

Veliko je religij, a le ena silanizira

V sociološkem preučevanju religije lahko zadnja leta v svetovni literaturi (spet) opazamo močno težnjo k preverjanju teorij, tez, hipotez in pričakovanj, ki so jih različni sociologi religije izpostavili pred desetletjem, dvema ali še prej. Pogosto se takega dela lotijo kar avtorji najbolj odmevnih del sami, neredko njihove teze empirično preverja mlajši raziskovalec. V tem pogledu je značilno na primer preizpraševanje Britanca Davida Martina o kapitalni religiološki temi - sekularizaciji, o njenem stanju danes. Svoje osnovne teze in hipoteze, ki so postale takorekoč neizogibne pri vsakem razmišljanju o sekularizaciji, je Martin postavil pred 15 leti, zdaj pa čuti potrebo po njihovem ponovnem preiščljanju.¹ Iste (hipo)teze na evropskem vzorcu empirično preverja tudi L. Giorgi.²

Približno v času izida Martinovega temeljnega dela o sekularizaciji je v sociologijo religije vstopilo še nekaj učinkovitih "opažanj" glede najširših religijskih dogajanj: P. Berger je že prej opazil marketizacijo religijskega področja oziroma nastajanje (demonopoliziranega) religijskega trga, katerega pričakovana "sestavina" je po njegovem mnenju tudi upadanje tiste plasti "verodostojnosti" religije, ki je prej izhajala iz monopola posamične religije nad vero(vanjem).³ Z domala enakimi (deloma tudi skupnimi) tezami je nastopil T. Luckmann.⁴ Izpostavil je še zaton cerkvenosti oziroma cerkvene religioznosti v moderni družbi in nastajanje takih oblik "privatne" religioznosti v

¹ D. Martin: *The Secularization issue: prospect and retrospect*, **The British Journal of Sociology**, št. 42, september 1991, str. 465-475.

² L. Giorgi: *Religious involvement in a secularized society: an empirical confirmation of Martin's general theory of secularization*, **The British Journal of Sociology**, št. 43, december 1992, str. 639-656.

³ P. Berger: ***The Sacred Canopy***, Garden City, New York, Doubleday, 1967.

⁴ T. Luckmann: ***Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft***, Freiburg, Romarch, 1963.

⁵ D. Martin: *The Sociology of Religion: A Case of Status Deprivation?*, **The British Journal of Sociology**, december 1966, str. 353-59.

⁶ Ph. E. Hammond: *Is America Experiencing Another Religious Revival: What Would Tocqueville say?, v: Social Compass*, 38 (3), 1991, str. 239-256.

⁷ *The British Journal of Sociology*, št. 43, september 1992, str. 500-501.

njej, ki so običajnim sociološkim pogledom skrite ("nevidne"). Približno v isto časovno obdobje spadata tudi religiološki uporabi teorij modernizacije in globalizacije (o le-tej zelo zanimivo pripoveduje sosednji tekst R. W. Leeja) in seveda še mnoge druge teme, ki se jih današnja sociologija religije ne le ne more "znebiti", marveč jih mora v nekakšnih valovih vztrajno premišljati.

Velik del razlogov za ponovna premišljevanja je v precejšnji razliki med opažanji in pričakovanji iz časa "sekularizacijskega optimizma" in današnjim stanjem. Pred tridesetimi ali dvajsetimi leti se je mnogim sociologom religije dozdevalo, da se ukvarjajo s predmetom, ki vidno kopni (Martin: "Sociologija religije spominja na beneško republiko, tik predno jo je "za vedno" pogoltnil Napoleon"),⁵ kajti opazovanja in raziskovanja so dajala vtis, da nezadržno napredujejo sekularizacija, racionalizacija, birokratizacija in drugi religiji (domnevno) bolj ali manj škodljivi, če ne kar "religiocidni" procesi. Videti je bilo, da je smer napredka oziroma modernosti jasno začrtana in da pelje, preprosto rečeno, od veliko religije k malo religije; najprej v razviti Evropi, potem pa še drugje. Tisti sociologi religije, ki so zavzeli skeptično držo (na primer Martin in Luckmann), so bili v manjšini.

