delu, v pojasnjevanju in sistematizaciji idej, ki kot obvezujoče norme postajajo učinkovite motivacije delovanja. Weber je prepričan, da je s tem pojmom (ki zajema tudi religijo - in zato se religija razlikuje od magije in psevdoreligije) mogoče v veliki meri pojasniti razvoj zahodnega sveta.

S procesom racionalizacije je tesno povezan drugi proces, **proces diferenciacije** celotnega življenja. Gre za rastočo razčlenjenost in kompleksnost življenja: narašča delitev dela, podsistemi ekonomije, politike, izobraževanja, prava, družina, religija... pa postajajo relativno vse bolj avtonomni – tudi zato, ker vsak razvije svoj jezik (terminologijo), ki je drugim podsistemov večkrat nerazumljiva, nekompatibilna; med njimi ni več enoznačne notranje hierarhije, centra, vrha; ne velja več, da je celota več od vsote njenih delov (prim. Luhmann).

Weber je zelo znan tudi po tem, da je zelo natančno analiziral mnoge **družbene vloge**, npr. zgodovinsko vlogo avtoritete: razlikuje tri vrste avtoritete:

- tradicionalno, temelječo na sorodstvenih vezeh;
- karizmatično, kjer so odločilne osebne kvalitete voditelja;
- racionalno, po legitimnosti norm.

Posebej se je posvečal vlogi karizme, nosilcu karizme (preroku in preroštvu nasploh) ter karizmatičnim skupnostim oziroma skupnostim z karizmatično avtoriteto. Karizmatična skupnost (ki se zbere ob karizmatičnem voditelju, ustanovitelju) je tudi prva stopnja institucionalizacije religije, ki sledi trem obdobjem:

1. karizmatično obdobje
2. rutinizacija karizme
3. institucionalizirana verska skupnost

* * *

Uveljavijo se mnogi drugi sociologi, npr. Wach, Troeltsch, Tönnies, Simmel, in drugi. Kmalu, že med obema svetovnjima vojnama, posebej pa še po 2. svetovni vojni pride do prvenstva ameriške sociologije: Tocqueville, Parsons, Sorokin, Berger, Luckmann, Greeley, Baum, Stark, Glock, idr.

K zgodovinskemu pregledu sociologije religije sodi še vrsto znanih sociologov religije, iz vseh delov sveta. Med najbolj znanimi omenimo vsaj še:

Robert BELLAH (1927 -) je posebej znan po eseju Civilna religija in pa po evolucijski teoriji religije, pri čemer omenja Pet stopenj razvoja religije.

Za izhodišče mu služita predvsem Durkheimov evolucionizem in Parsonova sociologija (njegov učenec): Zgodovinski razvoj družbe in religije pogojuje rastoča diferenciacija družbe in religije (kot simbolnega sistema). S tem razvojem se povečuje človekova svoboda naproti naravnemu okolju, pa tudi fleksibilnost v prilagajanju okolju

Drugi znan in vpliven sociolog religije je **Rodney STARK (1934 -)**. S Ch. Glock-om leta 1964 prikažeta religijo kot sestavljen pojav – peterih razsežnosti: izkustvena, obredna, ideološka, intelektualna, posledična.

Lahko rečemo, da že pred 2. svetovno vojno, sploh pa po njej, postane Amerika "Meka" sociologije«. Tudi na področju sociologije religije to velja. Danes med najbolj vplivne sociologe religije sodijo še Robert Wathnow, Andrew Greeley in drugi.

Sociologija religije – ključne teze

Na splošno lahko ugotovimo, da so moderne znanosti prve večje uspehe zabeležile v proučevanju človekove zunanje narave (fizične); nato je natančneje proučile človekovo telo (biologija, medicina); šele nazadnje notranje psihične procese (psihologija) in človeško družbo (družbene vede, sociologija).¹⁰ Sociologija je zgodovinsko ena najmlajših modernih znanosti. Tako v razvoju znanstvene misli srečujemo svojevrstno protislovje: kar je človeku (naj)bližje, postane pozneje (nazadnje) predmet njegovega znanstvenega raziskovanja.

Religija je bolj ali manj vso zgodovino sociologije stalen predmet njenega proučevanja. Friedrich Fürstenberg v 60-ih letih prejšnjega stoletja povzema sociološko proučevanje religije v treh skupinah hipotez:

- **Kompenzacijska teza** razume religijo (predvsem na mikrosociološki ravni) kot nadomestek za tusvetne želje, ki jih družba ne zmore (uspe) zadovoljiti. K. Marks v tem smislu razume religijo kot opij ljudstva. Jedro te teze je sociološko spoznanje, da človek svoje življenje interpretira tudi religiozno ter od religije pričakuje zadnji odgovor na najtežja in ogrožajoča življenjska vprašanja.

- **Integracijska teza** pa se večinoma nanaša na makrosociološko raven. Posvečali so se ji predvsem francoski sociologi z Durkheimom na čelu. Na splošno trdi, da je glavna naloga religije vzpostavitev in/ali krepitev enotnosti določene družbe. Religija je trdna zveza, ki neko družbo lahko skupaj drži. Durkheim celo trdi, da je Bog (le) simbol družbe in religiozno delovanje (religiozne vaje) izraz družbene enotnosti.

- **Sekularizacijska teza** pa se nanaša na raven družbenih sprememb. Opisuje proces postopnega odmikanja struktur zavedanja in načinov vedenja od religije in cerkvene vezanosti. To smer sta nakazovala predvsem Max Weber in Ernest Troeltsch, pa tudi »cerkveni sociolog« Gabriel Le Bras in drugi. Vendar ta smer kmalu zaide v velike težave. S sekularizacijo se do danes ukvarja veliko avtorjev, med njimi pa ni enotnega mnenja – eni vidijo sekularizacijo kot vsepričujoč in zelo ključen pojav, drugi pa že govorijo o krizi sekularizacije (glej več poglavje o sekularizaciji).

Poleg omenjenih področij obširne sociološke raziskave in diskusije potekajo še predvsem na področju vprašanj **institucionalizacije** religije. Avtorji (od Arnolda Gehlena) poudarjajo, da je človek bitje, ki po svoji naravi teži k določeni varnosti, torej tudi k konstruiranju in varovanju sociokulturnega (strukturiranega) okolja. Institucije to nudijo v obliki orientacij in vzorcev delovanja. Zdi se, da ima pri tem

10 prim. G. GROSSO, *L'uomo e la societata*, Ed. Esperienze, Fossano 1986, 41.

nepogrešljivo vlogo verovanje, saj brez verovanj niso možne. S tem se religija pokaže kot sredstvo reševanja temeljnih življenjskih vprašanj, do ponudbe življenjskega smisla (ta vidik zelo v ospredje postavlja tudi znani sociolog Th. Luckmann, pa tudi Berger).

7. Odnos katoličanov do sociologije

Zgodovina in evolucija odnosa katoličanov do nove sociološke znanosti razodeva najprej ne le kritično, ampak kar odklonilno držo do nove znanosti. Do tega ni prišlo, ker bi bili katoliški teologi ali njeno vodstvo splošno uperjeni proti njej, marveč zaradi narave začetkov sociologije in sociologije religije. Carrier govori o štirih obdobjih ali fazah tega obdobja, ki se zvrstijo takole¹¹

- **obdobje opozicije:** ker se je sociologija pojavila v okvirih razsvetljenstva in pozitivizma in ker prvi sociologi (Comte, Spencer, Durkheim) niso skrivali agnostičnih in ateističnih namenov, je razumljivo, da je katoliška Cerkev sprva novi znanosti nasprotovala;
- **obdobje postopnega in previdnega sprejemanja:** ko so postajali sociološki pojmi manj ohlapni in so s tem izginjali mnogi nesporazumi in predsodki. Tudi ni več šlo za rušenje metafizike in teologije;
- **obdobje sodelovanja** in prvih prispevkov Katoličanov, npr. Federic Le Play (ki osnuje svojo skupino in šolo "Le science sociale").

Posebnega pomena pa je delo **Gabriela Le Bras-a (1891 – 1970)**, ki je začel s tako imenovano **religiozno sociologijo**. Sicer docent kanonskega prava, je leta 1954 v Parizu ustanovil skupino za sociologijo religij. Najbolj znan je po svojih sociografskih prispevkih – poleg verovanj raziskuje versko (liturgično) prakso, ker jo je najlažje raziskovati (najbolj pri roki) in razločuje 5 kategorij vernikov: sezonski konformisti, praktikanti, pobožni, krščeni-nepraktikanti, krščeni-nepripadniki. Izdelal je religiozni zemljevid celotne Francije. Zaslužen pa je storil tudi za odstranjevanje predsodkov in strahu pred novo znanostjo.

Z njim in podobnimi sociologi drugod po Evropi in Sev. Ameriki- sociologija postane **ena izmed znanosti o religiji:** nastanejo prvi katoliški sociološki instituti (v Rimu, Louwenu in mnogi v ZDA). Ena smer sociologije (religije) se bolj približuje katoliškemu socialnemu nauku, druga pa bolj eksperimentalnemu proučevanju družbenih in religioznih pojavov.

Potrebno je reči, da katoličani razvijejo še posebno smer sociologije religije, znano pod imenom **PASTORALNA SOCIOLOGIJA**. Do nje pride v dialogu s pastoralo, ekleziologijo, pokoncilsko novo-evangelizacijo, tudi vis-a-vis rastočemu pojavu zmanjševanja verske prakse krščenih. Gre predvsem za sociologije religije v pastoralne (znotraj cerkvene) namene.

Vatikanski koncil

2. Vatikanski koncil: Novejše razumevanje pomena in mesta sociologije oz. **družbenih ved v Cerkvi** je uveljavil zadnji koncil in so podani v njegovih dokumentih oziroma Odlokih. Konstitucija CS: Cerkev mora pri svojem poslanstvu »v zadostni meri poznati in uporabljati ne le teološka načela, ampak tudi izsledke svetnih znanosti, zlasti psihologije in sociologije, tako da bo tudi vernike mogoče voditi k čistejšemu in bolj zrelemu verskemu življenju« (**CS 62,2**).

Podobna naročila daje koncil škofom (**Š 16,5; 17,3**), duhovnikom (**D 19,2**) in tudi bogoslovcem oziroma študentom teologije (**DV 20**).

V Sloveniji

Glede razvoja sociologije religije v Sloveniji je verjetno prevladuje vtis, da katoličani niso dali svojega prispevka k razvoju sociologije religije pri nas. Vendar takšno prepričanje ne ustreza resnici. O sociologiji so veliko pisali že bogoslovni profesorji Krek, Ušeničnik, Jeraj.

11 Prim. H. CARRIER, *I cattolici e la sociologia empirica*, v: H. CARRRIER & E. PIN, *Saggi di sociologia religiosa*, Ave, Roma 1967, 11-27.

Vendar po 2. svetovni vojni prevlada marksistična sociologija religije; med najbolj znane sociologe religije sodita Zdenko Roter in Marko Kerševan (začetki v 65-ih).

Vendar ne gre pozabiti mariborskega pastoralno sociološkega kroga, ki ga je leta 1957 ustanovil mariborski škof Držečnik. Isti škof je na 2. vat. koncilu spregovoril o pomenu sociologije in vplival na stališča celotne Cerkve.

Novo obdobje sociologije religije pri nas nastopi z osamosvojitvijo Slovenije v 90-ih.

Sklep: Poseben predmet in metoda raziskovanja

Zgodovinski pogled je pokazal na težavnost objekta raziskovanja. Lahko pa rečemo, da sociologija na splošno proučuje religiozno vedenje (versko vedenjske manifestacije) in recipročno razmerje med religiozno eksperienco in družbeno strukturo.

Ni pa predmet sociološkega proučevanja religije vera ali milost, marveč le manifestacije (objektivizacije) vere (verske izkušnje) – kako jih dojemajo, praznujejo, organizirajo in živijo v okviru neke družbe.

SOCIOLOŠKA METODA je metoda humanističnih in družboslovnih ved, pri čemer so ključni trije koraki: PROBLEM-HIPOTEZA-VERIFIKACIJA

Najprej je potrebna določitev/omejitev vprašanja, področja, variabel ali/in indikatorjev. Na osnovi splošne presoje problema in razčlenitve se postavijo delovne hipoteze, ki jih je treba verficirati, ali ustrezajo podatkom (dobljenih z opazovanjem, intervjuji, testi, arhivi).

Dodajmo še novejše sociološke raziskave vernosti in viri empiričnih podatkov, ki so večkrat dosegljive tudi na internetu:

- o WVS – World Value Survey 1980, 1991, 1999;
- o EVS – European Value Programme
- o ISSP – International Social Survey Programme
- o Aufbruch – 1997
- o SJM – Slovensko javno mnenje (od 1968)
- o ESS – European Social Survey (2002)

DOSTOPNOST podatkov: Najširši dostop do podatkov nam nudi Cobiss, še posebej tudi najnovejša dela raziskovalcev.

Dobro je poznati vsaj naslednje internetne naslove: Arhiv družboslovnih podatkov (<http://www.adp.fdv.uni-lj.si/>);

SURS (<http://www.sigov.si/zrs/>);

Svetovna statistika vernosti, cerkvenosti (<http://www.adherents.com/>);

Sociologi religije (<http://www2.pfeiffer.edu/~Iridener/DSS/DEADSOC.HTML>) ali

<http://www.sociosite.net/index.php>.

Urad za verske skupnosti vlade RS (<http://www.uvs.gov.si/>), RKC,

Ena največjih socioloških raziskav v svetovnem merilu je Svetovna raziskava vrednot (WVS) – glej: <http://www.worldvaluessurvey.org/>, itd.

II. del: POJAV RELIGIJE V SOCIOLOŠKI LUČI

V tem delu obravnavamo najprej vprašanje sociološke opredelitve religije, vključno s primeri, ko je razločevanje med religioznim in nereligioznim najtežje (primer funkcionalnih nadomestkov religije in

magije, mogoče pa je vključiti tudi pojav t.im. civilne religije, pri tem pa je vprašanje, koliko pri tem gre za pojav religije v običajnem pomenu). Nato predstavimo sestavljenost oziroma kompleksnost religioznega pojava, proces institucionalizacije religije oziroma socialne oblike vernosti, pa tudi vprašanje verske pripadnosti in konfesionalnosti ter različnih tipologij ne/vernikov.

1. VPRAŠANJE OPREDELITVE RELIGIJE

Pojem religije je zelo raznolik in nenatančen. Ciceroga izvaja iz lat. relegere – povezanosti z bogovi; drugače ga razume Avguštin: reeligere – ponovna odločitev za Boga.

V vsakdanjem razumevanju zahodne kulture: religija pomeni češčenje transcendentne moči, božji nauk in veroizpoved ljudi, ki so povezani (ali/in organizirani) v skupine oziroma verske skupnosti.

Nastanejo problemi: Kaj narediti, ker nekatera verstva ne poznajo nekega božanstva? Arabski jezik ne pozna besede religija; v sanskrtu je ekvivalent dharma (zakon, navada, red) ali bhakti (versko zaupanje): v kitajščini religijo prevedejo z zong jiao (nebeški nauk), ipd.

Novi časi s pojavljanjem novih oblik religioznosti pa pomenijo še nove probleme - dovolj je pomisliti na množico najrazličnejših verskih in duhovnih gibanj in skupin. Zato potrebujemo pojem religije, ki bi znal zajeti tako tradicionalne cerkvene (organizirane) religije kot tudi nove religiozne pojave, gibanja (npr. new age, kulte, sekte), poleg tega pa še oblike ljudske religioznosti, pa t.im. civilno religijo in še druge sakralizacije in ritualizacije in zadnja osmišljanja vsakdanjega življenja. Hkrati pa se težnja po širokem razumevanju religije srečuje s skrbjo, kje so sploh meje religioznega. Vsakemu je jasno, da vse, kar je nekemu posamezniku sveto, še ni religija. Kako razmejiti religiozne pojave od navidezno religioznih ali od parareligioznih pojavov, od t.im. funkcionalnih ekvivalentov?¹² Odgovor na vprašanje, »Kaj je sociološko religija?«, je torej zelo raznolik in težaven.

M. Weber je celo menil, da fenomena religije ni mogoče definirati (predvsem ne »delovno« na začetku razprave, kvečjemu na koncu. Danes poskušamo religijo – na sečišču religiologije, praktične teologije in sociologije - vsaj opisati. Postaviti vsaj »delovni pojem«, ki omogoča analizo religije v njenih bogatih razsežnostih. Nekateri (npr. Glock) k reče vanju vprašanja pristopijo zelo pragmatično: za raziskovalce ni napačnih, ampak le (ne)koristne definicije.

Smiselno predvsem razlikovati med **religijo** in **religioznostjo** (vernostjo). Religijo razumemo kot **zaznavno, strukturirano in institucionalizirano** obliko religioznosti. Praviloma jo sestavljajo bolj ali manj kanonizirana **besedila, nauki**, zapovedana verska **praksa** in specifično razumevanje **duhovnosti**. Lahko bi pogojno rekli, da je religija družbena materializacija religioznosti.

Lahko jo motrimo tudi z vidika religioznega človeka: Ljudje, ki so zavezani razsežnostim neke religije, sebe razumejo kot kristjane, taoiste, muslimane, itd., in pripadnike določne verske skupnosti. Religija pomeni določeno človekovo **stanje**, njegovo bistveno **značilnost**, pa tudi **zmožnost**. Religiozni človek je v odnosu s transcenco, ki ga v njegovem bivanju **emocionalno, kognitivno in eksistencialno** (torej celostno) določa.

A. Substancialna ali/in funkcionalna opredelitev religije?

Nastane vprašanje, ali naj religijo definiramo z vidika (krščanskega, muslimanskega, hinduističnega...) **bistva** ali iz njenega **pomena in funkcije**, ki jo ima za človeka in družbo. V tej dilemi se odvija dolgotrajna, vendar še zdaleč nedokončana znanstvena diskusija o pojmu religije.

Substancialna definicija:

¹² Prim. KERŠEVAN Marko, Enotnost pojma religije/religioznosti za (post)moderne razmere?, v: Anthropos, letnik 30 (1998/1-3) 82-87.

Substancialna definicija religije ima težišče na vsebini religije. Zanima jo predvsem odnos individuuma do transcendence. Tylor: Religija je verovanje v duhovno bitje. To je znano stališče in v zvezi z takšnim gledanjem govorimo o minimalni opredelbi.

Drugi trdijo: Religija je izkustvo svetega (Otto); religija je sistem verovanj in praktik, ki se tičejo svetega (Durkheim);

Pri tej definiciji gre v glavnem za stališča, ki jih ima človek do določene religije, npr. kakšna je povezanost določenega človeka s krščanstvom oziroma s krščanskimi cerkvami.

Funkcionalno razumevanje religije:

Pri tem pristopu je v ospredju raziskovanje manifestacij in delovanja religije na osebo in družbo. V sociološka raziskovanja religije uvršča pojave, ki skušajo zadovoljiti določene človekove temeljne (individualne in kolektivne) potrebe. Ko namreč človek v življenju ne uspe najti zadovoljivih rešitev, sprejema "sakralni kozmos". Izkustvo tega kozmosa pomeni preseganje človekove bio-kozmološke narave in določenosti, pa tudi vizijo življenja, ki presega prostor in čas.

Kaufmann meni da gre za naslednje funkcije: identifikacijo, premagovanje končnosti, socialno integracijo, upor proti nepravilnim odnosom, kolektivno zavest (slednje je poglavitno za Durkheima); emancipacijo iz družbene bede, pa tudi kompenzacijo (Marx); model smisla in perspektive, v kateri ljudje živijo (Weber); vzpostavljanje socialnega reda v družbi (Luhmann), ipd.

Religija so vsi pojavi, ki presegajo biološko in psihološko naravo: ljubezen, družina, znanost, oblast, pa tudi droga (Luckmann); je tisti del kulturnega sistema, ki je namenjen zadovoljitvi temeljnih potreb, nanašajočih se na preživetje (Malinowski); religija je pomemben oziroma bistveni del družbenega mehanizma..., ki omogoča človeškim bitjem skupaj živeti v sistemu urejenih družbenih odnosov (Radcliffe-Brown).

Poglavitni funkcionalisti: J.M. Yinger, T. O'Dea, Th. Luckmann, N. Luhmann (zadnja neofunkcionalista).

Funkcionalistična usmeritev ni ekskluzivna, temveč inkluzivna. Zato večkrat ne uspe razmejiti religije od psevdo-religioznih, magičnih in ideološki fenomenov (nacionalizem, komunizem) kakor tudi od funkcionalnih substitutov.

Vendar oba pristopa sta drug drugemu korektura in dopolnitev. Sam **substancialni pristop** je namreč v nevarnosti, da - v moderni in pluralni družbi - vzame v obzir le ozek del religijskih pojavov in religioznosti. **Funkcionalno** pojmovanje religije pa je v nevarnosti, da preveč fenomenov definira kot religiozne, na vsebinsko substanco pa pozabi (v ospredju ni resničnost religije, marveč njen pomen).

B. Funkcionalni ekvivalenti, magija, civilna religija

Že nekajkrat smo se srečali z vprašanjem razmejevanja (diferenciacije) religije in preostalih področij življenja. Pri tem pa naletimo na problem nejasne razmejitve religioznega simbolnega (pod)sistema od drugih področij.

Moderna religija se namreč ne omejuje le na organizirane oblike, na religiozne tradicije, institucije, cerkve, sekte in druge oblike. Že Yinger je opazil, da funkcije, ki jih je Parsons pripisoval religiji, lahko v določenih primerih izvedejo tudi drugi podsistemi družbe. Oba, Parsons in Yinger opazita: Ker religije ne integrirajo več vseh članov družbe, vstopijo na njeno mesto razne ideologije in gibanja. V tem smislu govorimo o funkcionalnih ekvivalentih religije.

a) Funkcionalni verski nadomestki, ekvivalenti

V nastali vakuum torej vstopi "nadomestna religija". Gre za fenomene, ki sugerirajo možnost preseganja bio-kozmoloških omejenosti, posebno prek določene individualne ali družbene ekstaze. Omogočijo nekaj izrednega ali "trance", kar pomeni prelom z vsakdanjostjo, z monotonijo življenja; tudi

občutek, da se vse znova začena; občutek prenehanja žalosti in bolečine; bolj intenzivne odnose. S tem se predstavljajo kot alternativa za zadovoljevanje potreb, h katerim prvenstveno niso usmerjeni.

Takšni pojavi se lahko odvijajo na individualni ravni (droga, mass-media, rockovska glasba, punk, razna duhovna gibanja, umetniško ustvarjanje, ljubezen oziroma zaljubljenost, ipd.)

Na ideološki in politični ravni (pojavi kot so liberalizem, nacizem, komunizem, nacionalizem) ponujajo oziroma obljublajo:

- celostni odgovor na vse probleme (odrešenje)
- nov pravičnejši družbeni red
- totalno osvoboditev (liberalizem)
- totalno enakost (marksizem)
- totalno srečo v veličini lastne domovine (nacionalizem)

Takšne ideologije se predstavljajo kot totalni sistemi, ki zahtevajo ne le pripadnost, temveč zaupanje, brezpogojno sprejemanje, navdušenje. Ustvarjajo nove obrede, nove mite in "Olimpe" herojev.

b) Magija

V svetu jih je nekaj tisoč pojavnih oblik magije. V Italiji je CENSUR ugotovil navzočnost vsaj 200 novih pojavov magije. Tudi pri nas vedno bolj razširjen pojav.

Naštevajo štiri najštevilčnejše in najdejavnije »igralske skupine« te velike »duhovne družine«: o prostožidarji, spiritisti, okultisti in satanisti.

Prostožidarji naj bi nastali že v srednjem veku, združba svobodnih »gradbenikov«, vanje pa naj bi se vključili alkimisti in okultisti. Ponekod (npr. v Veliki loži v Londonu) v svoji sredi niso trpeli ateistov, drugod pa so odstranili vsako religioznost in se navzeli antiklerikalnih naziranj (najbolj tipičen primer Veliki Orient v Franciji).

Spiritisti - začetek 1848 v ZDA (sestre FOX), pod vplivom teorije o »univerzalnem magnetizmu« (Mesmer 1794-1815). Spiritizem naj bi se za razliko od religij naslanjal le na znanstveno dokazljiva dejstva – zato posebej zanimiv za znanstvenike. Obljublja: moč, da ukazujemo svetu duhov; možnost stika z umrlimi. Vendar na dnu praviloma želja po moči, tudi v hotenju komuniciranja z dušami narave, dreves – z vsem, kar naj bi imelo dušo.

Okultisti: – poudarek na obrednih, magičnih formulah -, katerih namen je pridobivanje posebnih moči in oblasti. Gre za individualne in skupinske obrede.

Okultizem vključuje značilno kozmologijo: človek, ki nosi v sebi božansko iskro, je padel v svet pojavov, uvajanje v kulturni red (s pomočjo kulturnega obredja) pa pomaga človeku, da se reintegrira v prvotno stanje.

Zelo poudarjajo nasledstvo (zadnji člen verige) kakšne velike izredne osebnosti.

Satanisti : V nekaterih satanističnih skupinah so navzoči vplivi obredne magije.

Nekateri priznavajo in častijo Satana kot osebo, v Kaliforniji pa je smer, kjer satana ne priznavajo kot osebo, marveč kot ateistični simbol prometejskega upora »absolutnega osebka« proti pravilom in dogovorom.

Zanje je znana črna maša, ki je blasfemična parodija katoliške maše, je oblika čaščenja Satana.

V zvezi z magijo MACCANTELLI¹³ govori o magijski piramidi – glede na uporabo magije – ki ima tri ravni.

13 MACCANTELLI Walter, *Spiritizem, okultizem in satanizem v modernem svetu*, v: KNEP Milan (ur.), *Človek na razpotju*, Zbornik predavanj s Teološkega tečaja, SKAM, Ljubljana 1998, 90 - 115.

Za obstoj piramide so pomembne vse tri ravni: Spodnja plast daje surovine, v drugi so »misijonarji«, tretji del pa predstavljajo »teologi« magičnega sveta. Ko se piše o magiji, se večinoma misli na ta sloj piramide, ki je v današnjem svetu tudi zelo raznolik.

Pomembno vprašanje: Odnos med magijo in religijo

Med njima lahko najdemo precej podobnosti (nekateri imajo zaradi njih magijo preprosto za religijo), dejansko pa so med magijo in religijo razlike, ki so bistvenega pomena in kažejo na to, da obeh fenomenov ne gre postavljati v isti red pojavov in stvari. Razlike (in seveda podobnosti) lahko motrimo na več ravneh:¹⁴

Na odnosni ravni: pri odnosu do nad-empiričnih resničnosti magija manipulira, religija pa priznava podrejenosti.

Glede ciljev: magija vidi individualistične koristi, v okviru individualnih in konkretnih namenov, pri religiji pa so v ospredju splošni, globalni in komunitarni poudarki.

Glede temeljne drže: pri magiji gre za obvladovanje neosebni, misterioznih sil (mehanicistične tehnike), pri religiji pa za zaupanje v osebno resničnost, ki človeku pomaga.

Na ravni obredja: pri religiji se obredje venomer prenavlja in razvija, pri magiji pa poznamo fiksacijo (nenehno in natančno ponavljanje) simbolov, gest in besed.

Na čustveni ravni magija vodi v strah fatalistične odvisnosti, medtem ko je pri religiji v ospredju čustvo ljubezni in zaupanja v božjo previdnost.

c) Civilna religija (Bellah)

Pojem civilne religije je uporabljal že Jean Jacques Rousseau. Opazil je, da napredujoča diferenciacija med religijo in politiko povzroči, da verski sistem več ne legitimizira politične oblasti. Zato

14 Jasno in natančno opredelitev razlike podaja T. Špidlik v razlikovanju med molitvijo in magičnimi obrazci. "Prvotna ljudstva so menila, da morajo molitve zamenjati z magičnimi obrazci, besedami ali skrivnostnimi stavki. [...] Vendar je ogromna razlika med magično ali čarovniško formulo in resnično molitvijo. Magija predpostavlja, da imajo besede same neko skrivnostno moč. Enkrat ali večkrat jih je treba samo izgovoriti in nekaj se zgodi. Nasprotno pa v molitvi besede same nimajo kakšne posebne moči, se pa z njimi obračamo na nekoga, ki je močan. Z besedami vstopamo v "pogovor duše z Bogom" [...] Bog razume naše besede. Od njega je odvisno ali bo uslišal naše prošnje ali pa ne. [...] Molitev se umakne magiji tam, kjer se pobožnost spremeni v praznoverje. Tam besede niso več most in sredstvo komunikacije med Bogom in človekom, pač pa postanejo nekaj neodvisnega, nekakšen idol, ki nas ločuje od Boga. Čarovnik ali mag ne potrebuje božje pomoči, on verjame v posebno moč svojih obrazcev." Glej: Špidlik, *Osnove krščanske duhovnosti*. Maribor: Slomškova založba 1998, str. 278-288.

se ljudje srečamo s problemom: kaj družbo (nasprotujočih mnenj in interesov) kot politično skupnost družijo skupaj?

Rousseau odgovarja: Država in družba poleg "volonté de tous" (skupno voljo vseh) potrebuje minimalni konsenz prepričanj, ki jih večina sprejema. Takšen konsenz poimenuje civilna religija, ki vključuje: vero v Boga, vero v posmrtno življenje, vero v povračilo za kreposti, kazni za slabo v življenju, zavračanje verske netolerance.

Ta pojem uporabi Robert Bellah – za razmere v ZDA. Trdi: kljub ločitvi cerkve in države (1776) imajo v politični kulturi ZDA religiozni elementi pomembno vlogo.

Prebivalcem so namreč skupne določene verske usmeritve (vrednote, ideje, simboli), ki so za razvoj ameriških institucij odločilnega pomena. Kažejo na religiozno razsežnost javnosti.

Gre za vrsto prepričanj, simbolov, ritualov, praznovanj. Ta civilna religija je usmerjena predvsem na veliki dogodek »revolucije« – exodus iz stare dežele onstran morja (mišljeno je priseljevanje in tudi združitevna vojna). To civilno religijo sestavljajo tudi »sveti spisi«: Deklaracija neodvisnosti in ustava (obe listini sta nedotakljivi). Predsednik Washington – od Boga izbran Mojzes, ki je ljudstvo izpeljal iz suženjstva.

Vsebine sodobne civilne religije po Bellahu:

- ✓ Vera v obstoj Boga
- ✓ Njegova volja se kaže v demokraciji
- ✓ S tem je Amerika pomembno orodje zgodovine
- ✓ Ameriška nacija je najpomembnejši vir identitete Američanov

Postavi se vprašanje, ali je koncept civilne religije veljaven tudi za druge dežele, ali ga je mogoče posplošiti?

Rolf Schieder skuša formulirati splošen pojem civilne religije: vsi poskusi konstituiranja horizonta smisla skupno bivajočega – v obliki prepričanj, simbolov, ritualov.

Civilna religija je torej tisti del politične kulture, kjer gre za vprašanja smisla in zadnja utemeljevanja.

Nemčija: za raziskovanje civilne religije so analizirali politične govore v času pred zadnjim združenjem Nemčije. Ti govori dejansko kažejo na civilno religijo v tej deželi, katere osrednje vrednote so: svoboda, človekovo dostojanstvo, odgovornost, solidarnost, ljubezen do bližnjega.

Primer civilne religije jasno kaže na zamotanost opredelitve religije in religioznosti v današnjem času.

2. SESTAVLJENOST IN RAZSEŽNOSTI RELIGIJSKEGA POJAVA

Že predhodno smo ponovno poudarjali, kako je religija pojav zelo bogate in kompleksne narave. Pri verskem življenju gre za različne ravni dogajanja: na eni strani kognitivno, na drugi pa »vero«, kar pomeni sprejemanje resnic in resničnosti, ki ji razum ni kos; gre za določeno obredno vedenje, pa tudi za doživljanje in »raziskovanje« nadempiričnih resničnosti. Poleg tega se pojavlja družbeno kulturni mehanizem, ki definira etnično, socialno, pa celo politično identiteto, itd. Religija je torej kompleksen kodeks, nekakšen skupek »formul«, s pomočjo katerega verniki organizirajo doživljanja sveta in transcendence, poznavanje sveta in človeka, obredne praktike, pa tudi sisteme verskih resnic.

Ljudje pa versko živijo na zelo različne načine. Sociologija religije najpogosteje raziskuje prav sestavine in stopnje, pa tudi bolj ali manj tipične oblike povezanosti oziroma navezanosti posameznega človeka ali skupine z/na religijo. Res pa je, da tudi pri opazovanju in sociološki analizi vernosti ne gre brez težav, ker vsak raziskovalec vsaj do neke mere motri in razumeva resničnost skozi zgodovinsko, kulturno in psihološko situacijo, iz katere prihaja.

Zato so različni avtorji opozarjali na različne sestavine religioznosti. Razni avtorji predlagajo različne rešitve:

R. Bellah razločuje tri temeljne aspekte: simbolični sistem, ki povzema vsebine verovanja; verska akcija, ki pokaže, kako vernik deluje v odnosu (v odvisnosti) do vere; družbene implikacije, ki izhajajo iz verskega pojava v odnosu do družbenega okolja.

