

ZDENKO ROTER*

Premišljevanje o (katoliški) Sloveniji 1992

Vrsta novih empiričnih raziskav slovenskega Centra za raziskovanje javnega mnenja in množično komuniciranje Fakultete za družbene vede, opravljenih konec leta 1991 in v letu 1992; nam omogočata nove premisleke, razlage in domneve tudi glede (ne)verske podobe odraslih Slovencev in Slovenk ter vsaj začasne odgovore na številna vprašanja, ki jih sprožajo nova razmerja med družbo in religijo ter Cerkvijo in državo. Podatki nam tako dovoljujejo komentirati aktualne spore in polemike o tem, ali je Slovenija (spet) katoliška dežela, preizkušati včasih dokaj trdno podprto razlagalno podmeno o revitalizaciji religioznosti, o razmerjih med (ne)verskimi in političnimi prepričanji, o mejah poseganja Cerkve v politiko, o vlogi Cerkve v javnem življenju, o kredibilnosti cerkve in duhovščine, o razumevanju ločitve Cerkve in države in podobnem. V mislih imam predvsem projekt SM 91/2 z naslovom: Slovenska družba na prehodu v demokracijo in mednarodna raziskava o vernosti in cerkvi (november 1991); projekt: Mednarodna raziskava o demokratizaciji v Vzhodni Evropi (september 1991); projekt SJM 1992/1 ali mednarodna raziskava vrednot (februar 1992) ter SJM 1992/2 ali mednarodna raziskava o neenakosti in socialnoekonomskih orientacijah (marec 1992). Žal v tem trenutku večina podatkov iz drugih držav še ni dostopna in moramo začasno počakati z izzivno primerjalno analizo, ki bo pokazala pravo podobo vedenja Slovenije. Poleg tega smo zaradi mednarodne primerljivosti sprejeli njihovo metodologijo in kazalce ter zato ne bomo mogli povsem validno primerjati podatkov s tistimi iz prejšnjih let – vse od leta 1968 naprej. Pa vendarle bodo mogoče zanimiva in izzivna primerjanja in na njih vsaj deloma utemeljene razlage.

I

Z raziskavama SM 1990/1 in SJM 1990/2 smo namreč začasno prekinili z uporabo našega dosedanjega raziskovalnega modela in temu prirejenim kazalcem, ki smo ju preizkusili v daljšem časovnem obdobju (1968–1990) in so dali tudi mednarodno preizkušene rezultate. Naj zaradi kasnejših razlag samo na kratko opomnim na ključne podatke in ugotovitve konec leta 1990, torej že dobrega pol leta po družbenih spremembah.

1. Najprej je to ponovna potrditev napovedi in ugotovitev že iz prejšnjih let, da je prišlo po letu 1980 na globalni ravni v razmerju med verovanjem in neverovanjem do opazne spremembe. Statistično ugotovljena gibanja deležev skupin verujočih in neverujočih so se obrnila. Medtem ko je bilo v obdobju 1968–1978 oz. 1980 nesporno ugotovljeno izrazito padanje deleža verujočih in naraščanje deleža neverujočih, se po tem letu gibanje obrne: prihaja do ponovne rasti (količinsko) skupine verujočih in izrazitega padanja skupine neverujočih. Verujočih naj bi bilo v letu

* Dr. Zdenko Roter, zaslužni profesor Ljubljanske univerze.

1968 67,8, nato ta delež pade v letu 1978 na 45,3% oz. 48,1% (1980) in se v počasnem vzpenjanju leta 1990 dvigne na 61,8%. Neverujočih naj bi v letu 1968 bilo 29,6%, nato se njihov delež dvigne v letu 1978 na 42,8% oz. 41,6% (1980), potem pa počasi drsi navzdol do 26,3% v letu 1990. Količinsko zaznani obrati so očitni in izzivni. Večkrat sem jih tudi javno komentiral. Ugotavljal sem, da poteka desetletje 1980–1990 v znamenju očitne *revitalizacije, ponovnega oživljanja religiozne vere*, pa tudi v znaku več kot očitne *krize t. i. nereligiozne orientacije*.

2. Seveda pa to oživljanje religioznega oziroma vračanje svetega v vsakdanje življenje ljudi ne pomeni, to je vidno že na prvi pogled, samodejnega zgrinjanja okoli cerkve kot religiozne institucije v smislu množičnega vračanja v članstvo te organizacije v sociološkem pomenu pripadanja oz. članstva. Zdi se, da *oživljanje religioznega poteka v prvi vrsti na ravni individualne, osebne orientacije*, iz nekakšnih notranjih človekovih potreb in pobud, sorazmerno neodvisno od ravnanja in usmeritve cerkve oziroma duhovščine. Ali če povemo to še drugače. Naraščanje potrebe po religioznem osmišljanju življenja kot takega, pa tudi vsakdanjega, vsaj na ravni človekove zavesti *ni povezano s hkratnim zahtevanjem ali pričakovanjem desekularizacije* slovenske družbe, razumljena kot ponovna vrnitev Cerkve v središče socialnega in političnega življenja nove slovenske družbe oziroma kot ponovno uvajanje obvezujočnosti vseh pravih in etičnih cerkvenih norm, veljavnih za socialno, moralno in duhovno življenje državljanov. Najprej to lahko razberemo iz zanimivega gibanja deleža t. i. *nedeljnikov* (v našem primeru gre le za odrasle državljane), to je tistih, ki po lastni izjavi obiskujejo verske obrede vsako nedeljo ali vsaj enkrat mesečno. Njihov delež v celotni populaciji je z 32,0% v letih 1968 padel na 20,5% v letu 1978 oz. 22,0% leta 1980 in v bistvu ostal tudi v desetletju 1980–1990 nespremenjen: 23,1% v letu 1990. Že prejšnja leta smo namreč preizkusili in potrdili domnevo, da je nedeljsko obiskovanje verskih obredov (pri katoličanih) zanesljiv kazalec relativno visoke identifikacije s celoto ciljev, norm in priporočil cerkvene organizacije, da gre v tem primeru torej za članstvo v pravem pomenu te besede, za članstvo, ki sorazmerno visoko sprejema ne le dogmatične verske resnice, marveč tudi druge etične norme za celotno človekovo življenje.