Danes so pred sociologe religije postavljena dejstva, ki bi morala biti v luči mnogih takratnih pričakovanj stvar davne preteklosti. Ta dejstva vsekakor ne pričajo o radikalnem preobratu od religiozne dobe človeštva v sekularno dobo, marveč prej o (vz)trajnosti fenomena religije. Naj jih nekaj nanizam: Pojavljajo se verski fundamentalizmi (tudi v zahodnem svetu); tu ne gre le za ostre značajske poteze mladih verskih sekt, marveč za (re)fundamentalizacijo ali vsaj retradicionalizacijo nekaterih starih religij/cerkva. Povsem upravičeno se zdi razmišljanje o tem, ali po mnogih merilih najmodernejša država sveta - ZDA zadnja leta ne doživlja kar svoj "tretji verski preporod", kot se sprašuje Ph. Hammond;⁶ v tej državi je med drugimi religijskimi "presenečenji" opazen tudi izredno vztrajen "kreacionizem" (po Gallupovi raziskavi iz leta 1982 kar 44 odstotkov Američanov meni, da je človeka ustvaril bog v zadnjih 10.000 letih; visokošolsko izobraženi ljudje pri tem niso nikakršna izjema - kar 53 odstotkov jih šteje knjigo o stvarjenju za upoštevanja vredno).⁷ Opazno je nastajanje novih religij, ki uspevajo tudi v "najmodernejših" okoljih. Nekatere od teh so s svojo iracionalnostjo v močnem kontrastu s tradicionalnimi predstavami o naprednem. Katoliški papež - vodja najštevilnejše svetovne cerkve, se je praktično odpovedal aggiornamentu (prilagajanju sodobnosti) svojih predhodnikov (denimo Janeza XXIII.) in se raje trudi sebi prilagajati sodobnost, pa zaradi tega ne trpi zares učinkovitih pritiskov

kritičnejših vernikov; zdi se, kot da je njegova konzervativnost lahko dandanes tudi zelo privlačna. Očitna je verska nepremakljivost večjega dela islamskega sveta, vidna na primer v fundamentalističnih gibanjih. Tu se religija, ob vseh sprejetih tehnoloških modernizacijah, nikakor ne more odpovedati raznim mračnjaštvom; ženske, ki kažejo lase, še vedno v mnogih islamskih državah "žalijo boga" in ponekod jih doleti kazen. Različne statistike nam kažejo religijo (religioznost) kot zelo vitalen pojav, ki ga je tudi v modernejših okoljih moderna doba ponekod le oškrbnila. Statistične projekcije religioznosti v prihodnjih desetletjih posamičnim kontinentom napovedujejo *status quo*, le rahli upad ali le rahlo rast, nikakor pa ne bistvenega padca ali katastrofe.⁸

K vsem tem podatkom je mogoče dodati še nekatere nove poglede, ki problematiko še bolj zapletejo: V sociologiji religije se zadnja leta vedno bolj uveljavlja tak pogled na nekatera pretekla do religije indiferentna ali sovražna družbena gibanja, ki v njih samih prepozna religijsko dimenzijo; tudi, pravzaprav - predvsem v takoiimenovanih revolucionarnih gibanjih⁹ z ateističnim predznakom. Celó v sami sekularizaciji, če je (bila) projekt in ne samo znanstveni termin, je moč opaziti značilno religijsko težnjo po preseganju danosti. Na primer: V že pozabljenem petju Johna Lennona: "*Imagine... no religion*." je hkrati želja po preseganju (transcendiranju) "grdega" sveta religij in neko predajanje predstavi o lepšem svetu brez njih. Lahko rečemo, da je bil Lennon sanjač, toda ni bil edini. Poln takega hrepenenja je bil marksizem. Ta ni ostal samo pri hrepenenju. Tudi potekajoče vzhodnoevropske spremembe imajo po mnenju nekaterih sociologov religije v sebi več verskega, kot si mislimo. David Martin opozarja, da so nekateri novejši vzhodnoevropski nacionalizmi (na primer "nebeški" srbski) vsaj toliko religija kot nacionalizmi, a jih (napačno) raje imenujemo nacionalizmi.¹⁰

