

Religiozni obredi prehoda v prehodnem času

Prag iz drugega v tretje tisočletje in pri nas še posebej desetletje vsestranske družbene tranzicije navajajo k razmisleku o raznih modalitetah tega in drugih prehodov. V takšnem času se zdi upravičena domneva o povečanem "povpraševanju" po najrazličnejših "scenarijih" teh in drugih življenjskih prehodov. Ker so najrazličnejši obredi starodavna in stalna oblika prehoda iz enega življenjskega in/ali zgodovinskega obdobja v drugo, tako posameznika kot skupnosti, je pozornost v tem sestavku namenjena prav njim.

V pričujočem sestavku se na širokem področju različnih tipov obredov – analitiki jih pogosto klasificirajo v religiozne, civilne, življenjsko-ciklične in estetske (Bocock: 1974, 48) – posvečamo raziskovanju krščanskih oziroma predvsem katoliških obredov, ki se v Sloveniji obhajajo v življenjskih mejnikih posameznikov. Po krajši splošnejši sociološki opredelitvi nekaterih elementov tega simbolno-obrednega dogajanja, predvsem v relaciji s širšim kulturnim dogajanjem, bomo opazovali cerkvene obredne prakse, predvsem tiste v zadnjem času, ter s tem skušali pripomoči k osvetlitvi nekaterih religioznih in kulturnih vidikov slovenske družbe.

Sociološko proučevanje obredja

V sociološkem proučevanju obrednih vidikov religije v modernih družbah je mogoče zaslediti precejšnjo ambivalentnost. Po eni strani se je sociologija religije, še posebej v katoliškem okolju, z obredno stranjo religioznosti zelo veliko ukvarjala, včasih kar na način, kot da obredna oziroma liturgična opravila pomenijo in izražajo celoto religije. S podobno predpostavko je že v času med svetovnima

vojnama religioznost v Franciji raziskoval znani Gabriel Le Bras. Pri nas podobno enačenje srečamo v ljudskem govoru, ko se vernik označi za nekoga, ki "hodi v cerkev". Ta obred vsekakor spada med najpogostejše uporabljene termine v sociološko-religiološki znanosti. Gotovo ni tako le zaradi osrednjega pomena simbolno-obrednih dejanj v religioznem življenju, temveč verjetno tudi zaradi najlažje dostopnosti empiričnega raziskovanja religioznega fenomena skozi prizmo obrednosti.

Po drugi strani pa od temeljitejšega raziskovanja simbolno-obrednih religioznih praktik odvrača zelo razširjeno, če ne kar prevladujoče mnenje, da v modernih družbah obredne prakse izgubljajo svoj pomen. Povsod – najpogostejše v zvezi s sekularizacijsko tezo – srečujemo podatke o zmanjševanju participacije ljudi oziroma vernikov pri večini verskih obredov. Še več: v družbenih vedah je opaziti določeno skepsa, če ne kar "negativno" razpoloženje do obrednega vidika religioznosti, ki obredje pojmujejo kot nekaj, kar sodi v arhaične kulture, ne pa v naš čas. Če pa so obredne prakse preživele, pa so – npr. po Sigmundu Freudu – nekaj, kar večinoma sodi v patološko sfero življenja, predvsem v okvir prisilnih nevroz. Drugi, ki stanja v zvezi z obredjem v manjši meri problematizirajo, pa pogosto trdijo, da imajo v sodobnejših družbah religije in z njo obredi le toliko teže, kolikor imajo ekonomskih in političnih konsekvenc (Bocock: 1974, 19).

Nekateri – v svoji najnovejši knjigi Rodney Stark in Roger Finke (2000: 1–23) – takšne trende v sociološki znanosti povezujejo s prosvetlensko provenienco modernih družbenih ved, kjer bolj kot znanost prevladujejo ideološka stališča o religiji kot nečem iracionalnem, iluzornem, neresničnem, lažnem, o religiji kot zgolj produktu družbenih in psihičnih procesov.

Očitno pa se v zadnjih desetletjih čedalje bolj utrjuje spoznanje, da se tudi človek moderne (post)industrijske družbe v teku življenja vključuje v nešteto ne le verskih, marveč tudi civilnih obredov: od rojstva prek mladostnih mejnikov, začetkov in zaključkov šolanja in zaposlitev, zasebnih in kolektivnih praznovanj, vse do športnih (z vrhom v olimpiadah), političnih in številnih religioznih praznovanj. Pod določenim vidikom je mogoče celotno družbeno dogajanje opazovati kot eno samo velikansko obredno dogajanje. Komunikologi (Real: 1989, 66) na primer opozarjajo, da so sodobni supermediji postali središče sodobnega mitičnega, ritualnega in liminalnega doživljanja.

Obredne prakse torej pomenijo zajeten delež življenja posameznika in družbe. Pri tem gre za kompleksno družbeno kulturno (in religiozno) resničnost. O tem se prepričamo že, če pomislimo, da obredno dejanje "lahko vključuje člane malih ali velikih skupin in deluje na celoto osebnosti – telo, razum, nezavedne potrebe in želje. Lahko se nanaša na simbole, dejanja, glasbo, telesne gibe, vrednote, verovanja in ideje in lahko ustvarja različne oblike

enotnosti" (Bocock: 1974, 43).