3. V zadnjem opazovanem desetletju se je najbolj *okrepila skupina verujočih – do cerkve ravnodušnih*, to je tistih, ki o sebi izjavljajo, da so verni, a le včasih, ob velikih praznikih in ob posebnih priložnostih obiskujejo verske obrede. Zanje sem že zapisal: »Nekateri avtorji imenujejo takšne vernike kristjane treh dejanj ali obdobjev, s čimer žele poudariti, da gredo v cerkev le ob redkih priložnostih, ki so v zvezi s posebnimi dogodki v človekovem ali družinskem življenju ali v človekovem dialogu z naravo, z dogodki, ki jih je človek na neki način vedno *posvečeval* in s čimer je zvezano tudi obredje, ki je predkrščanskega izvora v celoti ali v posameznostih. Veliko vprašanje je, ali ti „poredki“ obiskovalci cerkve stopajo v njene prostore iz religioznih ali nereligioznih (občečloveških) motivov. O tem so mnenja raziskovalcev različna ob temeljnem soglasju, da vendar gre tako za *posebnost* obredov kot tudi motivov za njihovo udeležbo.«¹ Delež te skupine se je gibal od 23,2% v letu 1968 do 20,1% oz. 19,0% v letih 1978 oz. 1980. Naraščanje se začelja v letu 1986 (24,33%), da bi bila v letu 1990 dosežena raven 31,3%, torej kar tretjina odraslih prebivalcev Slovenije ali dobra polovica vseh verujočih v tem letu. Lahko bi tvegala tudi podmeno, da je liberalizacija duhovnega in kulturnega življenja Slovenije v drugi polovici osemdesetih let pripeljala tudi do *normalizacije* kulturnega in civilizacijskega pomena, ki ga Slovenci pripisujemo svojemu krščan-

¹ Zdenko Roter, *Vera in nevera v Sloveniji 1968–1978*, Obzorja Maribor, 1982, str. 37.

skemu izvoru in pomenu krščanske kulture za samobitnost narodnega občestva. To ne nazadnje pokažejo tudi podatki o praznikih, ki jih vprašani in njihove družine v letu 1990 praznujejo. Z najvišjimi deleži so navedeni: novo leto (98,9%), dan mrtvih (92,5%), rojstni dan (90,8%), božič (86,6%), prvi maj (85,7%), velika noč (81,3%).

4. *Težnja po normalizaciji položaja vernosti, verujočih, pa tudi cerkve kot del tistega, kar sem večkrat imenoval slovenska samozavest in politična zrelost, se kaže tudi v drugih empiričnih podatkih, zbranih s projektom SJM v prelomnem letu 1990. Najprej se tu ponuja primerjava podatkov o razporeditvi odgovorov na vprašanje, ali sta vera in cerkev v naši družbi potrebni ali nista potrebni. Leta 1969 je kar 22,8% anketirancev menilo, da nista potrebni, slabe tri petine drugih so sicer potrebnost priznali, a iz povsem pragmatičnih razlogov in le 28,7% je izpovedalo potrebnosti v polnem pomenu te besede. Leta 1990 je delež odklonilnih le še 4,4%, pravo potrebnost pa izpoveduje kar 48,4% ter še dodatnih 22,5% priznava potrebnost ljudem, ki si v stiskah in težavah vsakdanjega življenja ne morejo ali ne znajo pomagati drugače. Priznavanje legitimnosti vere in cerkve postane absolutno prevladujoče. To se pokaže tudi v drobnem podatku o družbenem položaju verujočih (januarja 1990) v očeh prebivalstva. Ta trenutek kar 31% vprašanih še vedno vztraja pri prepričanju o splošnem oziroma vsaj praktičnem družbenem zapostavljanju vernikov, o njihovem neenakopravnem družbenem položaju in pričakuje spremembe, ki naj pripeljejo tudi do tovrstne normalizacije. Verjetno so se njihova pričakovanja s kasnejšo ustanovitvijo slovenske krščanske demokratske politične stranke tudi udejanila. Pokaže pa se prav tako pri odgovorih na vprašanje, kakšna naj bi bila po mnenju vprašanih vloga cerkve v naši družbi. Medtem ko že od leta 1982, ko smo prvič postavili to vprašanje, velika večina poudarja, želi in pričakuje, da naj bi cerkev učila verski nauk in skrbela za verske obrede in skrbela za moralno obnašanje vernikov, je v letu 1990 precej več tudi tistih, ki jim jo povsem legitimno tudi delovanje cerkve na socialnohumanitarnem, karitativnem področju (dobri dve tretjini), kar je kot vemo, prejšnja uradna družba desetletja sistematično prepovedovala.*

