

NIKO TOŠ*

Primerjalne analize (ne)religioznosti

Religioznost v Srednji in Vzhodni Evropi v razmerah družbenih preobratov

Durkheim je kot predhodnik sodobne sociologije religije izhajal iz teoretične podmene, da je religija družbeno dejstvo, ki učinkuje kot nadzor nad posameznikom. Okvir tega nadzora je skupnost, ki vpliva na prevzemanje (internalizacijo) prepričanj in običajev. Skladno s tem pojmovanjem ima religija pomemben družbenointegrativni pomen. Glede na stanje sodobne religioznosti ter prevladujoče procese individualizacije in sekularizacije pa se kot sistem prepričanj, verovanj, običajev in ritualov, ki združujejo člane neke skupnosti, tako spreminja, da postaja vse bolj zasebna. Torej dejstvo, ki zadeva predvsem posameznika.

Že površinsko opazovanje sodobnih družb pokaže, da nastajajo spremembe pri vrednotenju ljudi in družbenih skupin. Pojavi, stvari, institucije, ki so bile tradicionalno visoko vrednotene, izgubijo svoj pomen, razvoj naravoslovnih znanosti, tehnološki razvoj, nadomeščanje mračnjakega z racionalnim, izpodrivanje bojazni pred neznanim zaradi povečevanja človekovega izkustva in znanja, naraščanje blaginje, usmerjenost v tostranstvo, k zemlji in življenju, pojavljanje znotraj-svetne religioznosti in dezinstitutucionalizacija religioznosti so pojavi, ki označujejo smer in moč vrednostnih sprememb. Družbena narava religije se očitno spreminja. Spreminjajo pa se tudi družbene razmere ter dejavniki, ki vplivajo na družbeni položaj in vloge religije ter religioznosti kot njenega individualnega izraza. Ko se pri raziskovanju in analizi omejujemo na pojav religije v razvitih zahodnih državah ter nekdanjih socialističnih vzhodno- in srednjeevropskih državah, se omejujemo predvsem na problem sodobnega krščanstva in še posebej na delovanje katoliške in protestantskih cerkva. Tako omejen (družbeni, kulturni) religijski prostor označujejo velike strukturalne in kulturne spremembe. Te spremembe se v medsebojnem učinkovanju izražajo: v naglo povečujočem se racionalizmu, hitrem zmanjševanju pomena odvisnosti posameznika od skupine, torej v povečanem individualizmu ter v spreminjanju običajnih verovanj, vrednotenj in ravnanj ljudi. Strukturalne in kulturne spremembe pa v vseh evropskih državah ne tečejo enakomerno in ne povzročajo enoznačnih učinkov. Čeprav je opazna neka splošna težnja in je eden njenih izrazov tudi sekularizacija: kot splošna razvojna smer, so razlike med državami vendarle velike. Prevladujoče osebne odnose in razmerja med ljudmi v vseh izsekih življenja (družina, delo, prosti čas ipd.) nadomeščajo kompleksni odnosi ter delovanje informacijskih in komunikacijskih sistemov. Večina oblik neposrednega skupinskega nadzora odpade. Če je nekoč zaradi prevladujočih vrednot, verovanj in ravnanj v skupini bilo skoraj nemogoče ne hoditi v cerkev, izražati svoja nasprotna prepričanja in se drugače (deviantno) vesti (Wilson,

* Dr. Niko Toš, redni profesor na FDV v Ljubljani.

1982), postane to v spremenjenih razmerah povsem običajno. Ljudje tako postajajo vse bolj neodvisni od okolja, vse bolj strpni do samih sebe in popustljivi do drugih.

Pri označevanju religioznosti in položaja cerkve v Evropi danes oziroma v zadnjih desetletjih pa seveda ne moremo mimo strukturalnih sprememb, ki so se (postopoma) izražale iz začetka 20-ih let, v začetku 50-ih pa diagonalno razcepile evropski prostor na »Zahod« in »Vzhod«. »Zahod«, Zahodna Evropa kot strukturalno kulturni prostor, ki ga intenzivno označujejo vsi omenjeni procesi in spremembe, je sinonim za pluralistično tržno, politično in idejno urejenost družb. V teh družbah sta religioznost in cerkev ohranili svoj (spreminjajoči se) naravni položaj. Pojem »Vzhod« pa je sinonim za družbe, ki so doživele kataklizmični strukturalni in kulturni udar, odpravile zasebno lastnino ter kulturni, idejni in politični pluralizem in se začele razvijati kot t. i. socialistične države. Zanje je značilna abruptna prememba v položaju cerkve in možnostih izražanja religioznosti. Če je naraščajoči individualizem Zahoda tudi rezultat razkroja nadzornih možnosti socialnega okolja, so na Vzhodu zatajevanje in nato izguba religioznosti in končno ateizacija rezultat poostrenega (ideološkega) nadzora ter ostro sankcioniranih prepovedi ter delovanja ideološkega monopolnega sistema indoktrinacije. Če je skupina na interpersonalni ravni prej nadzirala spoštovanje religioznih pravil in ravnanj, je v spremenjenih razmerah skupina (celo družina, delovna skupina itd.) nadzirala in ostro sankcionirala neupoštevanje prepovedi verskega in cerkvenega življenja. Cerkev na Zahodu se je razvijala svobodno in hkrati izgubljala svojo družbeno vlogo. Cerkev na Vzhodu pa je postala »opij za ljudstvo«, »ovira za doseganje enotnosti revolucionarnega boja izkoriščenega razreda za nebesa na zemlji« ipd. V nekdanjih socialističnih državah se je skozi več desetletij uveljavljala premišljena politika zatiranja religije in cerkve (Hallman, de Moor, 1963). Metode tega zatiranja in represije so bile različne, deloma brutalne, deloma subtilne in rafinirane. Religija je iz ideoloških in taktičnih razlogov veljala za sovražnico humanosti (Zullehner, 1993).

Na položaj religioznosti in cerkve na Zahodu so učinkovale predvsem strukturalne in kulturne spremembe. Smer in intenziteto sprememb po mnenju enih označuje proces sekularizacije, po mnenju drugih pa je pojav sekularizacije sporen. Tako npr. Greely (1993) na podlagi analize, opravljene po obsežni mednarodni raziskavi religioznosti,¹ ugotavlja, ne le da religija še vedno živi, pač pa je tudi pomembna. Slika, oblikovana na podlagi te raziskave, po njegovem mnenju kaže, da je še prezgodaj pisati osmrtnico religiji... Empirične evidence o dolgoročnem upadanju religioznosti po njegovem mnenju ni. Stanja v religioznosti danes po svetu ne moremo označiti kot nazadovanje glede na tisto, kar je bilo vidno v »krščanski Evropi«. Težko je presojati spremembe v religiozni praksi kot nazadovanje itd. Vse to kaže na zavračanje teze o sekularizaciji.

Na drugi strani pa Hallman in Ruud de Moor (1993) na podlagi analize rezultat iz obsežne evropske raziskave vrednot² dajeta glavni poudarek na sekularizaciji kot procesu, ki v temeljih preoblikuje zahodno družbo in kulturo. Ta proces je po

¹ Projekt International Social Science Program: Religion, 1991. Projekt je bil izveden v 17 državah Zahodne Evrope (posebej za zahodni in vzhodni del) ter na Filipinih, Novi Zelandiji, ZDA, Madžarski in Sloveniji. V Sloveniji je bila raziskava izvedena v okviru projekta Slovensko javno mnenje, Fakulteta za družbene vede (FDV), Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij (CJMMK), Univerza v Ljubljani, SJM 91/2 Mednarodna raziskava o vernosti in cerkvi, nosilec dr. Niko Toš, vzorec N=2080.