K zmanjšanju nekdanje sociološke ambivalentnosti do religiozno obrednih praktik in boljši umestitvi obredja v religiozni in širši kulturni kontekst so odločilno pripomogli predvsem antropologi. Njihov pomen je med drugimi – na prvi pogled celó pretirano – poudaril znani Victor Turner (1972: 36), ko je zapisal, da obredi razodevajo vrednote na najgloblji ravni ... V proučevanju obredov vidi ključ za razumevanje bistva strukture družbe.

K umestitvi obreda v religiozni kontekst in tudi v sociološko teorijo religije sta v šestdesetih letih veliko pripomogla Charles Glock in Rodney Stark (1965) s teorijo o peterih razsežnostih religioznosti, ko sta ob ideološko (verovanje), kognitivno (znanje), izkustveno (doživetja in motivi) in konsekvantno (religiozne modifikacije življenja) postavila tudi obredno (verska praksa) razsežnost religije. Pri tem sta ugotavljala določeno samostojnost navedenih dimenzij religioznosti, čeprav ne preveč izrazito – korelacijski koeficient med njimi je segel do 0,57. Tako se je obredje izkazalo za konstitutivni element religioznosti, ki pa pojasni le del religiozne resničnosti.

Večina poznavalcev sociologije religije v Sloveniji bi verjetno pritrdila mnenju, da je v raziskovanju vernosti ves čas, že od začetka empiričnega raziskovanja konec šestdesetih let obredni vidik ves čas in ustrezno zastopan (prim. Roter, Kerševan: 1982; Toš: 1999b, 164). Natančnejši pogled pa verjetno utemeljuje domnevo, da je pri nas v sociološkem proučevanju religije najbolj v ospredju politična vloga religije oziroma cerkve. Nasprotno pa ima v (pastoralno) socioloških raziskovanjih v okviru katoliške Cerkve obredni oziroma liturgični vidik (pre)dominantno mesto.

Druga plat resničnosti v obredih prehoda

Pojem "le rites de passage" je tesno povezan s francoskim folklorologom Arnoldom van Gennepom (1908). Na začetku stoletja je identificiral trifazno strukturo iniciacijskih obrednih dejanj, ki v različnih kulturah simbolizirajo in obenem ustvarjajo most iz enega v drugi socialni status: separacijsko (preliminalno), tranzicijsko (liminalno) in reintegracijsko (postliminalno) fazo. Te faze prehoda je odkrival tako v koledarsko cikličnih dogajanjih, v prehajanju prostorskih mej kot tudi v prehajanju iz enega v drug družbeni status.

Številni drugi avtorji, posebej izrazito Mary Douglas, Victor Turner, Dario Zadra, Francesco Alberoni (1977), so podrobneje raziskovali predvsem liminalno fazo. Čedalje bolj očitno je postalo, da ta faza – v latinščini limen pomeni prag – označuje položaj, ko se človek znajde zunaj običajnih ali prejšnjih družbenih okvirov. Njegov položaj ni več opredeljen na prejšnji način. Gre za nekaj novega in izrednega, lahko tudi nevarnega (predvsem v smislu neopredeljenega in zato negotovega). Turner, ki je z obrednim procesom izpostavljal

dinamični vidik obreda, je v njegovem liminalnem vidiku odkril drugačen socialni svet, drugi obraz obrednega in tudi družbenega dogajanja. Označil ga je s *communitas*, kajti gre za prostor nevsakdanjih, drugačnih, izrednih, tako rekoč alternativnih doživetij, vrednot, pa tudi odnosov. Odnosi v *communitas* so intenzivne in primarne narave.

Za preliminalno, lahko rečemo tudi vsakdanje in "delavniško" družbeno dogajanje je značilno, da teži k čim večji racionalnosti, funkcionalnosti, učinkovitosti, redu, vse z namenom, da bi se na čim učinkovitejši način dosegli družbeno definirani cilji. V tej fazi ni v ospredju človek kot oseba, temveč so pomembnejši njegova vloga, funkcija, aktivnost, delo. Dominira sistem političnih, ekonomskih in pravnih pozicij, ki postavlja človeka oziroma njegove vloge v določena razmerja, tako ali drugače stratificirana.

Na drugi strani, v liminalnem prostoru, pa srečujemo druge življenjske prvine. Že takoj so opazne neutilitaristične, "nekoristne" dejavnosti, ki imajo naravo igre, ironičnega, izrednega, slovesnega. Večinoma so alternativa ali celo nasprotje prvih. Glede na strukturo vsakdanjika, običajnega, navadnega, so antistruktura, kot je praznik alternativa delavniku in počitek delu.

Obredi prehoda postavljajo obe fazi v proces nenehnega prehajanja iz prvega v drugo stanje. To pomeni, da omogočijo prehod iz delavnika v praznik; od dela v igro; od formalnih in posrednih odnosov v primarne; od pretežno birokratskega vodenja in urejanja zadev v bolj karizmatično; od stanja, ko življenje poteka bolj po načrlu pravnih norm, v stanje, ko življenje usmerjajo predvsem vrednote in smisel. Medtem ko je govorica preliminalne faze stvarna in čim bolj enoznačna, govorica liminalne prehaja v poezijo, torej v simboliko in bogastvo pomena. Liminalno je prostor imaginacije.