Zadnja dva odstavka sta zbirka izzivov teoriji sekularizacije, izzivov, ki se kar kopičijo, odkar je D. Bell pred desetletjem pomislil, da se sveto vrača. Je upravičeno reči, da jo izpodbija jo? Ne in da! Sekularizacija je mnogopomenski termin. V sociološki teoriji je dobivala kar preštevilne pomene, osnovna pa sta predvsem dva. Prvi pomen je tisti, ki jo predstavlja kot družbeni proces, v katerem verske institucije, verske prakse in versko mišljenje izgubljajo vsedružbeni pomen v smislu prežemanja in obvladovanja vseh družbenih področij (ekonomija, kultura, šolstvo, politika); le-ta se s sekularizacijo izvijajo izpod religijskega nadzora in zaživijo avtonomno življenje. Sekularizacija je (ko gre za Evropo) bila v bistvu (dolgotrajno) odpravljanje krščanske religije kot družbeno totalitarne ideologije. Drugi pomen sekularizacije zadeva samo verovanje:

⁸ Glej na primer projekcije v: **A Handbook of Living Religions**, Penguin Books, 1984, str. 71-72.

⁹ R. Robertson (Th. Robbins): **Church - State Relations; Tensions and Transitions**, Transaction Books, New Brunswick, New Jersey, 1987, str.10.

¹⁰ D. Martin: navedeno delo, prav tam.

¹¹ N. J. Demerath III: *Religious Capital and Capital Religions: Cross-Cultural and Non-Legal Factors in the Separation of Church and State*, v: **Daedalus**, *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, poleti 1991, str. 23.

¹² D. Martin: *navedeno delo, prav tam*.

sekularizacija je proces, v katerem religioznost kot opredelitev izgublja pripadnike, tako da je vse več ljudi nereligioznih oziroma vse manj religioznih. Glede na ta dva različna pomena sekularizacije je mogoče sodobni svet oceniti bodisi kot prizorišče napredujoče sekularizacije bodisi kot prizorišče "neuspešne" ali vsaj zastale sekularizacije.

Sekularizacija na družbeni ravni (prvi pomen), tako je videti, napreduje v svetovnem merilu. Premišljanje o tem nam da veliko argumentov za to trditev in mnogo manj protiargumentov. Znameniti Jeffersonov "*wall of separation*" (zid ločenosti med državo in verskimi organizacijami), ki se v veliki meri ujema s težnjo po avtonomnosti različnih družbenih področij (od religije), je postal norma za precejšen del sveta. Le še tretjina ustav držav planeta Zemlja (po pregledu ustav leta 1978¹¹) denimo navaja nacionalno religijo. Politika je večinoma že osamosvojeno družbeno področje, prav tako šolstvo, kultura. Nekatero islamske države, ki so v tem pogledu najbolj drastične izjeme, so za večji del držav tisto, od česar se velja čimbolj oddaljiti. Za te, za tiste islamske države, ki niso sprejele tosmiselne sekularizacije, predvsem pa za njene napredne sile, more biti zgodovina sekulariziranih držav poučna: sekularizacija (v družbenosistemskem smislu) je morala biti izbojevana. Nobena cerkev oziroma nobena politična sila, ki je našla glavno ideološko oporo v neki cerkvi, se ni prostovoljno odpovedala nadzorovanju vsega družbenega življenja. Še najbolj gladka (raz)rešitev je bila mogoča tam, kjer je znotraj državne skupnosti prišlo do konkurence med religijami - kot na primer na prav poseben in srečen način v ZDA. Zdi se torej, da "zid ločenosti" (naj je poln ali z luknjami) vsaj v najrazvitejšem delu sveta povsem uspešno kljubuje raznim napadom "rekonkvistično" usmerjenih pojavov. Vtis je tudi, da postane lahko dandanes obvladovalec vsega družbenega življenja prej kot kakšna cerkev oziroma religija politika, ki si pripisuje svete cilje.