² (European Value Program, tudi World Value Program (EVP), raziskava je potekala v dveh valovih 1981–1990 ter zajela več kot 30 držav z vseh celin. Nosilec World Value program je prof. Ronald Inglehart, Center for Political Research,

njunem mnenju postal vidnejši po II. svetovni vojni. Hallman in de Moor sta v zvezi s procesi sekularizacije oblikovala tri temeljna hipoteze: (1) čim bolj je neka država gospodarsko napredna, toliko bolj napredujeta sekularizacija in individualizacija vsaj v zahodnih demokracijah, (2) religiozne vrednote in s cerkvijo povezane moralne vrednote se bodo še naprej spreminjale v smeri sekularizacije in individualizacije in (3) sekularizacija in individualizacija bosta na koncu pripeljali do zблиževanja med državami.

Sekularizacija se izraža v nižanju praga omejitev, ki jih postavljata posamezniku družbeno okolje, skupina, posameznik se svobodneje odloča o svojih verovanjih in delovanjih; znižuje se udeležba posameznika pri cerkvenih aktivnostih, pa celo v zanikanju pripadnosti cerkvi; posameznik se odtuja od tradicionalne religiozne kulture; cerkev izgublja vpliv v družbi. Religija in cerkev postajata tako stvar svobodnega izbora posameznika in posameznika vse manj prisilno omejujeta. Avtorja potrjujeta procese sekularizacije na podlagi podatkov o cerkvenosti (obiskovanju cerkvenih obredov, angažiranosti v cerkvenih organizacijah ter vernosti), ortodoksnosti (vera v Boga in temeljne verske resnice), religioznosti (vera v osebnega boga ipd.), zaupanje v cerkev ter spoštovanje obredov prehoda (rites of passage). Svojo analizo sta oprla na podatke, merjene v dveh časovnih presekih (1981–1990). Prav to, da raziskava vključuje veliko držav in jih sistematično zajema v dveh časovnih presekih s presledkom desetih let, odpira nove možnosti za primerjalno religiološko analizo in s tem novo poglavje v sodobni sociologiji religije. Oglejmo si njune osnovne izsledke.

Analiza cerkvenosti (Hallman, De Moor, 1993) je pokazala težnjo sekularizacije v vseh opazovanih državah z izjemo Irske in Severne Irske. Opazne pa so razlike med državami v intenzivnosti tega procesa oziroma v časovni točki, ko se je ta proces intenzivno sprožil. Podatki več kot očitno kažejo na »selitve« iz višjih v nižje kategorije cerkvenosti, povečevanje kategorije marginalnih članov cerkve ter končno povečevanje kategorije necerkvenih. Po cerkvenosti se v obeh časovnih presekih najvišje razvrščajo Irska, Severna Irska, Združene države Amerike, Italija in Španija, najnižje pa Islandija, Danska, Švedska, Norveška, Francija in Velika Britanija.³ Glede na delež kategorije necerkvenih najbolj izstopajo Nizozemska, Velika Britanija, Francija, Belgija, po drugi strani pa na Švedskem, Irskem, na Danskem skoraj ni necerkvenih. Vse to kaže, da je evropski religiozni prostor izrazito barvit, členovit in da ga določa vrsta posebnosti in okoliščin, povezanih s posamezno državo oziroma kulturnozgodovinskim okoljem. Tako je, denimo, proces sekularizacije viden in intenziven tudi v južноеvropskih, t. i. tradicionalnih katoliških državah, medtem ko v skandinavskih državah, ki so tradicionalno nizko religiozne, ni vidnega odtoka iz marginalne cerkvenosti (verni, a redko obiskujejo cerkvene obrede) k popolni necerkvenosti. Avtorja v zvezi s svojo prvo hipotezo ugotavljata, da stopnja gospodarskega razvoja vsaj kratkoročno ni odločilen dejavnik pri razlagi upadanja cerkvenosti. Z analizo konkretnih primerov sta prišla do sklepa, da raven cerkvenosti (obiskovanja cerkve) vsaj v novejši zgodovini lahko razložimo le z bolj zapletenimi interakcijami med strukturalnimi in kulturnimi dejavniki.

Institut for Social Sciences, University Michigan. Slovenija se je pridružila projektu WVP v drugem valu: Mednarodna raziskava vrednot; nosilec dr. Niko Toš, SJM 1992; SJM92/1, N=1035; FDV, CJMMK, Univerza v Ljubljani.

³ Slovenija se v tem kontinuumu uvršča po stopnji cerkvenosti (ISSP, Religion 1991; SJM91/2, N=2080) v skupino severno- in srednjeevropskih držav, vendar se sekularizacijski trend, značilen za sedemdeseta leta, ustavi – in obrne. Cerkev, religioznost ter identifikacija z verskimi skupnostmi pa v zadnjih letih naraščajo. Pri tem gre verjetno za povratni učinek sistemskega preobrata.

Proces sekularizacije sta analizirala tudi glede na ortodoksno in spet se je pokazalo, da so razlike med opazovanimi državami velike. To opozarja na specifične in kompleksne vplive, ki nastajajo v strukturalnem in kulturnem kontekstu posamezne države oziroma regije. Analiza pa je poleg tega pokazala na zvezo med ortodoksno in cerkvenostjo ter na pomembne razlike v stopnji ortodoksno in cerkvenosti med posameznimi skupinami v vseh opazovanih evropskih državah, ne pa tudi v Združenih državah Amerike, saj sta zanje značilni visoka cerkvenost in visoka ortodoksno.

V središču religioznosti je v tej analizi odnos do Boga oziroma verovanje v Boga. Tu so razlike med opazovanimi državami velike, so pa v glavnem usklajene z ravni ortodoksno. Izjema sta le Irska in Severna Irska, kjer raziskava odkriva, da je raven ortodoksno mnogo višja od ravni religioznosti. To pojasnjujeta z ugotovitvijo, da so individualni sistemi verovanj v tradicionalnih državah strogo odvisni od tega, v kaj veruje skupnost. Določajo jih torej socialna kontrola skupnosti ter njene religiozne prakse. Nasprotno Irskemu primeru pa velja za Italijo in Portugalsko, da sta državi, kjer je raven religioznosti dosti višja od ravni ortodoksno. Torej proces sekularizacije, še posebej v začetni fazi, laže zajeda ortodoksno kot religioznost; religioznost je v osebnosti globlje zasidrana. Raziskava kaže, da so Švedska, Danska in Francija najmanj religiozne države, ZDA in Italija pa najbolj religiozne. V analizi na ravni skupin pa sta na podlagi razkritih razlik prišla do sklepa, da so te razlike nastale večinoma zaradi učinkov življenjskega stila. Hipoteze o ekonomskem determinizmu na tej točki opravljena analiza ne potrjuje, pač pa podatki kažejo na kontinuiran razvoj v smeri individualizacije in sekularizacije, pri čemer odkrito stanje religioznosti v časovnih presekih raziskave ne potrjuje domneve o konvergenci.

Analiza zaupanja v cerkev (sposobnost cerkve za reševanje moralnih, družinskih, duhovnih in socialnih problemov družbe) je pokazala, da je zaupanje po državah različno in tem večje, čim višja je raven religioznosti oziroma ortodoksno v posamezni državi. Najvišje zaupanje uživa cerkev v ZDA in Severni Irski, najnižje zaupanje uživajo cerkve na Danskem, Švedskem, Islandiji, Norveškem. Analiza je tudi pokazala, da je raven religioznosti dober kazalnik zaupanja cerkvi v posamezni državi. In dalje, da je vidna razlika v izraženem zaupanju cerkvi med tistimi, ki so v cerkvi aktivni oziroma redno obiskujejo verske obrede, ter onimi, ki hodijo le priložnostno v cerkev, oziroma necerkvenimi. Medčasovna primerjava pa je pokazala, da se je zaupanje v cerkve zmanjšalo v vseh državah, razen v Španiji, kjer se je celo neznatno povečalo.