Obredni proces torej kaže na življenje, ki je – ali enkratno ali ciklično ponavljajoče se – prehajanje iz enega v drugačno obdobje ali stanje. Pri tem gre najprej za separacijo, ko človek nekaj zapušča, se oddaljuje, ločuje, odмира dotedanjim ustaljenostim življenja. Brez tega ne more vstopiti v fazo ali prostor, ko življenje postane intenzivnejše, nemirnejše, razburkano, ko – po E. Durkheimu – zavre. M. Weber pravi, da človeka zajamejo entuziazem, ustvarjalnost in vera. F. Alberoni pa v tej fazi kaže na avtentičnost, radost do življenja, polnost življenja. Gre za iskanje smisla in raziskovanje meja mogočega (več Potočnik: 1998, 15).

Vendar kljub omenjenim karakteristikam liminalne faze – četudi bi mnogi želeli za vselej ostati v njej, kar je pod določenimi vidiki značilnost redovnikov – se obredni proces ne ustavi v njej, marveč prehaja v postliminalno fazo, v fazo reintegracije s širšo "vsakdanjo" strukturo življenja. Kot da bi kdo hotel reči, da praznik ne more trajati večno oziroma vsak dan ne more biti praznik. Življenje se mora spet vrniti v umirjeno vsakdanjost. Vendar kljub navideznemu vračanju v

ta način življenja ne gre za vračanje. To ni mogoče zaradi izkušnje iz vmesnega (liminalnega) obdobja, katerega doživetje spreminja pogled na svet in življenje v postliminalni fazi. Zato se pred- in postliminalna faza ne prekrivata.

V nekaterih obredjih prehoda je vidik (re)integracije v novo fazo oziroma v novo življenjsko obdobje še posebej v ospredju. V teh primerih gre predvsem za iniciacije oziroma iniciacijske obrede. Pri nas v tem pogledu poznamo – ob katoliškem krstu, ki pomeni formalno vključitev posameznika v katoliško cerkveno skupnost – vse mogoče oblike “krstov” oziroma slovesnih sprejemov v razne skupine in organizacije. Določena vrsta iniciacij so tudi civilne otvoritve raznih objektov oziroma verski obredi blagoslovitev.

Izkaže se, da je z omenjeno trifazno strukturo obrednega procesa mogoče osvetliti precej široko paleto dogajanj sodobnega sveta. V našem kulturnem prostoru je z njo mogoče razlagati ne le življenjske mejnike, ki spremljajo biografijo posameznika od rojstva do smrti, ampak tudi številne (večinoma kolektivne) koledarske mejnike, od milenarističnih do (sto)letnih, sezonskih, pa vse do tedenskih in tudi dnevnih – v samostanih na primer z njimi zaznamujejo rojstvo in zaton slehernega dne.

Zaradi takšne antropološke resničnosti simbolno obrednih dejanj in tudi njihove trifazne strukture vidimo, da obredi sežejo v sorazmerno široko področje človekovega bivanja in udejstvovanja. Zato upravičeno sklepamo, da je potreba po njih tudi danes relativno razširjena. Kakšnega večjega in nenadnega upada takšnih in podobnih obrednih praktik zato ni pričakovati, saj tudi današnji človek čuti potrebo, da na poseben način izrazi vstop v drugačnost življenja. Končno pa so omenjena praznično-obredna dejanja stalen repertoar najširše kulture.

Obredi temeljnih življenjskih mejnikov

Pri tako veliki raznovrstnosti so – kljub stalni trifazni simbolični strukturi – razlike med posameznimi obredji prehoda pričakovane. Samoumevne so razlike med slavi rojstva in smrti, proslavljanja “rojstva” države ali posameznika ipd. Tudi motivi obredne participacije so mnogovrstni, že glede na naravo prehoda, ki ga navzoči obredno obeležujejo.

Med kopico različnih življenjskih prelomnic – po ljudskem pojmovanju prelomnica ali kriza pri človeku nastopa vsaj vsakih sedem let – sta za človeka temeljni obe mejni prelomnici, prva in zadnja: rojstvo in smrt. To priča tudi sama tradicija obredov ob obeh mejnikih. Tradicionalno pa se med temeljne življenjske prelomnice uvršča tudi sklenitev zakonske zveze.

V slovenskem kulturnem prostoru je pogreb najbolj redno prakticiran obred. Danes tako rekoč ni primera, ko bi koga pokopali

brez minimalnega obreda slovesa, vsaj obrednega sprevoda h grobu. To kaže na široko zasidrano potrebo ljudi, da spremembo, ki je nastala s smrtjo, premostijo (tudi) na obredni način.

Glede na pogostnost sledijo obredi ob rojstvu. Kot bomo videli v nadaljevanju, je pri nas to največkrat krst. V času socialistične družbene ureditve je prišlo tudi do pojava civilnega obreda – v ljudski govorici civilnega “krsta” -, ki pa se kljub prizadevanjem takratnih političnih voditeljev ni “prijel” in ni postal relevantna resničnost.

Tudi obred sklenitve zakonske zveze v našem času doseže večino zakonskih parov. Vendar pa nima več tako strogo iniciacijske narave, saj veliko parov že prej živi skupno življenje, kar precej pa jih ostaja obrez obreda.

Katoliška Cerkev med obredji teh treh prelomnic postavlja v ospredje krst in cerkveno poroko, saj sta to (iniciacijska) zakramenta (krst se tudi imenuje temeljni zakrament), medtem ko ima cerkveni pogreb le naravo zakramentalna (obredne molitve za pokojnika in svojce ter blagoslov posmrtnih ostankov in groba). V praksi pa cerkveni pogreb zajema najširši krog ljudi, saj je njegov delež glede na vse pokope sorazmerno visok. Sledi mu krst, nekoliko nižja pa je raven v cerkvi sklenjenih zakonskih zvez.