Leta 1964 je pojem religioznosti predložil tudi am. sociolog Charles Glock in je do danes med najvplivnejšimi na tem področju. **Glock (in Stark)** pojav religioznosti predstavlja(ta) v 5 razsežnostih: **izkustvena** (versko doživetje), **ritualna** (udeležba pri obredju), **ideološka** (tu ne gre za politično ideologijo, marveč za – pozitivna - stališča do verskega nauka oziroma sprejemanje verskih resnic), **intelektualna** (versko znanje) in **posledična** (odraz gornjih razsežnosti v vsakdanjem življenju). Teh pet faktorjev se je (po faktorski analizi) izkazalo za sorazmerno avtonomne. Tako zastavljene dimenzije religioznosti kažejo na kompleksnost verskega pojava.

Sčasoma je prišlo do nekaterih modifikacij. Ugotovili so, da se intelektualna in ideološka razsežnost v marsičem prekrivata; odločno premalo pa je bila upoštevana najbolj "sociološka" razsežnost vernosti: na kakšen način je kdo vključen oziroma pripada določeni verski skupnosti - čeprav spet ni splošnega soglasja o tem, ali je verska pripadnost konstitutivni element sleherne religioznosti.

Vsaj v dveh točkah pa srečamo širok konsenz:

- posamezni faktorji so med seboj sorazmerno neodvisni
- korekten sociološki pristop k proučevanju religioznosti ne more biti drugačen kot multidimenzionalen (Acquaviva, Pace, 74).

Zelo široke diskusije pa so se razvijale okoli vprašanja, ali je med temi faktorji kateri, ki po pomenu dominira nad ostalimi. Del sociologov je menilo, da je to verovanje (ideološka razsežnost), ki natančno opredeljuje tudi obliko pripadnosti vernika k določeni veroizpovedi. S pomočjo te razsežnosti je tako mogoče osvetliti navezanost nekega človeka npr. na sistem verskih resnic in vedenjskih norm nekega verskega gibanja. Vendar ali ni pred tem nastopilo spreobrnjenje? Potemtakem se zdi, da je razsežnost doživetja bolj temeljni faktor in je pred ideološkim.

V zvezi s tem so nekateri sociologi (Dejong, Faulkner, Warland, 1976) skušali uvesti splošen pojem religioznosti (generic religiosity), na osnovi tesnejše korelacije med verovanjem, doživljanjem in versko prakso. Drugi pa so to odklonili, češ da enostransko upošteva le cerkveno religioznost (to bi bila bolj sociologija cerkve kot religije), izpusti pa paleto verskih pojavov v sodobnem svetu (npr. vernost brez pripadnosti neki verski skupnosti).

Vprašanje pa je, ali ne bi bilo mogoče najti neke precej konstantne strukture religioznosti. Vsekakor pa med konstitutivne elemente religioznosti sodijo:

- a) verovanje (credo)
- b) verska praksa
- c) doživljanje
- d) versko znanje

Postopoma pa se je začel razvijati zaokrožen **multidimenzionalen** pristop, ki je obenem tudi teoretično usmerjen in skuša artikulirati različne komponente, polivalentnost in kompleksnost religioznosti. Dognati hoče realen pomen posameznih razsežnosti in korelacije med njimi.

Primer indikatorjev (trditev) za posamezno razsežnost:¹⁵

IDEOLOŠKA DIMENZIJA

++	+	?	-	--
Čudeži, opisani v Bibliji so dobesedno in popolnoma resnični.				
Božje odpuščanje šele sledi pokori.				
Bog deluje in bo še naprej deloval v zgodovini.				
Do konca sveta bo prišlo v skladu z Božjo voljo.				

¹⁵ Prim. SERGEJ FLERE, Merjenje in korelacije...,v: Teorija in praksa 3/2001.

Bog je stvarnik veselja in pred njim bom nekoč odgovarjal.

RITUALNA DIMENZIJA

Nemogoče je razviti versko življenje izven Cerkve.
Vsako nedeljo hodim k maši.
Molitev je redno del mojega vsakdanjika.
Sklenitev zakonske zveze se naj vsekakor opravi pred duhovnikom.

IZKUSTVENA DIMENZIJA

Pogostoma čutim bližino Boga.
Včasih čutim strah do Boga.
Vera, ki ustvarja zaupanje, kjer bi sicer prišlo do negotovosti, je nujna v življenju.
Religija mi daje tolmačenje življenja, do katerega bi ne mogel priti po razumski poti.

POSLEDIČNA DIMENZIJA

Spolni odnosi izven zakonske zveze so pregrešni.
Splav ni nič drugega kot umor.
Homoseksualce je treba preganjati kot navadne kriminalce.
Na volitvah je treba glasovati za stranke, ki imajo razvidno versko obeležje.

1. IDEOLOŠKA - VSEBINSKA RAZSEŽNOST: Verske resnice, vsebina, nauk, doktrina

Predstavljajo temeljno resničnost religioznega življenja. Gre za kompleks kognitivnih in intuitivnih elementov, ki jih ni mogoče jemati le kot intelektualno, ampak tudi kot doživljajsko resničnost in stvar volje. Nanašajo pa se na meta-empirično resničnost in so torej nadržacionalna resničnost, ki ne more biti podvržena verifikaciji. Gre za sprejemanje vsebin, ki se nanašajo na Boga, svet, človeka, zgodovino, interpretacijo življenja glede na zadnjo resničnost in odnos med temi stvarnostmi.

- Skupek verskih resnic o nadnaravnih dogajanjih kot poseg božjega v zgodovino
- Določena koncepcija in možnosti odrešenja (pogoji, sredstva, modalitete - objektivni in subjektivno moralne).

Tabela : Verski kozmos v deželah srednje-vzhodne Evrope – vera v obstoj (Aufbruch 1997)

	Bog	duša	nebesa	vstajenje	čudeže	napoved prihod-nosti	zdravljenje s polaganjem rok	peknel	hudič
PL	96%	91%	82%	79%	55%	33%	41%	46%	35%
ROM	96%	88%	72%	62%	55%	37%	40%	37%	27%
HR	89%	87%	73%	69%	67%	62%	44%	44%	34%
UKR	87%	81%	68%	48%	46%	55%	39%	39%	29%
LIT	86%	90%	73%	60%	58%	56%	44%	51%	48%
SK	74%	74%	57%	52%	50%	38%	35%	31%	18%
SLO	65%	76%	45%	37%	57%	39%	47%	28%	20%
H	63%	73%	37%	27%	29%	25%	23%	19%	17%
CZ	35%	49%	26%	21%	35%	28%	33%	14%	13%
DDR	28%	42%	20%	13%	-	-	-	7%	8%
VSE	78%	77%	61%	50%	48%	41%	38%	34%	26%

V sleherni religiji je navzoča določena serija resničnosti:

- Konceptija Najvišjega Bivajočega, bolj ali manj artikulirana
- Nujnost in oblike odnosa do Boga, torej problematika med sakralnim in profanim, kulturnim, religiozna praksa, itd. Sociologija raziskuje (na objektivni ravni oz. na ravni creda) predvsem modalitete in intenziteto sprejemanja osnovnih vsebin veroizpovedi.
- Vizija sveta, človeka, zgodovine v njihovih medsebojnih razmerjih

Iz najnovejših empiričnih podatkov je mogoče ugotoviti (tabela 6) , da se večina verovanj v zadnjem desetletju v Sloveniji ni bistveno spremenila. Pri mnogih verovanjih se je celo okrepila (npr. vera v čudeže, v nebesa, tudi v Boga). Pomenljivo pa je, da je pa od vsega največje verovanje v znanost. To pomeni, da kar ni znanstveno ali še bolj, kar znanosti nasprotuje, sodobni človek zelo težko sprejme.

Za vernost je temeljnega pomena vera v Boga. Podatki pokažejo, da se po deležu tistih, ki izpovedujejo vero v Boga, Slovenija uvršča v spodnji del lestvice, med tiste evropske dežele, v katerih delež tistih, ki verujejo v Boga ne doseže meje dveh tretjin prebivalstva. Kot vidimo tudi v tabeli 8, polovica polnoletnih prebivalcev Slovenije veruje v Boga, tretjina je ateistov in agnostikov, petina pa ne veruje v osebne, krščanskega Boga, marveč v neko višjo, presežno moč, modrost. Marsikdo to

imenuje z »nekaj mora biti«. Verjetno je to še najbliže deizmu. V zadnjem času so opazni nekateri premiki. Sicer pa je glede na spol vera precej bolj ženska zadeva (nevera pa moška); precejšnje razlike vnese starostno obdobje, stopnja izobrazbe.

Tabela : Desetletna primerjava verovanj

	1997	2007
v znanost	-	81,80%
v dušo	64,70%	61,90%
v Boga	54,10%	55,10%
v čudeže	45,40%	47,90%
v nebesa	37,50%	41,70%
v pomoč z molitvijo k svetniku	-	35,20%
v zdravljenje s polaganjem rok	33,40%	34,30%
v vstajenje od smrti	29,00%	29,70%
v zdravilno moč blagoslovljene vode	-	28,60%
v napoved bodočnosti	29,30%	25,20%
v pekel	23,60%	23,00%
v hudiča	17,30%	17,20%

Najbolj gotov napovedovalec vere v Boga pa je obisk bogoslužja, v precejšnji meri pa tudi obiskovanje verouka.

Tabela : Vera v Boga v Sloveniji (desetletna primerjava)

	1997	2007
Ne verujem v Boga	12,00%	19,80%
Ne vem, če je Bog in ne verjamem, da je to možno spoznati	7,50%	10,10%
Ne verujem (v utelešenega, osebnega) Boga, verujem pa, da obstaja neka višja sila, moč	32,90%	20,50%
Včasih verujem v Boga, včasih pa ne	8,10%	11,50%
Čeprav sem v dvomih, menim, da vendarle verujem v Boga	17,30%	14,50%
Vem, da Bog obstaja in v to prav nič ne dvomim	22,30%	23,50%

Največji desetletni premik oziroma upad je opaziti pri »deistični« iničici verovanja (višja moč, sila). Če se je komu zdelo, da je takšna (večkrat razumljena kot new agevska) vera prvi korak v krščanstvo, sedanjí podatki to demantirajo, saj kaže, da se je večina odpadnikov te modalitete preselila med ateiste in agnostike.

2. INTELEKTUALNA RAZSEŽNOST: versko znanje

Vključuje intelektualno, filozofsko, teološko obdelavo verovanj – v zaokrožen nauk (doktrino). Pomemben vidik te razsežnosti predstavlja versko znanje.

V času, ko je znanstveni pristop k reševanju človeških vprašanj dosegel širok razmah, je tudi versko znanje, verska izobrazba pomembnejši del verskega življenja. Teologija in druge teološke vede so tudi v razmahu.

Vendar pa versko znanje pri vernikih (in drugih) ne napreduje zmeraj z rastjo teoloških in drugih znanosti. Znano je, da je poznavanje vernosti še posebej – tako relativno kot absolutno - nizko posebno v deželah, kjer versko izobraževanje ni imelo pravega mesta ali bilo politično ovirano, potisnjeno na rob. Teološka fakulteta je bila izključena iz univerze, versko izobraževanje pa izločeno iz družbe.

Vendar o verskem znanju nimamo pravih empiričnih podatkov. O tem je veliko ugibanj in posplošenih ocen. Določeno idejo pa je mogoče dobiti iz raziskave poznavanja Biblije pri nas, kjer je kar tretjina vprašanih Sv. brata Cirila in Metoda uvrstila med biblične osebnosti.¹⁶

3. IZKUSTVENA ALI DOŽIVLJAJSKA RAZSEŽNOST: versko doživljanje, doživetje

Verovanje vključuje tudi določene čustvene odzive in doživetja. Kako lepo je verniku v Lurdu, ali kaj doživlja pri obhajilu ali pri polnočnici ali sploh pri bogoslužju. Nekateri raziskovalci so mnenja, da versko doživljanje ni nekaj posebnega, marveč da gre za splošno človekovo čustvovanje (strah, ljubezen, veselje, vznichenost, strahospoštovanje), le da se tu nanaša na verske stvari. Drugi pa trdijo nasprotno, da gre pri verovanju za posebno, specifično doživljanje Boga, svetega, kar se kaže v strahospoštovanju (tremendum et fascinans).

Tabela : Doživljanje Božje bližine, na vprašanje: Kako blizu se čutite Bogu?

	1997	2007
ne verujem v Boga	17,90%	22,70%
sploh mu nisem blizu	8,30%	10,00%
nisem mu blizu	15,30%	28,60%
precej blizu	33,10%	32,00%
izredno blizu	5,20%	6,70%

V okviru te razsežnosti verovanja raziskujemo različne »vsebine« (npr. strah, ljubezen, privlačnost, fascinacijo..) in intenziteto tega doživljanja (npr. močnejše ali šibkejše doživetje svetega, ipd.). V tabeli 9 so prikazani podatki o doživljanju bližine oziroma oddaljenosti od Boga.

Danes se vsekakor kaže visok, če ne odločilen pomen verske izkušnje. To nenazadnje dokazuje dejstvo, da imajo največji porast števila vernikov v "ne-Evropskem" krščanstvu karizmatična, binokostna, protestantska gibanja. Za večino teh krščanskih gibanj, ki rastejo zelo hitro, je značilno, da so inkultivirala, inkluzivirala eno ali drugo obliko subjektivnega religioznega izkustva ("spreobrnitev", "glosolalija", "preroštvo", "čudežna ozdravljenja" ipd).

4. OBREDNA RAZSEŽNOST - KULT

Kult je skupek organiziranih in predlaganih obredij (geste, besede, obredni predmeti, oblačila, prostor, simboli). S participacijo vernik manifestira svojo odvisnost od Boga in obrede doživlja (razume) kot poživitev svoje vernosti.

Tri osnovne funkcije obredja:

- Ekspresivna: služijo manifestiranju čustev, drž do Boga in realiziranju odnosov do Najvišjega (bitja).

- Instrumentalna: čast božja; poseben interes na duhovni ravni (pridobitev milosti, odrešenja) ali materialni (pomoč, podpora na bio-kozmoški, družinski, socialni ravni).

- Eksistencialna: konsolidacija religioznih standardov, vzpostavljanje in ohranjanje odnosov z enako verujočimi, verska socializacija.

Poznamo več tipov obredja:

Delitev na dve skupini je najbolj poznana: stalno obredje, ki se ravna po koledarju in se npr. vsako leto ali tedensko »ponavlja«. Druga skupina pa so obredi, npr. krst, ki jih le enkrat prejmemo (gre za iniciacije v novo življenjsko obdobje). Vsi pa so lahko ali individualni ali kolektivni, obvezni ali prostovoljni.

¹⁶ Prim. V. Potočnik, v: J. Krašovec, Interpretacija Svetega pisma.

Ena izmed značilnosti sedanje slovenske vernosti je v upadanju obiskovalcev rednega bogoslužja (tabela 9 in tudi 10 prikazuje-ta slovensko raven udeležnosti pri nedeljskem bogoslužju – »nedeljnikov«). Tabela 9 kaže mednarodne primerjave, po

Tabela : Obisk verskih obredov

	tedensko ali več	vsaj mesečno	ob posebnih praznikih	redkeje	n i k o l i
Poland	55,60%	18,60%	17,40%	3,50%	4 , 9 0 %
Ireland	54,00%	13,00%	10,10%	11,90%	1 0 , 9 0 %
Italy	31,10%	11,50%	20,20%	22,10%	1 5 , 0 0 %
Portugal	29,10%	15,00%	8,00%	22,60%	2 5 , 3 0 %
Greece	27,30%	28,10%	28,30%	12,20%	4 , 1 0 %
Spain	21,20%	9,30%	16,70%	18,90%	3 3 , 9 0 %
Slovenia	19,70%	10,50%	30,80%	13,40%	2 5 , 6 0 %
Israel	19,40%	6,90%	26,70%	16,90%	3 0 , 1 0 %
Austria	18,20%	14,90%	18,80%	19,30%	2 8

					8,00%
					3,90%
Luxembourg	15,40%	9,90%	16,50%	18,30%	4,90%
United Kingdom	13,20%	6,10%	12,40%	18,90%	4,40%
Netherlands	12,30%	8,90%	13,10%	15,10%	5,00%
Hungary	11,30%	7,10%	22,20%	21,90%	3,70%
Belgium	11,00%	8,00%	15,10%	19,40%	4,60%
Switzerland	11,00%	12,40%	26,50%	19,70%	3,00%
Czech Republic	8,90%	5,30%	15,80%	15,80%	4,10%
Germany	8,00%	9,90%	20,80%	19,60%	4,60%
Norway	5,00%	6,30%	23,70%	30,70%	3,40%
Finland	4,90%	6,80%	24,50%	41,00%	2,30%

					29,0%
Sweden	4,60%	6,30%	16,80%	34,80%	37,60%
Denmark	2,70%	6,90%	21,20%	30,50%	38,70%

Vir: WVS 1999

katerih Slovenija sodi v zlato sredino (čeprav se po višini nedeljskih obiskovalcev bogoslužja še zdaleč ne more primerjati s kakšno Poljsko ali Irsko, tudi z Italijo ne). Ena od značilnosti slovenskega obiskovanja bogoslužja je tudi nadpovprečno število tistih, ki se ga udeležijo le ob velikih praznikih.

Tabela : Delež obiska nedeljskega bogoslužja v Sloveniji (v %)

Škofija	Prebivalci	% preb. na škofijo	Katoličani (krščeni)	% katol. na prebiv.	Nedeljniki	% nedelj. na kato-ličane	% nedelj. na prebi-valce
SLOVENIJA	1971363		1606584	81,49	310214	19,30	15,73
KOPER	260690	13,2%	204104	78,3	39262	19,2	15,1
LJUBLJANA	883931	44,8%	699979	79,2	140731	20,1	15,9
MARIBOR	826742	41,9%	702501	85,0	130221	18,5	15,8

[Podatke v tej tabeli zbira v Sloveniji Katoliška cerkev, ki na ravni župnij dvakrat letno prešteje vse obiskovalce bogoslužja na neko povprečno nedeljo].

Precej višje pa je »povpraševanje« po obredih prehoda – kot kaže tabela 11). V Sloveniji starši tri četrtine novorojencem preskrbijo krst. Cerkveno se poroči dve tretjini novoporočencev, delež cerkvenih pogrebov pa je še višji – nad 80%.

Za natančnejšo opredelitev narave obredja in njene globoke umeščenosti v življenje družbe in posameznika si bomo pomagali s teorijo obrednega procesa,¹⁷ ki govori o dveh vrstah časa, o dveh načinih bivanja: o delavniškem in prazničnem (obrednem).

Tabela : Ali se vam zdi pomembno, da je otrok krščen?

	da	ne	odvisno
ROM	94,4	2,2	3,4
PL	90,8	2,9	6,3
LIT	88,2	6,0	5,8
HR	83,4	7,6	9,0
UKR	80,5	5,5	14,0
SK	68,8	18,5	12,7
H	68,3	20,9	10,8
SLO	63,7	16,6	19,7
CZ	25,7	47,7	26,6

17 Prim. Turner, Victor, *Il processo rituale: Struttura e anti-struttura*, Morcelliana, Brescia 1972; Potočnik, Vinko, *Mladi proti letu dvatisoč*, v: *Mladi, ulica, prihodnost* (ur. A. Baligač), Salve, Ljubljana 1998, 5-20.

DDR	20,5	42,1	37,4
-----	------	------	------

Obenem nam omogoča zajeti široko paleto resničnosti, ki se odvija v dinamiki menjavanja prazničnega in delavniškega v širokem polju kulturnega dogajanja.

Pri praznično obrednem dogajanju gre najprej za izstop iz vsakdanjega dogajanja (faza A), za katero je značilno, da teži k čim večji racionalni organizaciji, predvsem funkcionalnosti in učinkovitosti, vse z namenom, da bi se na čim enostavnejši način doseglo družbeno definirane cilje. V tej fazi človek kot oseba ni v ospredju, pomembnejša je njegova vloga, funkcija, aktivnost, delo.

Shema : FAZE OBREDNEGA PROCESA

ČAS	delavniški	praznični	delavniški
AKTIVNOST	delo	prosto	delo

CONA	strukturalna	liminalna	strukturalna
	anti - strukturalna		
FAZE	struktura	sepa- racija	agre- gacija
	A	B	A'

Pri praznično obrednem dogajanju gre torej za izstop iz tiste družbene strukturiranosti, ki človeka oziroma njihove vloge postavljajo v sistem političnih, ekonomskih in pravnih pozicij. V medsebojnih razmerjih ljudi razvrščajo v natančne hierarhične pozicije »nad« in »pod«, »več« in »manj«.

Na drugi strani pa praznično obredni proces vodi v kvalitetno povsem drugačne življenjske prvine. V tej drugi fazi so namreč pomembnejše »nekoristne«, neutilitaristične dejavnosti, ki imajo karakter igre, izrednega, slovesnega, večkrat tudi ironičnega. Večinoma so alternativa ali celo nasprotje prejšnji fazi. To pomeni, da gre za anti-strukturo, v kateri namesto običajnega stopa izredno, na mesto delavniškega praznično, namesto hierarhičnega razlikovanja enakost, namesto določenosti svoboda.

Pomembno je poudariti, da se v družbenem in religioznem dogajanju – na to opozarja teorija obrednega procesa - obe fazi neprenehoma izmenjujeta. Gre za prehajanje, proces iz enega v drugo stanje. Ni mogoče, da bi bilo življenje večer praznik, marveč je enkrat delo, drugič igra; enkrat je v ospredju stroga normativnost, drugič pa svobodna spontanost, enkrat formalni in posredni odnosi, drugič neposredni iz obličja v obličje, enkrat pretežno birokratsko, drugič pa bolj karizmatično vodenje in urejanje zadev, enkrat bolj blizu lastnostim družbe, drugič skupnosti in občestva; enkrat življenje poteka bolj po principu natančnih norm, drugič je prepuščeno usmerjanju vrednot; enkrat življenje strukturira hierarhična avtoriteta, drugič pa zaupanje enakih. Lahko celo rečemo, da je enkrat bolj v ospredju »imeti«, v drugem, prazničnem momentu, pa gre predvsem za »biti«.

Kot toliko omenjenih elementov in vidikov življenja, je za vsakega od obeh svetov življenja značilna tudi specifična govorica. Medtem ko vsakdanje življenje zahteva čim bolj stvarno in enoznačno govorico, pa govorica antistrukture prehaja v poezijo, torej simboliko in bogastvo pomena. Liminalno je kraljestvo imaginacije.

Naše življenje, če hoče biti dihanje (kar pomeni živost), mora torej biti alteracija med strukturo in antistrukturo. Vsa stvar pa ni tako romantična in preprosta, kot je videti na prvi pogled. To prehajanje v svet prazničnega in liminalnega namreč zahteva, da se človek loči, oddalji in zapusti vsakdanje, ustaljene, varne oblike življenja. Religiozna govornica to poimenuje z umiranjem. Gre za odmiranje, ki je obenem osvobajanje navezanosti na struktur vsakdanjega življenja. Praznični čas v večji ali manjši meri relativizira njihov pomen, posebej še njihovo samoumevnost. Prav to je potrebno za vstop v fazo ali prostor, ko življenje - po Durkheimu - zavre, postane intenzivnejše, nemirnejše, razburkano. Weber pravi, da človeka tedaj zajame življenje, za katerega je značilen entuziazem, ustvarjalnost in vera. Alberoni pa v takšnem življenju prepozna inovativnost, avtentičnost, radost do življenja, polnost življenja, avanturizem, herojstvo. Gre za raziskovanje meja možnega, in podobno.¹⁸

Teorija obrednega procesa tako jasno pokaže izjemen pomen vmesnega (liminalnega) oziroma prazničnega časa, saj omogoča, česar struktura ne more. Pokaže pa tudi, da je za vstop v to življenje potrebna separacija, torej tudi preizkušnja zapustitve, odpovedi marsičemu, predvsem raznim samoumevnim ustaljenostim in iz njih izvirajočim gotovostim. Pa tudi kar ostati v liminalni coni večinoma ni mogoče. Procesna pot namreč vodi v ponovno agregacijo s strukturo, v novi delavnik. Vendar novi »delavnik« ni več enak prejšnjim - zaradi izkušnje iz vmesnega prazničnega obdobja. Zato ta faza ni več A, temveč A'.

Dandanes opazamo v Sloveniji upadajoči trend obiskovanja obredov. Vendar to v celoti ne drži. Drži le za redno obiskovanje bogoslužnih pravil (zmanjšuje se število tistih, ki ga redno obiskujejo), ne pa za bolj izredno dogajanje: posebne slovesnosti, obisk romarskih središč. Predvsem pa je sodobni vernik zainteresiran za

obredja in praznovanja, ki se tičejo konkretnega človeka (njegove osebne biografije), npr. krst, prvo obhajilo, birma, v zadnjem času relativno narašča tudi zanimanje za cerkvene poroke; cerkveni pogreb pa je tako najbolj zaželen obred.

5. POSLEDIČNA RAZSEŽNOST - moralno vedenje

Religija vedno ponuja vrednote in cilje, ki predstavljajo širok in artikuliran projekt človeka in družbe. Predstavlja jih kot odgovor na temeljne in zadnje instance človekove eksistence. Pri tem pa religija teži k temu, da v območje svojega vpliva pritegne tudi druge vidike življenja. Tako prihaja do norm, ki regulirajo ne le odnose do Boga, ampak tudi med ljudmi. Konkretno religija prinaša vrednote in principe, poleg tega pa vedenjske modele, ki olajšujejo dosego prvih.

Vendar lahko prihaja tudi do diferenciranega odnosa med religioznim in moralnim vedenjem (teologi v tem primeru govorijo o "moralni shizmi"). V celoti gledano se zdi, da je mogoče govoriti o treh tipičnih (idealnih) pozicijah:

- identifikacija: vse realno je moralno in torej tudi religiozno (integralistična pozicija). Ni mogoče govoriti o nikakršni avtonomiji časnega glede na duhovno.
- separacija (nasprotje prvega tipa): neodvisnost med religijo in moralo (na temelju avtonomije časnega). V tem primeru mora moralno vedenje poiskati svoje "vire", razlago in legitimacijo.
- povezanost: kljub določeni avtonomiji prihaja do soodvisnosti verske morale in vsakdanjega življenja.

Tabela : Vrednota zakonske zvestobe v Sloveniji (v %)

KAJ MISLITE O TEM, ČE IMA POROČEN MOŠKI ALI POROČENA ŽENSKA SPOLNE ODNOSE IZVEN ZAKONA?	1991	1998
- to je vedno slabo	32,3	46,1
- skoraj vedno je to slabo	26,7	26,0
- le včasih je to slabo	21,9	12,6

¹⁸ Prim. Alberoni, Francesco, *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologna 1977.

- to ni nikoli slabo	8,5	6,1
- ne vem	7,6	7,1
- ni odgovora	3	2,1

V gornji tabeli pa je pokazan eden izmed vidikov spolne morale. Zakonska zvestoba je stalni element krščanskega moralnega nauka, zato lahko iz podatkov o stališčih do tega vprašanja razberemo, v kolikšni meri je pri nas prisotna ta razsežnost krščanskega življenja. Iz primerjave med podatki v letih 1991 in 1998 vidimo, da se krščanska moralna drža v zadnjem času občutno utrjuje.

Tabela : Višina moralne permisivnosti v Sloveniji glede na (ne)vernost

Naštete nikoli ne moremo (1) – lahko vedno (10) opravičimo?	VSI	Ne veruje v Boga	Veruje v Boga
uporaba lahkih drog	2,30	2,89	1,94
Prostitucija	3,31	4,07	2,94
zakonska nezvestoba	3,47	4,21	3,11
Samomor	3,54	4,45	3,11
priložnostni sex	4,08	5,10	3,56
Homoseksualnost	4,62	5,88	3,92
Evtanazija	5,37	6,33	4,93
Spolnost pred polnoletnostjo	5,78	6,72	5,27
Abortus	6,19	7,49	5,48
Razveza	6,58	7,65	6,03

(povprečja med 1 in 10)

V zvezi z moralnostjo se danes veliko govori o tolerantnosti do različnih (tudi ne-moralnih) stališč. Posamezniki si namreč vedno bolj svobodno, večkrat kar poljubno (po trenutnih občutjih) izbirajo moralna stališča, usmeritve in vrednote. Nekateri govorijo o svobodni morali, drugi pa tudi o permisivni (permisivno=dopuščajóče ali kar je mogoče opravičiti). V tabeli 13 so podatki, v kolikšni meri ljudje določene moralne stvari dopuščajo (opravičijo). Višji kot je rezultat, višja je stopnja permisivnosti. Najvišja strpnost se kaže torej do razveze.

Podatki še pokažejo, da je stopnja permisivnosti občutno višja pri neverujočih. To kaže na to, da ima tudi danes vera na moralne usmeritve pomemben vpliv, čeprav ne tolikšnega, kot bi ga glede na stopnjo vernosti marsikdo pričakoval.

Podatki nam dajo še en podatek – namreč, da je v primerjavi z drugimi evropskimi državami Slovenija med najbolj permisivnimi (moralno liberalnimi) državami.

3. ORGANIZIRANOST, INSTITUCIONALIZACIJA, OBLIKE (STRUKTURE) VERSKIH SKUPNOSTI

Najbolj izrazito sociološki vidik religije je v povezanosti (tipu odnosov) vernikov, pripadnikov določene veroizpovedi.

Pri tem sociologija upošteva predvsem dva vidika:

- stopnje agregacije (povezanosti, vzajemnosti) članov
- stopnje kompleksnosti določene verske skupnosti.

Pri tem se navadno obravnavajo naslednje teme:

Skupina, skupnost; institucija in procesi institucionalizacije; verska organizacija, gibanje. Te oblike predstavljajo različne prostore verskega življenja in delovanja.

RELIGIOZNE SKUPINE predstavljajo že trdnejšo in kompleksnejšo obliko vezi med ljudmi, v našem primeru med verniki. Vendar pa je za te oblike socialnosti značilna še nizka stopnja organizirane religioznosti.

Takšna verska skupina obstoji, če se pripadniki ponavljajoče in trajno zbirajo - zaradi religioznega komuniciranja in delovanja (ki so torej pretežno religiozne narave, ali si vsaj tako predstavljajo).

Struktura skupine je npr. 10 mladostnikov, kjer pazijo, da eden ne postane diktator. Vloge v skupini se morajo razdeliti tako, da so pri važnih stvareh vsi soudeleženi. Vsaka skupina pozna dva strukturalna podsistema:

Notranja struktura (zajema vse elemente v skupini – odnose, občutke, čustva...)

Zunanja struktura: organizacija skupine, ki je usmerjena v določeno nalogo.

Pomemben je tudi odnos med obema.

RELIGIOZNE INSTITUCIJE

Podobe in načini verskega delovanja vernikov postopoma dobijo ustaljeno (tradicionalno, pričakovano) obliko, se institucionalizirajo. Max Weber je pokazal, da se ta proces začne v skupnostih, ki jih imenujemo karizmatična (ali gibanja), ko te potopoma dobijo rutinizirane oblike. Tutinizacija pa nato preide v institucijo. Danes ne le da veliko slišimo o verskih gibanjih, marveč je tudi veliko kritike institucionaliziranih oblik religioznosti. Zato nekaj iz obče sociologije o institucijah.

O družbenih institucijah na splošno: Ljudje živimo hkrati v dveh svetovih:

- v mikro svetu neposrednega izkustva vis-a-vis odnosov (srečanja, ki so polna "novosti oz. presenečenj", sčasoma prehajajo v svet rutinskih srečanj). Kmalu pa odkrijemo, da nekaterih ne srečujemo predvsem kot posamezne osebnosti, ampak bolj ali manj kot predstavnike širšega sveta - to pa je

- makro-svet gigantskih struktur; v teh odnosih drugi ostanejo po večini anonimni, oddaljeni, abstraktni.

Oba "svetova" sta bistvenega pomena za naše izkustvo družbe (biti v družbi, družbeno bitje). Mikro svet dobi pravi pomen šele na ozadju makro-sveta, ki v svet posameznika prinaša pravila in norme, ki regulirajo življenje in odnosom dajejo večjo gotovost in stabilnost (OBJEKTIVIZACIJE IZKUSTVA DRUŽBE = INSTITUCIJE).

Institucija pomeni celoto družbeno priznanih in varovanih odnosov, vlog, norm, v okviru katerih ljudje zadovoljujejo svoje potrebe.

Termin institucije ima sicer več pomenov, a v družboslovju prevladuje sledeč pomen: Z institucijami ljudje skrbimo za ohranjanje **vzorcev in načinov skupnega življenja**. Osrednje institucije so tako npr. zakon in družina, cerkev, država, pravo, šola (univerza, gimnazija), meništvost ... Institucije segajo v vsa področja človeškega skupnega življenja. Brez institucij si ni mogoče zamisliti prenosa skupnega razumevanja življenja, navad, vzorcev obnašanja in načinov življenja.

Mnoge institucije posredujejo med posameznikom in svetom; prek njih se posameznik umesti v družbo in družba integrira posameznika (posameznikovo delovanje, mišljenje itd.).

Institucionalizacija je proces, ko določen del življenja postane del navad, pojasnjuje tipičen načinov razumevanja in obnašanja – pogoj institucionalizacije je ponavljanje.