Skladno z Durkheimovo tezo, da so religiozne prakse bistvene za združevalno funkcijo religije, sta Hallman in de Moor analizirala tudi odnos do »običajev prehoda« (rites of passage). Analiza pokaže, da je združevalna moč religije oziroma cerkve, povezana s prenašanjem teh običajev, upadla. Te običaje namreč prevzemajo in izvajajo ne le cerkveni, ortodoksni in religiozni verniki, temveč tudi marginalni verniki oziroma kategorija necerkvenih. Te običaje torej izvajajo in pri njih sodelujejo tudi neverni ljudje oziroma nečlani cerkve. Prevzemanje teh običajev ni predvsem izraz religioznosti, temveč predvsem izraz splošne kulture in so za velik del populacije izgubili religiozen pomen. Po opravljeni analizi na podlagi rezultatov raziskave vrednoti sta se Hallman in de Moor dokopala do sklepa, da je današnja višja stopnja sekularizacije in individualizacije družbe (kot pred petdesetimi leti) rezultat radikalnih sprememb, ki so se zgodile prej kot v 80-ih letih. Obiskovanje cerkve še naprej upada in prav tako tudi privrženost tradicionalnim religioznim vrednotam, in permisivnost v mnogih državah še vedno opazno

narašča. Vsa ta dogajanja kažejo na kontinuiran proces individualizacije in sekularizacije. Zdi pa se, da se hitrost teh sprememb v zadnjem desetletju zmanjšuje. Spremembe, ki se dogajajo, so večkrat tudi zgolj posledica nadomeščanja starostnih skupin.

Hipoteze o ekonomskem determinizmu analiza ne potrjuje. Na to še posebej izrazito opozarja primer religioznosti v ZDA. Pa tudi stanja konvergence kot poenotenja prevladujočih vrednotenj, presoj in verovanj za zdaj nista potrdila.

V primerjavi z Greeleyjevo predhodno analizo, ki se ni prebila čez prag površnih zaznav, sta Hallman in de Moor opravila teoretično in metodološko korektno analizo, ki pokaže na pravo naravo in razsežnosti procesa sekularizacije v sodobnih evropskih družbah. In prav to je bil razlog za izčrpen prikaz njune analize.

In zdaj se vrnimo k izhodišču iz vprašanjem: če je položaj cerkve v t. i. socialističnih državah Srednje in Vzhodne Evrope okrnjen, omejevan in marginaliziran – in dalje, če gre za družbe, ki so se razvijale pod vplivom enoumja, moči ene partije, ene ideološke resnice, z visoko notranjo kontrolo in razvitim aparatom represije itd., ali so v teh družbah potekali sekularizacijski procesi, kot jih razkriva analiza zahodnoevropskega kulturnega prostora? Ali so torej raven religiozne kulture v teh državah določali le dekreti, ki so izbirali vrednote v izobraževanju, idejne vsebine množičnih občil, oblike idejnega nadzora in sredstva ideološke prisile? Glede na naravo religioznosti in njeno vpetost v kulturno tradicijo narodov lahko tako domnevo zavrnamo. Ni verjetno, da bi poenoten sistem ideološke represije, kakršen je prevladoval v vzhodno- in srednjeevropskih državah, »proizvedel« povsem poenoten izraz religioznosti nasprotne zavesti in prakse. Sistemska določenost religioznosti ljudi je sicer tem večja, čim daljše je obdobje delovanja teh sistemov, čim bolj so represivni, čim manj je notranjega upora proti sistemom itd. Stopnja ideološke »ortodoksnosti« v posamezni državi je pomembno sodoločala možnosti delovanja cerkve in torej možnosti za izražanje in ohranjanje religioznosti pri ljudeh. Na razvoj in uveljavljanje religiozne kulture pa sta prav gotovo vplivali tudi zaprtost družb oziroma držav in blaginja ljudi v njih. Na stanje religiozne kulture v posamezni državi sta vplivala tudi zgodovinski položaj cerkve, še posebej med II. svetovno vojno, ter enačenje religiozne z nacionalno identifikacijo in tako naprej. V vseh teh pogledih pa se srednje- in vzhodnoevropske države med seboj močno razlikujejo. V tem prostoru ima tako na primer poseben položaj Poljska z visoko razvito poljskokatoliško nacionalno identiteto, s posebno vlogo poljske cerkve v vsej nacionalni zgodovini in še posebej v II. svetovni vojni ter cerkvijo kot sinonimom upora proti komunističnemu režimu. Bistveno različen od Poljske pa je položaj Slovenije, ki se je razvijala v najmanj ortodoksnem in znotraj Jugoslavije v najliberalnejšem režimu enopartijske vladavine, ob popolni odprtosti sistema in relativno visoki blaginji. Medtem so nekdanjo Vzhodno Nemčijo (pa tudi Češko in baltiške države) označevali najvišja stopnja ortodoksnosti v delovanju sistema, popoln nadzor vseh odnosov individuum – skupina in razvit sankcijski sistem.

In dalje. Na oblikovanje in izražanje religioznosti in položaj cerkve v teh državah so poleg teh sistemsko specifičnih delovali še vsi drugi dejavniki, ki jih je pokazala analiza gibanja religioznosti in cerkvenosti v Zahodni Evropi. Ni namreč dobrega in prepričljivega dokaza, na katerega bi lahko oprli trditev, da je sekularizacija kot proces odmikanja od cerkve v Zahodni Evropi »naraven« proces, ki poteka v razmerah odprte, demokratične družbe, da pa je proces sekularizacije v Srednji in Vzhodni Evropi edinole sistemsko determiniran. Tudi v tem prostoru so bolj ali manj potekali procesi deagrarizacije, industrializacije, urbanizacije,

kopičenje prebivalstva v urbanih središčih in glavnih mestih, skladno s tem pa tudi realno manjšanje moči nadzornih mehanizmov in proces individualizacije. In prav to je te družbe privedlo čez rob realne eksistence. Dinamičnejši sistemi so razpadali pod vplivom notranje liberalizacije, togi in ortodoksni sistemi pa so razpadli ob revolucionarnih prehodih. Tako je Vzhodna Nemčija razpadla z množičnimi pobegi ljudi in z rušitvijo zidu, nasprotno pa se je Slovenija kot samostojna demokratska država oblikovala postopoma, z notranjo liberalizacijo po zakoniti poti v obdobju od 1985 dalje, s tem da si je morala svojo državno samostojnost izboriti tudi v t. i. desetdnevni vojni proti nekdanji Jugoslovanski armadi. Po našem prepričanju sta to skrajna primera poteka preobratov v srednje- in vzhodnoevropskih državah, ki nakazujeta izhodiščna oziroma predhodna stanja, ki se kažejo tudi v religiozni kulturi kot pomembnem izrazu nacionalne kulture. Pričakovanje, da bo analiza religioznosti v srednje- in vzhodnoevropskih državah pokazala uniformnost in potrdila zgolj njeno grobo sistemsko determiniranost, ni upravičeno. Tudi v prostoru Srednje in Vzhodne Evrope in torej med državami, ki jih označuje t. i. socialistični sistem, lahko pričakujemo v vseh izrazih religioznosti in odnosa do cerkve velike razlike. Notranji razpon med njimi bo velik, pa tudi dejavniki, ki te razlike določajo, bodo raznovrstni. In celo hipoteze, da je prevladujoč socialistični sistem v teh državah v vseh primerih pospešil sekularizacijske procese, ne bomo mogli potrditi.

V nadaljevanju naše analize se bomo torej usmerili k srednje- in vzhodnoevropskim državam. Na podlagi dveh ključnih raziskovalnih virov bomo najprej pokazali na stanje religiozne zavesti in odnos do cerkve v prostoru devetih srednje- in vzhodnoevropskih držav, izbranih v evropski diagonali od Baltika do Jadrana, nato pa bomo z analizo stanja religioznosti v prostoru združene Nemčije, torej nekdanje Zvezne republike in Nemške demokratične republike, pokazali na sistemsko določenost religioznosti oziroma religiozne kulture v njenem skrajnem izrazu. Ob tem pa želimo vselej primerjalno pokazati tudi na stanje religiozne kulture v Sloveniji.