5. *Rekli smo že, da oživljanje religioznega, kakor sem to opisal in predstavil, v letu 1990 ni povezano z večinskimi pričakovanji morebitne desekularizacije slovenske družbe in države. Kar 70,6% vprašanih poudarja, naj tudi nova ustava, tako kot prejšnja, uveljavi načelo ločitve cerkve od države, nasprotnega mnenja – torej za ukinitve ločitve je 18,0% vprašanih. V istem časovnem trenutku (december 1990) je 88,0% anketirancev (januarja 1990 74,8%) mnenja, da ima Cerkev dovolj svobode za svoje delovanje, nasprotnega mnenja je le 3,9% (januarja 12,4%). Le 7,9% vprašanih meni, naj bi država v celoti zagotavljala denar za delovanje cerkve, 50,5% misli, naj bi to država delala deloma, 31,8% pa to možnost popolnoma odklanja. Diferencirano mnenje populacije o tem je posebej izzivno glede na druge dejavnosti in ustanove (znanost, šport, kultura, okolje, mladina, nerazvite občine, Slovenci v tujini, narodne manjšine), saj dobi cerkev najnižji delež izjav o državni podpori v celoti ter najvišjega pri povsem odklonilnih izjavah. Razločevalno je tudi stališče vprašanih o vračanju odvzetega premoženja v naravi ali kot odškodnina. 61,0% vprašanih je sicer za vrnitev cerkvenih objektov in gozdov cerkvi, vendar od tega za vrnitev v naravi 31,7% kot odškodnina pa 29,3%. Pri tem je treba omeniti, da je od vseh upravičencev do vrnitve premoženja cerkev dobila največ odklonilnih glasov (39,0%) oziroma je nenaklonjenost prebivalstva večja le do tistih, ki so bili obsojeni zaradi sodelovanja z okupatorjem (55,5%). Iz povedanega lahko upravičeno sklepamo, da so v predstavah večine vendarle*

dovolj jasno očrtane meje, ki določajo družbeni položaj cerkve, kakršen naj bi se oblikoval v novih družbenih razmerah.

6. To se še posebej pokaže pri vprašanju o želenem, pričakovanem *razmerju med Cerkvijo in politiko*. Kot sem že omenil, smo po mnenju o vlogi Cerkve v naši družbi na enak način spraševali že od leta 1982. Glede na zgodovinske izkušnje in spomin nas je zanimalo tudi gledanje prebivalstva na zahtevo ali celo zakonsko ureditev, naj bi »cerkev oblikovala politična stališča in spodbujala politično delovanje vernikov«. Na vseh opazovanih časovnih točkah (1982, 1988, 1990 dvakrat) je prevladovalo odklonilno mnenje (65,7, 61,1, 68,1 in 79,0% december 1990). Pri tem je presenetljivo, da odklonilnost narašča hkrati z bližajočimi se družbenimi spremembami in doseže po aprilskih volitvah 1990 najvišjo točko. Politično usmerjanje vernikov s strani cerkve je kratko malo v nasprotju s predstavami velike večine državljanov, ne glede na to ali so verujoči ali neverujoči. Le manjšina soglaša s takim modelom delovanja cerkve v politiki od 13,6% leta 1982 do 9,5% decembra 1990. Spet je presenetljivo padanje soglasja v opazovanem obdobju, čeprav bi bilo pričakovati na nek način prav obratno. Pri tem moram opomniti na padajoči trend neodločenih, ki jih je leta 1982 še 20,7%, a decembra 1990 le še 11,4%. Seveda so o tej podobi možne različne razlage. Gotovo bodo takšne, ki bodo zadržanost slovenskih državljanov do vstopanja cerkve v politiko razlagale z ostalinami stare, boljševiske miselnosti oziroma s posledicami večdesetletne kampanje zoper cerkev. Mislim, da so takšne razlage močno tvegane in enostranske. Povsem zanesljive odgovore pa bomo verjetno dobili kmalu z mednarodnimi primerjavami z državami zahodne demokracije.