V primeru obhajanja teh treh prelomnic je zanimivo razmerje med civilnim in cerkvenim obredom. Pri sklenitvi zakonske zveze je civilni obred nekaj rednega, cerkveni pa le “dodatna opcija”. Obreda se obhajata prostorsko ločeno, časovno pa cerkveni praviloma sledi civilnemu.

Pri obredu ob rojstvu je razmerje med civilnim in cerkvenim obredom obrnjeno. V ospredju je verski obred. Za okoli tri četrtine novorojenih otrok v mesecih po rojstvu starši priskrbijo krst. Redko se mu pridruži – lokacijsko in časovno ločen – še drugi iniciacijski obred. V primeru “socialističnega krsta” so nekateri obhajali slednjega kot nekakšno alternativo katoliškemu, drugi pa kot “dopolnilo” (slednji so to prakso primerjali s poroko, ko se odvijeta oba obreda, civilni in cerkveni).

Pri pogrebu je razmerje med civilnim in cerkvenim obredom najbolj kompleksno. V preteklosti sta bila oba obreda bolj ali manj ločena. Posebej v primerih bolj uradnega civilnega pogrebnega obreda ni bila mogoča nikakršna koeksistenca med civilnim in cerkvenim obredom. Na primer, ko so (v avgustu 1962 v Šoštanju) pokopavali ponesrečenega rudarja, je bil najprej civilni pogreb. Če je sodeloval duhovnik, delovna organizacija ni bila pripravljena kriti nikakršnih finančnih stroškov pogreba njihovega člana. Po končanem civilnem pogrebu so krsto ponovno dvignili iz groba ter jo nesli v cerkev, kjer se je po ustaljenem vzorcu pričel cerkveni pogreb. Nepremostljiva ločitev med civilnim in cerkvenim pogrebom se je kazala tudi tedaj, ko člani Zveze komunistov niso smeli spremljati v cerkev niti najbližjih pokojnih. V sedemdesetih letih je že prišlo do določenega sožitja obeh obredov (npr. uvodnega

uradnega nagovora predstavnika družbene skupnosti in za njim voditelja cerkvenega obreda), vendar pogosto ne brez konfliktov. Do posebno pogostih sporov je prihajalo glede tega, ali se sme na čelu spreveda poleg slovenske zastave in praporov drugih organizacij nesti tudi križ kot "prapor" verske skupnosti.

Tudi iz povedanega je razvidno, da se obredi prehoda nanašajo na širok spekter družbenega življenja. Čeprav se osredotočajo na biografsko prelomnico novorojenca, novoporočencev ali pokojnika, pa ob natančnejšem opazovanju vendar ugotovimo, da se v resnici bolj nanašajo na druge (Zulehner: 1976, 51–53): pri krstu otroka na starše, ki se jim je rodil otrok (večina otrok se obrednih dejanj še sploh ne zaveda); pri pogrebu na žalujoče ob pokojnikovi smrti. Gre torej za prelomnico pri starših ob rojstvu otroka in prav tako prelomnico pri svojcih zaradi izgube bližnjega človeka. Le pri poroki se obred bolj izrazito nanaša na novoporočenca, vendar tudi tu najbližji niso izvezeti. Obred torej regulira prehode iz ene v drugo situacijo: na eni strani s prihodom človeka v skupnost oziroma "biti z njim", na drugi strani pa z njegovim odhodom oziroma "biti brez njega". Obred hoče "stati ob strani" posamezniku in skupini, da reducira stiske in "nered", ki ga prinese sprememba, ki pomeni "novo življenje".

Kot vidimo, obredi temeljnih življenjskih prelomnic omogočajo opazovanje določene družbene dinamike, med drugim: mesto posameznika v družbi, prav tako razmerje med civilno in versko obredno-simbolno resničnostjo, pa tudi med širšo družbo in (v našem primeru katoliško) versko skupnostjo.

Odperto ostaja vprašanje, v kolikšni meri so v preteklosti socialistični obredi prehoda nastali iz potrebe po obredno simbolični praksi tistih članov pluralne družbe, ki jim verski oziroma katoliški obred ni ustrežal. Gotovo pa so bili civilni obredi v določeni meri izraz uradne ideologije, ki je skušala tudi v ključnih življenjskih prelomnicah ljudi in skupin posredovati "pravi" pogled na življenje oziroma življenjski smisel.

V zvezi s katoliškimi iniciacijskimi obredi se v nadaljevanju sprašujemo o njihovi prisotnosti v najnovejšem času. Njihovo veljavo bomo skušali ugotavljati s pomočjo empiričnih podatkov o njihovem prakticiranju, poleg tega pa na deklarativni ravni, ko vprašani sami izražajo stališča, ali so zanje ti obredi nekaj pomembnega ali ne.

Krst

V Sloveniji je po cerkvenih podatkih, ki jih na podlagi župnijskih poročil zbirajo in arhivirajo Pastoralne službe vsake od treh slovenskih katoliških škofij, od vseh prebivalcev 81,5 odstotkov katoličanov, kar pomeni krščenih v katoliški Cerkvi. Po istem viru je bilo leta 1997 v katoliški Cerkvi na novo krščencev 15.454, med njimi sta

bila 13.002 otroka v prvem letu življenja. V zadnjem času se letno število krstov giblje med 15.000 in 16.000, delež otrok v prvem letu življenja je okoli 85 odstoten. Drugi so bodisi starejši otroci bodisi odrasli krščenci. Število slednjih v zadnjem času precej narašča.