Religioznost v razmerah družbenih preobratov – položaj cerkve v srednji in vzhodnoevropskih državah

Pri vsebinski zasnovi evropske raziskave vrednot, ki je leta 1982 prvič zajela 20 zahodnoevropskih držav in je bila leta 1990/91 ponovljena v več evropskih in nevropskih državah, so bile močno poudarjene religijske vrednote. Posebna razlaga in analiza, ki jo je opravila skupina raziskovalcev, religiologov in pastoralnih teologov pri Pastoralnem forumu na Dunaju,⁴ je zajela devet t. i. srednje- in vzhodnoevropskih držav, in sicer Estonijo, Latvijo, Litvo, Poljsko, Vzhodno Nemčijo, Češko, Slovaško, Madžarsko in Slovenijo. Za vse izbrane države je bolj ali manj značilno dvojje: (1) da so jih v zadnjih petih desetletjih označevali vladavina komunističnih partij, socialistični družbeni red ter (z izjemo Slovenije) pripadnost sovjetskemu bloku. In (2) da gre za države, v katerih po kulturnozgodovinskem izročilu in tradiciji označuje pripadnost večine vernikov krščanskim religijam oz. katoliški cerkvi. Za preobrat in prehod v opazovanih državah je značilno poudarjanje nacionalne identitete kot središčnice procesa osvobajanja in demokra-

⁴ Kirchen im Übergang in frahheitliche Gesellschaften, P. Zulehner, Hg., Pastorales Forum E. V., Wien, 1994, 174 str.

tizacije, kar se še posebej izrazi ob izvijanju in izločanju nekaterih med opazovanimi državami iz večnacionalnih državnih tvorb in oblikovanju lastne državnosti.

Eden od smotrov analize, opravljene v Pastoralnem forumu, je bil s pomočjo raziskovalne metode natančneje izmeriti obseg »poškodovanja« religiozne kulture v opazovanih državah. Seveda pa kaže že takoj opozoriti na metodološke težave, na katere raziskovalec vede ali nevede naleti pri poizkusu ocene globine in obsega poškodovanja religiozne kulture na empirično raziskovalni ravni, saj ne razpolaga z izhodiščnimi meritvami in merili za ovrednotenjem obsega in globine sprememb v religiozni kulturi. Obseg in globino teh sprememb, ki niso ozko sistemsko določljive, je težko izločiti iz obsega vseh sprememb, nastalih v določenem družbenem in časovnem kontekstu.

Da sistemska določenost (socialistični sistem) v petdesetletnem razvoju opazovanih izbranih držav ter vpliv vladajoče (marksistične) ideologije in sistemske indoktrinacije nimajo enakih posledic, je seveda samo po sebi razumljivo. V sleditvi analize in razkrivanja razlik pa nas bo še posebej zanimalo, kako se v primerjavi z drugimi (socialističnimi) državami zarisuje položaj Slovenije. Pregled stanja vere in cerkve v teh državah ob koncu socialističnega obdobja in v prehodu v pluralni demokratični razvoj bomo označili s pomočjo treh temeljnih razsežnosti, in sicer: religioznost, krščanskost (ortodoksnost) in cerkvenost.⁵

Dimenzija religioznosti

Religioznost v tej analizi opredeljuje osem kazalcev, in sicer: pomembnost Boga v življenju; pogostost molitve; tolažba iz vere; želja po meditaciji; odnos do verskih obredov ob rojstvu, poroki in pogrebu; religiozna samoocena; religioznost izvirne družine; soglasje s starši o religioznih vprašanjih. Krščanskost (ortodoksnost) je opredeljena s spoštovanjem krščanskih verskih nauk, odnosom do predstave o Bogu ter upanjem v vstajanje. Cerkev je opredeljena s pripadnostjo verskim skupnostim, pogostostjo obiskovanja cerkve, zaupanjem v cerkev in razumevanjem področij, na katerih lahko cerkev da odgovore, ter področij, na katerih naj se cerkev angažira. Podatki iz mednarodne raziskave vrednot, na katere se v analizi opiramo in ki jih bomo v nadaljevanju prikazali, temeljijo na treh teoretično razločljivih področjih: na opazovanju osebne religioznosti posameznika, na krščanski prežetosti osebne religioznosti ter na razmerju posameznika do neke religiozne oziroma verske skupnosti. Oglejmo si rezultate po sklopih.

Pogostost molitve in odnos do obredov. Osebna religioznost posameznika se torej izraža (tudi) s pogostostjo molitve ter sprejemanjem oziroma opravljanjem obredov ob življenjsko pomembnih dogodkih, kot so rojstvo, poroka in smrt (rites of passage); v tem okviru pa prikazujemo še podatke, dobljene na podlagi vprašanj o veri kot viru tolažbe ter o želji po meditaciji.

V vseh opazovanih državah, razen na Poljskem, je najbolj izražena potreba po verskem obredu ob smrti. Tudi pri vseh drugih kazalcih človekove religioznosti so razlike med opazovanimi državami več kot očitne. Pri tem pa je vendarle značilno, da je potreba po obredih ob pomembnih življenjskih prehodih nekako prevladujoča in skupna vernikom v vseh državah; to pretežno velja tudi za željo po meditaciji, medtem ko se kažejo očitne razlike in odstopanja v razumevanju vere kot

⁵ Operacionalizacija teh razsežnosti, ki deloma odstopa od analize WVP (Hallman, de Moor, 1993), je opisana v: Zulehner, P., 1994.

izvora tolažbe. Še očitnejše razlike pa se kažejo v pogostosti (oziroma odsotnosti) molitve.

V opazovanih izrazih religioznosti izstopa Poljska kot kategorija zase, v drugi kategoriji z nižjo izmerjeno osebno religioznostjo so Madžarska, Litva, Slovaška in Slovenija ter v tretji kategoriji z bistveno nižjo izmerjeno osebno religioznostjo Latvija, Estonija, nekdanja Vzhodna Nemčija in Češka. Razlike med opazovanimi državami so torej več kot očitne.

Osebno religioznost dalje nakazuje odgovor na vprašanje o pomembnosti Boga v življenju posameznika. Pri tem je bila opravljena meritev s pomočjo desetstopenjske lestvice. Razlike pri presojanju pomena Boga za osebno življenje med anketiranci iz opazovanih držav niso tako izrazite kot pri prvem primeru, pa vendarle se spet jasno Poljska razvršča v posebno kategorijo z najvišjim vrednotenjem pomena Boga, v drugo skupino se razvrščajo Slovaška, Madžarska, Latvija, Litva in Slovenija in v tretjo, z najnižjim povprečnim vrednotenjem nekdanja Vzhodna Nemčija in Češka.

Samoocena religioznosti.⁶ Samoocena religioznosti razkriva velike razlike med državami. Medtem ko je med Poljaki kar 96% religioznih, jih je med Estonci le 20% ali skoraj petkrat manj. Izjemno nizek delež religioznih poleg tega razkrivajo še nekdanja NDR, Češka in Latvija (v obsegu od 32% do 38%), medtem ko se v vmesno skupino razvrščajo Slovaška, Slovenija, Madžarska in Litva. Najvišji delež opredeljenih ateistov je med anketiranci iz nekdanje Vzhodne Nemčije (17%), sledi pa ji Slovenija (7%), sicer pa je delež opredeljenih ateistov v vseh opazovanih državah izrazito nizek. To kaže hkrati na različen potek procesov modernizacije (industrializacije, urbanizacije) in na različno intenziteto ideoloških pritiskov skozi pet desetletij povojnega razvoja ter na razlike v učinkovanju ideološke indoktrinacije. Tako lahko sklepamo, da učinkov ideološke indoktrinacije na Poljskem tako rekoč ni. Prej lahko sklepamo o njenih nasprotnih učinkih v smeri popolne identifikacije s cerkvijo kot točko religijskonacionalne identifikacije ter nosilko opozicije proti sistemu.⁷ Na drugi strani pa so v Estoniji, Vzhodni Nemčiji in na Češkem učinki ideološke indoktrinacije več kot očitni, čeprav se z izjemo učinkovanja indoktrinacijskega sistema NDR ne kažejo v svojem dokončnem izrazu, namreč v angažiranem ateizmu.