II

Osrednje mesto med novejšimi raziskavami z nekoliko drugačnim pristopom, povzetim z enotno ureditvijo mednarodnih raziskav, ima vsekakor SJM 1991/2 z že omenjenim naslovom: slovenska družba na prehodu v demokracijo in mednarodna raziskava o vernosti in cerkvi na običajnem standardnem vzorcu polnoletnih državljanov republike Slovenije (2.200). Vzporedno z rezultati te raziskave (november 1991) bom uporabljal tudi istovrstne podatke iz mednarodne raziskave vrednot (SJM 1992/1), ki pa je bila opravljena na polovičnem vzorcu (1100) in zato neposredna primerljivost s prejšnjimi podatki ni mogoča. V raziskavi je bilo uporabljenih več kot 24 mednarodno standardiziranih vprašanj o vernosti, veri in cerkvi, kar je v tej obliki (standardizirani vzorec polnoletnih državljanov) najobsežnejši empirični spoprijem v Sloveniji. Če poskušam v začetku oblikovati temeljni vtis na podlagi celote podatkov in še brez mednarodnih primerjav, potem lahko rečem naslednje: med prebivalstvom Slovenije v prvem oziroma drugem letu po prestopu iz realsocialistične v postsocialistično družbo prevladuje sodobna evropska (ne)verska zavest, ki ne kaže kakšnih pomembnih znakov zakrnelosti ali prizadetosti zaradi večdesetletne vladavine nereligiozne oziroma celo protireligiozne državne oblasti in organizacije. To pomeni vsaj naslednje: *prebivalstvo* visoko vrednoti in spoštuje versko svobodo kot temeljno človekovo pravico; ločuje med vernostjo kot visoko cenjeno pravico človeka kot osebnostjo in verskimi oziroma cerkvenimi institucijami; na nek način predpostavlja avtonomijo človekove verske zavesti, ki daje prednost lastni izbiri pred institucionalno oblikovano in utrjeno doktrinarno zamislijo, ponudbo ali celo zahtevo; spoštuje in podpira versko zavest, ki je nedogmatična in osebnoustvarjalna; zavzema se za razločevanje in ločevanje med vernostjo in političnostjo, ki naj bosta avtonomni in med seboj nepogojevani; izreka se tako za avtonomijo; samoutemeljevanje države kot za

avtonomijo in samoupravo cerkve; priznava in legitimira normalno količino družbene, predvsem pa moralne moči cerkve, ne odobrava neposrednega poseganja cerkve in njenih uradnikov v politiko. Vse to naznanja, da slovenska postsocialistična družba vsaj v zavesti večine prebivalstva v tem pogledu (že) dobiva značenja postmoderne družbe, ki je, kot vemo, mnogo bolj odprta do tistih, ki svojo vero ali nevero živijo v zunajcerkvenih, zunajinstitucionalnih okvirih. Pri tem ne gre niti za dogmatični odklon niti za zunajinstitucionalno nereligiozno samoljubje, marveč za originarno sociološko dejstvo, ki naj bi prevladovalo in naj bi potiskalo na robove družbenega življenja tako tradicionalne (in zato institucionalne) načine religioznega kot nereligioznega življenja. Na vidiku naj bi torej bili tako nova sociološka religioznost kot nereligioznost, značilni za postindustrijsko kot postmoderno družbo. Zdi se, da smo zdaj prav zares Slovenci prvič v svoji zgodovini na svojih tleh soočeni z resničnim političnim, kulturnim in verskim pluralizmom, za katerega smo bili vse doslej, posebej pa še med svetovnimi vojnami in po letu 1945, prikrajšani. Nasilno izkoreninjenje protestantske reformacije je prvič usodno ustavilo razvoj v smeri pluralizma in s tem zavrlo tudi normalne procese oblikovanja meščanskih institucij. Drugi sunek te vrste pa pomeni konstituiranje povojne enopartijske ideološke vladavine, ki je želela temeljiti znova na večinski monopolni državni religiji. Pravzaprav je presenetljivo, če sodimo po dostopnih izkustvenih podatkih, kako smo se Slovenci (že) naučili, privadili življenju, ki razpira, odpira resnične možnosti udejanjanja strukturalnega pluralizma. Zdaj bom poskušal ta temeljni vtis, ki ga razumevam tudi kot razlagalno podmeno, deloma ponazoriti deloma preizkusiti z dostopnimi podatki iz omenjenih raziskav.

1. *Oživljanje religioznosti* kot vračanje svetega v vsakdanje življenje ljudi, ki smo ga zaznavali v desetletju 1980–1990, se je, vsaj po svojem obsegu, količinsko torej, *umirilo, ustalilo* na ravni 60–70% najbrž začasno, ker ni mogoče izključiti nove dinamike. Podatki SJM 1992/1 navajajo, naj bi bilo ta čas na podlagi lastne izjave vernih 60,2%, nevernih 15,3%, prepričanih ateistov 6,9% in neopredeljenih 17,1%. Po podatkih SJM 1991/2 pa so se vprašani za svojo samooceno (ne)vernosti razdelili v tri skupine: 36,8% oseb izjavlja, da so globoko, precej in zelo verni, 31,3% se jih opredeljuje kot niti verni in niti neverni, 28,7% pa je tako ali drugače nevernih. Glede na konstrukcijo možnih odgovorov bi lahko »sredinsko skupino« (31,3%) prej približali skupini vernih kot nevernih, skupaj torej 68,1%. Če kot kazalec vernosti vzamemo izjave o (ne)veri v Boga, potem po podatkih SJM 1992/1 v Boga veruje 54,9%, ne veruje 32,7% ob 12,3% neopredeljenih. V drugem primeru (SJM 1991/2) tako ali drugače ne veruje v Boga 27,5%, v Boga, tudi z dvomi ali vsaj v neko višjo duhovno moč verjame 68,2%, s tem da trdno vero izpoveduje od teh le 20,9%. Vsi ti podatki, čeprav formalno tudi protislovni, govorijo vsaj o dveh, sorazmerno trdnih začasnih ugotovitvah. Vernost (seveda tudi nevernost) nikakor ni homogen, poenoten pojav, marveč zelo heterogen in sorazmerno zelo oddaljen od doktrinarne pričakovanj in cerkvenih zahtev.