Podatki kažejo, da se v slovenskem prostoru okoli tri četrtine vseh staršev odloči za katoliški krst svojih novorojenih otrok. Pripadniki drugih krščanskih cerkva to storijo v svoji cerkvi, preostali pa ostajajo brez iniciacijskega obreda ob rojstvu njihovih otrok.

Če upoštevamo krščene v vseh krščanskih cerkvah (vključno torej v pravoslavnih in protestantskih), je mogoče sklepati, da je med slovenskimi prebivalci nekaj več kot 10 odstotkov nekrščenih. Kot kaže novejša raziskava Aufbruch (več o njej glej v Miklós Tomka in Zulehner, Paul M.: 1999, 10–21), je to nekako v povprečju nekdanjih komunističnih držav. Vendar so razlike med državami občutne: v nekdanji Vzhodni Nemčiji ni krščenih 35 odstotkov prebivalstva, na Češkem 32 odstotkov, na Hrvaškem okoli 5 odstotkov, na Poljskem in tudi v (severno-zahodni) Romuniji pa je nekrščenega manj kot en odstotek prebivalstva.

Za zdaj lahko le ugibamo o določnejših motivih tako prvih kot drugih. Paleta motivov tako za kot proti odločitvi za krst otroka je precej široka. Med katoliškimi verniki je krst nekaj temeljnega, zato je tam, kjer se zanj ne odločijo, težko govoriti o minimumu krščanske vernosti oziroma pripadnosti. Pri obredu gre za vidik očiščenja in duhovnega rojstva, po drugi strani pa za včlanitev v skupnost verujočih. Poleg omenjene vsebine pa je še več drugih nagibov za krst, od tradicionalnih do nezavednih, na kar nas opozarja tudi teorija obredov prehoda. Večkrat gre za čisto pragmatične nagibe: "za vsak primer", če bo otrok nekoč hotel k birmi in se cerkveno poročiti (če bo tako nanoslo) in da bo lahko cerkveno pokopan; če drugega ne, škoditi mu krst ne more, ipd.

Na to, da motivi za krst niso vedno zgolj religiozni, kaže tudi podatek o tistih, ki ne pripadajo nobeni cerkvi – za to se je pri nas izreklo 30,9 odstotka polnoletnih prebivalcev (Aufbruch). Kar 43 odstotkov teh je bilo v otroštvu krščenih, pozneje pa niso imeli nobenih stikov z versko skupnostjo. To pomeni, da so se starši (včasih tudi stari starši ali kdo izmed najbližjih sorodnikov, večkrat skrivaj – zaradi strahu pred posledicami za starše večkrat) iz določenega nagiba odločili za krstni obred, pozneje pa krščenih niso katoliško vzgajali oziroma uvajali v praktično krščansko življenje.

Podatki o prakticiranju krstnega obreda vsekakor kažejo relativno visoko veljavo in vrednost tega iniciacijskega obreda v našem času. Takšno sklepanje lahko podkrepimo s podatki o stališčih o tem, v koliki meri se danes zdi ljudem pomembno, da so otroci krščeni.

Kot je razvidno iz tabele 1 (Aufbruch; delno objavljeni podatki v Toš: 1999a, 758), skoraj dve tretjini polnoletne slovenske populacije

meni, da je zanje krst otroka nekaj pomembnega. Le 15,7 odstotka vprašanih je nasprotnega mnenja. Preostalih 18,4 odstotkov pa tega niti ne potrdi niti ne zanika, marveč meni, da je to odvisno od okoliščin in od svojcev.

Podatek o pomenu krsta se zdi glede na obseg prakticiranja krsta bolj ali manj pričakovan, saj se precej sklada z ravno njegovega prakticiranja. Iz primerjave z drugimi nekdanjimi socialističnimi državami srednje in vzhodne Evrope pa ugotavljamo, da je povsod – razen v nekdanji Vzhodni Nemčiji in Češki – vrednotenje krsta višje kot na Slovenskem.

Tabela 1: Pomembno, da so otroci krščeni – v % (Aufbruch)

	da	ne	odvisno
VSI	64,7	15,6	18,4
spol			
moški	63,0	17,4	18,3
ženska	66,1	14,2	18,5
starost			
→ 30	56,7	18,0	23,3
30–45	63,1	19,3	16,3
46–60	68,0	12,4	18,7
61 →	71,9	11,6	15,6
izobrazba			
osnovna	80,3	6,0	12,7
poklicna	73,3	12,2	13,3
srednja	55,4	21,3	22,5
visoka	39,4	28,3	29,9
vernost			
verni	86,1	3,5	9,0
neodločni	62,5	10,7	25,7
neverni	20,8	49,1	29,6

S podrobnejšim pogledom podatkov v tabeli 1 še ugotovimo, da med spoloma glede stališč do pomena krsta ni občutnejših razlik (le dobre 3 % več žensk kot moških šteje krst za nekaj pomembnega). Sicer pa je vrednotenje pomena krsta premo sorazmerno s starostjo in obratno sorazmerno z izobrazbo. Tako je pričakovati, da se bo s prihodom mlajših generacij in nadaljnjo rastjo izobrazbe pomen krsta v pojmovanju ljudi zmanjševal.

Glede na vernost je pričakovati, da verniki krst v celoti cenijo. Dokaj presenetljiv pa je podatek, da ta obred šteje za pomembnega skoraj dve tretjini tistih, ki omahujejo med verovanjem in nevernostjo, in pa tudi petina tistih, ki se deklarirajo za neverujoče.