Ker institucije ljudem omogočajo, da okvirno vemo, kaj lahko pričakujemo in predvidevamo v določenem okolju, nam pomagajo, da se znajdemo v svetu, da vstopimo v odnose z ljudmi. Institucije vnesejo v družbeno življenje stalnost, pripadnost itd. Institucije človeka oskrbujejo smislom. Brez institucij je posameznik lahko izgubljen, brez orientacije, zajame ga strah ipd.

Vendar - po drugi strani - lahko institucije dušijo posameznika, ko nanj preveč pritiskajo z utesnjujočimi navadami. Ljudje lahko postanejo le izvajalci institucionaliziranih vzorcev, goli nosilci vlog, kar vodi v razosebljenju. Ti problemi se pojavljajo, ko se proces institucionaliziranja izvaja brez upoštevanja osebnih vidikov ljudi, ki instituciji dajejo obstoj. Družba mora in mora v razumevanju institucij upoštevati osebne, notranje vidike avtentičnosti človeka kot osebe, bitja svobode, ustvarjalnosti, ljubezni. Takih stranpoti ni vnaprej obvarovana nobena institucija, ne družina, ne verska /redovna skupnost, ne politična ali šolska institucija: stranpoti se lahko pojavijo kjerkoli. Bistveno je, da je institucija v službi osebe in ne nasprotno.

V določenih obdobjih se pojavijo novi vzorci odgovarjanja na temeljne potrebe skupnega bivanja. Glede gledališča se je npr. pojavilo eksperimentalno (neinstitucionalizirano) gledališče, v religiji danes zunajinstitucionalna religioznost, ali nova religiozna gibanja, včasih denimo novi redovi. Vendar se nove oblike, če želijo trajneje obstajati (in ne biti le prehodni pojav) institucionalizirajo.

Problematičnost sodobnega stanja na ravni institucij Bellah et al. (1992: 291) povezujejo najprej s tem, da nekatere (celo mnoge) institucije niso funkcionalne, ker ne odgovarjajo na potrebe zaradi katerih obstajajo. Na drugi strani pa mnoge

izmed skupnih potreb niso adekvatno pokrite z institucijami (institucionalni primanjkljaj). Vendar to ne odpravlja človekove potrebe po institucijah, nasprotno. Potrebno pa se je primerno odzvati na stanje, za katerega je značilno:

1. Mnoge sodobne institucije so bile oblikovane v stanju družbe, ki ga danes ni več. Institucije se morajo odzvati na nove okoliščine in se temu primerno spremeniti – pri tem pa razen izjemoma ni potrebe, da bi spremenile (ali celo izgubile) svoje notranje bistvo.

2. Ekonomske institucije so vdrle v druge in imajo nanje prevelik vpliv. Tako denimo logika trga obvladuje več kot le trg, logika individualizma (tipična za delovanje tržne ekonomije in demokratične ureditve) pa je postala prevladujoča logika celote življenja.

3. Danes obstaja kar nekaj institucij, ki delujejo osiromašeno ali celo skorumpirano. Denimo, ko ne izvajajo svojega poslanstva celovito temveč so preveč osredotočena na nekatere delne vidike. Ali ko se za doseganje ciljev uporablja neprimerne poti.

To se lahko zgodi tudi v Cerkvi. Kot primer navedimo, da denimo Cerkev lahko posveča veliko pozornosti delu z mladino (kar je seveda nujno, vendar ni edino) in ne razvija dovolj drugih potrebnih vsebin potrebnih za novo evangelizacijo (delo z odraslimi, zlasti glede družine, civilne angažiranosti, poklicnega dela, družbene in politične participacije itd.)

Vir (poleg drugih): Bellah et al. 1992. *The Good Society*. New York: Knopf.

Družbene oblike, podobe, zgradbe ali strukture, se izoblikujejo, ko ljudje religiozno delujejo. Iz različnih delovanj pa seveda sledijo različne institucionalne oblike.

Že v naši kulturi, kaj šele v svetovnem merilu so tudi religiozne oblike zelo različne in številne. Najbolj preprosto razlikovanje je glede na njihovo velikost (število članov) in glede na kompleksnost notranje zgradbe. Najbolj preprosta oblika verske organiziranosti je kult, najbolj kompleksna pa cerkev; vmesni stopnji pa sta sekta in denominacija. Najbolj poznani (predvsem v krščanskem oziroma zahodnem kulturnem prostoru) pa sta cerkev in sekta.

CERKEV – SEKTA

WEBER, TROELTSCH¹⁹: sta postavila še danes prevladujočo tipologijo dveh temeljnih institucionalnih oblik religije: CERKEV – SEKTA.

Weber izpostavi razliko med cerkvijo in sekto (npr. verska karizma v cerkvi se ne nanaša več na osebo, marveč na službo).

CERKEV – SEKTA

•Številčno velika skupnost, potencialno vsi prebivalci	•Običajno manjša skupnost, samo religiozno "kvalificirani"
•Pripadnost po rojstvu	•Prostovoljen pristop, izbira
•Hierarhična vodstvena struktura	•Vladanje kvalificiranih
•Razvoj statusov-vlog	•Enakost znotraj skupine
•Etična toleranca	•Etična in asketična zahtevnost
•Mila disciplina	•Stroga disciplina
•Progresivna prilagoditev svetu	•Nezaupanje do sveta, oddaljenost od sveta
•Birokratska organizacija	•Karizmatična organizacija

Tipi sekt po Wilsonu

Sociolog Wilson loči štiri tipe protestantskih sekt:

1. Konverzionistične (danes jih predstavlja predvsem binkoštno gibanje): Svoj nauk skušajo utemeljevati na "očiščenem", pristnem evangeliju; zelo častijo Biblijo in jo dobesedno interpretirajo. Do drugih cerkva so indiferentne ali nasprotno (imajo jih za izdajalke in zatiralke pravega krščanstva). Nasprotujejo tudi modernim znanostim.

19 Ernst Troeltsch (1865 – 1923), študij: evangeličanska teologija, filologija, filozofija, zgodovina; uči v Berlinu.

2. Adventistične sekte: pozornost osredotočajo na prihajajoči propad sedanjega obstoječega reda (npr. Jehove priče). Zaradi takšne usmerjenosti dajejo velik pomen eshatološkim in alegoričnim besedilom sv. Pisma.

3. Pietistične sekte: (npr. Kvekerji) zanje je značilen odmik od sveta, zaupanje v notranje razsvetljenje in velika pozornost do članov svojih skupnosti (v drugem odkrivajo duha, ki prav osvetljuje pomen bibličnih besedil). Do drugih verskih skupnosti pa so povečini indiferentne.

4. Gnostične sekte: nudijo svojo interpretacijo krščanskega nauka; sv. Pismo ima zanje alegorično vrednot; bolj kot odrešenik je Kristus zgled za vse. Poznajo različne stopnje razsvetljenja svojih članov; razsvetljenje nadomešča znanstveno spoznavanje življenja. Te skupnosti navadno imajo v svoji sredi karizmatičnega voditelja.

Denominacija

Med cerkvijo in sekto večkrat ni jasnega prehoda, marveč prej več prehodnih oblik, ki se bolj ali manj približujejo ali cerkvi ali sekti. Zato je v ZDA že Richard N. Niebuhr uvedel »vmesno obliko« verske organizacije (The Social Sources of Denominationalism. New York 1929), imenovane **denominacija**.

Nastane iz sekte, tudi ima nekatere njene podobnosti, vendar članom dopušča neomejeno delovanje v svetu. Na drugi strani pa ima veliko podobnosti s cerkvijo, vendar uveljavlja svoboden vstop v versko skupnost (ta vstop ni nekaj samoumevnega, po rojstvu) in priznavanje religioznega pluralizma.

Dejansko se verske skupnosti in veroizpovedi bolj ali manj približujejo idealnim oblikam cerkve ali sekte. Cerkve so lahko nacionalne, ali mednarodne (nadracionalne), ali pa le posamezne, manj čvrste veroizpovedi, **denominacije** (v preteklosti značilne predvsem za ZDA). Tudi na področju sekt lahko govorimo o sekti v običajnem pomenu, starejše ali ustaljene sekte pa že imajo nekatere elemente denominacije, druge skupine pa so le kulti (teh v sodobnem času nastaja veliko).

To raznolikost oblik združevanja vernikov je zelo dobro nakazal Tönnies, ki je upošteval različnost med cerkvijo in sekto, poleg tega pa še razlikoval med Gemeinschaft (skupnost) in Gesellschaft (družba). V slednjem primeru gre za postopen razvoj od komunitarnih k societalnim relacijam - razne skupnosti težijo, da se zlijejo (fuzija) v širši sistem relacij (družba), kjer niso več toliko v ospredju osebne relacije, marveč vedno bolj prevladujejo funkcionalne. Pri tem ne gre več toliko za človeka v njegovi celovitosti, ampak bolj za ljudi kot nosilce oziroma vršilce posameznih vlog. Tönnies sicer poudarja, da se v velikem razvojnem procesu menjujeta obdobji skupnosti (v ospredju osebnost, soglasje) in družbe (bolj na temelju javnega mnenja in politike). Vendar danes je jasno, da je zelo v ospredju funkcionalni vidik organizacije – kar je sicer vsaj delno v nasprotju s krščanskim pojmovanjem razmerij med verniki, kjer so tako močno izpostavljene osebne oziroma družinske relacije (bratje in sestre, verniki kot ena družina...).

Kult

Že Troeltsch je govoril o tretji obliki (tipu) verske organizacije: im. mistika (pri tem gre le za prehodne in povsem osebno sestavljene skupine). Zanje je značilen privaten karakter, ne poznajo formalnega članstva in večkrat tudi vodstvo ni jasno vzpostavljeno. Tudi nimajo določenega verskega nauka. Družijo jih (in do neke mere vzpostavljajo pripadnost) predvsem občasna srečanja, ki imajo elemente obredij, praznovanj, pa tudi zdravljenja, izobraževanja, ipd.

Nova duhovna gibanja

V modernem načinu življenja postajajo vedno pomembnejša socialna oblika vernosti

NRG – nova religiozna gibanja (tudi NRM). To je skupni pojem, ki označuje **številne sakralne skupine** - v sami cerkvi in izven nje. Predstavljajo nepričakovani verski preporod in neke vrste duhovno revolucijo, katera postavlja v središče svojega znanstvenega zanimanja vse najnovejše šole sociologije religije.

Tako so se npr. **P. L. Berger** in **R. N. Bellah** - tvorci teorij o religijskem tržišču in civilni religiji – so se

popolnoma obrnili k raziskovanju modernih verskih skupin v Cerкви in izven nje, včasih se reče tudi – novih sekt.

Zanje je značilno, da še niso institucionalizirane verske skupnosti (čeprav niso brez organizacijskih oblik). Navadno postavijo v ospredje poseben vidik verskega življenja, ki se jim v cerкви (instituciji) zdi pomanjkljiv ali zanemarljiv. Verska tradicija ni tako pomembna. Hočejo novost, ustvarjalnost, spontanost, avtentičnost, tudi določeno avtonomijo v odnosu do vodstva cerkve (če gre za znotraj cerkveno gibanje).

Vendar tudi verska in duhovna gibanja, če hočejo preživeti na daljši rok, morajo postopoma sprejeti določene institucionalne elemente verskega življenja in delovanja (organiziranja). To pa jih dejansko kot gibanja tudi »ogroža«.

O'Dea – dileme razvoja institucionaliziranih religij

Za religije je institucionalna oblika vernosti na dolgi rok sicer neka »naravna« danost, morda celo nujnost, ki je za preživetje določenega verskega življenja ključnega pomena. Vendar pa tudi ne brez nevarnosti. Skratka, pri institucionalizirani vernosti gre za ambivalentno resničnost. Ameriški sociolog O'Dea to ambivalentnost prikazuje v teoriji o petih dilemah institucionaliziranih religij – te dileme so postale »železni« repertoar sociološkega proučevanja verstev: ²⁰

1. **Dilema mešane motivacije.** Sčasoma institucionalizacija teži k ustvarjanju specializiranih služb in vlog. Izvorni verski cilji, vrednote in motivi tistih, ki so vključeni v versko organizacijo – tako na ravni vodstva kot laikov – zlahka postajajo bolj (po)svetni. Npr. nekdo verska dejanja upravlja zaradi prestiža, moči, estetike ali drugih nereligioznih nagibov.
2. **Simbolična dilema: objektivizacija vs. alienacija.** Izvorno sveto izkustvo transcendence mora najti – če hoče biti socialno deljiva med člane povezane skupine – izraz v določenem množstvu objektiviranih simbolov. Z institucionalizacijo občutje spoštovanja in moči, ki sta povezana s sakralnimi simboli in obredi, lahko postanejo rutinizirani. S tem pa lahko pride do odtujitve simbolov od vernikov (ko simboli niso več simboli, marveč le še "stvari", rutine..).
3. **Dilema administrativnega reda: elaboracija vs. alienacija.** Institucionalizacija vodi v nove potrebe po urejanju stvari (vodenje potrebuje »knjigovodstvo«; iz ureditve, vodenja se izoblikujejo birokratične strukture, službe, podobne drugim svetnim strukturam, torej brez religioznih »posebnosti«. S tem pa je podana možnost odtujitve administracije (urada, uradništva) in njihovih nosilcev od vernikov.
4. **Dilema omejevanja: konkretna definicija verskega sporočila vs. nadomestitve duha s črko.** Pri varovanju in komuniciranju (oznanjanju) verskega sporočila institucija (organizacija) uvede specializirane interpretativne strukture in procese (strokovnjaki, učiteljstvo). V tem je nevarnost redukcije izvornega verskega sporočila v pravila, dogm(atiz)m(e), kodekse, legalizem, tudi fundamentalizem.
5. **Dilema moči (oblasti): spreobrnjenje vs. prisila.** Na začetku zgodovine verskega gibanja ali organizacije posamezni verniki običajno pokažejo svoje versko pripadnost (novi veri) in versko prepričanje s spreobrnjenjem (konverzija, konvertit). Sčasoma verska institucija – za ohranitev ali tudi povečanje lastne moči in vpliva – teži k večji povezanosti s svetnimi avtoritetami in ustanovami. Tudi država (lahko) podpira njeno delovanje. S tem prihaja do prilagoditev na obstoječo kulturo, politiko; religija postane oblika družbene kontrole. Vendar močnejše vezi s svetnimi institucijami navadno pospešujejo cinizem in sekularizacijo tako med verskimi vodstvi kot med vernimi laiki.

²⁰ Thomas F. O'Dea, The Sociology of Religion, Prentice Hall 1966.

O'Dea je te dileme najprej razvijal v zvezi s Katoliško cerkvijo, predvsem pod vplivom Troeltsch-eve študije o cerkvi in sekti, Webrove analize rutinizacije karizme ter Parsonsovega koncepta deinstitutionalizacije. Pozneje pa je menil, da so navedene dileme splošnejšega značaja, kar pomeni, da veljajo za celotno religiozno polje, in še več: tudi za dogajanje v širšem družbeno političnem in kulturnem dogajanju. To pomeni, da je ta konceptualna shema del ne le sociologije religije, marveč celotne sociologije. Seveda so glede tega mnogi sociologi izrazili različne pomisleke.

Vloga duhovnikov, svečenikov, klerikov

V večini religij imajo posebno mesto svečeniki, kleriki, duhovniki, šamani, verski strokovnjaki, preroki, ipd. Gre za posebno skupino vernikov, dejansko za vodilni sloj (nekateri govorijo tudi o verskih elitah, vendar te ponavadi vključujejo tudi del vernikov/laikov).

Na makrosocialni ravni je mogoče opazovati npr. odnos kler-laiki, pa tudi teritorialno organiziranost, delitev oblasti. Hierarhični vidik razodeva klerike v vodilni vlogi, leadership, medtem ko ima pri laikih pomembno mesto vprašanje pripadnosti (skupnosti, cerkvi, gibanju, skupini).

Kleriki vršijo trojno funkcijo: *evangelizacija* (razširitev in ohranitev temeljnega sporočila); *posvečevanje* ("distribucija" milosti) in administracija (*pastirska služba*, družbena ureditev verske skupine-skupnosti). Vsaka od omenjenih funkcij vključuje različne vloge: oznanjevalec, pridigar, katehist, učitelj...).

Tabela : Število katoliških duhovnikov v svetu

	ŠTEVILO DUHOVNIKOV (ŠKOFIJSKIH IN REDOVNIH)						
	1975	1980	1987	1990	1993	1996	2000
Afrika	17314	17346	18871	20399	22500	24679	
Amerika	121549	120132	119258	118882	119668	120082	
Azija	25632	27136	30134	33855	36689	39404	
Evropa	255316	243319	228511	224606	220496	215062	
Oceanija	5729	5667	5469	5431	5207	5109	
Vesoljna Cerkev	425540	413600	402243	403173	404560	404336	

Vir: Annuario Statisticum Ecclesiae 1980, 78; 1992, 74; 1996, 78; 2000,

Za novejša obdobja je za mnoge cerkve značilno zmanjšano število duhovnikov in duhovniških kandidatov. Za to so zelo različni vzroki. Verske skupnosti same pogosto navajajo kot vzrok premajhno versko gorečnost (versko mlačnost). Pogosto se kaže na krizo družine, predvsem na manjše število otrok. V Katoliški cerkvi je razlog tudi obvezen celibat. Tudi gnotne razmere marsikje niso na ravni drugih poklicev s podobno izobrazbo. Predvsem pa se je spremenila družbena vloga duhovnika: mnoge civilne (politične, kulturne, izobraževalne...) naloge so postopoma odpadle, ostale so predvsem verske. Marsikje je duhovniški poklic zato izgubil del družbene veljave in priznanja. Zato lahko rečemo, da je v ozadju krize duhovniških poklicev splošna sekularizacija življenja.

Vendar pa so znamenja, da ta poklic v zadnjem času spet pridobiva na družbeni veljavi. Zanj se namreč zahteva vedno več in vedno novih kompetenc. To pa kaže na nove naloge tega poklica, s tem pa tudi na povečano (sicer spremenjeno) veljavo.

4. VERSKA PRIPADNOST, KONFESIONALNOST, VERSKA PRAKSA

Na mikrosocialni ravni (v odnosu do posameznih oseb, torej na medindividualni ravni) se pojavi vprašanje glede pripadnosti verski skupnosti. Tip pripadnosti je odvisen od mnogih dejavnikov: od

strukture skupine ali skupnosti; od predstav, ki jih posameznik ima o svojem mestu v skupini in o skupini (skupnosti, organizaciji) sami; od tipa komuniciranja v njej, itd.

Novije empirične raziskave razkrivajo, da je tudi v tranzicijskih deželah, kjer so bile institucionalne oblike vernosti (in sploh verske organizacije) v preteklosti načrtno izpostavljene slabljenju in nameravanemu uničenju, še kljub temu večina (z izjemo Češke, Vzhodne Nemčije in Ukrajine) članov cerkva, torej konfesionalnih. V Sloveniji je konfesionalnih okoli dve tretjini prebivalstva. Tabela 15 prikaže tudi desetletne (večje ali manjše) premike, v nekaterih državah zmanjševanje, v nekaterih pa tudi občutne povečane konfesionalnosti.

Tabela : Deleži konfesionalnih pripadnikov (/Aufbruch 1997 in 2007)

	1997	2007
Bolgarija	-	96,10%
Vzh. Nemčija	27,80%	56,80%
Hrvaška	84,60%	75,90%
Litva	71,90%	64,10%
Moldavija	-	85,20%
Poljska	93,00%	89,70%
Romunija	97,00%	97,40%
Srbija	-	89,70%
Slovaška	73,00%	84,00%
Slovenija	65,70%	64,20%
Češka	26,60%	19,10%
Ukrajina	31,80%	45,40%
Madžarska	60,30%	61,40%
Belorusija	-	53,00%

Prav iste raziskave pa kažejo, da konfesionalnost (pripadnost določeni cerkvi) in vernost danes več ne sovpadata. Nekoliko preseneča podatek, da se več ljudi čuti pripadnike določene cerkve (člane cerkve), kot pa je tistih, ki odgovarjajo, da verujejo v Boga²¹. To pomeni, da za del populacije pripadnost Cerkvi pomeni predvsem (le) privrženost krščanskim in civilizacijskim vrednotam.

V zvezi s tem pojavom znana sociologinja Davie Grace govori o dveh vzporednih pojavih. Na nekaterih področjih venskih kultur imamo pojav religije brez vere (**belonging without believing**), drugje pa vernike, ki ne pripadajo nobeni institucionalizirani oziroma kateri koli verski skupnosti (**believing without belonging**).

Višja konfesionalnost kot vernost

	Pripadajo kaki cerkvi	verni	razlika	Za del populacije pripadnost Cerkvi pomeni privrženost krščanskim in civilizacijskim vrednotam oziroma KULTURI
>30 let	66,0%	45,0%	21,0%	
31 – 45	63,1%	44,7%	18,4%	
46 – 55	66,5%	52,6%	13,9%	
< 55	77,8%	60,2%	17,6%	
VSI	68,7%	50,6%	18,1%	

Vidik cerkvenosti oziroma konfesionalnosti dodatno osvetljujejo podatki o povezanosti s Cerkvijo, kot jo ljudje sami čutijo oziroma doživljajo. V Sloveniji okoli 50% vprašanih ocenjuje, da so (zelo) tesno

²¹ V SLO se je v raziskavi Aufbruch za pripadnost izreklo 69% odrasle populacije, v Boga pa veruje 51%.

povezani s Cerkvijo, 42% pa to povezanost ocenjuje za slabo, le pri 7% ni nikakršne povezanosti. Ti podatki razodevajo za Slovenijo relativno visoko pripadnost Cerkvi – v večini tranzicijskih dežel je precej nižja.

Tabela : Konfesionalnost v popisu prebivalstva²²

	1991	2002	1991	2002
PREBIVALCI	1913355	1964036	100%	100%
Katoličani	1369873	1135626	71,60%	57,80%
Evangelikańska	14101	14736	0,70%	0,80%
Druge protestantske	1890	1399	0,10%	0,10%
Pravoslavna	46320	45908	2,40%	2,30%
Druge kršćanske	2410	1877	0,10%	0,10%
Islamska	29361	47488	1,50%	2,40%
Judovska	199	99	0,00%	0,00%
Orientalne	478	1026	0,00%	0,10%
Druge veroizpovedi	269	558	0,00%	0,00%
Agnostiki	...	271	...	0,00%
Vernik, a ne pripada veroizpovedi	3929	68714	0,20%	3,50%
Ni vernik, ateist	84656	199264	4,40%	10,10%
Ni želel odgovoriti	81302	307973	4,20%	15,70%
Neznano	278567	139097	14,60%	7,10%

Velikega pomena je tudi vprašanje, kako ljudje zaupajo Cerkvi. V Sloveniji, kjer so značilne relativno nizke stopnje zaupanja do ljudi in ustanov, je zaupanje Cerkvi – glede na druge tranzicijske dežele – med najvišjimi, posebej še med mlajšimi generacijami (med starejšimi je zaupanje nižje). Več podatkov o stališčih Slovencev do Cerkve glej na prosojnici (podatki Aufbruch) – kjer večina vprašanih meni, da Cerkev mnogim nudi duševno oporo in jih uči resnico. Večina pa je tudi mnenja, da je Cerkev v Sloveniji bogata.

Na splošno je mogoče reči, da pri nas večina priznava Cerkvi precejšnje kompetence za delo med ljudmi. S tem pa je navzkrižju drugo stališče, namreč da kljub temu se Cerkev najraje ne pojavlja v javnosti (to kaže na podaljševanje stališč iz prejšnjega sistema, po katerih je religija privatna stvar posameznika).

Verska praksa in kategorizacije vernikov

S pomočjo in kombinacijo različnih podatkov lahko ustvarjamo različne tipe vernosti oziroma vernikov. Teh tipologij je veliko, socioloških, pa tudi bolj cerkveno pastoralno usmerjenih (namenjeno npr. pastoralnemu delovanju).

²² Popis prebivalstva leta 2001 je vključeval tudi vprašanje verske pripadnosti. Pozornejši pregled podatkov razkriva občuten padec deleža katoličanov v zadnjem desetletju, po drugi strani pa porast nekonfesionalnih vernikov in ateistov.

Deleži katoličanov: Na občinski ravni je delež katoličanov najvišji v občinah: Odranci (91,0%), Velika Polana (89,6%), Beltinci (88,5%), Kobilje (88,2%), Solčava (88,1%), Turnišče (88,1%), Dobrovnik (86,9%) in Cankova (85,4%), torej skoraj izključno v Prekmurju.

Občine z najmanj (in manj kot polovico) katoličanov pa so: Hodoš (14,0%), Gornji Petrovci (28,3%), Puconci (33,2%) – v njih so v večini Evangelikańani - Jesenice (37,4%), Ljubljana (39,2%), Piran (41,5%), Hrastnik (42,5%), Trbovlje (43,0%), Izola (44,1%), Koper (46,3%), Maribor (46,5%), Nova Gorica (49,1%).

Zavajanje? Za zadnji popis je vsekakor značilno zelo izrazito poudarjanje svobode (verjetno pretirano, v škodo popisa), da na vprašanje o vernosti (in narodnosti) ni treba odgovoriti. Tako kar 307.973 ali 15,7% vseh ni želelo odgovoriti (pred desetletjem 81.302 ali 4,2%).

Tako je znana Zulehnerjeva tipologija religioznosti, ki jo dobi na ta način, da kombinira tip vere v Boga in (ne)obiskovanje bogoslužja.

Tabela : Tipologija religioznih

TIP	Podoba Boga	Obisk obredov
cerkveni	učlovečeni Bog	nedelje
kulturno cerkveni	višje bitje, ne ve	nedelje
religiozni	učlovečeni Bog	občasno
kulturno religiozni	višje bitje ne vem	občasno
nereligiozni	ne veruje	občasno/nikoli

Upoštevajoč to tipologijo religioznosti, z analizo podatkov vernosti posameznih evropskih družb, pridemo do deležev posameznih kategorij (ne)religioznih ljudi, kot

Tabela : Deleži posameznih tipov vernikov

	cerkveni	cerkv.kulturni	religiozni	kulturno religiozni	nereligiozni
IRL	59,9	20,8	7,6	10,6	1,1
UL	39,9	10	27,2	21,6	1,3
B	16,4	7,6	15,2	46,4	14,4
NL	15	5,6	13,4	51,5	14,5
A	14,6	10,5	14,3	52,6	8
D	13,3	5,8	11,8	57,2	11,9
GB	9,7	3,4	23,2	53,5	10,2
F	6	3,7	16,1	56,9	17,4
N	5,7	0	26	57,7	10,7
SF	4,1	0,4	28,9	55,5	11,1
S	3,5	0,9	14,7	61,6	19,3
DK	2,4	0,6	18,1	56,4	22,5
PL	58,8	6,5	20,8	12	1,9
SK	23,4	9,8	12,8	38,4	15,6
H	12,8	1,1	26,2	34	25,9
LT	11,1	4,5	10,7	59,9	13,7
SLO	9,7	12,6	12,9	51	13,8
DDR*	6,7	1,6	7,3	36,7	47,7
CZ	5	3,7	7,1	60,7	23,6
I	38	3	28,9	24,9	5,2
P	29,2	4,5	32,4	26,4	7,5
E	25,4	8	26,4	33,6	6,6
USA	39,5	4,6	29,6	24,6	1,8
CAN	20,3	6,6	23,9	43,8	5,3
EUROPA	17,7	5,4	18,6	44,7	13,6

jih prikazuje tabela 18. Kot vidimo, so razlike med državami zares velike. Občutno najmanj cerkveno vernih in cerkveno kulturnih vernikov je v severnoevropskih protestantskih deželah, največ pa v južnoevropskih (romanskih) državah. V Sloveniji sta kategoriji cerkveno vernih in cerkveno kulturnih vernikov izrazito pod evropskim povprečjem.

V sociologiji religije je precej razširjeno raziskovanje religioznosti s pomočjo analize verske prakse (ker so ti podatki relativno najlažje dosegljivi). Zajema naslednja področja:

Področje bogoslužja: zakramentalna praksa (koliko ljudi se krsti, birma, cerkveno poroči, hodi k spovedi in maši, število duhovnih poklicev, ipd.)

Področje oznanjevanja: obisk verouka (prisotnost, aktivnost..), versko izobraževanje odraslih

Socialno delovanje: diakonija, karitas (koliko ljudi je vključenih v razne karitativne organizacije in projekte, kako so organizirani, kakšna dela opravljajo....), verska kultura, itd.

Tabela : Obisk verskih obredov v cerkvi (Aufbruch)

	vsak dan	tedensko	enkrat mesečno	ob velikih praznikih	redkeje	nikoli
PL	1,60%	53,20%	22,30%	15,10%	4,10%	3,70%
SK	2,10%	31,60%	9,70%	17,90%	16,50%	22,20%
HR	0,60%	25,20%	17,20%	29,70%	13,50%	13,80%
ROM	1,00%	24,30%	23,90%	25,90%	20,90%	4,00%
SLO	0,10%	20,20%	12,90%	27,90%	14,20%	24,60%
UKR	1,10%	17,10%	17,10%	34,50%	14,50%	15,60%
H	0,60%	15,40%	10,70%	21,70%	21,80%	29,90%
LIT	0,20%	12,10%	21,10%	40,80%	14,70%	11,10%
CZ	0,20%	9,80%	4,80%	12,50%	16,40%	56,20%
DDR		3,10%	6,30%	14,40%	19,50%	56,70%
VSI	0,80%	21,20%	14,60%	24,10%	15,60%	23,70%

Novejši podatki ESS pa kažejo naslednjo podobo obiskovanja bogoslužja:

Podatke o tem, kako pogosto se ljudje udeležujejo nedeljskega bogoslužja, zbirajo tudi cerkve same. Dobimo pa jih tudi iz različnih raziskav, ki Slovenijo uvrščajo približno v sredino med drugimi evropskimi državami.

Struktura »nedeljnikov« v Sloveniji pa pove, da je med njimi približno 50% žensk, drugo polovico pa si približno v enakem obsegu delijo moški in otroci.

K raziskavam verske prakse spadajo tudi raziskave pogostnosti in oblik molitve. V tem primeru pa se Slovenija umesti med dežele, kjer ljudje relativno najmanj molijo.

Na tem področju so tudi dragocene longitudinalne raziskave vernosti v okviru SJM (že od 1968), kjer je mogoče videti, da je bil minimum verskega življenja (glede na verovanje in obiskovanje verskih obredov) dosežen malo pred 1980 letom.

Kategorizacije vernikov

Glede na stopnjo prakticiranja vere je v sociologiji (posebej še v pastoralni veji sociologije) postopoma prišlo do tipiziranja vernikov. Izkazalo se je, da za kategorizacijo ni potrebno proučevati vso versko prakso, ampak najpomembnejše verske dolžnosti (krst, c.poroka, c.pogreb, udeležba pri nedeljskem bogoslužju...)

V Sloveniji je po večletnem študiju Sociološki svet v MB določil 4 kategorije župljanov. Župljan je katoliško krščen prebivalec z bivališčem na teritoriju župnije, ki ni formalno izstopil iz Cerkve ali bil izobčen. Kriterij za kategorizacijo so: opravljanje verske prakse in sodelovanje pri apostolskem delovanju v župniji.

JEDRO: Kriterij za te vernike je Dokument 2. Vat. O apostolatu laikov.

1. Poleg zapovedane verske prakse opravljajo še nasvetovano (k maši med tednom, pogosto obhajilo, ipd.)
2. Brez pridržka sprejemajo celoten nauk, vrednote, norme in po njih uravnavajo svoje življenje.
3. V družini vlada krščanski duh
4. Sodelujejo pri apostolskem delu v župniji

SPOLNEVALCI

1. Zapovedano versko prakso kolikor mogoče redno opravljajo
2. Kolikor mogoče dosledno svoje življenje in družino uravnavajo po evangeljskem nauku
3. Njihovi otroci redno obiskujejo verouk in nedeljsko mašo
4. Sodelujejo vsaj pri eni panogi apostolata

OBROBNI ŽUPLJANI

1. Mlačni pri opravljanju zapovedane verske prakse
2. V cerkev prihajajo redko, za največje praznike; cerkveno se poročijo zaradi tradicije ali pritiska sozakonca/okolice
3. Ne nasprotujejo verouku, prejemu zakramentov, vendar se za versko vzgojo ne zanimajo. Z župnijo se ne čutijo notranje povezani, kakor tudi ne z verskimi vrednotami in normami

ODDALJENI

1. Na zunaj ne pokažejo, da so krščeni ali verni
2. Vere in Cerkve ne odklanjajo, a so do njih brezbrizni; menijo, da sta v sedanjem svetu preživeli. Ne iščejo stikov z župnijo.
3. K verskim obredom pridejo izjemoma (priče, botri, pogreb...)

Podatke o tem, kako pogosto se ljudje udeležujejo nedeljskega bogoslužja, zbirajo cerkve same, dobimo pa jih tudi iz različnih raziskav, ki Slovenijo uvrščajo približno v sredino med drugimi evropskimi državami.

Struktura »nedeljnikov« v Sloveniji pa pove, da je med njimi približno 50% žensk, drugo polovico pa si približno v enakem obsegu delijo moški in otroci.

K raziskavam verske prakse spadajo tudi raziskave pogostnosti in oblik molitve. V tem primeru pa se Slovenija umesti med dežele, kjer ljudje relativno najmanj molijo.