Prenos religiozne kulture. Tu gre za vprašanje, kakšno je razmerje v religioznosti oziroma religiozni kulturi dveh sledečih si generacij in kakšen poudarek daje družina verski vzgoji. Vprašanje o religioznosti staršev razkriva dvojje: prvič, versko socializacijsko okolje opazovane populacije in drugič (v povezavi s podatki iz samoocene religioznosti ter podatki o pomenu religiozne vzgoje) nakazuje morebitne premike v tipu pravladujoče religiozne kulture. Podatki spet razkrivajo tri kategorije, v katere je mogoče razvrstiti opazovane države. V prvo kategorijo sodi Poljska, kjer na intergeneracijski ravni (od religioznosti staršev do stanja aktualne religiozne vzgoje) ne zaznamo pomembnih odstopanj. Tako rekoč vsi Poljaki so živeli v katoliških družinah, se sami označujejo za verne in dve tretjini vseh poudarjata pomen trdne vere oziroma trdne verske povezanosti kot pomembnega vzgojnega pravila v družini. V spodnjo kategorijo se razvrščajo Vzhodna Nemčija, Češka, Latvija in Estonija. To skupino označujejo nizka razpoznanost religioznosti družinskega okolja anketirancev (od 48% do 19%), nizek delež religioznosti anke-

⁶ Posebno vprašanje o osebni vernosti je terjalo razvrstitev v skupine: (1) veren človek, (2) nisem veren človek, (3) sem prepričan ateist in (4) sem neopredeljen.

⁷ Cerkev kot identifikacijska točka v procesu prehoda izgublja pomen; kar kažejo zadnje volitve (1994).

tirancev (od 38% do 20%) ter redka prisotnost religioznosti kot vzgojnega načela staršev pri vzgoji otrok (od 13% do 3%). V vmesno, srednjo kategorijo – vanjo sodijo Slovaška, Madžarska, Litva in Slovenija – pa označujejo visoka izhodiščna religioznost (religioznost staršev), prevladujoča religioznost anketirancev ter hkrati sorazmerno omejen poudarek na religioznosti oziroma veri kot načelu pri vzgoji lastnih otrok (od 33% do 21%).

Na ravni osebne religioznosti je torej očitno, da se devet opazovanih držav ob vseh osmih opazovanih kazalcih bolj ali manj pravilno razvršča v tri kategorije, ki bi jih lahko poimenovali kot prevladujoča visoka religioznost, povprečna religioznost z znaki naraščanja nereligioznosti ter nizka religioznost s prevladujočimi izrazi nereligioznosti. Po vseh opravljenih preizkusih se v prvo kategorijo razvršča le Poljska. Najbližja prvi kategoriji, v vrhu druge kategorije stoji Slovaška, tej pa sledijo Slovenija, Madžarska in Litva. Latvija se razvršča nekako med drugo in tretjo kategorijo, v tretjo, spodnjo kategorijo pa se nesporno razvrščajo Češka, nekdanja Vzhodna Nemčija in Estonija.

Krščanskost (ortodoksnost)

V ta okvir so zajeti kazalci raziskave vrednot, ki nakazujejo krščansko izoblikovanost osebne religioznosti oz. ortodoksosti. Najprej je analiza zajela odnos do osnovnih krščanskih verskih postavk (resnic) ter (ene) postavke iz azijskih religijskih tradicij. Podatki o verovanju v Boga, dušo, greh, življenje po smrti, nebesa, vstajenje, hudiča, pekel in reinkarnacijo so zajeti s pomočjo večstopenjske lestvice, kar na analitični ravni omogoča razkritje hierarhije verovanj v te verske postavke.

Opisni podatki očitno kažejo na velike razlike v verovanju v osnovne verske resnice in dalje, da so razlike v njihovem sprejemanju ne le med opazovanimi državami, temveč tudi znotraj njih. Najbolj splošno sprejeta verska resnica je vera v Boga (95% do 20%), sledijo ji verovanje v greh (84% do 20%) in verovanje v dušo (72% do 13%), nato verovanje v posmrtno življenje (62% do 11%), v nebesa (67% do 7%) in v vstajenje (64% do 7%). Najnižje pa stoje verske resnice o reinkarnaciji (31% do 12%), o peklu (37% do 4%) ter o hudiču (30% do 4%). Sestavine verskega nauka s pozitivnim, optimističnim poudarkom (kot so vera v Boga, v dušo, v življenje po smrti, v nebesa) so močnejše oziroma izraziteje prisotne v osebni religioznosti kot sestavine z negativnim poudarkom oziroma z represivnim poudarkom (pekel, hudič). Odnos do vseh devetih opazovanih verskih resnic omogoča razvrstitev, ki v celoti potrdi že nakazano razvrstitev. V prvi kategoriji je Poljska, sledijo ji Slovaška, Madžarska in Slovenija, v spodnjo polovico pa se razvrščajo druge države.

Preizkus predstave o Bogu je bil v raziskavi izveden s pomočjo vprašanja, ki omogoča teistično (krščansko) in deistično prepoznavo Boga oziroma agnostični ali ateistični položaj posameznika. Podatki ne omogočajo tako enoznačne razvrstitve opazovanih držav v tri kategorije, kot je to veljalo do zdaj. Kategorija zase je tudi v tem primeru Poljska, kjer prevladuje (79%) teistična prepoznava Boga, vse druge razlage pa so neznatno zastopane. Za Madžarsko, ki je drugo uvrščena po deležu teističnih prepoznav, je hkrati značilen visok delež agnostičnih in ateističnih razlag, medtem ko v Sloveniji, v Litvi in na Slovaškem izraziteje izstopajo deistične prepoznave Boga. V preostalih opazovanih državah so teistične prepoznave

neznatno prisotne, prevladujejo pa deistične prepoznave z izjemo nekdanje Vzhodne Nemčije, kjer najmočnejše izstopa ateistični položaj (48%) anketirancev.

Rekli smo že, da je verovanje v Boga v središču človekovega verovanja in osrednja verska resnica in da je nobena druga resnica oziroma verovanje ne pre-sega. To velja za vse opazovane vzhodno- in srednjeevropske države, razen za Litvo, kjer močnejše izstopa vera v greh in dušo, za Češko, kjer močnejše izstopa verovanje v greh, ter Latvijo, kjer deloma močnejše izstopa verovanje v dušo. To in pa dejstvo, da verovanje v greh v povprečju dosega drugo mesto pred drugimi verskimi resnicami, kaže na poudarjeno etično razsežnost religioznosti.

V krščanskem verskem nauku sta pomembno prisotna razumevanje onostranstva oziroma upanja na vstajenje ter vera oziroma verovanje v nebesa. Prikazane razlike v pojmovanju Boga se v celoti izrazijo tudi v verovanju v posmrtno življenje, v vstajenje in nebesa. Te postavke krščanskega verskega nauka so najmočnejše zasidrane v verovanju Poljakov, sledijo pa jim Slovaki, Latvijci Madžari in Slovenci, medtem ko verovanje v te resnice močno usiha v drugih opazovanih državah.

Tako kot ob prikazu osebne religioznosti lahko tudi v tem primeru ugotovimo, da so razlike v krščanski prežetosti verovanja ljudi v opazovanih devetih srednje- in vzhodnoevropskih državah izrazite. Tudi tokrat je Poljska kategorija zase. Sledijo ji Slovaki, Slovenci, Madžari in Litvanci, medtem ko je religioznost oz. krščanska prežetost religioznosti pri Čehih, Latvijcih, Estoncih in Vzhodnih Nemcih razkrojena.