Drugače rečeno: ena tretjina neverujočih ne zanika pomena krsta. Enakega prepričanja je tudi 13,7 odstotka tistih, ki ne verujejo v obstoj Boga, in četrtna agnostikov.

Precejšnja razlika v pomenu krsta se pokaže med tistimi, ki so verni v skladu z naukom Cerkve (88,7 odstotka), in tistimi, ki so religiozni "na svoj način" (od slednjih jih 55,1 odstotka šteje krst za nekaj pomembnega). Pomen krsta priznava tudi 13,6 odstotka tistih, ki nikoli ne obiskujejo verskih obredov, in 17,2 odstotka tistih, ki nikoli ne molijo.

Prikazani podatki kažejo na sorazmerno razširjeno vrednotenje krsta oziroma obreda ob rojstvu otroka. Krst je nekaj, za kar niso dojemljivi le verni. Njegov pomen sega prek mej vernosti.

Kljub temu pa gre pri ugotavljanju števila katoličanov na podlagi krsta le za formalno pripadnost Cerkvi. Raven konfesionalne pripadnosti, kot jo izrazijo vprašani, je precej nižja (prim. Miklós, Tomka in Zulehner, Paul M.: 1999, 27).

Poroka s cerkvenim obredom

V zadnjih treh desetletjih se je letno število civilno sklenjenih zakonov v Sloveniji dobvesedno prepolovilo, s 14.000 na dobrih 7000 na leto; količnik porok se je znižal z 8,6 porok na 1000 prebivalcev na okoli 4. Podoben številčni trend je opaziti tudi pri cerkveno sklenjenih zakonskih zvezah. Prišteti pa mu je treba še relativen upad števila cerkvenih porok glede na civilne. Cerkveni podatki (glej Potočnik: 1997, 14) kažejo, da se je v šestdesetih letih cerkveno poročilo več kot 70 odstotkov vseh parov, nato pa se pojavi dokaj strm upad deleža cerkvenih porok, ki doseže minimum v začetku osemdesetih let (takrat je zakon cerkveno sklenilo le še malo več kot pol novih zakoncev). Proti koncu osemdesetih let pa se sekularizacijski trend ne le ustavi, marveč prične slabeti. Delež cerkvenih porok začne spet rasti, najprej proti 60 odstotkom, nato pa ponovno do dveh tretjin.

Če podatkom o prakticiranju obreda verskega sklepanja zakonske zveze dodamo še podatke o pomenu tega obreda v pojmovanju celotnega prebivalstva (Aufbruch), ugotovimo, da ga 52,6 odstotka vprašanih šteje za pomembnega, 28,7 odstotka jih ima nasprotno mnenje, 17,7 odstotka pa odločitev o tem prepušča svojcem in drugim okoliščinam.

Tudi pri vrednotenju tega cerkvenega obreda ženske nekoliko prednjačijo pred moškimi. Kot kaže tabela 3, glede na starostne skupine ta obred najmanj cenijo ljudje srednjih let, bolj pa starejši in

tudi najmlajša starostna kategorija. To bi lahko pomenilo, da veljava tega obreda raste.

Od tistih, ki se deklarirajo za verne, jih ta cerkveni obred šteje za pomembnega 77,8 odstotka, versko neodločnih je 37,2 odstotka, neverujočih pa 14,6 odstotka. Slednji podatek je skoraj povsem identičen tudi pri tistih, ki ne verujejo v Boga (13,7 odstotka). Izmed vernih skladno z naukom Cerkve jih 88,7 odstotka šteje cerkveno poroko za nekaj pomembnega, "avtonomno" vernih pa 55,1 odstotka. Enak odgovor je izbralo tudi 13,6 odstotka tistih, ki se sicer nikoli ne udeležujejo verskih obredov, in 38,7 odstotka tistih, ki gredo v cerkev redko.

Ugotoviti je mogoče, da je pri večini strukturnih delov raziskovalne populacije splošna slika pomena cerkvenega poročnega obreda nekoliko zmanjšana slika krsta.

Cerkveni pogreb

V Sloveniji je letno število umrlih že nekaj desetletij dokaj stabilno. Po podatkih katoliške Cerkve je dokaj stalen tudi delež cerkvenih pogrebov. Že desetletja se njihov delež giblje okoli 85 odstotkov. Če katoliškim pogrebom prištejemo še pogrebe v okviru drugih verskih skupnosti, ugotovimo, da je sorazmerno majhen delež pokopov brez verskega obreda.

Velik interes glede verskega pogrebne obreda kažejo tudi stališča o pomenu tega obreda. Skoraj dve tretjini (63,6 odstotka) vprašanih ga šteje za pomembnega, za 18 odstotkov vprašanih ni pomemben, 17,2 odstotka respondentov pa je izbralo odgovor, da je to pač odvisno od svojcev in okoliščin.

Glede na posamezne kategorije populacije pomen cerkvenega pogreba izrazi: 56,5 odstotka populacije srednjih let, kar je od vseh starostnih skupin najmanj, izmed najstarejše starostne skupine pa skoraj tri četrtine; 81 odstotkov populacije z osnovnošolsko izobrazbo in pol manj tistih z visoko; 87,1 odstotka vernih, dobra polovica versko neodločnih in petina neverujočih; 18,8 odstotka ateistov in 36,5 odstotka agnostikov; skoraj vsi (95,5 odstotka) cerkveno verni in dobri dve tretjini vernih "na svoj način"; 18,2 odstotka tistih, ki so iz Cerkve izstopili; 37,8 odstotka tistih, ki so le krščeni, potem pa so ostali brez stika z versko skupnostjo; 73 odstotkov tistih, ki odklanja trditev, da je s smrtjo vsega konec, in ne dosti manj (60,9 odstotka) privrženecv nasprotnega creda, namreč, da je s smrtjo vsega konec.