Na tem področju so tudi dragocene longitudinalne raziskave vernosti v okviru SJM (že od 1968), kjer je mogoče videti, da je bil minimum verskega življenja (glede na verovanje in obiskovanje verskih obredov) dosežen malo pred 1980 letom.

Če sklenemo, lahko rečemo, da so v Slovenji na različne načine in z različno intenzivnostjo z religijo (predvsem s Cerkvijo) povezani več kot trije od štirih ljudi (po nekaterih podatkih skoraj 80 %). Bližino in oddaljenost od jedra Cerkve ponazarja spodnja shema: z ožjim jedrom kristjanov so najtesneje povezani "nedeljniki" (teh je nekaj več kot 20 %), največji del pa tvorijo obrobni in oddaljeni (teh je več kot polovica Slovencev). Tej opredelitvi je treba dodati, da poudarja obredni vidik udeležnosti, premalo pa upošteva, da so nekateri posamezniki – tudi kristjani – lahko precej osebno verni, vendar tedensko ne obiskujejo obredov. Takim kristjanom bi težko rekli obrobni kristjani.

Predlogi za nadaljnje branje:

POTOČNIK, Vinko. 2000: *"Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev"*.

V: Niko TOŠ et al., *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)*, FDV, Ljubljana

1999, str. 81- 108.

POTOČNIK, Vinko. 2000: *Novi "nadomestni" obredi*, v: *Cerkev v sedanjem svetu* 34 (2000/ 11-12) 212-215.

BAHOVEC, Igor. 2005: "Oddaljeni in obrobni – klic k ustvarjalni ljubezni in dejavnejšemu pričevanju razlogov našega upanja". V: *Oddaljeni pot cerkve: zbornik / 39 pastoralni tečaj*; Maribor: Slomškova založba, str. 37-52.

III. del: RELIGIJA V MODERNI IN POSTMODERNI DRUŽBI – KOT ODVISNA SPREMENLJIVKA

Podoba vernosti je vsekakor odvisna tudi od mnogih značilnosti in stanja določene družbe (pri tem seveda ne zanikamo, da določena religija v večji ali manjši meri tudi sooblikuje določeno podobo družbe). Zato sociološka proučevanja religioznosti vernost umeščajo v kontekst razvoja znanosti, demografskih tokov, urbanizacije, družbenega mesta družine, mladine, ipd.

O tem, da SPREMEMBE V DRUŽBI VODIJO K SPREMEMBAM V RELIGIJI, najdemo zelo splošno strinjanje. Pri tem pa naletimo na naslednje poudarke:

- T. Parsons: Religija je z družbenimi spremembami izgubila nekatere funkcije
- Marx: sprememba ekonomske baze vodi v spremembe v nadstavbi (religija bo postopoma izginila)
- Bryan Turner: Ko se fevdalizem umakne kapitalizmu, religija izgubi funkcijo omogočanja prenosa lastnine iz generacije v generacijo
- Berger / Luckmann: izginjanje družbene »strukture verodostojnosti« vodi k izginotju religije, ki je povezana z njo
- Sekularizacija: industrializacija vodi k zmanjševanju pomena religije, ipd.

1. RAZVOJ ZNANOSTI, DEMOGRAFSKE SPREMEMBE, INDUSTRIALIZACIJA, URBANIZACIJA

Zdi se, da je temeljnega pomena razvoj znanosti, ki je v zadnjih dveh stoletjih sprožil večino sprememb in značilnosti našega časa, vključno religioznega. Kako velike spremembe sproži, nazorno vidimo na primeru demografskih gibanj v modernem svetu, pa tudi industrializaciji in vzporednem pojavu urbanizacije.

A. Teorija demografske tranzicije in religije

V zadnjih dveh stoletjih smo priče eksplozivne številčne rasti svetovnega prebivalstva. To ras oziroma številčno gibanje prebivalstva proučuje posebna veja sociologije - demografija.

Silovito, eksplozivno rast svetovnega prebivalstva ugotovimo iz samih podatkov o številu ljudi: Do leta 1650 svetovno prebivalstvo nikoli ni preseglo 400 do 600 milijonov ljudi. V Jezusovem času naj bi živel 250 milijonov prebivalcev. Nato pa:

1650	545 milj.,
1750	728 milj.,
1800	906 milj.,
1850	1171 milj.,
1900	1608 milj.,
1950	2486 milj.,
1975	3960 milj.,
1992.....	5468 milj.,
1999.....	6 milijard (Sarajevo)
2008	6.666 milj.,

Leta 1981 je generalni sekretar OZN v Zagrebu razglasil rojstvo 5 milijardertega zemljana, leta 1999 pa v Sarajevu 6 milijarderte zemljanke. Danes svetovna demografska ura kaže okoli 6,6 milijardam Zemljanov/k.²³

23 Prim: <http://www.stat.si/>

Seveda pa se povečanega števila populacije ne čuti povsod v enaki meri. Gostota je po različnih delih sveta in kontinentih zelo različna. Na svetu pride na km² povprečno 40 prebivalcev, (Afrika 23, Amerika 18, Azija 74, Evropa 68, Oceanija 3).

Sicer pa številčno gibanje prebivalstva na določenem ozemlju določajo štiri komponente (spremenljivke, variable, dejavniki):

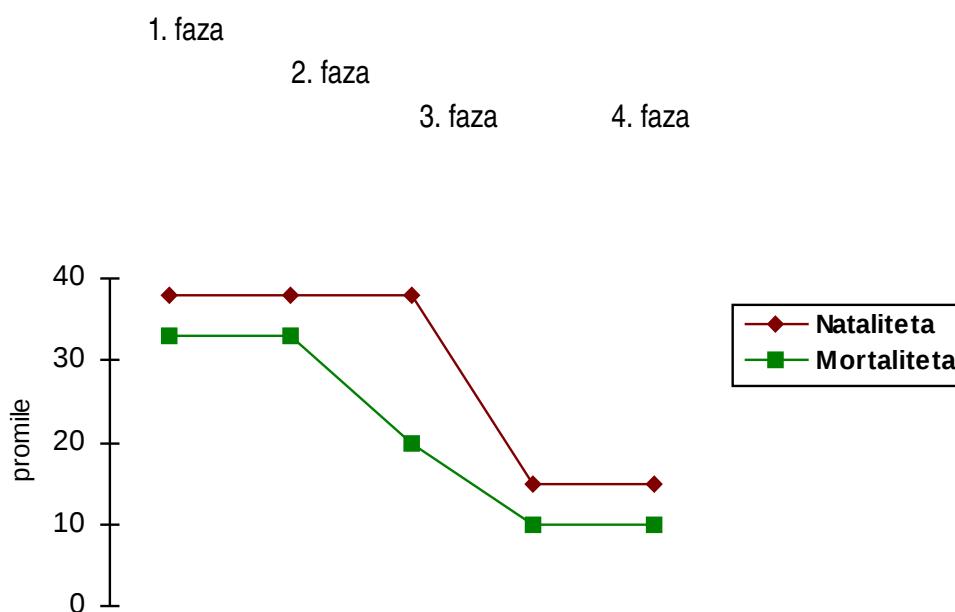
- pozitivni: nataliteta, imigracija,
- negativni: mortaliteta, emigracija.

Pri proučevanju svetovne populacije migracijskega vidika ni potrebno upoštevati. Upoštevamo torej le količnika natalitete in mortalitete (v promilah: število rojenih/umrlih na 1000 prebivalcev).

V grafikonu demografske tranzicije vidimo štiri različne faze tega procesa:

1. prvotno ravnotežje (med nataliteto - pribl. 38 promil in mortaliteto - pribl. 33. promil), kar pomeni naravni prirast prebivalstva 5 promil (5 prebivalcev letno na 1000 prebivalcev);
2. faza demografske eksplozije - mortaliteta se zniža, nataliteta ostane na prvotni ravni, naravni prirast se močno poveča;
3. faza demografske upočasnitve – poleg mortalitete se začne strmo zniževati tudi nataliteta, kar pomeni zmanjševanje (postopno zaustavljanje) naravnega prirasta populacije;

Shema : Prikaz demografske tranzicije



4. faza novega ravnovesja (mortaliteta pribl. 10 promil, nataliteta nekoliko višje – razlika med njima je podobna prvotni, vendar na višji številčni ravni svetovne populacije).

Jasno, da vsi kontinenti ne prehajajo enako hitro iz prve v četrto fazo (tranzicija iz prvotnega v novo demografsko uravnoteženost). Evropa in Sev. Amerika sta namreč že v 4. fazi (tu se je demografska tranzicija že iztekla), Azija (Kitajska in Indija) je na začetku faze umirjanja, južna Amerika je v precejšnji meri še v 2. fazi eksplozivne rasti, medtem ko je npr. Afrika šele na začetku 2. faze.

Potrebno je biti pozoren, da vzrok pojava 2. faze (eksplozivna rast prebivalstva) ni v zvišanju natalitete(!), marveč v padcu mortalitete, do katerega je prišlo predvsem pod vplivom silnega razvoja znanosti oziroma medicine, ki omogoča premagovanje mnogih (prej smrtonosnih) nalezljivih bolezni. Pri padanju natalitete v 3. fazi pa pomembno vlogo igra porast standarda življenja, torej predvsem ekonomija, saj občutno spremeni kvaliteto življenja, zaznamuje pa tudi nov stil življenja in drugačno mesto otroka v družbi. V ozadju vsega pa je seveda spet napredovanje znanosti.

Prav na demografskem področju se dobro kaže izjemen pomen napredka znanosti za skupno življenje. To življenje pa je do dobra spremenila prav eksplozivna rast svetovnega prebivalstva. Nekateri trdijo, da je to temeljni dejavnik novega sveta.

B. Znanost in industrializacija

Industrializacija pomeni uporaba znanstvenih odkritij in dosežkov v gospodarstvu (nove tehnike proizvodnje dobrin). Predelovanje surovin s stroji se vedno bolj izpopolnjuje, postaja tovarniško (avtomatsko, robotizirano...). Govorimo o znanstveni, tehnični, industrijski revoluciji.

Posledice teh sprememb so daljnosežne. Proizvodnja se osamosvoji nekdanjih družinskih okvirov. Ker se prične proizvajati več kot potrebujemo, postane proizvodnja dobrin vse bolj sama sebi namen.

Ker je proizvodni proces vse bolj vezan na delitev dela in specializacijo, prihaja do vse bolj parcialnega, enostranskega gledanja ne le na delo, marveč na življenje. Vse težje je videti celoto, vsak vidi le svoj vidik. Svet se skrči na eno samo (merljivo) razsežnost.

Tudi sam človek postaja vse bolj zreduciran (ponižan) na stopnjo funkcije, kajti vedno večji del življenja je organiziran po načelu tehnične in gospodarske učinkovitosti. To pomeni vse bolj imeti in ne biti.

Ta razvoj vodi v posebno miselnost (mentaliteto, tehnično, znanstveno, industrijsko, moderno klimo), ki kaže naslednje značilnosti:

- človek vse bolj razume sebe kot središče dogajanja (subjekt); sam prične določati ritme narave, gospodovati; od narave se začuti vse bolj neodvisnega (s tem pa tudi odtujenega);

- vrednote (predvsem tradicionalne) stopijo v ozadje, ker naravoslovne znanosti niso znanosti o vrednotah, ampak o dejstvih. Področje vrednot (tudi etičnih - kaj je za človeka dobro in slabo) je prepuščeno svobodni izbiri posameznikov;

- funkcionalnost postane odločilnejša od vzročnosti;

- odločilna koherentna sila tradicionalne družbe je religija in moralne vrednote. V modernih družbah pa postaja matematično-tehnična racionalnost (znanstveno mišljenje) nova oblika enotne in povezujoče (vse obsegajoče) misli;

- zato nekateri avtorji zapišejo, da znanost dobiva vlogo vladajoče religije moderne družbe. Tehnika je kot »bogoslужje« te nove »religije«, ki ga opravljamo dan in noč; časopis je novi "brevir", poročila so molitev dnevnic... Znanost vstopa celo v najintimnejše življenje moža in žene (prim. Müller-Schwefe, Technik und Glaube). Tudi E. Fromm govori o industrijski religiji, katere najsvetejše stvari so: delo, lastnina, moč in dobiček.

C. Urbanizacija²⁴

je tudi ena izmed značilnosti industrijske družbe, brez katerega le-te ne moremo razumeti. Pomeni pojav eksplozivnega naraščanja mest (ljudje množično zapuščajo svoja bivališča na deželi in se selijo v mesta) in mestnega načina življenja.

Proces urbanizacije

V obdobju med 4500 pred Kr. in 500 po Kr. je težišče velikih mest na azijskem kontinentu (ugodno podnebje in možnost plovbe po rekah). Leta 4000 pr. kr. imajo Tebe 200.000 prebivalcev. Druga mesta v Babilonu, Perziji, Egiptu. Leta 400 pr. Kr. štejejo Atene 150.000 prebivalcev; v Jezusovem času pa je Rim milijonsko mesto.

Med leti 500 in 1000 sledi propad mest (invazije). Po letu 1000 sledi nastanek srednjeveških mest, ki imajo predvsem trojno funkcijo: značaj utrd (z značilnim imenom ...grad, burg) in upravnih ter trgovskih središč (Benetke, London...).

24 OERTWIG Sigfried, **Pokopana mesta (Izlet v kraljestvo arheologije)**, Založba Obzorja, Maribor 1964; KOSTIĆ Cvetko, **Grad i vreme (Osnovi sociologije grada)**, Vuk Karadžić, Beograd 1982; ČALDAROVIĆ Ognjen, **Urbana sociologija (Socijalna teorija i urbano pitanje)**, Globus, Zagreb 1985; VUJOVIĆ Sreten, **Sociologija grada (Sociološka hrestomatija)**, Zavod za ud'benike i nastavna sredstva, Beograd 1988; MUSIL Jiri, **Sociologia della citta`**, (Praga 1967), Franco Angeli Editore, Milano 1975; LEDRUT Raymond, **Sociologia urbana**, Societa` editrice il Mulino, Bologna 1969.

Po letu 1800 govorimo o eksploziji mest: leta 1900 je na svetu 11 milijonskih mest in le 3% preb. živi v mestih; leta 2000 pa imamo že okoli 300 milijonskih mest in okoli 50% mestnega prebivalstva.

Eksplozivna rast moderne urbanizacije je v znamenju množičnega priseljevanja v mesta. Vzroki so predvsem štirje:

- ekonomski faktor: v mestu je več delovnih mest, boljši zaslužek, praviloma višji standard;
- družinski faktor: v kmečkem gospodarstvu in načinu življenja je bilo malo možnosti za poroko (praviloma se je lahko poročil le najstarejši sin) in ustanovitev lastne družine (ker je moral imeti za to posest, ki pa se zaradi gospodarskih razlogov ni mogla deliti med vse otroke);
- socialni faktor: lažji način življenja - le 8 ur dela, prosti čas, boljše družbeno varstvo, pokojnina, week-end;
- kulturni faktor: več možnosti za šolanje, kino, gledališče.

Forresterova teorija o urbani dinamiki govori o pretoku energije med urbanim in ruralnim podsistemom. Ljudje, kapital, kulturo-civilizacijski potenciali... se selijo iz dežele v mesta dokler se mesto ne zasede. Nato pa se ta tok ustavi oziroma se obrne nazaj k podeželju (**dezurbanizacija**).

Danes postaja vse bolj očitno, da je proces koncentracije urbane moči že izčrpal svojo notranjo pogonsko energijo. Predvsem zaradi razvoja prometnih sredstev, informatike (prim. elektronska kočica), servisne civilizacije in intelektualne postindustrijske ekonomike. Mnoge mestne strukture so v krizi: usiha njihova ekonomska moč; mnogi beže pred zasičenim prometom in gradbeno utesnjenostjo. Prihaja do vzpona manjših mest (posebno predmestij in obmestnih naselij) in podeželja.

Struktura mesta:

- center (city, cité, centro storico, down town); v 19. stoletju bivališče, uprava, trgovina, industrija. Danes banke, administracija, specializirana trgovina, prostor zabave, luksuza, kino, gledališče;
- prostrana vmesna cona (med centrom in periferijo), nastala v času eksplozivne rasti - ljudska stanovanja v bližini proizvodnih centrov; resnični proletarijat, velikanske mestne (delavske) župnije;
- specializirana cona: industrijska, univerzitetna, cona bogatih privelegirancev, športni park;
- satelitsko mesto, direktno povezano s centrom prek velike vpadnice, podzemeljske železnice.

SLUM (revna četrt v velikih mestih), njihovi prebivalci so

- stalni prebivalci, močno integrirani (velika familija)
- propadli (ekonomsko, delinkventi)
- prišleki z ruralnih področij.

Problemi: govorimo o trojnem onasneževanju mest:

- zračno: zaradi izgorevanja v tovarnah in v prometu;
- svetlobno: nad mesti se nabira "smog", ki zadržuje ultravijolično svetlobo, prepušča pa infra rdečo; prva vpliva na človeka pomirjajoče, druga dražeče. V mestu tudi ni več prave tem.
- akustično: na človeka vpliva kvarno prevelik hrup na proizvodnem mestu; prometni hrup tudi ponoči - nespečnost.

Kaj narediti?

- Čikaška šola: biologistično darvinistična (pustimo, stvari se same najbolje uredijo);
- Angleška šola: val ljudi v mesta je potrebno pravočasno ustaviti (garden city);
- Francoska šola: rešiti prostor in naravo z gradnjo v višino.

Nekatere značilnosti v **značaju mestnega človeka**, ko upoštevamo tri najosnovnejše variable mestnega prebivalstva. V mestu skupaj živi:

- kvantitativno veliko število ljudi
- na omejenem prostoru
- za ljudi v mestu je značilna visoka heterogenost.

Značaj mestnega človeka (vključno v odnosu do drugih):

- v mestu se poveča delež neosebne odnosov - človek postaja neoseben;
- vse več stikov med ljudmi je le bežnih, začasnih, mimogrede; stvari ne držijo dolgo; ne zanese se na besedo - nezaupanje;
- le delna pripadnost neki skupini (v tovarni le zaradi denarja, ne pa z dušo in telesom - kot nekdanj v družini - zato tudi ni tako težko in usodno menjati delovnega mesta);
- konflikti so značilnost mestnega življenja. Človek delno pripada družini, šoli, športnemu klubu itd. Konfliktnost odnosov večja še splošna tekmovalnost (moderen človek se mora neprestano za nekaj boriti...);
- nekdanje vaške spontane in samoumevne solidarnosti nadomestijo razne službe, servisi; mestni človek se malo briga za druge, veliko več zase;
- nivelizacija etičnega življenja: mestni človek se hoče ravnati kot večina; v glavnem ne izstopa niti na boljše niti na slabše; je povprečen človek. Noče biti niti angel niti hudič;
- tipično mestna stratifikacija (ni več enega kriterija vertikalne socialne mobilnosti, temveč nastopa več centrov moči);
- anonimna avtoriteta;

- racional(istič)no reagiranje zaradi neosebnih odnosov; kriza emocionalne ravni (zato tipično mestni nadomestki);
- napredujoče kolektivistično (množično, masovno) vedenje.

Nekatere sociološke posplošitve:

- mestni človek je vse bolj voden od zunaj (prim. semafor) in ne več od znotraj, niti ne več od tradicij;
- v primerjavi s primarnimi odnosi v mestnem načinu življenja napreduje sekundarni tip odnosov (emocionalno okrnjenih, uradnih);
- sorodstveni odnosi izgubljajo veljavo glede na prijateljske vezi;
- pomen sosedskih odnosov izgublja na veljavi (nova definicija dobrega sosed: tisti, ki se zanima za svoje stvari).

Sklep:

Analiza urbanizacije in industrializacije (ekonomije) pokaže, da ta proces poleg koncentracije ljudi pomeni tudi koncentracijo dela in kapitala, upravnih funkcij, politične moči, pa tudi duhovnih potenc. Ta koncentracija resursov pa pomeni tudi njihovo večjo učinkovitost. Eksplozivna moč kapitalizma 19. stol. je vzporedna s procesom urbanizacije.

Slovenija²⁵

V mestih živi cca. 50% slov. prebivalstva. Slovenski poselitveni vzorec ni nastal po naravni poti. V sistemu mest namreč zija prepad med dvema večjima centroma nad 100.000 prebivalci (Lj., Mb.) in skupino manjših mest. Značilna je tudi neobičajna množica vaških naselij (nad 6000).

V Sloveniji smo priče določene metropolizacije Ljubljane (primerjava z Mariborom - namesto kooperacije je prihajalo do tekme in slabšanja mariborske ekonomske, kulturne in politične strukture; Maribor se je iz regionalnega žarišča sesul na raven občinskega središča).

V Sloveniji je bila hitrejša suburbanizacija (razvoj manjših mest - v zadnjem času se razvoj razporeja okrog 200 malih mest). Tudi najuspešnejše firme so locirane v manjših industrijskih središčih (Gorenje, Konus, Unior, Krka, Mura, Perutnina). Morda je to dejstvo eden izmed pokazateljev, da komunikacijska revolucija terja suburbanizacijo (urbanizacijo podeželja) in odpravila večino razlogov za nastanek in razvoj velikih mest, metropol, megalopol.

Poseben problem pri nas je premajhna vitalnost regionalnih središč. Posebej po letu 1992, še bolj pa po uvedbi šengenske meje, ko so v Evropi državne meje le še črte na zemljevidu, obstoji nevarnost, da bodo večja središča (Zagreb, Reka, Trst, Celovec, Gradec) pritegnila kapital in človeško ter intelektualno moč iz slovenskih regij. V tem primeru bi se realna Slovenija skrčila na ljubljansko provinco do Trojan, Postojne - in kot takšna bi povrh imela še relativno "preveliko" glavno mesto... Rešitve so v zdravem regionalizmu, pa v bicentrizmu, policentrizmu, itd.

Urbanizacija in religija (nekateri trendi):

- sprememba življenja v mestu je tolikšna, da sociologi govorijo o "kulturnem šoku"; človek se v začetku težje znajde, saj je brez pravih korenin, tudi verskih;
- v mestu se verska praksa (praviloma) zniža (npr. zmanjšanje števila nedeljnikov); med priseljenci (kar pogosto velja tudi za mestnega človeka) je versko prakticiranje praviloma nižje;
- vero doživlja kot nerelevantno za življenje (Bog je daleč predaleč, ali pa je na strani bogatih, močnih...);
- razvoj mestnega življenja je tako hiter, da prihaja do zaostajanja strukturalno-organizacijskega vidika vernosti (zaostajanje ustanavljanja novih župnij, gradnje kulturnih središč); pogosti primeri slabe organiziranosti;
- kadrovska praviloma slabša preskrba mestnega vernika (v mestih je pomanjkanje duhovnikov večje, ker pride na enega duhovnika več vernikov kot na podeželju);
- pojav disolucije verskih resnic (izbirni vernik ne sprejema religije kot celote ("v paketu"), marveč le nekatere verske resnice, po nekih lastnih kriterijih - na kraju ima že vsak svojo vero).

2. RELIGIJA GLEDE NA DRUŽBENE SLOJE, RAZREDE (socialno mobilnost)

Govorimo lahko o religiji treh pglavitnih razredov, slojev:

RELIGIJA VLADAJOČIH (VODILNIH) RAZREDOV²⁶

Vodilni razred so ljudje in/oz. skupine, ki imajo dejanski vpliv v družbi. V 19. stol. so jih imenovali visoko meščanstvo, plemstvo. Zanje je značilna zavest, da jim je namenjena naloga voditi družbo, izvajanje oblasti. Opazijo družbene razlike, napetosti oziroma konflikte, vendar se jih ne bojijo, ker so – zaradi položaja – dokaj varni pred njihovimi posledicami. Zato težko razumejo (oziroma so nezmožni razumeti) trpljenje tistih, ki nimajo enakih privilegijev.

25 KRŽIČNIK Ermin, **Vprašanja in dileme slovenske urbanizacije**, v: **Dom in svet**, Zbornik, Maribor 1990, 153-161.

26 Primerjaj Gérard Fourez, Barva učlovečenja: Religijska izkušnja in kritični čut, 85-103.

Primer: Davidov Psalm v 2 Sam 22 (Gospod je moja skala, moja trdnjava in moj osvoboditelj, ščit, zatočišče, pribežališče... Zasedujem svoje sovražnike in jih uničujem, ne vračam se, dokler jih ne pokončam... Ohranjaš me za poglavarja narodov...

David se tukaj sooča z odgovornostjo, ki jo ima do družbe. Boga in religijo uporablja za legitimiranje svojih pozicij moči. Podobno: na opasačih nemških vojakov: Gott mit uns; blagoslavljanje orožja za vietnamsko vojno.

Ne moremo reči, da vodilni sloji ne opazijo zla, vendar ga težko dojemajo. Imajo svojo logiko. Nad Jezusovo smrtjo se pogosto pohujšajo. Ljubši kot križ jim je Kristus Kralj (četudi na križu).

Nevarno, da se religija sprevrže, če si voditelji Boga uporabljajo za svoje družbeno-politične načrte. Takšna religija lahko otopi (resnična pa senzibilizira) njihovo občutljivost za trpljenje okoli sebe (še zlasti tistega ne, ki ga samo povzročajo).

Religija pa lahko vodilne sloje postavi tudi pod vprašaj, ko jih spomni, da nimajo vseh pooblastil in da ne bodo ušli Božji sodbi. »Kako težko bodo tisti, ki imajo bogastvo, prišli v Božje kraljestvo.« (Mr 10,27).

RELIGIJA SREDNJIH SLOJEV:

Družbena skupina, ki ima ambivalentno razmerje do vodilnih. Po eni strani so še dovolj privilegirani, da v glavnem ne želijo korenitih sprememb. Inženirji, višji uradniki, zdravniki, neodvisni poklici idr. nimajo družbene oblasti, imajo pa dovolj dohodkov in privilegijev, da niso preveč nezadovoljni z družbenim dogajanjem.

Po drugi strani pa opravljajo veliko dela, od katerega pa nimajo pričakovanega zaslužka (veliko ga poberejo davki). Mnogim se zdi, da jih sistem izkorišča, vendar ne toliko, da bi se splačalo upirati. Pogosto postanejo nekoliko zagrenjeni in goljufivi. V glavnem se zaprejo v svoje profesionalno delo (deloholiki) in tudi v zasebnost (zasebno družinsko življenje z vikendom na deželi ali morju), malo mar pa jim je za skupne zadeve. Nočejo se mešati v konflikte okrog njih (prisposoba: »evakuacija s helikopterji«).

Velik pomen ti razredi pripisujejo posamezniku (težko pa sprejmejo, da se resnično uveljavi). Veliko se ukvarjajo z jazom (s psihološkim opazovanjem se sprašujejo: kaj jaz delam, kaj jaz živim?). Predstavljajo si, da Jezus zagovarja svet, kjer bo vse prav urejeno (osrednja vrednota harmonija). Čezmerno vrednotijo mir, ljubezen, odpustanje, povezanost – v smislu popolne odsotnosti vsakega konflikta, kjer se ni več mogoče za ničesar boriti.

RELIGIJA ZATIRANIH RAZREDOV:

Zatirani imajo skupaj z vodilnimi enako zavest – o konfliktosti družbe, vendar s povsem drugega zornega kota. Vedo, da so mali, izkoriščani, zatirani, skratka, da je konflikt del njihovega življenja. Zato je zanje osvoboditev nekaj konkretnega le, če doseže vsa področja njihovega življenja. Le duhovno ne zadošča, ekonomija, politika, kultura, religija morajo biti del resnično osvobajajoče izkušnje. Zavedajo se: če hočejo kaj doseči, se morajo za to boriti, navadno tudi za visoko ceno trpljenja. Kajti za razliko od vodilnih slojev, niso zavarovani pred posledicami konfliktov.

Tudi pri tem razredu (lahko) ima religija dvoumno vlogo. Revni, tlačeni si lahko svoj položaj predstavljajo kot »naraven«, privzgojeno jim je (bilo), da drugače ne more biti, da je tako prav, da je to »božja volja«. V takšnem primeru religija, posebno če podčrtava krepost pokorščine predstojnikom, še dodatno kreпча njihovo podrejenost. S tem slabi težnje zatiranih, da bi se postavili na svoje noge. V tem primeru ima religija vlogo »opija«.

Večinoma pa religija podpira pravičen boj (pravično stvar) zatiranih. Vendar tudi pri tem lahko pride do sprevrženja, če se ta religija zatiranih sprevrže v poveličevanje določenega družbenega razreda, ki da ima zaradi svojega položaja posebno zgodovinsko poslanstvo. V tem primeru religija vsebuje posebno mesijansko poslanstvo, tudi osvobodilno gibanje, ki bo iz njih (navadno pa njihovih predstavnikov, avantgarde) naredilo nove privilegirance. Jasno, da npr. Jezus ni hotel take religije, zato je sledili razočaranje in križanje.

Tabela : Vernost glede na izobrazbo (v %)

	OSNOVNA	POKLICNA	SREDNJA	VISOKA
religiozen skladno z naukom cerkve	34	15	10	10
religiozen na svoj način	43	52	56	55
neopredeljen, ali sem religiozen, ali ne	11	17	11	4
nisem religiozen	7	12	19	24
sploh nisem religiozen, religija je prevara	4	3	4	6

Tudi kvantitativni podatki kažejo na razliko vernosti različnih slojev – glede na izobrazbo. Izrazit vpliv stopnje izobrazbe se kaže na (ne)ortodoksno verovanje – ljudje z nižjo izobrazbo so veliko bolj pripravljeni sprejeti cerkveno religijo, kot pa bolj izobraženi. Nereligioznost se s stopnjo izobrazbe viša (jez njo premo sorazmerna) – za versko neopredeljenost to ni mogoče trditi. Tudi »religioznih na svoj način« je v vseh izobrazbenih skupinah okoli polovice.

Občutne razlike se pokažejo tudi pri vprašanju molitve, kako pogosto molijo (podatki so za Slovenijo): največ molivcev je med skrajnima izobrazbenima skupinama, najmanj pa med ljudmi z visoko izobrazbo.

Tabela : Pogostnost molitve v Sloveniji (Aufbruch)

	OSNOVNA	POKLICNA	SREDNJA	VISOKA
nikoli	16%	26%	42%	48%
redkeje	9%	19%	15%	9%
večkrat v letu	14%	17%	15%	9%
najmanj 1x na mesec	8%	12%	6%	6%
tedensko	19%	14%	12%	11%
dnevno	35%	10%	10%	16%

Različnost prebivalcev, še posebej urbane razmere sodobnih družb nakazujejo pomen sodobnega pluralizma – tudi za religijo.

3. RELIGIJA V PLURALNI SITUACIJI

PLURALIZEM: pojem in tudi pojav je ameriškega izvora (gre za sožitje različnih priseljence, ki postane osrednja vrednota ameriške demokracije).

Pluralizem pomeni situacijo, ko skupaj (v civilnem miru) živijo različne (etnične, rasne, jezikovne, narodne, politične, religiozne) skupine. Pluralizem torej pomeni

obliko **mirne koeksistence**. Vendar to ne pomeni življenja brez konfliktov, ampak regulacijo konfliktov – reševanje konfliktov in shajanje z njimi **brez uporabe sile** (zato lahko pluralizem pomeni tudi institucionalizacijo konfliktov).

Ljudje so vso zgodovino živeli v zaprtih skupnostih (izjeme vojne, Grčija, Rim). Skupnosti pa so odprle v svet (napravile odprte) predvsem moderna tehnika (transport, komunikacije), šolska obveznost, moderno mesto (slednje je prav simbol pluralizma).

V novih razmerah pluralizma so ljudje prisiljeni skupaj živeti – ne le v smislu fizične bližine, ampak neprekinjene družbene interakcije.

Pomen pluralizma za posameznika: Za posameznika pluralizem pomeni

- kognitivno kontaminacijo (prisotnost drugačnih odgovorov na pomembna vprašanja, ki moje prejšnje odgovore postavljajo pod vprašaj);
- To prinaša šok relativizacije stališč, negotovosti (moderne nevroze)
- Ob sonavzočnosti najrazličnejših odgovorov, vrednot, pogledov, mnenj, nazorov, religij, itd., torej MOŽNOSTI, postane izbira imperativ; lahko govorimo o premiku od družbe usode k družbi izbiri (odločitve); svoboda pa je lahko tudi "breme" in tudi odgovornost.

Ob splošnem pride tudi do moralnega pluralizma (moralni sistemi eden poleg drugega).

Posledice pluralizma za religijo:

Pomeni konec verskih (cerkvenih) monopolov in eklezialne ekskluzivnosti - Cerkev ne predstavlja več nekega obče priznanega in obveznega religijskega modela

Posamezna religija je prisiljena tekmovati z drugimi nosilci "odrešitvenih dobrin" Kajti posamezniku je v mnogo večji meri kot v tradicionalni družbi dana svoboda, da izbira ne le materialne dobrine in usluge, prijatelje in sosede, poklice in ideje, ampak tudi vernost. Potrošniška mentaliteta ni omejena samo na ekonomske proizvode, ampak določa tudi odnos posameznika do celotne kulture.

Ob današnji porabniški mentaliteti verske predstave - takšne, kot so oblikovane v uradnih cerkvenih modelih - prenehajo biti edine in obvezne religijske teme. Z razširitvijo potrošniške mentalitete in osebne neodvisnosti posameznik začne vstopati v svet religije kot kupec. To pomeni nov tip vernika - "**izbirni vernik**" -, ki svobodno izbira iz bogate ponudbe "verskih dobrin". (Omenjena religijska situacija je v mnogočem podobna situaciji modernega gospodarskega tržišča, vendar ne monopolnega, ampak svobodnega).