Cerkvenost

Tretja opazovana razsežnost zajema razmerja posameznika do konkretnih verskih skupnosti. Ta razmerja, ki se izražajo v pripadnosti verskim skupnostim in dejavnosti znotraj njih, običajno označujemo kot cerkvenost. V tem okviru nam evropska raziskava vrednot ponuja več kazalcev – in sicer: pripadnost verski skupnosti, zaupanje v cerkev, obiskovanje verskih obredov; dodatno pa bomo na tem mestu prikazali še poglede ljudi na to, na katera življenjska vprašanja naj cerkev oblikuje odgovore oziroma ob katerih družbenih temah naj se angažira.

Pripadnost verskim skupnostim. Delež ljudi, ki ne pripadajo nobeni verski skupnosti v opazovanih vzhodno- in srednjeevropskih državah, je zelo različen. Daleč najvišji delež s cerkvenimi skupnostmi neidentificiranih je v Estoniji (86%) in Vzhodni Nemčiji (62%) ter Češki in Latviji (61%), daleč najmanj pa jih je med Poljaki (4%) in Slovenci (27%). Sorazmerno tem navedbam pa so očitne tudi razlike v izraženi pripadnosti verskim skupnostim in še posebej v pripadnosti katoliški cerkvi. Tako je pripadnost katoliški cerkvi prevladujoča značilnost za Poljsko, Slovenijo, Slovaško in Litvo. Med vernimi Madžari in Čehi je daleč več katolikov kot protestantov, med Latvijci je delež obojih približno enak, medtem ko med vernimi Vzhodnimi Nemci močno prevladujejo protestanti. V opazovanem izboru držav je pripadnost drugim cerkvam (pravoslavni) izrazita v Latviji (12%), Estoniji (6%) in Litvi (5%).

Opazovane države se spet razvrstijo v tri kategorije. V prvi je zunaj vseh primerjav Poljska, v drugi Slovenija, Slovaška, Litva in Madžarska, kjer je delež pripadnikov verski skupnosti od 73% do 57%; v tretji skupini pa se znajdejo Latvija, Češka in Vzhodna Nemčija s približno 39% do 40% identificiranih z verskimi skupnostmi. Zunaj vseh primerjav je Estonija z le 14%.

Obiskovanje verskih obredov. Razlike med državami so velike. Tako je med Poljaki kar 83% vseh, ki vsaj mesečno obiskujejo cerkvene obrede, med Slovaki 42%, med Slovenci 35%, med Litvanci 28%, med Madžari 23%, med Čehi 13%, med Vzhodnimi Nemci 17% in med Letonci le še 12%. Redni nedeljski obisk maše pa opazovane države še bolj izdiferencira (od 65% do 5%).

Zaupanje v cerkev. Zaupanje, ki ga ime cerkev med prebivalci oziroma verniki v neki državi oziroma v nekem okolju pomembno spodbuja utrjevanje religiozne kulture ter vpliva na intenziviranje stikov ljudi s cerkvijo. Glede na razmere, v katerih delujejo cerkve v opazovanih državah, ter način njihovega delovanja v preteklosti in sedanjosti pri ljudeh oziroma vernikih uživajo večje ali manjše zaupanje. Primerjalna analiza pokaže, da so razlike v zaupanju, ki so ga deležne cerkve v posameznih državah, izrazite in velike. Razvrstitev držav po intenzivnosti izraženega zaupanja pa tokrat odstopa od njihove običajne uvrstitve v tri kategorije. Spet izstopa visoko zaupanje, ki ga je deležna cerkev na Poljskem, v drugo kategorijo pa se skupaj razvrstijo Litva, Latvija, Madžarska in Estonija – za vse te države je značilno prevladujoče zaupanje cerkvam. V tretjo kategorijo pa se razvrstijo Slovaška, Vzhodna Nemčija, Slovenija in Češka – zanje je značilno prevladujoče nezaupanje deželnim cerkvam. Medtem ko je razvrstitev Vzhodne Nemčije in Češke nekako znotraj konstante in je zanju značilna nizka izmerjena socioreligioznost nasploh, pa uvrstitev Slovaške in Slovenije terja posebno pojasnilo. Nezaupanje cerkvi namreč izreka 51% anketirancev na Slovaškem in kar 61% anketirancev iz Slovenije. Glede na do zdaj izmerjeno visoko socioreligioznost prebivalcev oziroma vernikov v teh državah, ki Slovaško in Slovenijo razvršča pred Litvijo in Madžarsko – za Poljsko, bi na tem mestu ne mogli govoriti nasploh o poškodovanosti religiozne kulture, temveč prej o »poškodovanju« cerkvene podobe v vrednotenju ljudi in vernikov v teh dveh državah. Da tema dvema cerkvama v razmerah prehoda po demokratičnem preobratu kot domnevnima institucijama nove dobe, kot nosilkama osvobajanja in osamosvajanja (obe deželi označuje nova pridobljena državnost) ni uspelo pridobiti večjega zaupanja prebivalcev oziroma vernikov, ni predvsem izraz represivne ureditve položaja cerkve v preteklosti.⁸ Ena od možnih razlag takšnega vrednotenja cerkve v teh dveh državah je v načinu njune politizacije v obdobju med II. svetovno vojno, v načinu ureditve razmerja med cerkvijo in državo v petih desetletjih po tem, ter v aktualnem vključevanju teh dveh cerkva v politična dogajanja v novih samostojnih državah. Ali je ta razlaga ustrezna ali ne, lahko pokaže le poglobljena raziskava. Nizko izmerjeno zaupanje v cerkev kot institucijo ter v duhovništvo v primeru Slovenije ob hkratni visoki identifikaciji z versko skupnostjo in nadpovprečni izmerjeni religioznosti ne more biti predvsem oz. le izraz preteklih zamer ter napačnih zgodovinskih presoj, ki so institucionalno cerkev in klerikalni element v politiki povezovali v spopadu z liberalnim in kasneje komunističnim elementom, gibanjem v predvojnem in medvojnem obdobju, temveč tudi z zaprtostjo cerkvene institucije, njeno zadržanostjo do sproščanja zunajinstitucionalnih gibanj vernikov, v trenutku družbenega preobrata pa – v znamenju sprave nekritično enostransko – navezovanje na preteklost, poizkus oživljanja pozicije moči cerkve v družbi, med drugim utemeljene tudi na restituciji oziroma reprivatizaciji nekdanjega polfevdalnega cerkvenega premoženja ter tudi zaradi vidnega povezovanja dela duhovščine z desnimi, konzervativ-

⁸ In v tem pogledu so razlike med Slovaško in Slovenijo več kot očitne. Za Slovenijo je že desetletja značilno prizadevanje po ureditvi razmerja med državo in cerkvijo (Glej: Zdenko Roter, 1993), v zadnjem desetletju pa tudi popuščanje dogmatičnih pritiskov, notranja liberalizacija političnih odnosov itd.

nimi političnimi silami in strankami. Vse navedene kritične oznake in pripombe seveda ne veljajo za institucionalno cerkev v celoti, temveč za njene posamezne, v javnosti izražene dele. To pa vendarle zadošča za sorazmerno neugoden izoblikovan odnos javnosti in vernikov do cerkvene institucije in duhovščine nasploh.

Razumevanje vloge cerkve. Ta vidik je v raziskavi izražen s pomočjo dveh vprašanj: ali je cerkev sposobna odgovoriti na vprašanja s področja morale, družinskega življenja, duhovnih ter socialnih problemov in potreb ljudi? Ali je cerkev poklicana, da oblikuje odgovore na vprašanje v zvezi z razmerami v tretjem svetu, ravnim razlikovanjem, razoroževanjem, razmerami v okolju, evtanazijo, splavom, brezposelnostjo, zunajdružinskimi odnosi, homoseksualnostjo in vladno politiko?