Tabela 2: Pomembno je, da se pogreb opravi cerkveno – v %
(Aufbruch)

	da	ne	odvisno
starost			
→30	60,8	16,7	21,6
30–45	56,5	23,9	17,9
46–60	66,8	15,8	16,2
61 →	72,8	13,8	12,5
izobrazba			
osnovna	81,0	7,0	10,6
poklicna	71,8	13,7	14,5
srednja	53,0	24,9	21,3
visoka	39,4	32,3	26,0
vernost			
verni	87,1	4,1	7,8
neodločni	56,7	14,6	27,2
neverni	20,8	53,1	26,1
odnos do Boga			
ne veruje v Boga	16,2	65,8	17,9
ne ve, ali je Bog	35,1	31,1	32,4
ne veruje v Boga, temveč v obstoj višje sile	56,2	17,4	25,2
včasih veruje v Boga, včasih ne	67,1	13,7	19,2
v dvomih meni, da veruje	79,6	3,6	15,0
ne dvomi o obstoju Boga	92,3	4,5	2,8
religioznost			
religiozen skladno z naukom Cerkve	95,5	2,3	1,1
religiozen na svoj način	67,5	10,7	20,6
neopredeljen	64,7	13,4	20,2
nereligiozen	24,0	53,4	22,6
sploh ni religiozen, religija je samoprevara	19,0	64,3	16,7
s smrtjo je vsega konec	59,1	23,3	16,7
ne drži, da je s smrtjo vsega konec	73,5	14,5	10,0

Ugotovimo lahko, da je v našem času izbira cerkvenega pogreba sorazmerno pogosta. Podatki kažejo, da se večkrat ne pokriva z okviri vernosti in cerkvenosti oziroma konfesionalnosti, saj ne ostaja znotraj teh meja, temveč jih prestopa.

Obredna stran religioznosti

V pričujočem razmišljanju smo se srečali s kompleksno naravo obredov prehoda in ugotavljali širše razsežnosti prakticiranja krsta, cerkvene poroke in cerkvenega pogreba, kot se kažejo v sociološko ugotovljenih okvirih verovanja.

Kot kaže pričujoča analiza in kar potrjuje tudi tabela 3, sta v zavesti slovenskega človeka najtrdneje zasidrana obreda, ki se nanašata na skrajna življenjska mejnika in slej ko prej tudi na poglobitveni problemski polji sodobnega življenja: rojstvo in smrt. V našem družbenem prostoru sta med obredi temeljnih življenjskih mejnikov krst in cerkveni pogreb skoraj enako ovrednotena. Praktično pa krstni obred (in tudi poročni) v višji meri teži(ta) navzdol in zaostaja za ravno pogreba. Zato postaja pogreb družbeno dominantnejši. To pa kaže slovenski družbeni položaj v posebni luči: družba, v kateri zaseda več prostora žalost slovesa kot veselje ob rojstvu in prihodu novega člana. Več ljudi se zbira v obredni črnini kot v razigranih barvah veselja.

Tabela 3: Cerkevni obredi so pomembni – v % (Aufbruch)

	krst	cerkvena poroka	cerkveni pogreb
VSI	64,7	52,6	63,6
starost			
→ 30	56,7	51,4	60,8
30–45	63,1	43,5	56,5
46–60	68,0	56,4	66,8
61 →	71,9	62,1	72,8
izobrazba			
osnovna	80,3	70,1	81,0
poklicna	73,3	61,6	71,8
srednja	55,4	41,0	53,0
visoka	39,4	29,9	39,4
vernost			
verni	86,1	77,8	87,1
neodločni	62,5	37,2	56,7
neverni	20,8	14,6	20,8

Seveda pa trendi v zvezi s prakticiranjem teh obredov niso ne vem kako "čisti", saj je skoraj nemogoče ugotoviti, v kolikšni meri jih je krojila pretekla politična in ideološka moč, ki je bila uporabi obravnavanih obredov nenaklonjena in je cerkvene obrede marsikomu preprečila – z njim pa večkrat tudi sleherni obred te vrste. Pri tem si je krst in v veliki meri tudi poroka privzel(a) naravo "privatne" religiozne zadeve in se s tem izognil ideološkemu pritisku kot pa pogreb, kjer je to težje. Glede na "zasebnost" teh obredov

smo tudi danes priče zanimivim spremembam. Zdi se namreč, da danes pogrebni obred pogosto postaja omejen na ozek krog najbližjih sorodnikov pokojnika, medtem ko sta krst in še posebej poroka čedalje širši javni zadevi.

Kakorkoli, analiza obredja kaže na relativno močno prisotnost krščanske religije in Cerkve v prelomnih trenutkih življenja sodobnega slovenskega človeka. Očitno ta človek izbira religijo oziroma religiozni obred v omenjenih prelomnicah v veliko večji meri kot v drugih življenjskih okoliščinah. V mejnih situacijah rešuje svoj "problem" na religiozno obreden način. Očitno so to tudi izstopajoče življenjske situacije posebne vrste, trenutki, ko mu je srečanje in ukvarjanje s sakralnim in s transcendo bližje, verjetno tudi zaradi življenjskih prelomnic, ki že same po sebi pomenijo določeno presežnost ali preseganje prejšnjega življenjskega obdobja oziroma socialnega statusa.