2. Tudi *obiskovanje verskih obredov* (SJM 1992/1), kakor nam o njem »poročajo« anketiranci (če ne upoštevate porok, pogreb in krstov, kako pogosto hodite v teh dneh k verskim obredom?), se giblje v istem razmerju, kot smo ga ugotovili leta 1990: več je tistih, ki gredo v cerkev le nekajkrat letno, ob posebnih priložnostih (38,5%), kot tedenski obiskovalci (22,7%). Če k slednjim dodamo še mesečne obiskovalce (12,2%), potem je identifikacija s cerkvijo, merjena z rednim obiskovanjem obredov na ravni 34,0% odrasle populacije. Primerjava teh podatkov z izjavami anketirancev (SJM 1991/2) o tedenskem obiskovanju verskih obredov v starosti enajst, dvanajst let (70,1%) pokaže na normalen osip in odda-

ljevanje od cerkve od polnoletnosti dalje, kar seveda ni slovenska posebnost. Pri tem pa moramo upoštevati, da je kar 64,0% vprašanih odgovorilo zanikalno na vprašanje, ali poleg obiskovanja bogoslužja sodelujejo še pri drugih verskih dejavnostih in prireditvah. Primerjalni podatki (SJM 1992/1) še pokažejo, da je v verske ali cerkvene organizacije včlanjenih 2,7% vprašanih, 2,0% pa za te organizacije opravlja neplačano delo.

3. Zbrani podatki znova govorijo o t. i. *disoluciji dogmatičnih verovanj*. O njej smo poročali že konec sedemdesetih let. Trdovratnost različnosti med doktrinarno zahtevnimi in dejanskimi, verskimi predstavami morda vendarle utemeljuje našo podmeno, da pri tem ne gre za slučajnostne dogmatične zastranitve, ki bi bile posledica nepoučenosti ali protipropagande, marveč za trajno neskladje, ki v sodobnih razmerah prerašča v nov tip sociološke religioznosti, kot sem to že zapisal. Časovno primerjalno bom to ponazoril le z vero v posmrtno življenje.

Vera v posmrtno življenje

da, zanesljivo, trdno (v %)			da, verjetno (v %)			ne, verjetno, zanesljivo (v %)		
1969	1975/76	1991	1969	1975/76	1991	1969	1975/76	1991
11,8	11,4	10,1	21,3	19,7	18,7	52,7	60,5	48,0

Podobno je z drugimi sestavi in temami doktrinarno opredeljenih verovanj. Raziskava SJM 1991/2 (december) daje podatke, da v obstoj hudiča verjame 18,5% (ne verjame 65,6%), da so nebesa 27,5% in 57,6% (jih ne verjame), da je pekel 23,6% (ga ni 60,3%) in da se dogajajo čudeži 42,8% (nasprotnega mnenja 43,6%). Raziskava SJ 1992/1 (na vzorcu 1100, torej polovičnem glede na prejšnjo) daje podobno sliko in omogoča vzporejanje:

	da	ne (v %)	ne vem
življenje po smrti	23,0	58,6	18,1
duša	37,4	44,3	18,0
hudič	13,9	70,5	15,2
pekel	14,4	69,5	15,7
nebesa	25,0	57,7	17,1
greh	40,5	46,4	12,8
vstajenje od mrtvih	18,1	62,9	18,8
reinkarnacija	12,4	58,6	28,6

Deleži pozitivnih izjav v različne doktrinarne religiozne resnice so med seboj različni, vsi pa so *nižji* tako od izpovedovane vere v Boga ali v višjo duhovno silo, od pozitivnih izjav o vernosti in od pozitivnih izjav o rednem obiskovanju verskih obredov. Odstotkovna asimetričnost pritrjuje naši domnevi o tem, da v sodobnem času (verske svobode) posamezniki dejansko v skladu s svojimi potrebami in pogledi odbirajo od »ponudbe na religioznem trgu« pač tisto, kar jim ustreza in tako v vsakdanjem življenju avtonomno oblikujejo »svojo« religiozno vero ne glede na cerkvene poglede in zahteve.

4. Sodobna izkustvena sociologija religije že nekaj časa šteje za povsem *nevpraskljivo razlikovanje med konfesionalno in religiozno (cerkveno) pripadnostjo*. To razlikuje tudi moderna pastoralna sociologija, ki aksiomatično predpostavlja, da je npr. katoličan s teološkega stališča vsak krščenec, sociološko pa ni samodejno vsak