Drugače je s sekularizacijo v smislu upadanja (samoizjajljane) religioznosti. Ta po mnenju mnogih avtorjev deloma najde svoje potrditve predvsem v Evropi, pa še to zares prepričljivo le na omejenem delu. David Martin v tem pogledu izpostavlja širše področje nekaterih velikih evropskih mest: Stockholm, Kopenhagen, London, Birmingham, Hamburg, Berlin, Amsterdam in Pariz. Tu po njegovi oceni najdemo "masiven odsek nizke religioznosti, ki je edinstvena tako v sodobnem svetu kot v svetovni zgodovini"¹² (ne najdemo pa je na primer v Dallasu, Cape Townu ali Sao Paulu). Dodaja, da obstajajo še druga območja državno spodbujane sekularizacije v vzhodni Evropi (pred padcem komunizma), toda primer severozahodne Evrope se mu zdi proces, ki že dlje časa ne potrebuje pomoči države.

Tako je tudi "sekularizirana" Evropa po novejših podatkih območje, katerega večina prebivalstva (okoli 75 odstotkov) se šteje za religiozne.¹³ Seveda pa se v teh razmeroma visokih evropskih odstotkih skriva marsikaj. Mimo razlik med posamičnimi deželami naj izpostavim tri procese, ki jih ugotavljajo podrobnejše raziskave: upadanje cerkvene religioznosti, upadanje verske prakse (na primer "nedeljništva"- obiskovanja nedeljskih maš) in razpadanje dogmatskih verovanj.¹⁴ Ali bo rezultat teh procesov popolna fragmentarizacija verovanja ali pa bo tudi samega "verovanja" vse manj, je vprašanje, na katerega še ni mogoče odgovoriti.

Veliko razliko med samoizjavljano religioznostjo in obiskovanjem cerkve (kot kazalcem moči verske prakse in cerkvenosti religije) ter samoizjavljano religioznostjo in doktrinarno pravovernostjo, na vzorcu desetih evropskih dežel dobro kažejo (z Irsko izjemo) podatki raziskave The European Values Survey iz leta 1981:¹⁵

	religioznost (samoizjavljana)	obiskovanje cerkve	doktrinarna ortodoksnost (skala 0-10)
Irska	66%	82%	7,65
Ulster	63%	53%	7,96
Španija	65%	41%	5,75
Italija	86%	36%	5,29
Belgija	81%	30%	4,70
Nizozemska	70%	27%	4,33
Nemčija	69%	22%	4,23
Britanija	59%	14%	5,10
Francija	56%	12%	3,39
Danska	74%	3%	2,65

Zanimivo je, da je mogoče nekatere spodbude za pojave, ki so desekularizacijski (na ravni verovanja), najti v sami sekularizaciji (na družbeni ravni). N.J. Demerath III. celo pravi: Sekularizacija (na družbeni ravni) je lahko predpogoj za versko vitalnost¹⁶ na tri načine: Sekularizacija, ki neko cerkev razreši vsedružbene funkcije, versko organizacijo sili v prilagajanje spreminjajočim se razmeram. To pa je lahko tako uspešno, da cerkveno članstvo narašča. Posebej Američani seveda radi poudarjajo take spodbujevalne in za cerkve oziroma denominacije zdravilne učinke popolne ločenosti verskih organizacij od države. To je vsega sociološkega upoštevanja vredno tudi za evropske razmere: vedeti namreč velja, da je bila ravno zveza cerkve z oblastjo in višjimi sloji ena glavnih evropskih sekularizacijskih spodbud. Kar pa spet pomeni, da razpadanje teh zvez prek družbene sekularizacije zmanjšuje tudi sekularizacijske spodbude na individualni ravni. Upoštevač to

¹³ M. Kerševan: *Dve Franciji... dve Sloveniji, Sobotna priloga Dela*, 11. IX. 1993, str. 26.