Tabela : Kako ste verni? (Aufbruch, v %)

	Skladno z naukom Cerkve	Na svoj lasten način	Neodločen	Nereligiozen	Religija je samo-prevara
LIT	43,3	40,9	10,3	3,5	2
PL	42	50,7	4	2,2	1,1
UKR	32,3	42,4	15	8,1	2,2

HR	31,6	53,6	7,3	5,3	2,2
ROM	25,3	57,5	14,1	2,2	1
H	17,4	55,1	8,7	14,5	4,3
SK	16	47,4	15	14,8	6,7
SLO	14,8	53,3	12,7	15,3	4
CZ	10,5	35,2	8,7	33,3	12,2
DDR	9,5	25,2	9	40,8	15,5

V kolikšni meri se danes uresničuje Bergerjeva teza o izbirnem verniku lahko vidimo iz raziskave Aufbruch. Dikcija »veren na lasten način«, torej ne v skladu z naukom cerkve oziroma cerkvenega učiteljstva, omogoča identificirati delež izbirnih vernikov (tabela 13), kar pomeni, da so večinska kategorija. Slovenija – za Romunijo in Madžarsko - sodi med dežele z najvišjo zastopanostjo izbirnih vernikov v srednje evropskem prostoru.

P.L. Berger misli, da je postala religija danes "element luksuzne potrošnje" v velikem supermarketu pluralističnega življenja (ker je pač ne potrebujemo tako nujno ot hrano, pijačo in obleko, zato »luksuz«). Pluralizem neizbežno vodi do **religijskega "tržišča"**. (Od tod se v presojanju sodobne verske situacije uporabljajo ista merila, ki se sicer uporabljajo v raziskovanju tržišča dobrin široke potrošnje). Glede na to je religijska tradicija sedaj vržena na tržišče kot vsako drugo blago, katerega niso več prisiljeni sprejemati. Zato je pluralistična situacija sodobne religije pravzaprav klasična tržna situacija, ko se dovršen del sakralne dejavnosti odvija po logiki tržne ekonomije.

Ni težko opaziti, da ima to stanje posledice na področju dosedanjih družbenih struktur različnih verskih skupin. Religijske skupnosti prehajajo iz stanja monopola v stanje konkurenčnega tržišča. Medtem ko so te skupnosti prej opravljale izključno kontrolo nad svojimi verniki, se morajo sedaj organizirati tako, da pritegnejo pozornost potrošniških množic v odprti konkurenci z drugimi skupinami, ki imajo iste cilje . Vendar stanje na "tržišču" ne jamči nikakršnih gotovih "rezultatov". Nujnost doseči "rezultat" vodi do potrebe po **racionalizaciji**. Kot v drugih institucijah moderne družbe se ta racionalizacija izraža predvsem v pojavu **birokracije**. Razširitev birokratskim vsebin v religijskih institucijah povzroča, da začenejo biti le-te med seboj podobne, kljub popolnoma nasprotnim teološkim naukom.

V pluralistični situaciji religija ne more biti več vsiljena, ampak mora najti svoje mesto na tržišču idej. Nemogoče je namreč ponuditi blago svobodnim potrošnikom in pri tem ne upoštevati njihovih **želja in potreb**. V nujnosti, da se "verske dobrine" prilagodijo osebnim željam velikega dela prebivalstva, je začetek tendence, da potrošniki opravljajo nadzor nad proizvodi, ki se jim ponujajo na tržišču. Zato se ni treba čuditi, da prav ta situacija pluralizma in verskega tržišča - nasprotno monopolističnemu stanju - veča interes za mesto in **vlogo laikov** v religijskih ustanovah. To moderno obdobje laikov - kakor ga nekateri imenujejo - ima namreč svoje družbene korenine v laikih kot potrošnikih (oziroma izbirnih vernikih, kristjanih).

Po Bergerjevem pogledu na religijo v modernem (pluralnem) svetu je torej v ospredju **tržna naravnost** tako sodobnih vernikov kot tudi verskih skupnosti. Po drugi strani pa gre tudi za **privatizacijo religije** (religije imajo do posameznika-vernika vedno manj zahtev, s tem pa tudi pripadnost cerkvi nima več nekdanjega vpliva na vrednote, predstave in življenjske oblike). Posebno cerkvena religija postane **kognitivna manjšina**, večina se oklepa religijskih nadomestkov (in privatne religije= psihokultov, skupin samopomoči, ipd.)

4. SEKULARIZACIJA

V zadnjih desetletjih so sociologi religije osrednjo pozornost namenjali pojavu sekularizacije (in teoriji o njej). Sčasoma pa je prišlo do pojavov, ki so to teorijo postavili pod vprašaj: to so bili pojavi novih religioznih gibanj, novih sekt, religioznega prebujenja, pa tudi ljudske vernosti.

Sekularizacija je postal domala že sporen pojem tudi zaradi raznolikosti uporabe tega pojma (uprabljajo: filozofija, družboslovje, teologija, kanonsko pravo); zato je neke vrste nalepka ali »LABELA« za »več zgodb«.

SPLOŠNO PREPRIČANJE: spremembe v družbi vodijo k spreminjanju (slabljenju, izginotju) religije; k zmanjšani vlogi religije. (Opozoriti je treba na nevarnost, da je zmotno mišljenje, da so bili nekdanj ljudje »popolnoma« verni.)

Indirektno so o sekularizaciji govorili že Comte (3 stadiji), Marx, Durkheim (pričakoval, da bo pomen religije postopoma upadel), Weber (procesi racionalizacije, birokratizacije in odčaranja).

A. Strukturni vidiki sekularizacije

TEORIJA SEKULARIZACIJE je bila razvita v 60 letih; osrednja imena: BERGER, LUCKMANN, WILSON. Opredelili so veliko ključnih pojmov: institucionalna diferenciacija (Luckmann 1967), racionalizacija (Berger, Wilson); odčaranje sveta (Weber 1920, Wilson); privatizacija (Berger, Luckmann); pluralizacija (Martin 1978); relativizacija (Berger); posvetenje (this-worldliness) Luckmann 1990; individualizacija (Bellah 1985); bricolage (Luckmann 1979); upad cerkvene religioznosti (Martin 1978; statistika obiskov pri obrdih to potrjuje).

V zadnjem času je na tem področju osrednje ime (raziskovalec) Karel DOBBELAERE (Belgija) Analizira jo na treh različnih ravneh:

(I.) DRUŽBENA (societalna) RAVEN (the societal level)

Moderne družbe: VEČ PODSISTEMOV (subsistemi); družbe so diferencirane predvsem pod funkcionalnim vidikom (ekonomija, politika, znanost, družina): vsak razvije lasten medij (denar, moč, resnica, ljubezen) in lastne vrednote (uspeh, delitev oblasti, verodostojnost, primat ljubezni) in norme.

Glede na religijo razvijejo:

- avtonomijo in zavrnejo religiozno predpisane vloge,
- zavračanje cerkvene morale,
- ločitev med cerkvijo in državo
- emancipacija vzgoje in izobraževanja
- zmanjšanje religioznih vsebin v literaturi in umetnosti
- razvoj avtonomne znanosti

ZMANJŠANJE RELIGIOZNE AVTORITETE: ekonomija izgubi religiozni etos, nadomesti ga funkcionalna racionalnost (tudi v politiki ostane malo prostora za tradicionalno in karizmatično avtoriteto).

Celo v intimne odnose stopi »kontrola in računica« (torej odnosi interesa in pogodbe); Celotni svet zavrže »predlogično« mišljenje in tudi »poetično« govorico (nova govorica, ki jo uporabljajo mediji).

Wilson: družbena kontrola ne temelji več na morali in religiji, marveč postane nepersonalna, stvar tehnične rutine – legalna, tehnična, mehanizirana, kompjuterizirana, elektronska...

Berger, Luckmann opozorita na družbeno dihotomijo PRIVATNO-JAVNO. Religiozne norme se zožijo le na zasebno področje.

(II.) SREDNJA (ORGANIZACIJSKA) RAVEN – mezo

Religiozne organizacije se vključujejo v družbo (kot eden izmed podsistemov) – nov način prisotnosti religije;

- vendar postanejo podobne drugim (racionalizacija, birokratizacija..)

bolj sekularne, bolj svetne (aktivne v civilni sferi – socialne aktivnosti, šolstvo, varstvo ---

pojavi se množstvo NRG

- v religijsko pluralni situaciji posamezne religije več ne legitimirajo celotne družbe – nastane potreba po CIVILNI RELIGIJI (nacionalni miti, preroki, mučenci, zgodovinski kraji, rituali, praznovanja - BELLAH

(III.) MIKRO RAVEN (individualna)

individualizacija (posameznik »uide« kontroli družine in sosedstva)

zmanjšanje cerkvene religioznosti

religija postane del »privatne sfere«

privatne odločitve (posameznik izbira, tudi versko skupnost – »loving community

individualizacija odločitev (ne več Dekartov »cogito«, marveč »mislim in izbiram«(se odločam za) prijatelje, »mrežo«, vero, norme, prakso, ki izraža mojo vero.

Denominacije izgubijo status in moč

Nastanek pluralizma in individualizacije vodi od »religioznega menu-ja k »religion a la carte« (»individualno konstruirana«)

Zmanjša se vpetost (involviranost) vernikov v versko skupnost (v cerkev).

B. Meje in dosegi sekularizacije

Sekularizacija je skušala doseči obe ravni: Raven družbene strukture in kulture in individualno, osebno raven.

Uspeh na družbeni ravni je očiten. Umetnost v veliki meri ne izraža več svetega, religioznega (npr. literatura, slikarstvo, glasba...). Vsakdanja kultura izgublja vrednote, pomene in navade, ki so utemeljeni v religiji (sprememba vrednot). Politika in ekonomija, znanost in tehnika, tudi šolstvo in drugi sistemi so vodeni, kot da religije ni oziroma nima velikega pomena.

Kot poseben primer, ki pojasni nekatere nejasnosti v zvezi z sekulariziranjem družbe: premik k individualizmu v ZDA. ZDA so po Bellahu poznale klasični individualizem – dve obliki tega sta biblijski in republikanski individualizem -, ki je prevladoval ob poselitvi in na začetku nove države. Obe obliki sta bili utemeljeni v življenju v skupnosti (verski ali politični/republikanski) in povezani z njo. Klasični individualizem je uravnovešal individualno svobodo in vključenost v družbo; poudarjena je (so)odgovornost do drugega, do družbe. Sodobni individualizem pa je brez upoštevanja skupnosti in je sekularen. Dve obliki sta ekspresivni in utilitarni individualizem: prvi velja predvsem v zasebnem življenju, drugi predvsem v javnem (koristoljubna in pragmatična ekonomija in politika). Tak individualizem posamezniku omogočata svobodo od, vendar zato v družbi nastane primanjkljaj potrebne odgovornosti in solidarnosti. Zato ti obliki individualizma delujeta v smeri atomizacije posameznika, v smeri izkoreninjenosti posameznika iz korenin, skupnosti (narodne, lokalne, sorodstvene, religijske itd.).

Po drugi strani je treba opozoriti, tako Luckmann, da na individualni ravni socializacija ni dosegla velikega uspeha. Po Luckmannu je za sodobni Zahod značilen dvojni proces: družbeno struktura raven je postala sekularna, raven posameznika postaja religiozna – a drugačna, ne več cerkveno religiozna! Posamezniki so še vedno iskalci religioznega – čeprav v drugačnih izrazih in drugih oblikah (denimo zunaj cerkve in v drugih religioznih virih).

Rezultat razvoja je nekoliko paradoksalen. V tradicionalnih družbah je bil posameznik močno povezan s skupnostjo, tradicijo in religijo (Religija vir identitete, avtentičnosti, skupnosti). Sodobna zahodna družba, ki je utemeljena je na sekularnosti, posvetnem pogledu (v središču človek kot bitje tega sveta: znanost in tehnika, ekonomija, politika itd.) nudi drugačno identiteto. Identiteta v moderni dobi je ločena na družbeno-sistemsko funkcionalnost - posameznikovo bit (zasebnost). Vendar to s seboj prinaša vrsto težav – ljudje ne znajo več povezati svojega življenja v celoto, kar jih vodi v vrsto stisk.

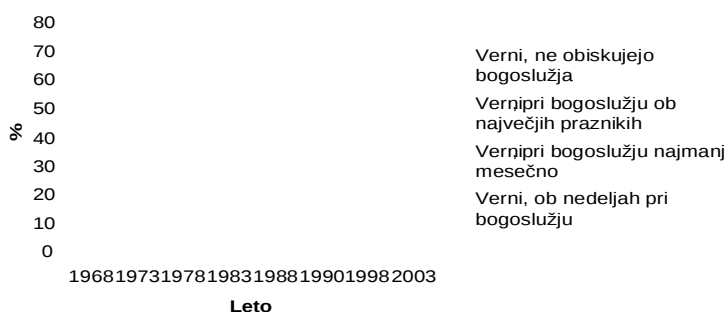
Po drugi strani pa je sekularizirana kultura omogočila – takorekoč zahtevala -, da odločitev za vero postane nekaj osebnega. Danes v večjem delu zahodne civilizacije od vere nimaš korist (včasih si jo od udeležba imel, danes ne). To pa s seboj lahko prinaša versko poglubitve in poudarek na večji kvaliteti.

C. Nekateri empirični podatki o sekularizaciji

Sekularizacijo je v nekaterih vidikih mogoče tudi "kvantitativno meriti". Namreč, med izrazi cerkvene religioznosti so tudi taki, ki lahko merimo, kot so obiskovanje obredov, povezanost s Cerkvijo, molitev ipd. Čeprav so ti podatki včasih le delni in posredni pokazatelji religioznosti, pa na njihovi podlagi lahko potegnemo nekaj zanesljivih sklepov – tudi o tem kako in koliko je sedanji svet sekulariziran oziroma veren. Veliko teh podatkov smo navedli že v poglavju o verski pripadnosti in praksi, zato tu obnovimo le nekatere.

Spodnji graf kaže, da je bila (tedaj prisilna, komunizem) sekularizacija v Sloveniji intenzivna do nekako začetka osemdesetih let 20. stoletja. Potem se je delež ljudi, ki izražajo cerkveno religioznost povečeval in dosegel vrh okoli l. 2000. Podatki iz l. 2003 kažejo, da je delež močnejše vernih ostal enak, zmanjšal se je pa delež "obrobnih" kristjanov.

Slovenija: vernost od 1968-2003



(vir: Slovensko javno mnenje)

Podatki tudi kažejo, da je več ljudi kulturnih kristjanov kot pa osebno vernih. To ni tako presenetljivo, tudi zaradi tega, ker so kulturni vzorci manj zahtevni kot ožje versko življenje, in ker je kultura nekaj precej trajnega (se počasneje spreminja).

Zato zaradi razlik med vernostjo in kulturno pripadnostjo nekateri predlagajo, da govorimo o več skupinah različno vernih (na primer: jedrni kristjani, nedeljniki, obrobní in oddaljeni).

D. Desekularizacija

Čeprav se je dolgo razmišljalo o sekularizaciji kot o nepovratnem procesu, se v zadnjem času kažejo nasprotna znamenja. Govori se o vračanju in renesansi vernosti, v zvezi s tem pa o kriti sekularizacije. Vpliv religije sega tudi na javno življenje (fundamentalizmi, osnova kulture demokracije, vrlin civilnosti..., implicitna in difuzna religija).

Religija se javlja na različne načine v zasebnem in javnem življenju. Med najmočnejšimi izrazi je tako imenovana "nevidna religija" – to je religioznost, ki se izmika klasičnim opredelitvam cerkvene religioznosti.

Odprto vprašanje je v kaj se bo tako iskanje izteklo – predvsem glede na to da na Zahodu prevladujejo tri drže ljudi in skupin na Zahodu. Po Gellnerju (1992), podobno Berger in Luckmann (1999), so tri prevladujoče smeri razvoja:

- relativistična (postmoderna relativizem),
- fundamentalistična (razsvetljenski ali racionalni fundamentalizem, religiozni fundamentalizem)
- dialoška (medkulturni, medreligiozni in drugi dialogi),

Vendar sta prvi dve prevladujoči.

Možnosti razvoja so povezane s temi državami:

- Priznavati relativizem resnic in pogledov: ni agresivnosti do drugih, a tudi ni integracije (Nizozemska, Francija); družba izgublja skupno jedro kulture, temeljne vrednote in navade, to je kulturno substanco za demokratično participacijo.

- Fundamentalizem: agresivno uveljavljanje svojih pogledov, zlasti ko integralizem (odvisno kolikšni obseg in sredstva za doseganje ciljev) ali se samoomejiti v geto.

- Spodbujati dialog (dia-log – od logos) drža, ki izhaja iz priznavanja drugega, sprejemanja različnost ljudi, kultur, narodov, religij... (dialog kot drža spoštovanja, srečanja in priznavanja drugega in dostojanstva vsakemu). Omogoča znati pojasniti razloge svojih pogledov in prepričanj – in prisluhniti drugemu -, ter priznavati, da ni absolutno enega izraza resnice (v eni kulturi), temveč se skupaj napotiti iskati resnico (to ne pomeni zanikati razodetja – dialog sprejema drugačnost).

PRIMERI dialoga: ekumenski, medreligiozni dialog, medkulturni dialog, dialoško-skupnostna mediacija v normativnem konfliktu, pristni medosebni dialog (Buber). Posebno vreden pozornosti je tudi poziv k skupni svetovni etiki : dialoga med civilizacijami ne bo, če ne bo dialoga med religijami (Hans Kűng).²⁷

Empirične raziskave kažejo, da obstaja vrsta pojavov, ki kažejo veliko spremembo religioznega kozmosa na Zahodu. Od spodaj naštetih vsi, razen morda zadnjega, izrazito izstopajo iz konteksta moderne dobe po eni ali več lastnostih in jih zato lahko oziroma moremo imenovati postmoderne novosti:

1. Premiki znotraj krščanstva, osrednje religije Zahoda, katerih osrednjo točko izraža 2. vatikanski koncil (1962-1965) in z njim povezano širše dogajanje, ne le v katolištvu. Gre za temeljite premike tako znotraj krščanstva kot v odnosu do sveta in drugih religij, označujejo pa jih ga pojmi kot dialog, ekumenizem, prenova, inkulturacija, laična gibanja ipd.

2. Začetek »misijona« vzhodnih religij - vse večji vpliv (kvalitativno in kvantitativno) vzhodnih religij v življenju Zahoda. Med razlogi omenimo svetovni parlament religij (1893), migracije iz Azije, povečanje odprtosti za vzhodne nekrščanske religije, zlasti od sredine 20. stoletja.

3. Pojavljanje zunajinstitucionalnega religioznega iskanja zunaj krščanstva ali na njegovem robu. Dve glavni smeri:
- Največji del je glede učenja nekoherenten in sinkretističen in ga mnogi označujejo s širšim pojmom novodobna (new age) religioznost.

- Religiozni kontekst, ki uporablja vire različnih religij in znanosti, vendar skuša razviti novo koherentno sintezo, v kateri bi se povezali pozitivni dosežki razuma in čustev z intuicijo.

4. Pojavljanje religioznega fundamentalizma – pri veliki večini primerov za to, da politični program uporabi religijo kot sredstvo za doseganje cilja. Najdemo ga, kot enega izmed izrazov, a nikakor ne edinega (!), v vseh svetovnih religijah kot tudi v nekaterih sekularnih ideologijah.

5. Pojavljanje številnih, a po obsegu omejenih religioznih sekt.

²⁷ Čeprav je odnos temelj osebe, pa niso vsi družbeni odnosi taiki, da bi izražali polnost človeškosti. Abel denim opravi:

"Ko osebe stopajo v odnose, se k drugemu usmerijo ali bodisi kot *k osebi* in ga sprejmejo kot *on je*, zaradi *njega*, bodisi se k drugemu obrnejo kot k *sredstvu* in ga sprejemajo zato, ker lahko nekaj naredi. Ti dve usmeritvi sta v istem odnosu vzajemno prisotni in izključujoči. Vendar ena prevladuje." Še bolj radikalno je o odnosih – konkretno o nezadostnosti tolerance - čutil M. Gandi: Ljudje ne smejo tolerirati drug drugega in njihove razlike, temveč naučiti se spoštovati, razumeti, sprejeti in upoštevati drug drugega. Le z močnimi odnosi spoštovanja lahko pričakujemo mir in harmonijo v sebi in v drugem.

V splošnem lahko govorimo o treh tipih družbenih odnosov (po P. Sorokinu): odnosi pogodbe, odnosi prisile (strogo obvezni odnosi) i n odnosi pristne skupnosti (*familistic* odnosi). Ti trije tipi družbenih odnosov nastopajo v različnih družbah in področjih življenja, kot kaže spodnja prosojnica.

V procesu desekularizacije je potrebno omeniti dva posebej vidna dejavnika tega procesa: NRG in ljudsko vernost.

Nova religiozna gibanja (NRG – NRM)

NRG v modernem življenju postajajo vedno pomembnejša socialna oblika vernosti. NRG – nova religiozna gibanja (tudi NRM) je pojem, ki označuje številne sakralne skupine - v Cerkvi in izven nje. Predstavljajo nepričakovani verski preporod in duhovno revolucijo, katera postavlja v središče svojega znanstvenega zanimanja vse najnovejše šole sociologije religije.

VZROKI: Za splošni sociološki vidik je najvažnejše vprašanje: kateri vzroki so povzročili današnji nepredviden porast sakralnih družb? Vzroki so dvojni in se nahajajo ali v prostoru Cerkve ali v prostoru sodobne družbe.

ZNOTRAJ CERKVA – Za sociologijo je enega od vzrokov pojava novih religijskih gibanj treba iskati v novodobni sekularizaciji Cerkva. V svojem kompromisu s sodobno mentaliteto so velike institucionalne cerkve šle predaleč. Npr. krščanstvo je v preveliki meri prešlo na javno delovanje in oznanjanje družbene morale, medtem ko je misterij /skrivnost/ popolnoma izginil(a). Zato se v iskanju novih duhovnih vsebin ljudje obračajo od Cerkve k karizmatičnim skupnostim in divjim kultom. Te skupine opozarjajo - s svojo nasprotno usmerjenostjo - na proces birokratizacije, ki teži, da se funkcioniranje Cerkve popolnoma izenači z delom velikih svetnih organizacij, podjetij ali bank. Sodobni človek pa ne želi duhovnika kot specialista ali funkcionarja, ampak išče neposreden in čustven stik s svojim duhovnim vodjem. Ne zanimajo ga politiki, tehnokrati ali managerji, ampak pričakuje dobre ljudi in svetnike. Nove sekte nudijo razočarani mladini - nad preveč posvetno Cerkvijo in religiozno politiko - jasno in koherentno celoto sakralnih simbolov in primerno obnebe za duhovno življenje. Ameriški sociolog R. Stark je z empirijskim raziskovanjem dokazal, da nove skupine vzcvetijo prav tam, kjer so tradicionalne cerkvene ustanove zapustile svoje specifično versko pričevanje. Zato upadanje števila članov Cerkve ne pomeni vselej vzpona ateizma ali verske ravnodušnosti, ampak enostavno povečanje števila "unchurced" - vernikov brez Cerkve. Drugi ameriški sociolog W. S. Bainbridge smatra, da takšni ljudje ohranijo vero v obstoj nadnaravnega, a so izgubili vero v sposobnost cerkva, da razlagajo in služijo nadnaravnemu verovanju.

DRUŽBENI VZROKI - Drugi vzrok pojava novih religijskih gibanj se nahaja v sedanji družbeni resničnosti. Pred desetletji je namreč prišla v krizo legitimnost modernega načina življenja. Zveni neverjetno, vendar se ta izguba legitimnosti razlaga bolj z uspehom kot s porazom modernega načina življenja. Obilje materialnih dobrin prinaša določeno zadovoljstvo, a zato tehnični razvoj - ki je neizbežen pogoj izobilja - proizvaja pretežno grožnje: uničenje narave, atomsko nevarnost, demografsko neravnovesje, energetska revščina, mestno jetnišnico in medijsko norišnico. Razlage za takšno dvoreznost je treba iskati v temeljni nesposobnosti koristoljubnega individualizma, da nudi ljudem sprejemljiv smisel na osebni in družbeni ravni. Od tod pojav kontrakture v Evropi in ZDA ter razširjenosti "Božjih otrok" in "Jezusovih brezumnikov", kar vse je privedlo do ustvarjanja novih religijskih gibanj. Sicer so nekateri sociologi v tej duhovni obnovi videli tretjo veliko religijsko oz. evangeljsko revolucijo v ZDA, vendar so jo drugi postavili v okvir psihodelične kontrakture, ki je pravzaprav znak in odgovor na etično krizo, ki se je razširila in poglobila zaradi treh nasprotujočih si izvorov morale v kapitalističnih družbah: svetopisemsko sporočilo, klasični racionalizem in znanstveni utilitarizem. Soočene s temi protislovnimi temelji so podzemne skupine posegle po novem tipu etične ocene in tako prešle v duhovno smer nove religioznosti.

Zalo razširjeno, po mnenju nekaterih celo osrednjo obliko religioznega iskanja zunaj krščanstva najdemo v new age religioznosti. Za to religioznost je značilno iskanje v zunajkrščanskih virih Zahoda (vključno z ezoteriko, mitologijo, praznoverji itd.), kombiniranje religioznih idej iz različnih virov v neke vrste kolaž, ki ga izbere posameznik sam; iskanje v vzhodnih religijah, ki pa se pomembno razlikujejo od monoteističnih (kozmoške religije!, ni koncepta osebe, reinkarnacija itd.). Rezultat je nekoherentna sinkretistična religioznost, ki pa omogoča določeno samouresničitev, samopreseganje.

V krščanstvu pa eno osrednjih oblik novega religioznega preporoda predstavljajo cerkvena laična gibanja, združenja in skupnosti.

Renesansa ljudske religije

Teoriji o obstoju implicitne in difuzne religije dokazujeta, da (po)svetnost v družbi ne more nikoli do konca zavladati in prevladati. Gre za nekakšno krizo svetnosti (sekularizacije), ki pri ljudeh ni povzročila le nemira in neuslišanosti, ampak je povzročila odprti upor, resnično vstajo proti "svetnemu" duhu. Ta upor je lahko masoven, v katerem ljudje - nezadovoljni in jezni zaradi podtikanih lažne religije - vstaja in išče verodostojno sveto oziroma religiozno.

Primer takšnega upora imamo v pojavu in oživiljanju ljudske religije, ki je pogosto čisti množični revolt ljudi na prevare svetnih utopij, največ izven Cerkve, pa tudi v njej sami. Zato se ta teorija nanaša na ljudsko vernost kot izraz množičnega upora vernikov proti narasli svetnosti. Pri tem sociologi opozarjajo na povsem običajno dejstvo, ki je lahko vsakomur vidno: medtem, ko se naše mestne cerkve praznijo, se svetišča in romarska središča polna romarjev. Iz vseh krajev sveta prihajajo vesti o porastu ljudske pobožnosti. To so ljudje brez denarja, brez moči in brez znanja. Pregar v podzemlje svetne in cerkvene družbe se ta religijski proletarijat kaže v zelo različnih oblikah. Nekoč je ljudska religija zajemala izključno kmete, medtem ko se danes za njo opredeljujejo industrijski delavci, politični in gospodarski "prebežniki", sezonski delavci, ženske in brezposelni.

Pojem ljudske religije je sicer precej nedoločen, ker ima več različnih pomenov. Za natančnejšo določitev pojma je treba pomisliti, da v ljudski religiji vernik ni zgolj potrošnik, ampak tudi "proizvajalec" - po svojih antropomorfnih predstavah namreč lahko močno vpliva na oblikovanje verskih predstav. Vernik v ljudski religiji želi vzpostaviti čim enostavnejši, izvirnejši,

pristnejši in neposreden odnos z božanstvom. Od tod tudi nasprotovanje preveč abstraktni in dogmatski teologiji in proti pravnim oblikam cerkvenih navodil nasploh. V ljudski religiji pač prevladujejo občutki nad razumom, spontanost nad ustaljenim, simboličnost nad dogmatičnim, sodelovanje nad izvrševanjem določili. Ljudska religija s tem opravlja, morda povsem nehote, funkcijo kritike protislovij uradne Cerkve, ki je večkrat - tako je vsaj bilo v preteklosti - bolj povezana z bogatimi in močnimi kot pa z ubogimi in tlačeni.

Od vseh oblik ljudsko religijo najbolje predstavlja pojva romarjev. Nekateri sociologi celo mislijo, da je ljudska religija danes postala izključno romarski pojav. Romarji gredo na pot, ker iščejo neko novo, izvirnejše in verodostojnejše sveto mesto od tistega, ki so ga do sedaj poznali. Na ta način postaja romanje nekaj, kar nasprotuje staremu, iztrošenemu in dotrajanemu svetemu. Od tod sledi, da je edino važno oditi, napotiti se, iti, kreniti na pot, ker kraj, v katerem se nahajamo, ni več resnično svet. O romanju je napisano mnogo izvrstnih knjig, čeprav so številnejše tiste, ki opisujejo preteklost tega pojava.

5. DRUŽINA V POZNOMODERNI

Med krščanstvom in družino obstaja velika "notranja" povezanost, nekakšna medsebojna izmenjava: družina daje teologiji osrednje verske pojme, religija zakonsko vez in tudi družinsko skupnost sakralizira (zakrament, Cerkev v malem)

- Družina ostaja od vseh glavnih družbenih institucij najbolj dovzetna za religiozno
- Družina je poglavitna agencija religiozne socializacije
- Zato govorimo o religiji v času krize oz. transformacije družine in o družini v času sekularizacije.

Kaj se danes z družino dogaja? Mnogi govorijo o koncu zakona in družine. Gre za nekakšen »endizem«:

- Bell 1960: konec ideologij
- Fukuyama 1994: konec zgodovine, 2003: konec človeka;
- Konec monogamne družine ('70): poznejše vstopanje v zakon, razveze, rojstva zunaj zakona, alternativne družinske oblike (Davis 1986)

Ker je družina zelo širok (bogat) pojem, ga je potrebno opredeliti. OZN je leta 1994 definirala družino, ki jo predstavljajo:

- osebe (a),
- ki skrbijo za otroka ali otroke
- in je kot taka (torej kot družina) dojeta v zakonodajah
- in običajih posameznih držav članic.

TOREJ: družina je življenjska (in večinoma stanovanjska) skupnost staršev in otrok (večkrat, posebej v preteklosti, tudi bližnjih sorodnikov), ki zaradi koristi otrok uživa posebno varstvo.

Družino srečujemo kot

- primarno, multifunkcionalno družbeno skupino in ustanovo,
- posebnega pomena za formacijo posameznika in družbe;
- zato jo upravičeno pojmuje kot temeljna celica družbe, družba v malem, cerkev v malem.

Družina zajema veliko širino življenja, zato na splošno govoriti o družini ni lahko in postaja zelo abstraktno. Širino pojma družina spoznamo, če se osredotočimo na vprašanje periodizacije družinskega življenja:

1- **mladoporočenca**, obdobje zakona (porušita se dva svetova, da bi mladoporočenca zgradila skupnega.

2- **družina z dojenčkom**: "izventelesna nosečnost" - mati med možem in otrokom;

3- **družina z malim otrokom** (jasli, vrtec..)

4- **šolarska družina** - začetek otrokovega odhoda v svet; šola ga usposablja - socializira - za življenje v družbi;

5- **družina z mladostnikom** - konflikti; s puberteto se pretrga še duševna popkovina - boleče, dokončno osamosvajanje;

6- **prazno gnezdo** - do upokojitve (danes še mladi "stari starši"); poseben problem, če sta živela le za otroke...

7- **upokojenska družina** (stari starši, prastarši..)

Vsako obdobje družine zasluži samostojno obdelavo, saj so v vsakem obdobju značilnosti življenja, naloge, problemi zelo različni.

Zgodovinska opomba: O družini se je začelo veliko govoriti, odkar se je konec 18. stol. pojavila jedrna družina. Takrat so namreč tudi družino zajeli ideali meščanske dobe - individualna avtonomija, enakopravnost, osebna odgovornost, samoodločba in s tem potreba (in možnost) po načrtovanju lastne življenjske poti. Ti pa z družino niso vedno združljivi, saj so

bili v ospredju hierarhični odnosi moči po spolu in starosti, odpovedovanje individualnim interesom, trajne, zanesljive in nerazdružljive medčloveške vezi, dolžnosti, bližina, čustvenost in nesebično življenje za drugega.

Konec šestdesetih in na začetku sedemdesetih let 20. stoletja je bila največ kritik deležna družina kot institucija. Prišlo je do poskusov ustvarjanja drugačnih oblik skupnega življenja, npr. komun. Razvile so se različne nove oblike skupnega življenja.