krščenec že religiozen ali celo pripadnik (član) cerkve. Zato se prav v vseh raziskavah doma in na tujem razlikujejo deleži prebivalcev, ki dajejo pozitivne izjave o konfesionalni (veroizpovedni) pripadnosti od deležev vernih. Praviloma so deleži prvih znatno večji. Prav tako so po istih raziskavah znatno večji deleži krščenih, cerkveno poročenih in pokopanih od deleža verujočih. Sociologi skoraj soglasno to razlagajo najprej s tem, da prebivalstvo krščanskega kulturnega kroga konfesionalno pripadnost razumejo kot krščansko kulturno in civilizacijsko neposredno ali posredno poreklo, ki pomeni v prvi vrsti privrženost temeljnim občečloveškim krščanskim vrednotam, kar pa ne pomeni kar samodejno krščansko religioznost. Poleg tega posebej poudarjajo (v tem besedilu sem to enkrat že omenil) pripisovanje občečloveškega pomena religioznim obredom na temeljnih točkah človekovega življenjskega ciklusa: rojstvo, prehodi iz otroštva v odraslost, sklenitev zakonske zveze, smrt. Že iz raziskave SJM 1991/2 so vidne razlike med tovrstnimi podatki in podatki o vernosti, obiskovanju verskih obredov, molitvi in stališčih do nekaterih dogmatičnih resnic. Vpraševanci jasno povedo, da je velika večina njihovih staršev pripadala rimskokatoliški cerkvi (mati 85,7%, oče 83,5%), nekaterim drugim, npr. pravoslavju (mati 3,1%, oče 3,0%), evangeličanski cerkvi (mati 2,7%, oče 2,1%) in le 4,4% mater in 6,5% očetov ni pripadalo nobeni od delujočih cerkva v Sloveniji. Kar 81,4% vprašanih izpoveduje, da so bili vzgojeni kot katoličani in le 10,8% ni imelo domače verske vzgoje. Vpraševanci v SJM 1992/1 izpovedo, da v 69% pripadajo rimskokatoliški veroizpovedi oziroma drugim in 26,8% ne morejo dati pozitivne izjave. Isti anketiranci pa mislijo prav tako, da je verski obred pomembno opraviti ob naslednjih življenjskih dogodkih: ob rojstvu (da 71,6%, ne 18,6%), poroka (da 68,5%, ne 21,6%) in smrti (da 73,2%, ne 17,8%). Iz vseh teh razlogov so strokovno hudo sporne različne nedavne izjave in članki o tem, da je Slovenija katoliška dežela v tem smislu, da bi katoliška cerkev, ki naj bi ji pripadalo (na temelju podatkov zadnjega popisa prebivalstva in vprašanja o veroizpovedi) kar 88,4% od 3/4 vernega prebivalstva, imela poslej v slovenski družbi tudi temu sorazmeren družbeni vpliv in družbeno moč. K temu se bom sicer še vrnil na koncu svojega premišljevanja.

5. V nasprotju s sorazmerno razširjenim mnenjem (tudi med intelektualci) o nekakšni slovenski množični moralni anomiji ali celo anarhiji in brezglavem pehanju zgolj za materialnimi dobrinami in udobnim življenjem, zlasti podatki iz mednarodne raziskave vrednot (SJM 1992/1) tega ne potrjujejo. Ljudje se sprašujejo o smislu življenja in smrti, o poštenem življenju, socialnopravičnih medčloveških odnosih, o katastrofalnih posledicah samopašnega ravnanja človeka z naravo itd. ter se želijo angažirati za svoje in drugih boljše življenje, tudi duhovno. Prevladuje izrazito humanistično pojmovanje smisla življenja na ta način, da je poudarek na *lastnem* ravnanju in odgovornosti, na delovanju, na zavzetosti. Glede na deleže različnih opredelitev, ki jih bom navajal, sklepam, da sta prav človekovo samozaupanje in odgovornost značilnost zavesti večine opazovane populacije, pri čemer je ta obrazec mišljenja in vedenja v načelu neodvisen od (ne)verskega prepričanja. Z izjavo »življenje ima smisel le tedaj, če mu ga daš sam« soglaša 78,5% vprašancev in tudi z izjavo »vsakdo si sam določa svojo usodo, ponovno 63,3%, pri čemer je negativnih odgovorov le 13,1%. S skrajno strogima izjavama: »zame ima življenje le en smisel, ker je Bog« ter »Bog določa potek našega življenja« soglaša le 19,3% oz. 20,7% (in rezultatov SJM 1991/2). Podobni rezultati so tudi iz SJM 1992/1. Z izjavo »življenje ima misel le zato, ker obstaja Bog« soglaša 21,2%, medtem ko je strinjanje s stavkom »smisel življenja je v tem, da skušaš iz njega dobiti kar najboljše« na ravni 80,2%. Z opredelitvijo »po mojem mnenju imata žalost in

trpljenje smisel le tedaj, če verjameš v Boga« soglaša 19,1% vprašanih, a kar 86,6% se strinja s stavkom »če si živel svoje življenje, je smrt naraven zaključek tega«. Pri vsem tem pa je pomembno, da kar 76,7% vprašanih pogosto ali včasih razmišlja o smislu in namenu življenja.

6. Za veliko večino prebivalcev Slovenije v letu 1991 oz. 1992 je znova ugotovljeno, da v njihovi zavesti prevladuje izrazito *sodobno pojmovanje o mestu in vlogi Cerkve v družbi in državi*. Če ponovim že zapisano misel, prevladuje zamisel o svobodni cerkvi v svobodni državi brez sovražnosti med njima, a vendarle z dovolj natančno razmejenimi pristojnostmi ter o tem, da je v temelju ureditve svoboden in samostojen posameznik – državljan. Že pri vprašanju, kako naj se presoja, kaj je prav in kaj ni prav v življenju, največ anketirancev odgovarja s »kaj je prav in kaj ni, naj bo stvar lastne vesti« (77,0%), nato sledi »o tem, kaj je prav in kaj ni, naj odloča družba« (61,3%), 21,8% pa soglaša s stavkom »kaj je prav in kaj ni, naj sloni na božjih zakonih« (SJM 1991/2).