Navedeni podatki pa tudi omogočajo sklepanje, da je mnogim ljudem bližja in danes sprejemljivejša religija, pri kateri je večji poudarek na obredno-simbolični (in s tem na karakteristikah liminalnega religioznega in socialnega prostora) kot na filozofsko racionalni oziroma spoznavno teoretični strani in vsakdanje organizacijski ravni.

Omenjeni trije obredi prehoda pa vendar ostajajo tudi v okvirih katoliške vernosti – morda danes še izraziteje kot v preteklosti. Na to kaže nekoliko restriktivnejša praksa katoliške Cerkve pri podeljevanju zakramentov krsta in poroke. Cerkev namreč nekoliko zaostruje verske kriterije obravnavanih obredov. Teh dveh obrednih dejanj namreč ne morejo biti deležni tisti otroci in tisti bodoči ženini in neveste, kjer starši novorojenih otrok in ženini ter neveste niso pripravljeni opraviti določene priprave na bolj poglobljeno razumevanje omenjenih obrednih dogodkov. To pripravo opravijo na posebnih tečajih priprave na krst in priprave na krščanski zakon.

Nekoliko drugače je pri cerkvenem pogrebu. V zvezi z njim je katoliška Cerkev bolj širokosrčna, saj ga danes omogoča tudi tistim, ki ga v preteklosti ni, npr. samomorilcem. Temeljni pogoj zanj je seveda to, da je bil pokojnik krščen in s tem član te Cerkve. Praviloma cerkveni pogreb ni mogoč, če je pokojni pozneje iz Cerkve izstopil oziroma razen krsta s Cerkvijo sploh ni bil povezan. V takšnih primerih je cerkveni pogreb kot slovo od svojega člana tudi nelogičen. Vendar se zdi, da se v praksi to načelo ne izvaja dosledno. Na željo najbližjih svojcev pokojnika in tudi z mislijo, da je pogrebni obred namenjen – tudi ali predvsem – preostalim, se kdaj tudi v takih primerih opravi cerkveni pogreb.

Obredna prisotnost in njihova vloga v verskem in širšem versko kulturnem prostoru, še posebej njihova nomična funkcija, da kot "nadrejene instance urejajo ravnanje v stvarnosti" (Luckmann: 1989, 430), so razlogi, da obredom prehoda in drugim tudi danes gre posebno sociološko zanimanje.

LITERATURA

- Alberoni, Francesco (1977), **Movimento e istituzione**. Bologna (Il Mulino).
- Aufbruch, Mednarodna sociološka raziskava vernosti v (srednji)vzhodni Evropi, izvedena 1997–1998.
- Bocock, Robert (1974), **Ritual in Industrial Society: A Sociological Analysis of Ritualism in Modern England**. London (George Allen & Unwin Ltd.).
- Genep, Arnold van (1908/1960), **The Rites of Passage**. Chicago (University of Chicago Press).
- Glock, Charles Y. & Stark, Rodney (1965), **Religion and Society in Tension**. Chicago (Rand McNally).
- Luckmann, Thomas (1989), **Obredi kot premagovanje mej življenjskega sveta**, v: Nova revija 83/84, 422–430.
- Pastoralni arhivi – Pastoralne službe škofij: Koper, Ljubljana, Maribor.
- Potočnik, Vinko (1998), **Mladi proti letu dvatisoč**, v: Mladi, ulica, prihodnost (ur. A. Baligač). Ljubljana (Salve).
- Potočnik, Vinko (1997), **Priprava na zakon na Slovenskem**, v: Zbornik pastoralnega tečaja. Ljubljana (Družina).
- Real, Michael R. (1989), **Super media: A cultural studies approach**. Newbury Park-London-New Delhi (Sage Publications).
- Roter, Zdenko; Kerševan, Marko (1982), **Vera in nevera v Sloveniji 1968–1978. Cerkevna religioznost**. Maribor (Obzorja).
- Stark, Rodney - Finke, Roger (2000), **Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion**. Berkeley-Los Angeles-London (University of California Press).
- Tomka, Miklós in Zulehner, Paul M. (1999) **Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas**. Ostfoldern (Schwabenerverlag).
- Toš, Niko, ur. (1999a), **Vrednote v prehodu II.**, Slovensko javno mnenje 1990–1998, FDV, Ljubljana, 745–779.
- Toš, Niko (1999b), **Religioznost v Sloveniji – v medčasnih primerjavah**, v: Niko Toš et al., Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih). Ljubljana (FDV – IDV).
- Turner, Victor (1972), **Il processo rituale: Struttura e anti-struttura**. Brescia (Morcelliana).
- Zulehner, Paul M. (1976), **Heirat Geburt Tod: Eine Pastoral zu den Lebenswenden**. Wien-Freiburg-Basel (Herder).

VINKO POTOČNIK, diplomirani teolog (Ljubljana, 1973), doktor družbenih ved (Rim, 1980) in diplomirani pastoralni psihoterapevt (Gradec, 1986), je izredni profesor za sociologijo religije in pastoralno sociologijo na Teološki fakulteti Univerze v Ljubljani. Pri mednarodnem raziskovalnem projektu o religiji v postkomunističnih državah "Aufbruch" sodeluje vse od njegovega začetka.