1. OD STARE K NOVI PODOBI DRUŽINE

Med najpomembnejšimi institucijami (država, šola, cerkev, družina) se je zadnja desetletja najbolj spremenila družina. Ne gre za nenadne spremembe, vendar so očitni procesi postopnega spreminjanja (transformacije) podobe družine - tudi za družino veljajo prelomni časi. Nekaj skupnih občih značilnosti tega procesa od stare k novi podobi (Trstenjak):

Iz nekdanje velike (molekularne) - majhna (nuklearna, jedrna): Danes sestavljajo družino praviloma le dve generaciji (jedro): starši in otroci; pri enostarševski (monoparentalni) le en starš; večkrat pa tudi ena sama generacija (zakonci brez otrok).

Značilno je manjše število otrok:

- včasih so jih potrebovali pri delu, zato so bili ne le strošek, temveč tudi bogastvo, danes so predvsem strošek (pri prvem naj bi se stroški povečali za 30%, z drugim že 50%).

- pogojujejo stanovanjske razmere

- večkrat nenaklonjeno okolje (do zaposlene žene);

Nevarnosti nuklearne družine:

- osamljenost, revščina medčloveških odnosov

- občutki majhne skupinice brez moči (npr. na obisku: veseli, ker se bolj splača skuhati...

Positivno: bolj gibljiva; več dobrin (vendar večje le materialno bogastvo, a revnejša na medčloveških odnosih).

Večkrat slišimo, da je družina danes premajhna. Vsekakor pa gre za pomenljive spremembe: npr. v športu opazimo veliko spremembo igre, če je izključen le en igralec.

Iz kmečke (ruralne) - delavska, zaposlena (urbana)

Nekdaj se je malo ljudi poročilo - živeli od imetja (kmetije); danes od zaslužka, plače (veliko negotovosti);

Tabela : Delež kmečkega prebivalstva in izobražencev v Sloveniji (%)

	1931	1961	1971	1981	1991	2002
Delež kmečkega preb.(%)	58,5	31,6	20,4	9,2	7,6	
Delež preb. z višjo in visoko izobrazbo	-	1,8	3,3	6,2	8,8	13,0

Vir: Situacijska analiza o položaju otrok v družin v Sloveniji, Ljubljana 1996; Statistični letopis RS, SURS 2004.

V Sloveniji praviloma oba zaposlena; poleg tega je še veliko popoldanskega dela (ogromno polovico obdelovalnih površin obdelujejo zaposleni – tudi od tu relativno visok slov. standard). Zato za mnoge velja tudi prezaposlenost, kar prinaša izčrpanost, bolezni in predvsem pomanjkanje časa za družino, za vzgojo.

Zato: družinski člani so malo skupaj, živijo ločeno življenje (zakonca sta več s sodelavci, otroci več s sošolci; zato se med seboj malo poznajo, veliko nezaupanja, hitro so si tujci - raziskava: od 1200 mladih med 15. in 20. letom jih 92% trdi, da jih starši ne razumejo).

Iz proizvajalke - porabnica

Nekdaj veliko gospodarskih aktivnosti, ekonomski pomen (vse se je delalo doma). Danes se je delo izselilo iz doma; podobno tudi prosti čas, zabava, velik del vzgoje; DRUŽINA POSTANE bolj PASIVNI ELEMENT;

Ni več DOM (grem na stanovanje) - bolj podobno HOTELU ...

Iz patriarhalne - partnerska

Glava družine ni več moški, marveč partnerja, zakonca, starša (oba glava družine); vedno manj moških in ženskih del (po tradiciji), ampak vzajemnost, po dogovoru (premik ni povsod enak, potrebno veliko prizadevanja, pogovora, prevzgoje; odpori)

Partnerstvo tudi med starši in otroki (TI-kanje).

Od avtoritarne k demokratični: zaznamuje sprememba avtoritete; naravo avtoritete v preteklosti je duhovito opisal (s trem S) Stefan Zweig: **Starost, Status, Simboli** (uniforme)

Danes: npr. pred otroki nekaj velja, kdor je osebnost, ima svoja stališča; sodijo ga po meri človečnosti.

Od družine usode k družini odločanja

Za zakon so se dogovorili starši; veliki del družinskega življenja so urejale natančne norme. Glede števila otrok je veljalo načelo: kolikor jih bo Bog dal.

Danes: za vse se morajo odločati zakonci sami; sami prevzemajo odgovornost za svoje odločitve. To je včasih zelo naporno; težko priti do kompromisov...

Od razumskega k romantičnemu zakonu

Nekdaj so na izbiro partnerja vplivale bolj praktični oziri (kultura je natančneje določala okvire možnega izbora - npr. ni bilo mogoče med bogatimi in revnimi; dogovarjali so se starši).

Danes: zakon srca - čeprav so tudi izjeme, pa vendar prevladuje kriterij privlačnosti, simpatije. Mnogi povedo: življenje je bolj zahtevno, vendar lepše.

Od edine oblike k pluralnosti oblik družinske strukture: družina brez sklenjene zakonske zveze...

K redukciji družinskih funkcij (rojstva zunaj z.z.) Sodobna družba družini ni najbolj naklonjena (moderna družba družini marsikatero vlogo prevzame. Stalno pa srečamo tudi prepričanje, da je družina nenadomestljiva.

Od industrijske (Parsons: oče = hranitelj ima instrumentalno, žena in mati pa ekspresivno vlogo) **k poznomodeni**.

Sklepna ugotovitev bi lahko bila: Sodobna družina ni toliko v krizi kot v **spreminjanju - transformaciji**. Ta družina je sicer postala bolj dinamična, vendar pa tudi **manj trdna in bolj nestabilna** (na to med drugim kaže tudi visoko število razvez).

Slovenska družina kaže naslednjo podobo:

- Vedno več (manjših) družin; tabela podatkov iz zadnjih popisov prebivalstva v gornji vrstici prikazuje število družin v Sloveniji.
- izrazita pluralizacija oblik družine;
- zmanjševanje deleža jedrne družine (čeprav je to še vedno večinska oblika): v 20 letih se njen delež zmanjša za 10%, iz 63% na 53% vseh družin.

Tabela : Število družin in njihova sestava

	1981		1991		2002	
	Število	%	Število	%	Število	%
Vse družine	522314	100	551899	100	Število	100%
Zakonski par z otroki	330530	63,3	325622	59,0	555945	53,0%
Zakonski par brez otrok	106779	20,4	109594	19,9	294726	20,7%
Neporočeni par z otroki	5750	1,1	12408	2,2	114835	5,3%
Neporočeni par brez otrok	4595	0,9	4966	0,9	29285	2,3%
Mati o otroki	65108	12,5	85214	15,4	12807	16,1%
Oče z otroki	9552	1,8	14095	2,6	89683	2,5%

Vir: Statistični urad Republike Slovenije, Rezultati raziskovanj št. 617, Ljubljana 1994.

Poleg drugih sprememb je potrebno dodati, da je sodobna družina vse bolj demokratičnega zanačaja.

NOVA PODOBA DRUŽINE: DEMOKRATIČNA (po Giddensu)

- Čustvena in seksualna enakopravnost
- Vzajemne pravice in odgovornosti v odnosih
- Starševstvo v sodelovanju med partnerjema
- Formalni dogovor o starševstvu
- Dogovorno utemeljena avtoriteta nad otroki
- Odgovornost otrok do staršev
- Družbeno integrirana družina

2. DRUŽINA IN ZAKONSKA ZVEZA

Posebej v krščanskem svetu sta religioznost in družinsko življenje tesno povezana. Krščanstvo pojmuje družino za Cerkev v malem, zakonsko zvezo pa povzdiguje v zakrament. Teologija pa iz družinskega življenja prevzema poglavitne teološke pojme (Bog Oče, Kristus Sin, verniki so božji otroci po krstu...). Vzajemnost je tako očitna.

Krščanstvo prispeva k temu, da se zakonska zveza smatra za konstitutivni element (krščanske) družine. Zato je vprašanje zakonskih zvez, porok, razvez za proučevanje sodobne družine še toliko pomembnejše. In kaj se dogaja z zakonsko zvezo danes?

1. Padanje števila porok

Najbolj očiten pojav glede na zakonske zveze je v zadnjem času občutno padanje porok. V zadnjih treh desetletjih, kot je razvidno iz grafa, se je letno število porok v Sloveniji zmanjšalo s štirinajst na šest tisoč in še manj.

Še bolj padec novih poročnih zvez osvetljujejo relativna števila, saj se je količnik porok na tisoč prebivalcev več kot prepolovil. Poleg tega vidimo, da do takšnega zmanjšanja porok ni prišlo postopoma, temveč sorazmerno hitro. V letih 1978-79 je količnik zdrsnil iz devet na sedem, v naslednjih štirih letih na šest, še v naslednjih štirih na pet, da potem leta 2005 pristane na količniku 2,9.

Tudi v EU se število sklenitev zakonskih zvez niža. Leta 1970 je bilo v članicah EU na 1000 prebivalcev 7,9 sklenitev zakonskih zvez, leta 2004 pa le še 4,8.

Slovenija ima 1970. leta 8,3, porok na 1000 preb., v letu 2005 pa je s 2,9 porokami na 1000 prebivalcev med državami EU na zadnjem mestu.

Tabela : Zakonske zveze v Sloveniji

	1980	1990	1995	2004	2005
Sklenitve zakonskih zvez	12.377	8.517	8.245	6.558	5.769
Razveze zakonskih zvez	2.309	1.858	1.585	2.411	2.647
Sklenitve z.z. na 1000 preb.	6,5	4,3	4,2	3,3	2,9
razveze zakonskih zvez	1,2	0,9	0,8	1,2	1,3
Razveze na 1000 sklenitev z.z.	186,6	218,2	192,2	367,6	458,8
Povprečna starost					
ženina	27,5	28,7	30,1	32,6	33
neveste	24,1	25,4	26,9	29,6	29,8
Ob prvi sklenitvi zakonske zveze					
ženina	25,5	26,6	27,9	30,3	30,6
neveste	22,5	23,8	25,2	27,8	28,2

Najvišjo stopnjo poročnosti v Evropi so imele države Ciper (7,2 na 1000 prebivalcev), Danska (7,0) in Malta (6,0).

2. *Poroka stvar starejših*: Zelo očitno je dejstvo, da se sklenitev zakonske zveze še nadalje vztrajno odmika mladosti in postaja zadeva ljudi v zrelejših letih. Ugotovitev, ki jo ponazarja tabela 24, je za oba spola nedvoumna.

Časovni zamik sklepanja zakonske zveze v poznejša leta vsekakor ni lahko interpretirati. Z ene strani bi lahko dajal misliti o zrelejši, bolj premišljeni odločitvi za zakonski stan, z druge strani pa odmikanje kaže na neko obotavljanje, odlaganje, nezmožnost, onemogočanje, verjetno tudi negotovost in strah pred tem korakom. Na nek način se ta odmik zelo ujema s pojavom podaljševanja mladosti, do katerega prihaja zaradi podaljševanja šolanja, vedno zahtevnejšega usposabljanja za poklic. To pa pomeni podaljševanje socialne nezrelosti mladih, ipd. Vsekakor se je pot v zakon ne le podaljšala, marveč močno preoblikovala.

Na osnovi predstavljenih podatkov moremo trditi, da gre za zmanjševanje relevantnosti zakonske zveze. To potrjuje tudi WVS, ko na vprašanje »Ali je pomembno, da se moški in ženska poročita, če želita živeti skupaj?«, le 42% vprašanih odgovarja pritrdilno, skoraj toliko (40%) pa nikalno, petina pa ostaja neodločenih.

3. *Pojav predzakonskih kohabitacij (sobivanja)*: Zaradi premika zakonskih zvez v poznejša leta, se podaljšuje tudi čas mladosti oziroma neoženjenosti. Kaj pa se dogaja s tem življenjskim obdobjem? Kako se spreminja?

Do 70-ih let so 4 elementi striktno povezani in si sledijo:

- Poročno slavje
- Začetek skupnega bivanja
- Začetek spolnega življenja
- Pribl. čez eno leto se rodi prvi otrok

Potem pa kohabitacija postane "družbena institucija" in ti štirje elementi izgubijo normativno moč in niso več vezani eden na drugega.

4. Krhkost in nestabilnost zakonske zveze:

K značilnosti sodobne zakonske zveze in družine spada tudi krhkost medsebojnih vezi, posebej še zveze med zakoncema/partnerjema. To šibkost pokažejo podatki o razvezah, ko zakon ni uspel. Vsekakor podatki o razvezah kažejo na mnogo stisk, frustracij ljudi, ko zakonska zveza ne preživi. Raziskave kažejo na mnoštvo razlogov: konfliktnost sodobnega življenja; nepripravljenost za reševanje napetosti in konfliktov; zmanjševanje religioznosti; moderni individualizem (oziroma nezmožnost za resnično zakonsko ljubezen?);

Tabela : Število razvez na 1000 sklenjenih zakonskih zvez v Sloveniji

5. *Poznejše razveze:* V zvezi z razvezami lahko govorimo tudi o pojavu poznejših razvez. Ne samo sklepanje zakonskih zvez, tudi razveze se pomikajo v poznejša leta. V letu 2005 so zakonske zveze trajale pred razvezo povprečno 16 let. Pred tremi desetletji je bila več kot **tretjina** takih, ki so bile razvezane **v prvih štirih letih zakona**, in samo **12 %** je bilo takih, ki so bile razvezane po več kot 20 letih zakona.

Leta 2005 je bilo med razvezami **14 odstotkov** takih, ki so pred razvezo trajale največ 4 leta, in kar **34,1** odstotka takih, ki so pred razvezo obstajale več kot 20 let.

6. Nove družinske oblike in ponovno zmanjševanje deleža poročenih v družbi

Razveze sprožijo nove oziroma ponovne poroke, s tem pa tudi nove oblike družin (poročijo se npr. partnerji, ki imajo že otroke v prejšnjem zakonu, ipd.). Tako prihaja do naslednjih oblik družin:

- ločene družine (separated families)
- razvezane družine (divorced families)
- reorganizirane družine (reorganized families)
- ponovno poročanje (re-marriage)

Ker se je v nekdanji prevladujoči kmečki kulturi lahko poročil le mali del prebivalstva, je z industrializacijo začel naraščati delež poročenih v družbi. Zdi pa se, da smo prav v zadnjem času priče zaustavitve tega procesa. Tabela 27 prikazuje, kako se je po podatkih zadnjega popisa prebivalstva

Tabela : Struktura prebivalstva (15 let in več) glede na zakonski stan (v %)

	moški				ženske			
	samski	poročeni	vdovci	razvezani	samske	poročene	vdove	razvezane
1953	40,0	55,8	3,6	0,6	37,4	48,3	13,5	0,8
1961	33,5	62,5	3,1	0,9	30,4	55,1	12,9	1,5
1971	31,6	64,5	2,6	1,3	25,6	58,7	13,3	2,4

1981	30,0	65,3	2,6	2,1	22,9	59,7	14,0	3,4
1991	33,3	61,3	2,5	2,7	25,1	56,4	14,0	4,2
2002	39,5	54,5	2,4	3,6	29,9	52,6	12,4	5,0

Vir: Statistični urad Republike Slovenije, Rezultati raziskovanj št. 1617, Ljubljana 1994, 51; 2003 (SURS, internet)

začel zmanjševati delež poročenih moških in žensk, večati pa delež tako samskih kot tudi razvezanih obeh spolov. Vdovstvo pa je še naprej pretežno ženska stvar. Kot je razvidno z naslednje tabele, se ne zmanjšuje le delež poročenih, temveč tudi absolutno število zakonskih parov. Med njimi pa še narašča število parov brez otrok.

7. Družina brez zakona - zakon brez družine

Podatki o zmanjšanem deležu poročenih pa ne pomenijo enakega trenda na področju družinskega življenja. Raziskave dokazujejo, kot je razvidno s tabele 23, da se število družin še naprej povečuje. Do tega seveda prihaja tudi zaradi nadaljnega zniževanja povprečnega števila članov na eno družino, ki je leta 1991 znašalo le ne malo nad tri člane.²⁸ To pomeni, da sodobna družina še naprej postaja vedno manjša skupnost.

Pri tem smo priče novih oblik družinskega življenja. Družina, katere temelj je zakonska zveza, je sicer prevladujoča oblika družinskega življenja, saj njen delež znaša 78,9%. Vendar pri tem odpade 19,9% na družine oziroma zakonske pare brez otrok. Delež "normalnih družin" staršev z otroki pa doseže le še 59%, vendar z trendom navzdol.

Neporočenih parov, tako tistih z otroki (2,2%), sploh pa brez otrok, dejansko ni toliko, kot se večkrat misli. Vendar njihovo število precej narašča, kakor tudi delež enostarševskih družin. Pri teh oblikah družinskega življenja govorimo o družini brez zakona. In tudi obratno: pri 19,9% poročenih parov brez otrok lahko govorimo o zakonu brez družine. S tem smo priče pojavi, da zakonska zveza in družina postajata dve druga od druge vse bolj neodvisni obliki življenja. Vse več je ljudi, za katere to ni več nekaj, kar samoumevno in praktično sodi skupaj.

3. DRUŽINA, ZAKON IN STARŠEVSTVO

so v preteklosti veljali kot **povezani dogodki**. V družini, ki se je otesla tradicije, je odločitev o otroku nekaj povsem drugega, kot je bila nekoč. Med zakonom in starševstvom ni več nujne neposredne povezave (Anthony GIDDENS).

Rečemo lahko, da se je precejšnji del življenja, ki je tradicionalno sodilo v okvir zakonske zveze, preselilo izven tega okvira. Kot primer in kazalec takšnega trenda lahko opazujemo pri deležu rojstev

Tabela : Rojeni izven zakonske zveze

Leto	Vsi živorojeni	Rojeni zunaj zakonske zveze		priznanje očetovstva	
		število	%	število	%
1970	27432	2644	9,64	1293	48,90
1975	29786	3248	10,90	2127	65,48
1980	29902	4361	14,58	2788	63,93
1985	25933	4954	19,10	4143	83,63
1986	25570	5043	19,72	4727	93,73
1987	25592	5578	21,79	4714	84,51
1988	25209	5698	22,60	5095	89,42
1989	23447	5451	23,25	4544	83,36
1990	22368	5488	24,53	6150	112,06
1991	21583	5702	25,62	4575	80,23
1992	19982	5529	27,67	5062	91,55
1993	19793	5536	27,96	4952	89,45
1994	19463	5600	28,77	5072	90,57
1995	18980	5657	29,81	5228	92,42
1996	18620	5984	32,14	5474	91,48
1997	18928	5942	31,39	5499	92,54
1998	19039	6001	31,52	5229	87,14
1999	18884	6203	32,85	5676	91,50
2000	18588	6746	36,29	6053	89,73

Vir: SURS, Statistični letopisi.

²⁸ Podoben razvoj je mogoče zaslediti na področju števila gospodinjstev (v Sloveniji jih je bilo leta 1991 640.195) in tudi članov na gospodinjstvo (leta 1991 je to število znašalo 3,1; leta 1961 je prišlo 3,5 članov na gospodinjstvo, leta 1931 pa 4,9 članov). Vir: *Situacijska analiza o položaju otrok in družin v Sloveniji*, Ljubljana 1996,26.

izven zakonske zveze, kot ga prikazuje tabela 29. Do leta 1975 delež le teh ni presegal 10%, pred desetimi leti je dosegel stopnjo petine, v zadnjem času pa se približuje že polovici vseh rojstev. Vzporedno s tem se zdi, daje postalo priznanje očetovstva "normalen" pojav.

Kriza zakonske zveze pa pomeni tudi *nižjo stopnjo rodnosti*. Družba, ki nima stabilnih družin, se kmalu sooča s problemom pomanjkanja otrok (demografska zima). To dokazujejo podatki:

- EU v času od 1995-2000 beleži 1,42 otroka (namesto 2,1) na ženo; in posledično z ekonomsko rastjo, pokojninskim in zdravstvenim zavarovanjem,
- čeprav so razlogi za nizko plodnost zelo različni, vendar raziskave dokazujejo, da se poročeni pari pogosteje odločajo za otroke, kot pari v izven zakonskih zvezah, oz. neporočeni
- otroci so za starše lahko stvar izbire; za družbo pa ključni element za preživetje.
-

NOVI POJMI V ZVEZI Z DRUŽINO

- Podaljšana mladost
- Enostarševske družine
- ločene družine (separated families)
- razvezane družine (divorced families)
- reorganizirane družine (reorganized families)
- ponovno poročanje (re-marriage)
- očetovski dopust (paternal leave)
- starševski dopust (parental leave)
- fleksibilno usklajevanje delovnih in družinskih obveznosti (flexitime)
- Mothering = materinjenje, fathering (ustaljen v angl.) = očetovanje, podobno parenting = starševanje
- pluralizacija družinskih oblik

INDIVIDUALIZEM: SAMOUPRAVLJANJE LASTNEGA ŽIVLJENJA (posameznik sebi)

- zakonodajni organ svojega lastnega življenja
- sodnik, ki si sodi o prekrških
- terapevt, ki blaži in zdravi rane preteklosti
- svečenik, ki si odpušča krivdo
- tudi sam sebi "cerkev" (sekta?)
- POTREBA PO VEDNO NOVIH KOMPETENCAH !

4. Za družino v prihodnosti:

Pomen družine ostaja: Kljub prikazanim elementom transformacije družine, pa ostaja družina **med najpomembnejšimi** vrednotami tudi sodobnega človeka. To potrjujejo številne empirične raziskave, vključno z novejšo European Social Survey 2003. Kot prikazujejo podatki v tabeli 30, dajejo družini (v primerjavi z drugimi življenjskimi področji) najvišji pomen vse kategorije prebivalstva, mladi praktično enako kot starejše generacije, glede na vernost pa verni nekoliko bolj kot neverujoči.

Tabela : Ocena pomembnosti življenjskih področij (povprečje: 0=popolnoma nepomembno; 10=zelo pomembno)

	mladi do 30 let	nad 30 let	popol- noma neverni	neverni	niti, niti	verni	globoko verni
Družina	9,32	9,45	9,05	9,14	9,48	9,48	9,64
Prijatelji	8,77	8,38	8,77	8,75	8,76	8,83	8,85
Prosti čas	8,18	7,8	8,27	8,12	8,19	8,17	8,17
Delo	7,71	7,4	7,34	7,53	7,89	7,88	8,16
Prostov. org.	4,43	4,53	3,61	4,11	4,67	5	5,39
Vera	4,33	5,08	1,01	2,89	4,93	6,61	8,76
Politika	4,08	4,37	3,76	3,96	4	4,44	4,14

Vir: ESS 2002-2003

Poleg splošnega vrednotenja družine je pomembno vprašanje, katere vrednote so za ljudi ključne za uspešen zakon in družinsko življenje. Na to odgovarja slovenska populacija takole (tabela 30)

Tabela : Pomen vrednot za uspešno družinsko življenje?

	EVROPA	SLO
Medsebojno spoštovanje	83,5	89,2
Razumevanje in strpnost	77,9	82,9
Zvestoba	82,3	81
Skupen pogovor o problemih	70,3	80
Otroci	63,5	71,2
Zadovoljna spolnost	60,6	64
Veliko pogovora o skupnih interesih	46,5	59,6
Skupno preživljanje časa	46,2	52,3
Delitev gospodinjkega dela	36,7	35,8
Ustrezen dohodek	38,2	30,3
Dobro stanovanje	37,3	30,3
Živeti ločeno od sorodnikov	44,4	29,9
Enaka versko prepričanje	21,5	20,3
Enake socialen izvor	17,1	14,7
Soglasje glede politike	9,1	6,2

Iz tabele jasno sledi, da se Slovenski populaciji (kot tudi evropski) zdi najbolj ključnega pomena kvalitetna osebna zveza med zakoncema, na drugo mesto uvrščajo vrednote, ki se tičejo skupnosti, nato vprašanja samostojnosti (svoje stanovanje, dohodki...); najmanj pomembne pa se zdijo ljudem vprašanja socialne homogenosti.

DRUŽINSKA POLITIKA

Vprašanje družinske politike (za zdravo, uspešno družino) je najprej odvisno od pogledov na situacijo družine. Pri tem ugotavljamo različno gledanje levo in desno usmerjenih politikov (in družboslovcev). Desno usmerjeni težijo k poudarjanju, da je

- Družina v krizi, ker je razpadel tradicionalni model družine
- Ponovno veljavo mora dobiti svetost zakona
- Odsotnost očeta je eden najbolj nevarnih demografskih trendov in generira najhujše družbene probleme: od kriminala, spolnega izkoriščanja otrok do nasilja nad ženami.
- Otežiti ločitvene postopke, istospolne zveze, ukiniti socialne ugodnosti za enostarševske družine...

Levo usmerjeni pa:

- Če sta različnost in svoboda izbire veliki temi našega časa, zakaj bi ju zaustavljali na družinskem pragu?
- Sprejeti dejstvo, da nekateri srečno živijo skupaj, ne da bi bili poročeni
- Homoseksualci lahko ravno tako odgovorno vzgajajo otroke
- Samski starši (če imajo za to sredstva) lahko prav tako uspešno skrbijo za otroke kot zakonski pari

Ob tem je potrebno poudariti, da **PONOVNA VZPOSTAVITEV TRADICIONALNE DRUŽINE NI MOGOČA (VRAČATI NAZAJ)**

- Nobena politika ne more zaustaviti globokih sprememb našega vsakdanjega življenja
- Nostalgija za tradicionalno družino pomeni idealiziranje preteklosti (tudi nasilje nad otroki in spolno izkoriščanje)
- Bila je predvsem ekonomska in sorodstvena zveza
- Z. z. je slonela na neenakosti spolov
- Dvojna spolna morala (norme) glede na spol

TUDI BREZMEJNO POSPEŠEVANJE NOVIH DRUŽINSKIH OBLIK NI NA MESTU:

- Da je različnost družinskih modelov neproblematična, ne vzdrži presoje: otroci, ki jih vzgaja samo eden od staršev, niso enako uspešni;
- Takšni otroci so deležni manjše pozornosti in imajo manj socialnih stikov
- Matere samohranilke nimajo dovolj podporne socialne mreže (ali razširjene družine)

Za kakšno družinsko življenje se zavzemati? Med mnogimi usmeritvami izstopajo naslednje:

- Nujno izhajati iz načela enakosti med spoloma!!
- Družina se je demokratizirala na način, ki sovпада s procesi splošne družbene demokratizacije

- Ta omogoča sočasnost svobodne izbire posameznika in vzajemne solidarnosti (to dvoje je sicer težko, vendar zelo potrebno uskladiti, sicer v sodobnem načinu življenja težko uspeva kvalitetno družinsko življenje)
- Zaradi »šibkosti« družine kot družbene celice je vsekakor potrebno vzdrževati dobre socialno družinske omrežja: FORMALNA (vzgojno izobraževalna, zdravstvena, socialno delavska kot tudi administrativno birokratska) in seveda še posebno NEFORMALNA (sorodniška, prijateljska, sosedska, sodelavska kot tudi cerkvena)

5. Družina in religija:

Med krščanstvom in družino je velika »notranja« povezanost. Krščanstvo je v veliki meri družinska religija:

- pojmovna naveza (Bog-Oče, mati Marija, božji otroci, itn.);
- praktična naveza: le mali odstotek praktičnih vernikov je takšnih, ki bi edini v družini prakticirali vero; praviloma vsi - kar kaže visoko korelacijo družina-vera.
- to pomeni govoriti o družinski religiji v času krize družine

Razumljivo, da tudi gibanje cerkvenih porok vsaj do neke mere sledi trendom civilnega področja. Njihovo število se je v zadnjih treh desetletjih prepolovilo - najmanjši padec je v koprski škofiji.

Tudi delež cerkvenih porok glede na civilno sklenjene se spreminja. Pri tem gre za delno zmanjševanje zaradi ponovno poročenih, se pravi razvezanih glede na prejšnji zakonski stan - v zadnjem času njihov delež pri novo sklenjenih zakonskih zvezah doseže nekaj več kot 10% - , ki se ne morejo cerkveno poročiti. Pri tem je zanimivo, da padanje cerkveno sklenjenih zakonov za celo desetletje prehitava trende civilnih. Ko je bila raven civilnih oziroma vseh porok še najvišje, se je že zniževal delež cerkvenih. Najnižji delež cerkvenih porok pa zabeležimo v kritičnem drugem desetletju hitrega padca porok. V zadnjem desetletju, ko se padanje vseh porok ustavi, pa smo priče mali rasti deleža cerkvenih porok nad tridesetletno povprečje.

Ponuja se nam zanimiva ugotovitev, da so namreč tendence cerkvenih porok znanike običajnih tokov sklepanja zakonske zveze v naslednjem desetletju. To bi pomenilo: večanje sekularizacije zakona vodi v manjše število vseh zakonskih zvez v naslednjem desetletju. In obratno: resakralizacija zakonske zveze je znamenje prihajajočega povečanja njihovega števila. V kolikor to drži, rahlo naraščanje cerkvenih porok v zadnjem desetletju napoveduje rahlo zviševanje vseh porok v naslednjem desetletnem obdobju. - Vendar takšna predvidevanja postavlja pod vprašaj naslednja ugotovitev.

Verska socializacija:

Ena izmed nalog, ki jih ima družina, je tudi verska vzgoja otrok, ki pa je tesno povezana z ostalimi vidiki družinske vzgoje: čustveno, moralno, socialno, družbeno in podobno. Za celotno življenje je temeljna družinska vzgoja, ki jo imenujemo tudi socializacija, velikega pomena.

Gre za poseben proces, v katerem otrok (primarna socializacija) oziroma človek (sekundarna socializacija) dobiva (verske) informacije, izkušnje in doživetja.

Uspešnost vzgoje je v veliki meri odvisna od odnosov, ki vladajo v družini (med starši, med starši in otroki, in odnosu do sorodnikov in sosedov, med družino in okoljem, med družino in versko skupnostjo).

V današnjih, večkrat težkih vzgojnih razmerah (zaposlenost izven družine, odsotnost otrok, pomanjkliva priprava staršev na (versko) vzgojo), starši zelo različno (versko) vzgajajo: a) nekateri se poslužujejo zelo avtoritarnih oblik vzgoje, zahtevajo brezpogojno uboganje in niso pripravljeni, da bi z otroki vodili pogovor, v katerem bi razčistili pomisleke in dvome; b) nekateri starši vzgojno dolžnost skoraj popolnoma zanemarijo - sli se jim zdi, da verska vzgoja ni potreba ali čutijo svojo nemoč pri tej vzgoji, potem pa rečejo: otroci se bodo že sami odločili, ko bodo odrasli; c) tretja skupina staršev versko vzgojo popolnoma prepusti katehetu, župniku - sami se čutijo nesposobne ali so tako mlačni, otroke pošiljajo k verouku in maši, sami pa ne gredo z njimi; d) nekateri starši pa se tudi danes zavedajo pomena in poslanstva družinske verske vzgoje in sodelujejo s katehetom in otroki (demokratični tip staršev).

Vzgojni proces v današnjem času ni več enovit tudi zaradi različnih zunanjih dejavnikov: različnih miselnih tokov, različnih pogledov na svet, pa tudi družino in njene naloge.

a) Družina nima več nekdanje vzgojne samostojnosti, temveč jo deli z različnimi vzgojnimi ustanovami (vrtci, internati, šole, klubi). Takšne ustanove imajo drugačne vzgojne cilje, zlasti še na verskem področju.

b) Če drugi vzgojitelji starševske vzgoje ne dopolnjujejo, temveč ji nasprotujejo, lahko ima zelo negativne posledice pri otrokovi socializaciji. Lahko vodi npr. do dvoličnosti: otroci so med vernimi verni, med nevernimi pa neverni. Katehet ima zelo težko nalogo, da pomaga otroku utrjevati zavest verske pripadnosti. Otroci kateheta toliko bolj upoštevajo, kolikor bolj je zanje ena izmed pomembnih oseb, s katero se želijo poistovetiti.

c) V vzgojni proces danes odločilno posegajo družbena občila (tisk, radio, televizija), ki otroku (in tudi staršem) vztrajno posredujejo nekatere značilne predstave o življenju. V teh sporočilih je idealno življenje tisto, ki je napolnjeno z ugodjem, zabavo, uživanjem, lahkoto, novostmi. V takšnem vzdušju je težko vzgajati za lastnosti kot so odpoved, premagovanje, dolžnost dajanja, žrtvovanje. Mediji oblikujejo starše, da svojo vzgojno poslanstvo razumejo predvsem kot skrb, da jim omogočijo čim več dobrin - namesto, da bi jim bili na razpolago.

/Stališča Katoliške cerkve: Janez Pavel II., *Apostolsko pismo o družini*, Cerkevni Dokumenti št. 16 (1982), Svetlobe in sence današnje družine (točke 4-7); Udeleženos družine pri razvoju družbe (točke 42 - 48)/.

Vendar je potrebno poudariti, da religija na različne načine promovira družino in družinske vrednote, edina vrši pripravo na zakonsko zvezo (reči na cerkveno poroko je preozko) in zakonsko zvezo povzdiguje v zakrament.

6. DRUŽBENI POLOŽAJ MLADINE: Mladina - seizmograf družbene situacije

V bolj ali manj tesni zvezi z družino je smiselno govoriti tudi o še posebej o dveh družbenih skupinah: mladini in starejših. V današnjem načinu življenja sta še posebej potrebni podrobnejše obravnave.