¹⁴ Disolucijo dogmatskih verovanj v Sloveniji že dlje časa opaža Z. Roter; glej npr.: Zdenko Roter: *Napačna dilema, v Prešernov koledar 1993*, Prešernova družba, Ljubljana, str. 73-82.

¹⁵ L. Giorgi: *Religious involvement in a secularized society: an empirical confirmation of Martin's general theory of secularization*, *The British Journal of Sociology*, št. 43, december 1992, str. 653.

¹⁶ N. J. Demerath III: *navedeno delo*, str. 32-34.

¹⁷ N. J. Demerath III:
navedeno delo, str. 27.

¹⁸ N. J. Demerath III:
navedeno delo, str. 32-34.

logiko, si denimo danes na Švedskem celo mnogi duhovniki želijo "deetabliranja" državne luteranske cerkve; obetajo si namreč versko oživitve.¹⁷ Drugi desekularizacijski učinek sekularizacije naj bi bil, po Demerathu, viden v nekaterih fundamentalističnih verskih prepovedih. Nastali naj bi takrat, ko sekularizacijski pritisk na družbeno marginalno versko skupino vzbudi različne odpore. Fundamentalizem je tako lahko nekakšna inverzna funkcija modernizma,¹⁸ nekakšna panična reakcija na versko "brezobzira" spoznanja moderne dobe. Tretjo vrsto izbruha religije kot posledice sekularizma Demerath najde v situaciji, ko je religija edina mogoča oziroma dovoljena oblika družbenega pritiska oziroma upora. Sam sekularizem, ki je "v zraku", je tiho priznan, ker pa je dejstvo še družbena dominacija sakralnega bloka, se odpor raje izraža skozi kako drugo religijo ali skozi kak verski razkol; primer tega je, po Demerathu, južnoameriška "teologija osvoboditve".

K temu pojasnjevanju razkoraka med dvema sekularizacijama naj dodam še misel, da sekularizacija na družbeni ravni kajpak ne razreši nobenega od tistih posebnih človeških vprašanj, ki kot "odgovor" lahko (ali pa ne) prikličejo religijo. James Irwin, ameriški vesoljec, ki je leta 1971 obiskal Luno, ponuja močno metaforičen primer. Po vrnitvi iz vesolja, kjer je upravljal najmodernejšo tehniko in si Zemljo ogledal iz daljave prek 300.000 kilometrov, se je "izgubil", zašel je v eksistencialno stisko. Iz nje se je reševal kot vnet baptistični pridigar, ki je pod goro Ararat vztrajno iskal dokaze o "Noetovi barki".

Ta kratek oris problema sekularizacije je, upam, lahko ustrezno dopolnilo k prevedenemu sestavku Richarda W. Leeja. Opozarja na to, da je tudi s teorijo sekularizacije mogoče ugotavljati oblikovanje "vse boljših" pogojev za procese, ki jih ugotavlja Lee. V svetovnem merilu napredujoča sekularizacija na družbeni ravni, v svetovnem merilu očitna vztrajnost religioznosti na individualni ravni, ob tem pa marsikje naraščajoča avtonomnost vernikov v odnosu do dogmatskih jeder njihovih religij in do cerkva samih, so osnova za takšne razmere, v katerih se bodo morale verske organizacije v medsebojnem tekmovanju vse bolj zbliževati, se medsebojno priznavati, se oddaljevati, se ponujati, se prilagajati, se univerzalizirati - za nameček pa seveda še (sebi in potencialnim pripadnikom) dopovedovati, da so nekaj čisto drugega kot vse druge. Skratka: naslovna parafraza televizijske reklame "Veliko je mehčalcev, a le eden silanizira!" ustrezno ponazarja nastopanje religij ob koncu tisočletja.

Marjan Smrke, novi raziskovalec na Fakulteti za družbene vede Univerze v Ljubljani.