Odgovori na prvo vprašanje kažejo, da so razlike med državami tudi tokrat izrazite. Tako se visoko zaupanje v cerkev med Poljaki izraža v oceni njene popolne usposobljenosti za oblikovanje odgovorov na področju duhovnih potreb, na področju družinskih odnosov na področju moralnih problemov, medtem ko usposobljenost cerkve za oblikovanje odgovorov na socialne probleme življenja presojajo zadržano. Pri presoji usposobljenosti svojih cerkva pa od Poljakov v ničemer ne odstopajo Madžari in Litvanci, le da je pri njih bolj poudarjena tudi vloga cerkve pri reševanju socialnih problemov. Nereligiozni Čehi in Vzhodni Nemci ter religiozni Slovaki oblikujejo zelo podobne odgovore o poklicanosti svojih cerkva ob vprašanju o duhovnih problemih in potrebah ljudi, razlikujejo pa se pri presojanju poklicanosti cerkve za poseganje v družinske odnose in na socialno področje. Čehi in Slovaki v veliki meri sodijo, da je cerkev poklicana za reševanje družinskih problemov, ne pa enako tudi za reševanje socialnih problemov. Pri Vzhodnih Nemcih pa je prav nasprotno: le tretjina jih sodi, da je cerkev poklicana za oblikovanje odgovorov na vprašanja družinskega življenja, in kar polovica, da cerkev uspešno sodeluje pri reševanju perečih socialnih problemov. V mednarodni primerjavi Slovenija izstopa – poleg Latvije, ki za Slovenijo še močno zaostaja – po izredno nizkih ocenah »usposobljenosti« cerkve za delovanje. Anketirani Slovenci predvsem poudarjajo duhovno vlogo cerkve, torej njeno poklicanost za oblikovanje odgovorov na vprašanje o smiselnosti življenja (51%); sorazmerno pozitivno vrednotijo vlogo cerkve pri njenem poseganju na moralno področje (39%), medtem ko družinsko področje ter pereči socialni problemi kot področji uspešnega delovanja cerkve močno zaostajata (34%, 32%).

Večina prebivalcev oziroma vernikov v vseh opazovanih državah cerkvi predvsem pripisuje duhovno vlogo, nato pa se od države do države poudarki premikajo na druga področja. Tako je na primer za Vzhodne Nemce drugo najpomembnejše področje reševanje socialnih problemov, za Poljake in Litvance družinski problemi, za Madžare, Čehe, Slovake in Slovence moralni problemi itd.

Med državami pa so tudi značilne razlike pri presojanju področij, na katerih naj bi se cerkev angažirala. Predvsem je očitno, da prebivalci in verniki iz Vzhodne Nemčije cerkvi pripisujejo visoko in najširšo »poklicanost«.⁹ Razlike v pričakovanjih, ki jih prebivalci oziroma verniki v posameznih državah izražajo v odnosu do delovanja cerkve, pa so zelo različne. Vzhodni Nemci ob nizki izmerjeni religioznosti izrekajo visoko oceno »poklicanosti« cerkve, visoko religiozni Poljaki so pri presojanju »poklicanosti« cerkve zmerni in zadržani, podobno kot nizko religiozni Čehi. Nadpovprečno religiozni Slovaki in Slovenci pa so v ocenjevanju »poklicanosti« cerkve najbolj zadržani. Tako, denimo, delovanje na področju tretjega

⁹ Ob opazovanih desetih področjih Vzhodni Nemci odgovorijo kar 6,3 krat pritrdilno, Madžari 5,2-krat, Poljaki le 5-krat, Čehi 4,2-krat, Slovaki 3-krat in Slovenci le 2,8-krat.

sveta močno poudarjajo Vzhodni Nemci, Madžari in Poljaki; rasno razlikovanje poudarjajo Vzhodni Nemci, Madžari in Poljaki, razoroževanje Vzhodni Nemci, Čehi in Madžari, varovanje okolja Vzhodni Nemci, Madžari, Čehi in Poljaki, evtanazijo Vzhodni Nemci, Poljaki in Madžari, varovanje nerojenega življenja oziroma splava Poljaki, Vzhodni Nemci in Madžari, brezposelnost Vzhodni Nemci, Madžari in Poljaki, zunajzakonska razmerja Poljaki, homoseksualnost Poljaki ter vladno politiko Vzhodni Nemci. Pri Slovaki in Slovencih najmočnejše izstopata razoroževanje in varovanje okolja. Slovenci in Slovaki pa si v najmanjši meri želijo poseganja cerkve v vladno politiko.

Tako kot pri presojanju usposobljenosti oziroma učinkovitosti cerkev po posameznih državah se tudi pri presojanju »poklicanosti« kažejo očitne razlike, ki pa pomembno odstopajo od dosedanje predstave razvrstitve držav. Prebivalci in verniki v nizko religiozni nekdanji Vzhodni Nemčiji so najbolj odprti do področij delovanja cerkve in izrekajo visoke ocene njene poklicanosti za poseganje na skoraj vsa aktualna področja, zadržani pa so v izrekanju njene poklicanosti na klasičnih področjih cerkvenega zavzemanja, kot npr. področje spolne morale. Poljaki so pri presojanju poklicanosti cerkve mnogo bolj zadržani, sploh pa cerkvi odrekajo pravico do vpletanja v vladno politiko,¹⁰ Slovaki in Slovenci, ki sicer pozitivno vrednotijo usposobljenost cerkve za odgovarjanja na vprašanja o smislu življenja in duhovna vprašanja, pa so močno restriktivni; širše možnosti delovanja cerkve vidijo predvsem tisti posamezniki oziroma skupine, ki jih označuje visoka religioznost, medtem ko v obeh družbenih okoljih v povprečju cerkvi kot instituciji ne pripisujejo nasploh pomembne vloge oz. ji izrekajo nezaupanje v zvezi z njenim delovanjem na teh področjih.

Pri cerkvenosti je torej očitna notranja neskladnost. Zastavlja se vprašanje metodološke primernosti enotnega obravnavanja te razsežnosti. Izražanja pripadnosti verskim skupnostim, zaupanja cerkvam oziroma duhovščini, presojanje njihove učinkovitosti oziroma usposobljenosti ter ocene njihove poklicanosti le deloma pozitivno, deloma pa negativno korelirajo. Tako so za Poljsko značilni visoka identifikacija s katoliško cerkvijo, visoko izraženo zaupanje, visoka ocena učinkovitosti oziroma uspešnosti ter povprečna mera poklicanosti cerkve. Pri tem pa je značilno, da Poljaki izrazito odklanjajo poseganje cerkve v socialne probleme ter njeno vpletanje v vladno politiko. Bistveno različna od Poljske je vzhodnonemška slika, ki kaže relativno nizko identifikacijo prebivalcev oziroma vernikov s cerkvijo, nizko izraženo zaupanje, povprečno oceno učinkovitosti oziroma usposobljenosti v delovanju cerkve ter nadpovprečno visoko oceno poklicanosti cerkve za delovanje na vseh področjih življenja (razen področja spolnih odnosov). Za Slovenijo (in tudi za Slovaško) pa so značilni visoka stopnja identifikacije prebivalcev s katoliško versko skupnostjo, podpovprečno nizko izraženo zaupanje v cerkev in duhovščino, nizka ocena učinkovitosti oz. usposobljenosti cerkve za odgovarjanje na vprašanja na neduhovnih področjih ter izrazita nizka ocena poklicanosti cerkve za delovanje cerkve ob različnih moralnih vprašanjih in družbenih problemih.

[Da bi podrobneje osvetlili učinke sistemske določenosti religiozne kulture, se bomo v nadaljevanju oprli na raziskavo, ki pokaže stanje v verovanju v Zvezni republiki Nemčiji – in sicer v njenih t. i. starih zveznih deželah (torej nekdanji Zvezni republiki Nemčiji) in t. i. novih zveznih deželah (nekdanji Nemški demokratski republiki oz. Vzhodni Nemčiji).