Sploh položaj mladine v družbi spada med najpomembnejša vprašanja sodobnih družb. Na pomen tega vprašanja kaže tudi obširna literatura in množica raziskav.²⁹

- pod kvantitativnim vidikom: mladi predstavljajo pomemben del populacije (leta 1960 je bilo na svetu 520 milijonov mladih, 2000 pa 1.130.000, kar pomeni 19% svetovnega prebivalstva) - kvantitativni vidik pa je manjšega pomena v družbah, kjer se prebivalstvo naglo stara.

- v kvalitativnem pomenu: mladina je v marsičem ključ za interpretacijo celotne družbene situacije - ker mladi zrcalijo karakteristične družbene kontradikcije.

SOCIOLOGIJA raziskuje **mladost kot vmesno obdobje, ki se začne z dosego biološke zrelosti in se konča z družbeno (socialno, sociološko) zrelostjo, t.j. s sprejetjem statusa/vloge ali pravic/dolžnosti odraslih.**

Pri tem pa v zadnjem času v industrializiranem svetu opažamo anticipacijo biološke/fiziološke zrelosti (za 4-6 mesecev na desetletje). Hkrati pa te družbe težijo k podaljševanju šolanja t.j. priprave na poklic, kar pomeni "zapoznitev" socialne zrelosti.

Elementi za zgodovino situacije mladih: Navajamo nekatere poudarke nadvse kompleksne novejše zgodovine, predvsem pod vidikom socio-geografskih področij.

ZDA: ameriški socio-politični sistem predstavlja z ene strani primer pritiska na mlade in z druge njihove zmožnosti reakcije in opozicije.

Študentska gibanja cvetijo že v 30-ih letih tega stoletja. Vendar zadnja tri desetletja (po hladni vojni) ta gibanja predstavljajo nadvse pomembno socio-politično komponento dežele. Poglavitna dejstva:

- **"beat generacija"**: pomeni gibanje, ki nastane v času velikega nezadovoljstva in porazov ameriške družbe (vojaški porazi in negotovost glede vloge v novi svetovni situaciji; vse izrazitejša znamenja post-industrijske družbe: močnejše organizirana v birokratskem in masovnem smislu, t.j. alienacije).

Beat generacija oznanja notranjo osvoboditev posameznika proti takšni družbi; vabi k avto-marginalizaciji, v "podzemlje" (t.j. tistim oblikam umetnosti, ki je bila prej podzemna, proti-toku); favorizira tipične aktivnosti samo-osvoboditve: potovanje, glasbo, ples, slikanje, praznovanje, tekmovalje, ljubezen; zadnji cilj pa je osvoboditev posameznika (tako pevci te dobe, npr. Ginzberg).

Vsekakor tej generaciji manjka natančnejši politični načrt in akcija. Vendar v njihovi usmeritvi je vključena vsaj obsodba industrijske družbe.

- **"hipijevsko gibanje"** se pojavlja v sredini 60-ih let; v marsičem nasledi beat generacijo, vendar kot "izziv sistemu". Gibanje dejansko predstavlja poskus najradikalnejšega preloma z družbo, nabit z agresivnostjo in kritiko do ustaljenih vrednot ameriške družbe.

Hipiji so pretežno belci, meščani, študentje in uslužbenci; brez političnega projekta in skupne ideološke podlage; oznanjajo ljubezen, svobodo, nenasilje, konec "nujnosti" proizvodnje. Med njimi se hitro razširjajo mamila kot sredstvo za razširitev zavesti in novih doživetij. Pogosto jih izkorišča komercialna moda, industrija glasbe, umetnost; pogosto so nesposobni razrešiti praktične probleme preživetja; ogrožajo jih infiltracije nevarnih deviantov (drogiranci in drugi delinkventi); zato to gibanje kmalu pojenja, čeprav je prineslo zanimive poskuse skupinskega življenja.

- **"nova levica"** je skupno ime za množico grupacij, ki nastanejo med gibanjema beat in hipi - v Kennedy-jevem času konca hladne vojne, vendar večjih rasnih napetosti.

V študentskih nemirih univerze v Berkleyu študentje odkrijejo stramentalno vlogo univerze, posebno s strani velike industrije, predvsem vojaške; odkrivajo vire strukturalnega nasilja. Čeprav jim manjka globalna vizija razmer, pa pripravijo pot

29

Povzeto po G.C. Milanese, *Sociologia della condizione giovanile*, U.P.S., Roma 1977, 159-185. Bajzek J., **Mladostno zorenje v skupini, Mladinske veroučne skupine s sociološkega vidika**, Ognjišče, Koper 1989; isti, **Vrednote mladih**, v: **Znamenje** 15 (1985), 27-39; Kerševan M., **Srednješolci in religija**, Visoka šola za sociologijo, politične vede in novinarstvo, Center za proučevanje religije in cerkve, Ljubljana 1969; Makarovič J., **Mladi iz preteklosti v prihodnost**, Univerzum, Ljubljana 1983; Makarovič J., **Vrednote mladih in obdobja družbenega razvoja**, v: **Zbornik o problemih mladih**, KC, Ljubljana 1988; **Vrednote mladih**, v: **CSS** 18(1984/7-8) 79-114.

veliko bolj bojevitim grupacijam.

- **yipiji (Youth International Party)**, ustanovljeni 1967 zavržejo solipsizem in individualizem hipijev in so usmerjeni k bolj precizni politični zavesti, da bi izvali radikalne spremembe sistema (hočejo zanetiti velika nasprotja). Hočejo politizirati "podzemlje"; spremlja jih droga.

Najbolj spektakularne akcije: razni pohodi za človekove pravice in proti vojni v Vietnamu; za ženske pravice; najbolj znani so nemiri na Kolumbijski univerzi in Demokratični konvenciji v Chicagu (1968), ki sta postali prototip mestne gverile.

- **Movimenti (različna gibanja 70-ih let)**: tendenca k združevanju različnih gibanj: poleg Yipijev in White Panther Party tudi osvobodilna gibanja (ženske, homoseksulci in vojaki), pa tudi ekološka gibanja. Med njimi ni večjega konsensa.

Na tem mestu je mogoče omeniti tudi skupine religioznega prebujenja (revival), npr. Jesus Movement in podobna, ki privlači množstvo razočaranih v političnem in civilnem angažmaju (zelo blizu so psevdomistiki).

Evropa: ima še bolj kompleksno in tudi spektakularno povojno zgodovino. Seveda nastopata dva različna konteksta: zahodno evropski (kapitalističen) in vzhodno evropski (socialistični).

V SREDNJI oz. VZHODNI EVROPI zaradi svojevrstne politične situacije in partijsko organizirane socializacije mladi v 60-ih, 70-ih in 80-ih letih nimajo mnogo možnosti za organiziranje in uspeh njihovega protesta. Po vojni srečamo le redke primere tega protesta, npr. na Poljskem in Madžarskem leta 1956. Vendar leto 1968 tudi v tem prostoru pomeni originalen, avtentičen protest, po motivih in oblikah podoben tistim na Zahodu.

Tudi v nekdanji **JUGOSLAVIJI** pride leta 1968 do študentskih nemirov. Vendar situacija mladine v tej državi ostaja predmet zanimanja predvsem zaradi presenetljivo hitrega konca demonstracij. Tito je namreč mladini priznal, da ima prav in obljubil izpolnitev njenih zahtev po večjem soodločanju v družbi. Tako je bila mladim odvzeta ost njihovega boja, ki je s tem usahnil.

Seveda pa svet mladih ni zgolj družbeni pojav. Nadvse pomembno vlogo imajo tudi duševni in duhovni procesi - bogata notranja dinamika prestruktuiranja duševnosti mladega človeka.

V SLOVENIJI: O življenju mladih je bilo v Sloveniji, začenši od konca šestdesetih let prejšnjega stoletja, – opravljenih precejšnje število empiričnih raziskav, socioloških in kulturoloških, v zadnjem času pa največ socialno psiholoških. O tem imamo zajeten pisni opus,³⁰ ki opozarjanja na precejšnje premike v življenju in družbenem položaju mladih, od nekdanje predmoderne do sedanje (post)moderne situacije.

Mladost se najprej – vse od začetkov industrijske družbe, ko se kot posebno življenjsko obdobje pravzaprav pojavi – kaže kot sorazmerno natančno odmerjen prehodni čas med otroštvom (biološko zrelostjo) in odraslostjo (socialno zrelostjo). Ta prostor mladosti je kar nekaj časa v pravi ekspanziji, saj se meja med otroštvom in mladostjo pomika v vedno zgodnejša leta, na drugi strani pa meja med mladostjo in odraslostjo v vedno bolj pozna leta. S tem se ne širi le okvir človekovega psiho-socialnega razvojnega obdobja, ampak postaja tudi politično pomemben. Sploh postane kulturno izjemno dinamičen in inovativen. Mladostno obdobje postaja vse pomembnejše, in takšno ostaja bolj ali manj za polovico 20. stoletja.

S takšnim konceptom mladosti se srečajo raziskovalci slovenske mladine v poznih 60-ih. Poleg tega pa pri tedanjih povojnih generacijah mladih odkrivajo nekritično pristajanje na kolektivno socialistično ideologijo in na nacionalne idolatrije. Mladi so polni izrazitega nekritičnega optimizma glede osebne in družbene prihodnosti.³¹ Temu se niti ne gre čuditi, saj se je marksistična kritična ocena preteklosti in utopično zrenje v prihodnost najbolj pristajala prav stanju duha mladih. Zato je bila v 60-ih in 70-ih prav mladina glavna nosilka takšnih in podobnih idej. Nosilka in tudi generatorica generacijskih in širših družbenih sprememb postane šele pozneje.

Konec 80-ih raziskave že zaznavajo odzive slovenske mladine na (post)modernizacijske in informacijske procese. Tako tedaj pri mladih, večinoma že s srednješolskim standardom, ki že imajo na razpolago moderne komunikacijske in informacijske medije, srečamo močno tržno in potrošniško usmerjenost. Raziskovalci identificirajo zgodnejšo osebno emancipacijo, pa tudi vedno bolj mladocentrično in libertalno usmerjenost.³²

30 Nekaj monografij: M. Ule, *Mladina in ideologija*, Delavska enotnost, Ljubljana 1988; ista, *Mladina - za modernizacijo slovenske družbe*, Marksistični center CK ZKS, Ljubljana 1989; M. Ule Nastran, V. Miheljak, *Pri(e)hodnost mladine*, DZS: Ministrstvo za šolstvo in šport, Urad Republike Slovenije za mladino, Ljubljana 1995; M. Ule Nastran (ur.), *Mladina devetdesetih: analiza stanja v Sloveniji*, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana 1996; M. Ule, V. Miheljak, T. Renner, M. Mencin Čeplak, S. Kurdija, B. Tivadar, *Predah za študentsko mladino*, (Zbirka Juventa) Zavod Republike Slovenije za šolstvo, Urad Republike Slovenije za mladino, Ljubljana 1996; M. Ule, T. Renner, M. Mencin Čeplak, B. Tivadar, *Socialna ranljivost mladih*, Aristej, Ljubljana 2000; M. Ule Nastran, *Sodobne identitete v vrtincu diskurzov*, Znanstveno in publicistično središče, Zbirka Sophia 6/2000, Ljubljana 2000, V. Miheljak (ur.), *Mladina 2000: slovenska mladina na prehodu v tretje tisočletje*, (Zbirka Juventa), Ministrstvo za šolstvo, znanost in šport, Urad Republike Slovenije za mladino, Aristej, Maribor 2002, idr.

31 Prim. M. Ule, *Mladina in ideologija*, Delavska enotnost, Ljubljana 1988.

32 Prim. M. Ule, *Mladina - za modernizacijo slovenske družbe*, Marksistični center CK ZKS, Ljubljana 1989.

Na začetku devetdesetih³³ so pri mladih že zaznavni odzivi na tranzicijske procese. Mladih sicer še ne zajame socialno razlikovanje; socialni izvor, življenjsko okolje, spol, življenjski standard še nimajo nanje izrazitejšega vpliva. Splošno poenoten življenjski slog še nudi določeno oporo proti nastajajočim pritiskom socialnega razlikovanja, vključno z vedno bolj različnimi možnostmi za šolanje. Sicer pa se pokaže slika vedno bolj pasivne generacije, ki se najbolje počuti v varnem krogu zasebnosti. Mladina ljubi predvsem mir, manj aktivno in vznemirljivo življenje; manj odprta in sprejemljiva je za izzive in tveganja življenja; tudi manj tolerantna do drugačnosti. Umika se celo s prizorišč mladinske kulture in se raje zateka v domišljajske svetove in rešitve (kar pomeni prej beg od problemov kot pa soočenje z njimi). V naštetih empiričnih najdbah je mogoče zaznati pojav podaljšanja otroštva.

Lahko rečemo, da se na velike spremembe ob koncu stoletja/tisočletja mladi odzivajo z vse večjo občutljivostjo in občutkom ogroženosti življenjskih možnosti.³⁴ Povečujejo se težave pri prehodu v svet odraslih (dela). »Klasično odraščanje« kot naravni proces, ko so mladi v družini in šoli bili objekt nadzorovane vzgoje, pride v krizo. Mladi ne privzamejo več v celoti vzorcev odraslosti. Moderne družbe vse bolj dopuščajo fluidno in neuskaljeno doseganje le posameznih točk odraslosti. To pa je vse bolj v skladu s splošno težnjo po individualizaciji življenjskih potekov in težnjo po refleksivnem odnosu ljudi do lastnega življenjskega poteka v družbah post-moderne, na kar je na več mestih opozoril priznani sociolog A. Giddens.

Tako smo v zadnjem času priče napredovanju procesov individualizacije in ukinjanja mladosti kot prehodnega obdobja. Kot mladi po Evropi se je tudi slovenska mladina umaknila v mladinsko mikro sceno. Nadaljuje se tudi proces večje simbioze mladih s starši, vključno s širjenjem infantilizacije mladosti.

Omenjeni razvojni premiki so glede na 70-80 leta precej presenetljivi, še posebej, če pomislimo na takratne socialne dinamizme mladih (družbena gibanja, boj za civilno družbo, oblikovanje mladinskih sub-kultur, sedaj pa nenadoma umik v zasebnost, podomačenje, socialni pasivizem.

Zadnje raziskave slovenske mladine razkrivajo aktualne podobe generacijske modernizacije mladine, pri čemer gre za nadaljnje ukinjanje stabilnih družbenih in kulturnih struktur eksistence. Med najvidnejše pojave gotovo sodi drobljenje prostora mladih, kar pomeni, da področja izkustev in identitet postajajo vse bolj partikularna. Mladost ni več neko zaokroženo dogajanje, z jasnim začetkom, potekom in koncem. Spreminja se v serijo vse manj predvidljivih epizod.

Takšni pojavi so dobro zaznavni v življenjskem poteku mladih, ki postaja vse manj kulturno reguliran, zato pa vedno bolj stvar individualnih izbir in konstrukcij. To pomeni, da sodobna kultura omogoča oziroma (do)pušča mladim, da si po lastni izbiri krojijo svoj življenjski stil. V vedno zgodnejših letih mladi razpolagajo s prostim časom, z načinom zabave, z obliko druženja in prijateljstev. Družinska oziroma starševska kontrola postaja šibkejša. S tem pa je vse manj določeno, kaj (ne)sodi k mladosti. V mladostno obdobje lahko tako vstopajo na eni strani (zaostali) elementi otroštva (npr. vedno daljše bivanje s starši), na drugi strani pa elementi, ki jih tradicionalno pripisujemo odraslim (npr. nakupovanje, lastna izbira stila oblačenja, spolni odnosi, ipd.). Mladostno obdobje je tako polno zaostankov in hkrati prehitvanj.

Zato lahko empirične raziskave ujamejo le trenutno stanje tega zelo spreminjajočega se področja življenja. V raziskavi Mladina 2000, kjer je bilo mladim zastavljeno vprašanje: »Koliko si bil/a star/a, ko so se zgodile našete situacije, oziroma koliko misliš, da boš star/a, ko se bodo zgodile?«, lahko zaznamo trenutno podobo poteka mladosti v Sloveniji. V prvem stolpcu tabele so prikazane povprečne starosti mladine, ko se zgodijo našete situacije, od prve zaljubljenosti pa vse do starševstva in sklenitve zakona, ki jih lahko, kot vidimo, tudi danes smatramo za najbolj gotove pokazatelje zaključka mladosti in vstopa v odraslost.

Tabela : Starost, ko so se zgodile našete situacije - glede na vero v Boga

	VSI	verujejo	ne verujejo	neodločni
prvič se zaljubiti	13,6	13,8	13,2	13,5
prvič iti v disko	14,9	15,2	14,6	14,7
odločati o izgledu	15,2	15,6	14,8	14,9
biti sposoben/a sam/a si kuhati	17,1	17,1	17,3	16,5
prvi spolni odnosi	17,3	17,6	16,9	17,1
domov, kadar želiš	18,3	18,4	18,1	18,4
zaslužiti denar	20,3	19,9	20,9	20,4
prvič se redno zaposliti	22,3	21,8	23,2	22,3

33 Prim. M. Ule, V. Mihelj, *Pri(e)hodnost mladine*, DZS 1995. Empirični podatki so bili posneti leta 1993, vzorec je zajel 2354 dijakov in dijakinj.

34 M. Ule, V. Mihelj, T. Renner, M. Mencin, Čepelj, S. Kurdi, B. Tivadar, *Predah za študentsko mladino*, (Zbirka Juventa) Zavod Republike Slovenije za šolstvo, Urad Republike Slovenije za mladino, Ljubljana 1996. Raziskovalni vzorec je zajel 1829 študentov in študentk univerz v Ljubljani in Mariboru.

zaključiti šolanje	22,3	21,8	23,0	22,7
odseliti se od staršev	23,8	23,9	23,6	24,0
s partnerjem skupaj živeti	24,7	24,6	25,1	24,5
prvič postati oče/mati	27,1	26,7	28,1	26,8
poročiti se	27,2	26,6	28,2	27,3

Podatki tudi pokažejo, da v poteku mladosti med vernimi in neverujočimi mladimi ni občutnejših razlik. Zaznati je mogoče le malenkostno razliko v hitrejšem doseganju osebnostnih svoboščin (disko, prvi spolno odnos, odločati o izgledu) pri neverujočih in nekoliko zgodnejšo mejo življenjskih dolžnosti (zaslužiti, se zaposliti, zaključiti šolanje) pri verujočih. Še najbolj občutnejša razlika med obema skupinama zadeva začetek starševstva in sklenitev zakonske zveze, ki sta zgodnejši pri verujočih. Vendar o tem ne moremo razmišljati vzročno – tem odločitvam poleg vere botrujejo še drugi družbeno kulturni dejavniki.

S pomočjo raziskave Mladina 2000 je mogoče opazovati življenjski potek mladih tudi glede na konfesionalno pripadnost. Zanimivo, da na splošno mladi pripadniki muslimanske veroizpovedi najbolj odstopajo od povprečij - pri doseganju osebnih svoboščin zaostajajo, pri prevzemanju dolžnosti prehitvejo in relativno najprej »odrastejo«. Pravoslavni mladi pa slovenske vrstnike, presenetljivo, prehitvejo v avtonomiji od družinskega življenja, saj najprej zaslužijo lasten denar in se vračajo domov po lastni odločitvi.

Kot vidimo, v sodobnem načinu življenja prihaja do **ukinitve mladosti kot prehodnega življenjskega obdobja (moratorija)**. Življenjski potek postaja vse bolj stvar individualnih izbir in konstrukcij. Ker je mladost vedno bolj privatna stvar posameznika, je razumljivo, da to ni več stabilno družbeno strukturiran življenjski prostor, ampak nekako poljuben, »razmetan« ali celo razbit na manjša, partikularna bivanjska področja. Mladost ni več zaokrožena zgodba, ampak snop malih zgodbic. Zato je vse težje ulovljiva, tudi za analizo. Tudi refleksija o mladosti se individualizira. Posameznik zato čuti še večjo potrebo po refleksivnem odnosu do lastnega življenjskega poteka in izkustva. To je verjetno potreba mladih, ki danes na splošno stopa zelo v ospredje.

Dobro je torej imeti pred očmi pojav, o katerem najbolj pogosto slišimo kot množičnem umikanju mladih iz javne v zasebno sfero, sicer bi kdo lahko pomislil, da gre pri tem za posebne lastnosti mladih. Ni mogoče spregledati, da gre za družbene procese.

Seveda ugotovitve o umikanju v zasebnost veljajo tudi za vernega mladostnika. Zato pravilno ugotavlja pastoralni dokument o mladinski pastoralni, da se pojavlja »dokaj močna težnja zagrajevanja svoje vernosti v privatno in intimno sfero, torej v sfero intimnega estetskega čutenja in iskanja samega sebe«.³⁵

Tabela : Samoocena vernosti mladih v evropskih državah

	sploh nisem veren	malo	tako, tako	veren	globoko veren
Grčija	3,40%	10,90%	12,30%	48,50%	24,90%
Poljska	4,50%	15,60%	18,20%	47,10%	14,60%
Italija	7,60%	19,70%	16,30%	44,70%	11,70%
Slovenija	14,10%	22,70%	22,00%	30,60%	10,60%
Izrael	22,10%	21,20%	17,30%	29,30%	10,00%
Švica	23,40%	27,10%	16,40%	25,40%	7,70%
Avstrija	22,90%	27,50%	15,00%	27,70%	6,90%
Madžarska	34,20%	21,00%	18,40%	19,90%	6,50%
Nizozemska	23,40%	24,00%	11,10%	35,10%	6,30%
Irska	12,80%	27,40%	18,50%	35,20%	6,10%
Finska	15,10%	27,90%	13,60%	37,50%	5,90%
Belgija	19,20%	30,70%	17,10%	27,30%	5,80%
Luksemburg	30,80%	29,90%	16,50%	17,60%	5,20%
Nemčija	35,60%	27,60%	12,60%	19,60%	4,60%
Portugalska	12,20%	26,40%	25,40%	31,80%	4,20%
Norveška	30,20%	35,20%	11,70%	19,30%	3,60%
Češka	53,50%	22,90%	7,60%	12,40%	3,50%
Švedska	36,70%	31,20%	11,00%	17,70%	3,40%
Španija	30,20%	33,20%	18,80%	14,80%	3,10%
Danska	20,00%	43,40%	16,30%	18,30%	2,00%

³⁵Osnutek temeljnih smernic za mladinsko pastoralo v Cerkvi na Slovenskem, Ljubljana: Medškofijski odbor za mladino 1999, 38.

Vel. Britanija	30,80%	33,40%	15,40%	18,60%	1,80%
----------------	--------	--------	--------	--------	-------

Vir: ESS 2002-2003

Seveda je pri analizi družbenega položaja mladih veliko pasti, predvsem v enostranskih gledanjih. Iz gornjega bi namreč bilo mogoče sklepati, da je mladost predvsem pasivni, trpni pojav družbe, ki ga splošni družbeni tokovi odločilno oblikujejo. Z njim manipulirajo. To delno sicer drži, vendar je mogoče govoriti tudi o nasprotnem. Ker elemente mladosti najdemo v vedno večji meri tudi v drugih življenjskih področjih in obdobjih, lahko govorimo o difuzni mladosti. Skratka, mladost je postala zelo močan dejavnik celote življenja, tako da na več področjih (dovolj je pomisliti na področje kulture zabave in mode) vsa družba postaja mladocentrična. V nekem smislu je mogoče govoriti o določeni juvenilizaciji celotne družbe.

Sociologija religije posebej proučuje vernost mladih. Bežno idejo o tem nam omogočajo empirični podatki v tabeli 33.

ZA SKLEP

Robert BELLAH (1927): Pet stopenj razvoja religije

Izhodišče (Durkheimov evolucionizem) in Parsonova sociologija (njegov učenec): Zgodovinski razvoj družbe in religije pogojuje rastoča diferenciacija družbe in religije (kot simbolnega sistema). S tem razvojem se povečuje človekova svoboda naproti naravnemu okolju, pa tudi fleksibilnost v prilagajanju okolju. Bellah v svoji analizi pride do pet stopenj religioznega razvoja oziroma tipov religije:

- 1. Stopnja: primitivna religija:** Simbolni sistem še ne pozna ločitve med sakralnim in profanim (za primer vzame avstralsko religijo – in s tem nasprotuje Durkheimu). Na tej stopnji se prek ritualov (še brez daritev) udeleženci poenotijo (identificirajo, zlijejo) z mističnim bitjem. Religiozna organizacija še nima izoblikovanih religioznih vlog, npr. duhovnika, svečenika ipd. Religija na tej stopnji je predvsem v funkciji krepitve solidarnosti in socializacije.
- 2. Stopnja: arhaična religija:** Za primer religije na tej razvojni stopnji vzame afriške in polinezijske družbe, pa tudi zgodnje indijske, kitajske in judovske religije. Tu je opaziti že jasnejšo podobo božanstva, lahko pride do pantheona (božanstev), praviloma torej panteizma. Pojavi se vloga svečenika. Vendar pa še ni izoblikovano razlikovanje med socialnimi in religioznimi normami.
- 3. Stopnja: zgodovinske religije:** Primer: srednjeveško krščanstvo – pisne kulture, denar, birokracija, pravo; ta stopnja religije naj bi bila značilna za t.im. štiri razredno družbo (politično-vojaška elita, kulturno-religiozna elita, meščanski in podeželski sloj). V religiji srečamo jasno izoblikovano podobo nadnaravnega sveta. Versko delovanje je usmerjeno v doseg odrešenja. Verske organizacije so izoblikovane in praviloma podpirajo (obstoječi) družbeni red.
- 4. Stopnja: predmoderna religija:** Primer: protestantska reformacija. Hierarhična ločitev med sakralnim in profanim se zruši in nastopi direkten odnos med posameznikom in transcendentno resničnostjo. Versko delovanje cilja na odrešenje v svetu. Religija ima močan vpliv na družbo – tudi preko mnogih svetnih institucij.
- 5. Stopnja: moderna religija:** Cerkev izgubi svoj monopol, v ospredju so "mehke" oblike verske (cerkvene) organizacije. Versko delovanje se odvija na visoki stopnji svobode, tako da v ospredje stopi izrazit individualizem. Za moderno vernost je značilno, da obstoja kot podsistem poleg znanosti, umetnosti in ekonomije.

IZBOR LITERATURE:

- **Družboslovje**, Leksikon Cankarjeve založbe, Ljubljana 1979.
- **Slovenija po letu 1995, razmišljanja o prihodnosti**, Ljubljana 1995.
- BELLAH Robert N. (ur.), MADSEN Richard, SULLIVAN William M., SWIDLER Ann, TIPTON Steven M., **Habits of the heart: individualism and commitment in American life**, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1996.
- BERGER, P.L., **The Sacred Conopy, Elements of a Sociological Theory of Religion**, Anchor Books, New York 1969. (Nem. **Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft**, Fischer, Frankfurt 1988.)
- BERGER Peter L., **Der Zvang zur Häresie/ Religion in der pluralistischen Gesellschaft**, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1980.
- BERGER, P.L.- LUCKMANN Th., **Družbena konstrukcija realnosti**, Cankarjeva založba, Ljubljana 1988.
- FLERE, S.- KERŠEVAN, M., **Religija in sodobna družba**, Ljubljana 1995.
- FOUREZ Gérard, **Barva učlovečenja: Religijska izkušnja in kritični čut**, Družina, Ljubljana 2001.
- DURKHEIM Emil, Samomor in Prepoved incesta in njeni izviri, ŠKUC, Ljubljana 1992.
- JUKIC, J., **Religija u modernom industrijskom društvu**, Split 1973.
- JUKIĆ Jakov, **Budučnost religije**, Matica hrvatska, Split 1991.
- JUKIĆ Jakov, **Lica i maske svetoga**, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997.

- KERŠEVAN, M., **Religija kot družbeni pojav**, Mladinska knjiga, Ljubljana 1975.
- KERŠEVAN, M., **Cerkvena religioznost**, Založba Obzorja, Maribor 1982.
- LALOUX, J., **Uvod u sociologiju religije**, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1970.
- LUCKMANN, Th., **The Invisible Religion. The Transformation of Symbols in Industrial Society**, Macmillan Co., New York 1967. **Nevidna religija**, Krtina, Ljubljana 1997.
- LUCKMANN Thomas, **Družbena struktura in religija v sodobni industrijski družbi**, v: Teorija in praksa 21 (7-8/1984) 784-795.
- Luckmann, Thomas (Potočnik, Vinko in Bahovec, Igor, ur.). 2007. *Družba, komunikacija, smisel, transcendenca*. Ljubljana: Študentska založba.
- O'DEA Thomas, **Five Dilemmas in the Institutionalisation of Religion**, v: *Sociology and the Study of Religion*, Basic Books, New York 1970, 240-255.
- POTOČNIK Vinko, **Mladi proti letu dvatisoč**, v: BALIGAČ A. (ur.), **Mladi, ulica, prihodnost**, Salve, Ljubljana 1998, 5-20..
- POTOČNIK Vinko, **Katoliška cerkev in kristjan v zavesti današnjih Slovencev**, v: Niko TOŠ et al., **Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)**, FDV, Ljubljana 1999, 81- 108.
- POTOČNIK Vinko, **Novi "nadomestni" obredi**, v: *Cerkev in sedanjem svetu* 34 (2000/ 11-12) 212-215.
- ROTER, Z., **Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1945-1973**, Cankarjeva založba, Ljubljana 1976.
- ROTER, Z., **Vera in nevera v Sloveniji (1968 - 1978)**, Založba Obzorja, Maribor 1982.
- SCARVAGLIERI, G., **Sociologia della religione**, Ed.P.U.Gregoriana, Roma 1992.
- STARK Rodney - FINKE Roger, **Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion**, Universiti of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 2000.
- ŠUŠNJIĆ Djuro, **Znati i verovati**, Kršćanska sadašnjost&Stvarnost, Zagreb 1982.
- TOMKA Miklós, ZULEHNER Paul M., **Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas**, Schwabenverlag, Ostfildern 1999.
- TOMKA Miklós, MASLAUSKAITE Aušra, TOŠ Niko, POTOČNIK Vinko, **Religion und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Ungarn, Litauen, Slowenien**, Schwabenverlag, Ostfildern 1999.
- TOMKA Miklós – ZULEHNER m: Paul, *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa, Entwicklungen seit der Wende, Aufbruch* 2007. Wien-Budapest: GfK Wien
- TOŠ Niko, **Slovenski izziv, Rezultati raziskav javnega mnenja**, FDV, Ljubljana 1992, 1994.
- VRČAN Srdjan, **Vjera u vrtlozima tranzicije**, Glas Dalmacije - revija Dalmatinske akcije, Split 2001.
- WEBER Max, **Protestantska etika in duh kapitalizma**, ŠKUC, Filozofska fakulteta, Ljubljana 1988.
- WILSON, B., **Religion in Sociological Perspective**, Oxford University Press 1982.
- WUTHNOW Robert, **Growing Up Religious**, Beacon Press, Boston 1999.
- ZULEHNER P. Michael, **Religion nach Wahl**, Herder 1974.
- ZULEHNER P. Michael, - DENZ, H., **Wie Europa lebt und glaubt**, Patmos, Düsseldorf 1993.

Predavanja upoštevajo navedeno literaturo, slušatelji jo delno preberejo, predstavi jo tudi predavatelj. Literatura je navedena tudi pri posameznih poglavjih.

Dodatek: Peter L. Berger, Globalni oris desekularizacije sveta

Pred nekaj leti se je na moji mizi znašel prvi zvezek obsežnega projekta raziskav o fundamentalizmu (*Fundamentalism Project*). Projekt je bil zelo radodarno financiran s strani MacArthurjeve fundacije, predsedoval pa mu je Martin Marty, ugledni profesor cerkvene zgodovine na Univerzi v Chicagu. Pri projektu so sodelovali številni odlični strokovnjaki in objavljeni rezultati so večinoma izredno kakovostni. Toda ko sem si ogledoval prvi zvezek teh obsežnih raziskav, se mi je zgodilo tisto, kar nekateri imenujejo »aha« doživetje. Knjiga na moji mizi je bila izredno velika, nekakšna »knjiga-orožje«, ki bi lahko povzročila resno poškodbo. Vprašal sem se torej, kako da je MacArthurjeva fundacija vložila več milijonov dolarjev za mednarodno raziskavo o religioznih fundamentalistih.

Na misel sta mi prišla dva odgovora. Prvi je očiten in ne posebno zanimiv. MacArthurjeva fundacija je zelo progresistično usmerjena, fundamentaliste pa dojema kot anti-progresistične. Raziskava naj bi torej imela za cilj spoznati nasprotnika. Toda obstaja še drugi, zanimivejši odgovor. »Fundamentalizem« je zanje čuden, težko razumljiv pojav. Projekt naj bi raziskal ta čudni pojav in ga pojasnil. Toda komu? *Komu* je ta pojav čuden? Odgovora ni težko najti: gre za ljudi, s katerimi imajo predstavniki MacArthurjeve fundacije navadno opraviti – to so profesorji na elitnih ameriških univerzah. In v tem je bilo zame tisto »aha« doživetje. Zanimanje za ta obsežni projekt izhaja iz na glavo postavljenega dojemanja sveta. Po

tem dojemanju je »fundamentalizem« (ki ga navsezadnje pripišejo vsakemu navdušenemu religioznemu gibanju) redka, težko razložljiva stvar. Toda ob pogledu bodisi na zgodovino bodisi na sodobni svet ugotovimo, da redki ni pojav, pač pa njegovo poznavanje. Težko razumljivi pojav niso iranski mule, ampak ameriški univerzitetni profesorji – oni bi lahko bili upravičeni predmet več milijonov dolarjev vredne raziskave!