V isti raziskavi je bilo osrednje vprašanje o nalogah cerkve in drugih verskih organizacij podobno tistemu, ki smo ga, samo v Sloveniji, postavljali že prejšnja leta. Naloga »oznanjati versko sporočilo« je seveda nesporna (84,7%). Pri opredeljevanju naj bi bila naloga cerkve »skrbeti za probleme in težave posameznika«, je populacija razdeljena: več (45,6%) jih je, ki temu nasprotujejo, kot tistih, ki to odobravajo (35,9%). Podobno velja za nalogo »ponujati možnosti za različne oblike skupnega in družbenega življenja«: 32,1% temu nasprotuje, 49,9% pa to odobrava. Pač pa je odločitev glede naloge Cerkve, da se »opredeljuje do *političnih vprašanj*« močno enopomenska: kar 76,6% vprašanih misli, da *ne bi smela biti njena naloga* in le 9,8% (desetina) *tako ravnanje odobrava*. To večinsko mnenje se pokaže tudi pri soglašanju (65,5%), naj »najvišji cerkveni dostojanstveniki *ne bi poskušali vplivati na volilne odločitve ljudi*« ter pri soglašanju (62,1%) z izjavo »najvišji cerkveni poglavarji naj ne bi poskušali vplivati na odločitve vlade«. Vplivanje cerkve na volilne odločitve ljudi in odločitve vlade *izrecno soglaša 17,2% oziroma 15,7%*. Vzporedno pridobljeni podatki (SJM 1992/1) to splošno usmerjenost prebivalstva potrjujejo: 68,1% misli, da ni prav, da se cerkev opredeljuje do politike vlade. Prav tako mislijo, da ni prav, da se cerkev opredeljuje do splava (63,7%), zunajzakonskih razmerij (62,3%) in homoseksualnosti (60,1%). Tudi glede opredeljevanja cerkve do razoroževanja, problemov tretjega sveta, nezaposlenosti, rasne diskriminacije in evtanazije je več tistih, ki temu nasprotujejo, kot tistih, ki to odobravajo. Obratno je le pri ekologiji in vprašanih okolja.

O razločevanju med religijo in politiko še posebej govorijo podatki o stališčih do (ne)prednosti politikov z religioznim prepričanjem. Kar 70,6% vprašanih zavrača stališča, da »politiki, ki ne verjamejo v Boga, niso primerni za opravljanje javnih služb« (to stališče odobrava 7,7%). Le 10,9% vprašanih misli, da »bi bilo za Slovenijo bolje, če bi javne funkcije (službe) opravljal več ljudi z močnim verskim prepričanjem« (temu izrecno nasprotuje 66,7% vprašanih).

Svojevrstno oznako večinske presoje o vlogi cerkve v naši družbi pokaže tudi distribucija odgovorov na vprašanje, kako je z močjo cerkve in drugih religijskih organizacij v družbi. Največ (55%) jih meni, da imajo približno pravo mero moči, 22,6% jih misli, da je imajo preveč, a le 7,4% glasuje za premalo moči. Velika večina (63,9%) zavrača možnost, da bi imeli v šolah vsak dan šolsko molitev, zanj se izjavlja 19,4%. Za verouk kot obvezni šolski predmet pa se izreka manj kot desetina vprašanih (8,4%).

V luči do zdaj navedenih podatkov so nekoliko lažje razumljivi podatki o kredibilnosti cerkve in duhovščine, do katerih smo prišli v mednarodni raziskavi

Political Culture, Political and Economical Orientations in Central and Eastern Europe During the Transition to Democracy (1990–1991), ki je zajela devet nekdanjih realsocialističnih družb, med njimi tudi Slovenijo. Na vprašanje: Ljudje morajo nekemu zaupati in imeti občutek, da se lahko zanesejo nase in na druge. V kolikšni meri lahko vi zaupate naslednjim (navedenih je 18 ustanov oziroma skupin, od družine, vlade, sindikatov, Boga do sebi samemu, političnim strankam itd.) ter

cerkvi in duhovnikom (v%)

	v celoti	precej	malo	nič	ne vem, b.o.
Bolgarija	16	23	23	30	7
Češka in Slovaška	9	26	30	29	6
Estonija	12	26	35	12	15
Madžarska	19	27	28	21	5
Litva	31	33	19	12	5
Poljska	15	37	37	7	4
Romunija	31	27	21	19	2
Slovenija	10	18	39	26	6
SKUPAJ		28		65	
Ukrajina	17	26	26	16	11

Primerjava navedenih držav pokaže, da je kredibilnost cerkve in duhovščine v očeh prebivalstva najvišja v Sloveniji, kjer jima malo ali nič ne zaupa prav tako najvišji delež vprašanih. Če primerjamo še stopnje zaupanja oziroma nezaupanja še »znotraj« Slovenije, potem nam raziskava SJM 1991/2 (na popolnem vzorcu) pokaže, da je delež nezaupanja cerkvi in duhovščini znova na ravni 67,0% in zaupanja na 25,7%. Med to pot 22 naštetimi ustanovami in skupinami sta cerkev in duhovščina v spodnji tretjini preizkušanih z največ nezaupanja: banke 81,30%, politične stranke 78,3%, slovensko gospodarstvo 72,8%, sindikati 68,8%, stranka demokratične prenovе 65,1%, slovenska vlada 61,3%. Samo primeroma naj navedemo, da poleg družine in sorodnikov uživajo precej več zaupanja kot cerkev in duhovščina šole, kolegi pri delu, policija, slovenska vojska, predsedstvo republike itn. Podobne izsledke daje tudi mednarodna raziskava vrednot (polovični vzorec): malo ali nič zaupanja cerkvi 61,0%, veliko ali precejšnje zaupanje 38,8%.