Napake v teoriji sekularizacije

Moje mnenje je naslednje: podmena, da živimo v sekulariziranem svetu, je napačna. Ob nekaterih izjemah, o katerih bom kmalu spregovoril, je svet danes ravno tako divje religiozen, kot je vedno bil, ponekod pa še bolj, kot kdaj prej. To pomeni, da je vsa obsežna literatura, ki jo zgodovinarji in sociologi ohlapno označujejo kot »teorijo sekularizacije«, v bistvu zgrešena. S svojimi zgodnjimi deli sem tudi jaz prispeval k tej literaturi. Bil sem v dobri družbi: večina sociologov religije je bila podobnih pogledov in za te poglede smo imeli tudi dobre razloge. Nekateri teze še držijo. (Rad rečem svojim študentom, da je ena od prednosti sociologa – za razliko od filozofa ali teologa – v tem, da ima lahko prav toliko veselja ob ovrženju svojih teorij kakor ob njihovi potrditvi!)

Poimenovanje »teorija sekularizacije« se sicer nanaša na dela iz petdesetih in šestdesetih let prejšnjega stoletja, toda v resnici lahko ključno idejo te teorije najdemo že v razsvetljenstvu. Ta ideja je preprosta: Modernizacija nujno vodi v izginjanje religije, tako v družbi kot v zavesti posameznikov. In prav ta ključna ideja se je pokazala za napačno. Brez dvoma drži, da je imela modernizacija določene sekularizacijske učinke, ponekod več in drugje manj. Toda povzročila je tudi močna protisekularizacijska gibanja. Poleg tega sekularizacija na družbeni ravni ni nujno povezana s sekularizacijo na ravni posameznikove zavesti. V mnogih družbah so religiozne institucije izgubile moč in vpliv, toda v življenju posameznikov se vendarle nadaljujejo stara in pojavljajo nova religiozna verovanja in religiozne navade. To včasih vodi v nove oblike institucionalne organiziranosti in včasih v velike izbruhe religioznega navdušenja. Velja pa tudi obratno: Religiozne institucije včasih ohranijo precejšnji družbeni ali politični vpliv, čeprav zelo malo ljudi pripada religiji oz. prakticira religijo, ki jo institucija predstavlja. Ob tem lahko rečemo najmanj to, da je razmerje med religijo in modernostjo precej zapleteno.

Trditev, da modernost nujno vodi v izumiranje religije, je v osnovi vrednostno nevtralna trditev. Pritrjujejo ji lahko tako tisti, ki vidijo v njej dobro napoved, kot tudi tisti, ki jo imajo za zelo slabo napoved. Določen profil ljudi (večina razsvetljenskih mislecev nekoč in večina progresistično naravnanih danes) se bolj nagiba k mnenju, da je sekularizacija dobra, vsaj v toliko, v kolikor pomete s tistimi religioznimi pojavi, ki so »zaostali«, »praznovorni« ali »reakcionarni« (religiozna usedlina, ki bi bila očiščena teh negativnih značilnosti, bi bila za nekatere sprejemljiva). Toda tudi religiozni ljudje, med njimi tisti z zelo tradicionalnimi in ortodoksnimi prepričanji, priznavajo povezanost med modernostjo in sekularizacijo in se nad njo na veliko pritožujejo. Nekateri od teh imajo modernost za sovražnika, proti kateremu se je treba boriti. Drugi v modernosti vidijo zmagovalni svetovni nazor, kateremu se morajo religiozna verovanja in religiozne navade prilagoditi. Z drugimi besedami, *zavračanje* in *prilagajanje* sta dve strategiji, ki ju verske skupnosti lahko izbirajo v svetu, ki se – kot se zdi – sekularizira. Obe strategiji sta imeli zelo dvomljive rezultate - kot se vselej zgodi s strategijami, ki temeljijo na napačnem zaznavanju stvarnosti.

Seveda je teoretično čisto mogoče zavrniti katerokoli moderno misel ali moderno vrednoto, toda veliko težje je doseči, da bodo ljudje trajno živeli v takšnem zavračanju. Da bi dosegli to, sta na voljo dve strategiji. Prva je *religiozna revolucija*: skušaš zavladati celotni družbi in napraviti določeno protimoderno religijo obvezno za vsakogar. To je v večini dežel sodobnega sveta težko izpeljati (Franco je to neuspešno poskušal v Španiji; mule to še vedno poskušajo v Iranu in v nekaterih drugih deželah). Takšen poskus se mora soočati z modernizacijo, ki ustvarja zelo heterogene družbe in velikanske preskoke v komunikaciji med različnimi kulturami. Oboje je ugodno za proces pluralizacije in *ni* ugodno za uveljavitev (ali ponovno vzpostavitev) religijskih monopolov. Drugi možni način za odvrnitev ljudi od modernih idej in modernih vrednot je ustvarjanje *religioznih subkultur* z namenom, da vplive zunanje družbe zadržijo zunaj. Ta poskus je nekoliko bolj obetajoč od religiozne revolucije, toda tudi poln težav. Moderna kultura ima izredno moč in velikanski napor je potreben za ohranjanje takšnih enklav z neprodušnim obrambnim sistemom. Povprašajte o tem pripadnike amišev v vzhodni Pensilvaniji. Ali pa hasidskega rabija v williamsburškem predelu Brooklyna.

Zanimivo je, da je bila teorija sekularizacije ovržena tudi z rezultati prilagoditvenih strategij religijskih institucij. Če bi resnično živeli v močno sekulariziranem svetu, potem bi lahko pričakovali, da se bodo religijske institucije obdržale le v toliko, v kolikor se jim bo uspelo prilagoditi sekularizaciji. Takšna je bila empirična podmena prilagoditvenih strategij. Dejansko pa se je vsepovsod pokazalo, da so religiozne skupnosti preživele in se celo razcvetele v toliko, v kolikor se *niso* skušale prilagoditi domnevnim zahtevam sekulariziranega sveta. Preprosto povedano: poskusi sekularističnih religij na splošno niso uspeli; religiozna gibanja z verovanji in navadami, polnimi nazadnjaškega sklicevanja na nadnaravno (ki so popolnoma izven dosega samozaverovanih univerzitetnih krogov), so na široko uspela.

Katoliška cerkev in modernost

Boj z modernostjo v rimskokatoliški cerkvi dobro ponazarja težave različnih strategij. Ob pojavu razsvetljenstva z njegovimi spremljajočimi revolucijami je bil odziv Cerkve najprej bojevit, takoj zatem pa kljubovalno zavračajoč. Morda

najveličastnejša poteza kljubovanja se je zgodila leta 1870, ko je 1. vatikanski koncil slovesno razglasitev papeževe nezmotljivosti in Marijinega brezmadežnega spočetja takorekoč »vrigel v obraz« razsvetljenstvu, ki se je v obliki armade Viktorja Emanuela I. že pripravljalo na zasedbo Rima. (Zavrnitev je bila obojestranska. Če ste si imeli kdaj priložnost ogledati rimski spomenik bersaljerjem, elitnim kraljevim enotam, ki so v imenu italijanskega *risorgimenta* zavzele Večno mesto, ste lahko opazili postavitve junaškega lika v bersaljerjski uniformi – s hrbtom je obrnjen natančno proti Vatikanu.)

Skoraj stoletje kasneje je 2. vatikanski koncil znatno spremenil dotlej zavračajočo držo Cerkve. Vodilo koncila je bil *aggiornamento* – Cerkev naj se posodobi, uskladi z modernim svetom. (Spomnim se, da sem pred koncilom vprašal protestantskega teologa, kaj misli, da se bo na koncilu zgodilo. Odgovoril mi je, da ne ve, a da je prepričan, da ne bodo brali zapisnikov s prejšnjega srečanja!) 2. vatikanski koncil je imel namen odpreti okna, zlasti okna katoliške subkulture. Do te je prišlo, ko je postalo jasno, da celotne družbe ne bo mogoče znova osvojiti. V Združenih državah je bila ta katoliška subkultura še do nedavnega zelo navzoča. Težava z odpiranjem oken je v tem, da ni mogoče nadzorovati, kaj bo prišlo noter. Prišlo je tudi veliko silno begajočega in težavnega za Cerkev: ves razburkani svet moderne kulture. Pod sedanjim papežem je Cerkev krmarila po niansirani liniji med zavračanjem in prilagajanjem – z mešanimi rezultati v različnih deželah.

Tu se mi zdi koristno opozoriti, da vsa moja tukajšnja opažanja želijo biti vrednostno nevtralna: ob pregledu sodobnih religijskih pojavov skušam biti objektivni. Dokler opravljam to nalogo, puščam ob strani svoja religiozna prepričanja. Kot sociologu religije se mi zdi verjetno, da je moral Rim zaradi institucionalnih težav, ki so sledile 2. vatikanskemu koncilu, nekoliko »zategniti uzde«, tako na doktrinalni kot na praktični ravni. Ta ugotovitev pa nikakor ne pomeni, da se v teološkem smislu strinjam s tem, kar se je dogajalo v rimskokatoliški cerkvi v času sedanjega pontifikata. Če bi bil katoličan, bi bil pravzaprav resno zaskrbljen nad takšnim razvojem. Vendar sem liberalni protestant (pridevnik označuje moje religiozno stališče, ne pa političnega) in nisem neposredno eksistencialno prizadet ob tem, kar se dogaja znotraj rimskokatoliške skupnosti. Tu pišem kot sociolog in se pri tem lahko sklicujem na določeno kompetentnost. Teoloških pooblastil nimam.

Globalni religijski pregled

Ob pogledu na mednarodne religijske pojave ugotovimo, da so vsepovsod v porastu gibanja, ki so konservativna ali ortodoksna ali tradicionalistična. To so prav tista gibanja, ki so zavrnila *aggiornamento* (posodabljenje) v razmerju do modernosti (kakor je bila definirana s strani progresističnih intelektualcev). Nasprotno pa so skoraj vsepovsod v upadu tista religiozna gibanja in institucije, ki so se z velikimi napori skušala uskladiti s tako razumljeno modernostjo. V Združenih državah Amerike je bilo veliko govora o tem dogajanju, ki ga značilno ponazarja upadanje takoimenovanega glavnega toka protestantizma (*mainline Protestantism*) in istočasni porast evangelijskih skupnosti (*Evangelicalism*).³⁶ Toda Združene države v tem niso nobena izjema.

In tudi protestantizem ni izjema. Konservativna težnja v rimskokatoliški cerkvi pod Janezom Pavlom II. je obrodila sadove tako glede števila spreobrnjenec kot glede prenovljenega navdušenja med rojenimi katoličani; to velja zlasti za nezahodne dežele. Po razpadu Sovjetske zveze se je znatno okrepila pravoslavna cerkev v Rusiji. Najhitreje rastoče Judovske skupine so ortodoksne, tako v Izraelu kot v diaspori. Podobno je bilo zaznati močno kipenje konservativne religioznosti v vseh drugih velikih religijskih skupnostih (islamu, hinduizmu, budizmu) in preroditvena gibanja v manjših skupnostih (kot šintoizem na Japonskem in sikhizem v Indiji). Ti procesi se močno razlikujejo po svojih družbenih in političnih implikacijah. Skupen pa jim je očiten *religiozni* navdih. Vsi skupaj zato predstavljajo močan dokaz proti miselnosti, da sta modernizacija in sekularizacija istoizvorna pojava. Iz tega lahko z gotovostjo ugotovimo, da je *protisekularizacija* vsaj tako pomemben pojav za sodobni svet kot sekularizacija.

Omenjena gibanja so v medijih in v znanstvenih publikacijah pogosto označena kot »fundamentalistična«. To ni prav posrečen izraz, ne le zato, ker ima slabšalni podton, ampak tudi zato, ker izhaja iz zgodovine ameriškega protestantizma, v katerem je imel poseben pomen - izraz je zavajajoč, če ga posplošimo na druga religiozna izročila. Toda isti izraz je po svoje zelo sugestiven, ko ga uporabljamo pri opisovanju omenjenih gibanj. Označuje kombinacijo nekaterih značilnih potez: veliko religiozno navdušenje; kljubovanje *Zeitgeistu* (duhu časa), kot so ga definirali drugi; vrnitev k tradicionalnim virom religiozne avtoritete. To so v resnici skupne poteze, ki presegajo kulturne ločnice. In te poteze tudi kažejo na navzočnost sekularizacijskih teženj, saj jih lahko razumemo le kot reakcijo *proti* tem težnjam. (V tem smislu lahko – posredno – potrdimo, da nekaj od stare sekularizacijske teorije vendarle drži.) Medsebojno vplivanje sekularizacijskih in protisekularizacijskih teženj je po mojem mnenju ena najpomembnejših tem za sociologijo sodobne religioznosti, vendar je preobsežna, da bi jo lahko obravnaval tukaj. Zato naj zgolj namignem: modernost iz razumljivih razlogov spodkopava stare

³⁶ Z izrazoma »evangelijske skupnosti« in »evangelijsko gibanje« označujem novejši pojav religioznega gibanja, ki ima bistveni poudarek na branju Svetega pisma in navdihovanju ob njem, za razliko od evangeličanov, kakor se pri nas imenujejo pripadniki starih reformatorskih oziroma protestantskih denominacij. Kolikor vem, ima evangelijsko gibanje svoje začetke (ali svoj preporod) v 20. stoletju v ZDA. V to gibanje bi lahko šteli npr. binkoštno in hišne cerkve, ki so navzoče tudi v Sloveniji (op. prev.).

gotovosti; negotovost je za mnoge ljudi zelo težko prenašati; torej ima priložnost vsako gibanje (ne le religiozno), ki obljublja, da bo ustvarilo ali obnovilo gotovost.

Razlike med uspevajočimi gibanji

Že omenjene skupne poteze so pomembne, vendar se mora analiza družbenih in političnih vplivov religioznih vrenj posvetiti tudi njihovim razlikam. To postane jasno, ko pogledamo na religiozni vrenji, ki sta v današnjem svetu verjetno najbolj dinamični: islamsko in evangelijsko. Njuna primerjava opozarja tudi na pomanjkljivosti pojma »fundamentalizem«, ki ga uporabljajo za obe gibanji.

Islamsko vrenje je zaradi svojih bolj neposrednih političnih razraščanj tudi bolj znano. Vendar bi storili hudo napako, če bi ga gledali le skozi politične leče. Gre za osupljivo oživitev izrazito *religioznih* drž. In to na zelo obširnem zemljepisnem področju: svoje vplive širi v vseh muslimanskih deželah od severne Afrike do jugovzhodne Azije. Pridobiva spreobrnjenec, še zlasti v subsaharski Afriki (pogosto v tekmi s krščanstvom). Pojav postaja zelo opazen v brstečih muslimanskih skupnostih v Evropi in, v mnogo skromnejših razsežnostih, v Severni Ameriki. Vsepovsod oživlja ne le islamsko verovanje, ampak tudi značilen islamski življenjski slog, ki v mnogočem neposredno nasprotuje modernim idejam, na primer v prepričanjih o razmerju med religijo in državo, o vlogi žensk, o moralnih normah vsakdanjega življenja in o mejah religiozne in moralne strpnosti. Islamski prepovednik nikakor ni omejen na manj modernizirane ali »zaostale« dele družbe, kakor še vedno radi mislijo progresistični intelektualci. Nasprotno, zelo močan je v mestih z visoko stopnjo modernizacije in v mnogih deželah je posebno opazen med ljudmi z visoko izobrazbo zahodnega stila: v Egiptu in Turčiji se na primer dogaja, da si hčerke sekulariziranih intelektualcev nadevajo naglavne rute in druga znamenja islamske spodobnosti.

Vendar so znotraj tega gibanja tudi velike razlike. Celo v islamski domovini, na Bližnjem vzhodu, obstajajo pomembne religiozne in politične razlike med sunitskim in šiitskim prepovednikom. Islamska konservativnost pomeni na primer v Sadski Arabiji nekaj čisto drugega kot v Iranu. Z oddaljenostjo od Bližnjega vzhoda se razlike še večajo. Tako v Indoneziji, najgosteje naseljeni muslimanski deželi, obstaja zelo močno prepovedno gibanje, Nudhat'ul-Ulama, ki se odkrito zavzema za demokracijo in pluralizem - pravo nasprotje tega, kar se običajno pripisuje muslimanskemu »fundamentalizmu«. V številnih deželah, kjer politične okoliščine to dopuščajo, se odvijajo živahne razprave o razmerju islama do raznih vidikov modernosti; pri tem prihaja do ostrih nasprotij med ljudmi, ki so enako zavezani prepovedu islama. Vendarle je verjetno treba priznati, da se islam v celoti srečuje z velikimi težavami v procesu sprejemanja ključnih institucij modernosti, kot so pluralizem, demokracija in tržna ekonomija – in to iz razlogov, ki so globoko zakoreninjene v samem jedru islamskega izročila.

Evangelijsko vrenje je po obsegu prav tako osupljivo. Po zemljepisnem obsegu je še celo širše. Pridobilo je velikansko število spreobrnjenec v vzhodni Aziji, v vseh kitajskih skupnostih (vključno z Ljudsko republiko Kitajsko, kljub hudemu preganjanju) in v Južni Koreji, na Filipinih, na južnem Pacifiku, v subsaharski Afriki (kjer pogosto vključuje elemente tradicionalne afriške religioznosti) in, kot vse kaže, tudi v delih postkomunistične Evrope. Toda največji uspeh je doseglo v Latinski Ameriki: ocenjujejo, da je južno od ZDA že 40 do 50 milijonov evangelijskih protestantov, ki so v veliki večini prva generacija protestantov. Najštevilčnejši del evangelijskega vrenja je binokostna cerkev, ki biblično ortodoksno in strogo moralnost združuje z ekstatičnim bogoslužjem in poudarjanjem duhovnega ozdravljanja. V Latinski Ameriki prestopanje v protestantizem povzroča opazne kulturne spremembe: drugačno držo do dela in potrošnje, drugačno vzgojno etiko in silovit odpor proti tradicionalnemu *machismu* (ženske imajo v evangelijskih cerkvah zelo pomembno vlogo).

Po vsem svetu razširjeno evangelijsko vrenje se je najprej začelo v Združenih državah, odkoder so izšli prvi misijonarji. Toda zelo pomembno je razumeti, da je to novo evangelijsko gibanje - zlasti v Latinski Ameriki, potencialno pa tudi povsod drugje - povsem udomačeno in nič več odvisno od podpore sovornikov iz Združenih držav. Latinskoameriške evangelijske skupnosti že pošiljajo svoje misijonarje v špansko govoreče skupnosti v ZDA, kjer prihaja do podobnih valov spreobrnjenj.

Jasno je, in o tem ni potrebno izgubljeni besed, da sta si islamski in evangelijski prepovednik popolnoma različna po njihovi religiozni vsebini. Isto velja za njune družbene in politične posledice. Oba pojava pa se razlikujeta še v enem pomembnem vidiku: do islamskega prepovednika prihaja predvsem v deželah, ki so že muslimanske, ali med muslimanskimi izseljenci (na primer v Evropi), medtem ko evangelijsko gibanje dramatično raste vsepovsod po svetu, tudi v deželah, kjer je bila religija tega tipa prej neznana ali zelo obrobna.

Izjeme v desekularizacijski tezi

Naj ponovim, kar sem malo prej že omenil. Današnji svet je močno religiozen, je vse prej kot sekularizirani svet, ki so ga (bodisi z veseljem bodisi z obžalovanjem) napovedovali tako številni analitiki modernosti. Vendarle obstajata pri tem opažanja dve izjemi, prva nekoliko nejasna, druga pa zelo očitna.

Kot prva izjema se kaže Evropa: bolj določno Evropa na zahodni strani takoimenovane železne zavese (razvoj v nekdanjih komunističnih deželah še ni dovolj raziskan in je nejasen). Zdi se, da stara teorija sekularizacije v zahodni Evropi drži, tudi če ne drži nikjer drugje. Z naraščajočo modernizacijo so naraščali ključni pokazatelji sekularizacije, tako na ravni izjavljanja o verskih prepričanjih (zlasti tistih, ki v protestantskem ali katoliškem smislu označujejo pravovernost) kot tudi –

posebej dramatično – na ravni vedènja v razmerju do Cerkev: obiskovanje bogoslužja; pristajanje na norme osebnega življenja, kot jih zapoveduje Cerkev (posebej glede spolnosti, reprodukcije in poroke); vstopanje v kleriški stan. Ti pojavi, ki so bili že dolgo prisotni v severnih deželah kontinenta, so po 2. svetovni vojni hitro zajeli še jug. Italija in Španija sta doživeli hiter upad s Cerkvijo povezane religioznosti. Tako se je zgodilo tudi v Grčiji, kar izpodbija trditve katoliških konservativcev, da je za upad kriv 2. vatikanski koncil. Na jugu kontinenta zdaj vlada močno sekularizirana evropska kultura; ta proces lahko preprosto opišemo (ne da bi ga s tem tudi pojasnili) kot invazijo te kulture v omenjene dežele. Čisto stvarna se zdi napoved, da se bo podobno zgodilo tudi v vzhodni Evropi, in sicer v takšni meri, v kakršni bodo tudi te dežele vključene v novo Evropo.

Ob splošni veljavnosti teh dejstev pa je zlasti v Franciji, Britaniji in skandinavskih deželah nedavno izšlo več razprav s področja sociologije religije, ki postavljajo po vprašaj ustreznost pojma »sekularizacija« za navedene procese. Številni podatki kažejo na izrazito ohranitev religioznosti, ki ima kljub prevladujoči odtujenosti od organiziranih cerkva večinoma splošne krščanske poteze. Torej bi bil doslednejši opis stanja v Evropi, da ne gre toliko za sekularizacijo, kolikor za premik v institucionalni umestitvi religioznosti. Kljub temu pa se položaj v Evropi precej razlikuje od drugih delov sveta in prav gotovo od Združenih držav. Ena najbolj zanimivih ugank za sociologijo religije je v vprašanju, zakaj so Američani v primerjavi z Evropejci veliko bolj religiozni *in poleg tega tudi* močneje navezani na cerkvene institucije.

Druga izjema v desekularizacijski tezi je manj dvoumna. Obstaja mednarodna subkultura, sestavljena iz ljudi z visoko izobrazbo zahodnega tipa, zlasti v humanističnih in družbenih vedah, ki so resnično sekularizirani. Ta subkultura je poglavitna nosilka progresističnih, razsvetljenskih prepričanj in vrednot. Njeni pripadniki so razmeroma maloštevilni, a zelo vplivni. Oni namreč nadzorujejo institucije, ki nas oskrbujejo z »uradnimi« definicijami stvarnosti: zlasti izobraževalni sistem, sredstva množičnega obveščanja in vrhove pravnega sistema. Ti ljudje so si presenetljivo podobni po vsem svetu – to velja danes in že kar nekaj časa. (Vendar ima ta subkultura tudi bele lise, zlasti v muslimanskih deželah, kot smo že omenili.) Na žalost tu ne morem nadaljevati razmišljanja, zakaj so ljudje s tovrstno izobrazbo tako zelo naklonjeni sekularizaciji. Lahko le opozorim na dejstvo, da obstaja takšna globalna *elitna* kultura.

Religiozna vrenja imajo v mnogih deželah poudarjeno ljudski značaj. Ob čisto religioznih motivih so to hkrati gibanja protesta in upora proti *sekularistični* eliti. Tudi v takomenovanem kulturnem boju (*culture war*) v ZDA gre v veliki meri prav za to. Ob tem naj pripomnim, da ima teorija sekularizacije v dobršni meri prav zaradi te mednarodne subkulture videz resničnosti. Ko intelektualci potujejo, se ponavadi zaustavijo v intelektualnih krogih – med ljudmi, ki so jim podobni. Zelo hitro jih lahko zavede misel, da ti ljudje odsevajo stanje celotne družbe, kar je nedvomno zelo zgrešeno. Predstavljajte si sekularizirane zahodnoevropske intelektualce, ki v akademskem klubu kramljujejo s kolegi texaške univerze. Morda se jim zdi, da so spet doma. Potem pa si jih predstavljajte, kako se v nedeljskem jutru skušajo prebiti skozi prometni zamašek zabaviščne četrti v Austinu ... Morda jim pride celo na misel, da bi prižgali avtoradio ... Bog jim pomagaj! Kot bi prejeli močan udarec s pestjo, ki mu antropologi pravijo kulturni šok.

Izvori in perspektive oživljene religije

Po tem nekoliko hitrem globalnem pregledu religioznosti naj se pomudim še pri nekaterih vprašanih, ki želijo biti spodbuda za diskusijo. *Prvič, odkod izvira ta ponovna oživitev religije, do katere prihaja vsepovsod po svetu?* Dva možna odgovora sem že omenil. Prvi odgovor je, da modernost izpodkopava gotovosti, s katerimi so ljudje od nekdaj živeli. To ustvarja neprijetno ozračje, ki je za mnoge nevzdržno; zato so religiozna gibanja, ki ponujajo gotovost, zelo privlačna. Drugi odgovor je, da je sekularizirani pogled na svet sociološko umeščen predvsem v elitni kulturi. Ta kultura pa se je zamerila velikemu številu ljudi, ki ji ne pripadajo, a občutijo njen vpliv (najbolj boleče je, da so njihovi otroci podvrženi izobraževalnemu sistemu, ki ignorira ali celo napada njihova prepričanja in vrednote). Zato so religiozna gibanja z močnimi protisekularističnimi težnjami prikupna za ljudi s tovrstnimi zamerami (ki so lahko čisto nereligiozne narave).

Tu se želim še enkrat spomniti na začetno predstavo o članih ameriške fundacije, ki so zaskrbljeni zaradi »fundamentalizma«. V nekem smislu tu ni česa razlagati. Močno občutena religioznost je vedno vsepovsod obstajala; ne njena prisotnost, ampak njena odsotnost kliče po razlagi. Moderna posvetnost je veliko zagonetnejši pojav od vseh teh religioznih izbruhov. Univerza v Chicagu bi bila na primer za sociologijo religije veliko zanimivejši predmet raziskav, kot so islamske šole v Qomu (Iran). Z drugimi besedami povedano: pojavi, o katerih tu razmišljamo, kažejo na kontinuiteto obstoja religije v človeški eksistenci.

Drugič, kakšen je verjetni prihodnji razvoj ponovno oživljene religioznosti? Glede na veliko raznolikost verskih gibanj v sodobnem svetu se ne bi bilo smiselno lotevati celovite napovedi. Če že, potem bi bilo napovedi bolje omejiti na nekatera področja. Z določeno gotovostjo je vendarle mogoče reči naslednje: Nobenega razloga ni za predvidevanje, da bo v enaidvajsetem stoletju prišlo do upada religioznosti. Manjšina sociologov religije sicer skuša rešiti staro sekularizacijsko teorijo z nečim, kar bi jaz imenoval hipotezo zadnjih zdihljajev. Zveni nekako takole: modernizacija *pomeni* sekularizacijo; gibanja, kakršno je npr. islamsko ali evangelijsko, predstavljajo zadnje trzljaje religije, ki nujno izumira; sekularizacija bo končno zmagala. Ali, če povemo nekoliko manj spoštljivo: Nekoč bodo iranski mule, binškoštni pridigarji in tibetanski lame razmišljali in delovali tako, kot današnji profesorji književnosti na ameriških univerzah. Osebnostno menim, da je ta teza neprepričljiva.

Ob splošni napovedi, da religioznost v tem stoletju ne bo upadla, zelo raznoliko razmišljam o posameznih vidikih religioznega razvoja. Mislim na primer, da bodo najbojevitejša islamska gibanja v primeru, da bodo uspela zavladati neki deželi, težko obdržala svojo sedanjo držo *nasproti* modernosti (to se, kot kaže, že dogaja v Iranu). Tudi binško gibanje, ki je danes razširjeno večinoma med revnimi in neizobraženimi ljudmi, bo po mojem mnenju težko obdržalo svoje verske in moralne značilnosti nespremenjene ob rastoči družbeni mobilnosti teh ljudi (to je že bilo v veliki meri opaženo v Združenih državah). V splošnem je veliko teh religioznih gibanj povezanih z različnimi nereligioznimi težnjami; njihov prihodnji razvoj bo torej vsaj delno pogojen z razvojem teh teženj. Bojevito evangelijsko gibanje v ZDA bo na primer imelo drugačen razvoj, če bo kakšna od njihovih zahtev zmagala na političnem in zakonodajnem področju, in drugačnega, če bo na teh področjih še naprej doživljalo neuspehe. Poleg tega v religijah – kot v vsakem drugem človeškem prizadevanju – posamezne osebnosti igrajo veliko večjo vlogo, kot je večina sociologov in zgodovinarjev pripravljenih priznati. Mogoče bi v Iranu prišlo do islamske revolucije tudi brez Ayatollaha Khomeinija, a bi bila verjetno precej drugačna. Nihče ne more napovedati pojava karizmatičnih osebnosti, ki lahko poženejo silovita religiozna gibanja v povsem nepričakovane smeri. Kdo ve – mogoče bo v Ameriki naslednje religiozno vrenje izbruhnilo med razočaranimi postmodernimi akademiki!

Tretjič, ali se znova oživljene religije razlikujejo v svojih kritikah sekularistične ureditve? Da, gotovo: glede na specifični sistem verovanja. Kardinal Ratzinger in Dalai Lama bosta zaskrbljena zaradi različnih vidikov sodobne posvetne kulture. Gotovo pa se bosta oba strinjala o plitkosti kulture, ki skuša shajati brez vsake presežne orientacijske točke. In imela bosta dobre razloge za takšno mnenje. Religiozni vzgib, iskanje pomena, ki presega omejenost izkustvene eksistence v tem svetu – ta vzgib je bil vedno prisotna poteza človeštva. (Ta trditev ni teološka, ampak antropološka; tudi agnostični ali celo ateistični filozof bi se lahko popolnoma strinjal z njo.) Da bi iztrebili ta vzgib za dobro, bi bilo potrebno nekaj podobnega mutaciji človeške vrste. Seveda so si radikalni razsvetljenski misleci in njihovi mlajši nasledniki želeli nekaj takega. Vendar se to še ni zgodilo in, kot sem skušal pokazati, ni verjetno, da bi se zgodilo v dogledni prihodnosti. Vsem ponovno oživljenim verskim gibanjem je skupna naslednja kritika sekularistične kulture: Človeška eksistenca, ki je prikrajšana za transcendentno, je osiromašena in končno nevzdržna.

V kolikor ima današnja sekularistična kultura svojo posebno moderno obliko (obstajale so tudi že drugačne oblike, na primer v konfucianistični in helenistični kulturi), je kritika sekularnosti usmerjena tudi v določene vidike modernosti. Poleg tega se različna verska gibanja seveda razlikujejo tudi po svojem razmerju do modernosti. Kot sem že omenil, lahko ugotovimo, da islamski prepoved močno teži k negativnemu pogledu na modernost. V nekaterih vidikih je naravnost protimodernen oziroma zavrača modernizacijo, na primer glede vloge žensk v družbi. Za razliko od tega je po mojem mnenju mogoče dokazati, da je evangelijski prepoved naravnost k modernizaciji v večini dežel, kjer se pojavlja; v Latinski Ameriki je gotovo tako. Novi pripadniki evangelijskih skupnosti opuščajo številne tradicionalne poteze, ki so zavirale modernizacijo, na primer *machismo*. Isto velja za servilnost do hierarhije, ki je bila značilna lastnost iberškega katolicizma. Njihove cerkve spodbujajo vrednote in vedenjske vzorce, ki prispevajo k modernizaciji. Naj osvetlim le eno pomembno točko: pripadniki evangelijskih skupnosti želijo brati Sveto pismo, da bi bili lahko v polnosti soudeleženi pri življenju svoje skupnosti; ta želja spodbuja pismenost in s tem pozitivno naravnost do izobraževanja in osebnega napredovanja. Želijo biti udeleženi tudi pri pogovorih o zadevah skupnosti, ki so v veliki meri v rokah laikov (zelo pogosto žensk); ta laična cerkvena organiziranost spodbuja učenje organizacijskih spretnosti, ki so potrebne za izvedbo javnih zborovanj in za finačno poslovanje. Povsem stvarno je predvidevanje, da so evangelijske skupnosti v tem smislu – gotovo nenamerno – šole demokratičnosti in družbene mobilnosti.

Prevod Tone Dolgan

* **Peter L. Berger** je univerzitetni profesor in predstojnik Inštituta za raziskovanje ekonomske kulture na Bostonski univerzi. Med njegovimi pomembnejšimi knjigami so *A Far Glory: The Quest for Faith in an Age of Credulity*, *Redeeming Laughter in A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*. V Sloveniji je znan predvsem po prevodih dveh del, ki sta nastali skupaj s Thomasom Luckmannom: *Družbena konstrukcija realnosti* (Ljubljana: Cankarjeva založba 1988, orig. 1966), in *Modernost, pluralizem in kriza smisla: orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija 1999.

** Prevod je odlomek prispevka Peter L. Berger, "The Desecularisation of the World: A Global Overview", str. 1-14, v P. L. Berger (ur.) *The Desecularisation of the World: Resurgent Religion and World Politics*. Washington, Grand Rapids: Eerdsman Publishing Co.

(Tretji dan. Letnik 32, št. 4/5 (apr./maj 2003), str. 104-113)