Čeprav je težko odgovoriti, od kod vse to nezaupanje, vendar mislim, da je glavne razloge iskati v razmerjih med cerkvijo in politiko. Nadaljnje raziskave bodo pokazale, ali in v kolikšni meri so te domneve upravičene.

* * *

Na koncu bom poizkusil zapisati še nekaj več o (katoliški) Sloveniji 1992. Nedavno (v knjigi Vera in nevera v Sloveniji 1968–1978) sem poizkusil utemeljevati razlagalno podmeno o tem, da je mita o katoliški Sloveniji konec. Pri tem sem se opiral na izkustvene podatke o globalnih razmerjih verujoči-neverujoči na eni ter na že takrat obsežne podatke o disoluciji dogmatičnih verovanj na drugi strani. Moja zamisel je doživela odmeve. Eni so jo uporabljali čisto instrumentalno zato, da bi dokazovali smiselnost svoje zamisli o protikatoliški Sloveniji. Drugi pa so v njej videli neke vrste napad na dolgo krščansko zgodovino Slovencev, nekakšno podcenjevanje vloge katoliške cerkve pri oblikovanju sodobnega slovenskega naroda in mi poskušali celo pripisati, da hočem, da bi z zlorabo izkustvenih podat-

kov marginalizirali duhovno in kulturno vlogo Cerkve v slovenski družbi. Na očitke nisem odgovarjal.

Letos se je polemika o katoliškosti Slovenije znova obnovila, potem ko je Statistični zavod Slovenije objavil podatke o izrekanju za veroizpoved (konfesijo) pri zadnjem popisu prebivalstva leta 1991. Sociolog dr. Janez Gril je v polemiki z raznimi (zares površnimi) časopisnimi članki v verskem listu med drugim zapisal: »Konec koncev pa smo lahko tudi malo ponosni: to, kar smo sicer vedeli (tri četrtine Slovencev je katoliške vere op. Z. R.), je sedaj potrjeno tudi s številkami: Slovenija je katoliška dežela.«² Prav tam pa smo lahko prebrali v komentarju Slovenija je katoliška tudi namige, naj bi tako visoke številke katoličanov (71,77%) izzvale preplah, pri nekaterih pa tudi vprašanje, ali je slovenska skupščina sestavljena po ključu odstotkov, kar zadeva vero. Res pa je, da avtor hkrati ugotavlja: »Seveda ne gre pri teh visokih odstotkih samo za katoličane v polnem pomenu besede. Pojem 'katoličan' je raztegljiv: vanj je mogoče stlačiti vse, od skoraj brezverca pa do svetnika. V teh odstotkih je torej marsikaj.«³ V tem pogledu ima avtor prav. Slovenija je bila in ostaja katoliška dežela v tem smislu, da je katoliška religija *večinska*, čeprav bi z veliko obzirnostjo in upoštevanjem morali negovati tudi druge verske skupnosti, pa tudi neverujoče. Seveda ji ta večinskost ne daje pravice do nadvladovanja ali podcenjevanja drugih, čeprav imajo vso pravico zahtevati tudi polno spoštovanje katoliškega občestva. Slovenija je nadalje katoliška (ali še bolj krščanska) dežela v tem smislu, da se *velika večina prebivalstva šteje zavezana občečloveškim vrednotam, pa tudi običajem (praznovanjem), ki jih je pri nas utrdila ali celo vzpostavila krščanska civilizacija*. Vseeno pa je strokovno močno oporečno definicijo katoličan zavajati na člana Cerkve oziroma katoliškega občestva v sociološkem pomenu te besede, pri čemer naj bi bile vse velike razlike, ki smo jih ugotovili tudi v naši študiji, zvedljive na »svetnike in povprečnike«, na bolj ali manj dosledne, ali kot smo lahko brali: »Nedvomno smo tisti, ki smo se izjavili za katoličane, bolj ali manj povezani z molitvenim življenjem Cerkve. Tudi njena moralna načela, od spolnih do družbenih, upoštevamo bolj ali manj dosledno; z večjo ali manjšo gotovostjo sprejemamo njen verski nauk«.⁴

Pa vendarle še vedno mislim, da je na svoj način konec mita o katoliški Sloveniji, če *katoliškost* razlagamo kot popolno privrženost velike večine (npr. dveh tretjin) slovenskega prebivalstva katoliški cerkvi, njenim dogmatičnim resnicam, moralnemu in družbenemu nauku, kot nesporno priznavanje, naj ima ta Cerkev položaj in vlogo hegemonu v vseh rečeh verskega, moralnega, kulturnega in političnega življenja državljanov, kot pravico do nespornega narodnega voditeljstva, kot je bilo to med svetovnima vojnama. Ti časi so nepovratni, ne glede na to, kako močno si to nekateri želijo ali ne želijo.

² Družina, str. 8, 23. februar 1992, str. 1.

³ Prav tam, Branko Rozman, Slovenija je katoliška, str. 3.

⁴ Prav tam, Drago Ocvirk, Smemo biti če nas ni, str. 12.