¹⁰ To ponazarja volilno ravnanje Poljakov ob zadnjih volitvah, 1994

Posebno priložnost za raziskovanje učinkov sistemske določenosti religiozne kulture nam ponuja raziskava vrednot, ki vključuje tudi religiološka vprašanja in je bila izvedena po združitvi obeh Nemčij s podvzorcema za nekdanjo Zvezno republiko Nemčijo in nekdanjo Nemško demokratično republiko.¹¹ Prednost, ki izhaja iz raziskovanja v prostoru Zvezne republike Nemčije neposredno po združitvi, je v podmeni, da je 50-letno povojno učinkovanje dveh različnih socializacijskih in indoktrinacijskih sistemov, ki sta temeljila na povsem nasprotnih vrednostnih in ideoloških postavkah, lahko opazujemo in merimo v njihovih sorazmerno čistih in nespremenjenih izrazih. Seveda to brez omejitve velja za nekdanjo Zvezno republiko Nemčijo, ne pa tudi za nekdanjo Nemško demokratično republiko (Vzhodno Nemčijo). V drugi polovici oz. ob koncu 80-ih let, torej v obdobju vrenja pred prevratom in združitvijo, se je namreč sprožil nov tip politične socializacije skozi družbena gibanja, množične pobege in manifestacije. Predpostavljamo, da je bilo to obdobje močne vrednostne preobrazbe. Preobrazba pa ni mogla seči v globino primarne socializacije, tako da je del vrednostnega sveta ljudi, predvsem še njihova religiozna kultura, kot se je oblikovala v desetletjih, ostala bolj ali manj nespremenjena. Globljih slojev religiozne kulture in samega bistva verovanja torej sam preobrat ni mogel spremeniti. Spremembe so lahko nastale le na površju, npr. v opredeljevanju do institucij in tudi do cerkve kot ene od institucij v pluralni družbi; v razumevanju družbene vloge institucij in tudi družbene vloge cerkve v razmerah pluralne družbe ipd.

Religioznost, kolikor je raziskovalcu sploh dostopna, se v analitičnem prostoru dveh sistemov znajde v vlogi eksperimentalne spremenljivke. Pri razvitih in še posebej zahodnoevropskih družbah lahko izhajamo iz predpostavke konvergence družbenorazvojnih procesov in torej tudi konvergence vrednot. Stanje v družbenem prostoru Zahodne Nemčije, kot se izraža skozi gospodarsko in urbano razvitost, visoko blaginjo, prevladujoče vrednote, sekularizacijske procese in religiozno kulturo, ponazarja razmere oziroma razvojne smeri v Zahodni Evropi. Vzhodna Nemčija, čeprav je že ob nastanku nosila v sebi kali propada, pa je do sredine 80-ih let kot karikatura izostreno ponazarjala razmere in smeri razvoja v vzhodnoevropskem prostoru. Grobi industrializem, odprava trga, oblast ene stranke s popolnim ideološkim monopolom v šolstvu in občilih, zavračanje slehernega individualizma, fizična izprtost ljudi iz nemškega in evropskega okolja itd. so značilnosti tega razvoja. Te grobe razmejitve pa so zadele en narod, pri čemer je Zahodne Nemce pacifikacija privedla v demokracijo in socialno tržni sistem, Vzhodne Nemce pa iz enega v drug totalitarizem. Vzhodno in Zahodno Nemčijo je v trenutku delitve označevala visoka vojna razrušenost, pri čemer je vzhodni del označeval predvsem kmetijski, zahodni pa industrijski razvoj; vzhodni del je bil v izhodišču pretežno protestantski, zahodni pa protestantsko-katoliško izravnani; zahodni del je kmalu po vojni bil deležen velike gospodarske pomoči kot branik v spopadu med blokom, vzhodni pa predvsem intenzivne industrijske praznitve in dolgoletnega izčrpavanja in vojaške zasedbe s strani Sovjetske zveze. Vseh teh in vrsto drugih okoliščin seveda pri našem »eksperimentu« ne moremo nadzorovati – so pa seveda pomembno sodoločale smer in potek družbenega in kulturnega razvoja Vzhodne oz. Zahodne Nemčije.

¹¹ Mohler, Peter, Ph. et. al: Die Basisumfrage 1991, (ALLBUS) Zentralarchiv für empirische Sozialforschung, Mannheim 1991. Vzorec raziskave je zajel 1477 anketirancev iz t. i. starih zveznih dežel ter 1537 anketirancev iz t. i. novih zveznih dežel.

Vrnimo se k izhodišču. Iz obsežne datoteke (Allbus, 1991) je Terwey (1992)¹² izvzel in analiziral nekaj temeljnih socioreligijskih dimenzij, in sicer: identifikacijo z verskimi skupnostmi, obiskovanje verskih obredov, vero v Boga, verovanje v krščanske verske resnice ter verovanje v t. i. paranormalne pojave (vraževernost). Pri tem je v svoji analizi poizkušal pokazati predvsem na razlike (in sorodnosti) v religiozni usmeritvi anketirancev iz obeh delov združene Nemčije. Mi pa se ne bomo omejili zgolj na prikazovanje analize v prostoru dveh Nemčij, temveč bomo z dodajanjem slovenskih podatkov poizkušali določiti »koordinate« Slove-niji med tema dvema (skrajnima) sistemoma.

Identifikacija z verskimi skupnostmi. Za Zahodno Nemčijo je značilna visoka stopnja cerkvene identifikacije (89,4%), za Vzhodno Nemčijo pa izredno nizka (35,3%). Slovenija po izkazani stopnji identifikacije z verskimi skupnostmi stoji blizu Zahodni Nemčiji (73,2%).¹³ Velika večina Zahodnih Nemcev (89,4%) se identificira s krščanskimi verskimi skupnostmi in od tega največ s protestantsko cerkvijo (45%) oziroma katoliško cerkvijo (41,9%). Med cerkveno identificiranimi Vzhodnimi Nemci pa močno prevladujejo pripadniki protestantske cerkve (28,8% od celotnega vzorca), pripadnikov katoliške cerkve (5,5%) in drugih krščanskih cerkva (2,6%) pa je bistveno manj. Razmere v Sloveniji so enoznačnejše: pripadnikov katoliške cerkve je 69%, pripadnikov drugih krščanskih cerkva pa še dodatno 2,8%. Bistvena odstopanja se torej kažejo pri Vzhodni Nemčiji. Pri tem seveda kaže upoštevati skupno izhodiščno stanje v »obeh« Nemčijah.¹⁴ Za izhodiščne razmere v Vzhodni Nemčiji je ilustrativen podatek (Weicher, 1990, 308), da je bilo leta 1950 11% katolikov, 80,6% protestantov in le 7,6% ljudi, ki niso pripadali nobeni veroizpovedi. Vzhodno Nemčijo torej označuje izjemno groba izguba cerkvenega pripadništva; obe v izhodišču prevladujoči cerkvi oziroma verski skupnosti sta močno prizadeti, vendar protestantska cerkev še izraziteje kot katoliška. Za Zahodno Nemčijo in Slovenijo pa bi lahko rekli, da je izražanje pripadnosti verskim skupnostim oz. cerkvam (katoliški in protestantski) še vedno in kljub sekularizacijskim tokovom izraz kulturno-civilizacijske, nacionalne in religiozne identifikacije – in je visoko.

Obiskovanje verskih obredov. Obiskovanje verskih obredov je seveda tesno povezano z identifikacijo z verskimi skupnostmi. Pogostost obiskovanja verskih obredov je v prostoru treh držav bistveno različna, pri čemer je črta razločevanja med Vzhodno Nemčijo na eni ter Slovenijo in Zahodno Nemčijo na drugi strani. Delež pogostih obiskovalcev verskih obredov (večkrat do enkrat na teden) doseže v Sloveniji dobro petino populacije (22,7%), v zahodnem delu Nemčije sedmino populacije (14,7%), v vzhodnem delu pa le eno tridesetino (3,5%). Enako ostre pa so tudi razlike v deležih cerkvenih abstinentsov.¹⁵ V Vzhodni Nemčiji je abstinentsov več kot štiri petine (81,9%), v Zahodni Nemčiji dobra polovica (53,7%) in v Sloveniji le dobri dve petini (42,6%). V treh državah je torej praksa obiskovanja cerkvenih obredov najbolj razvita v Sloveniji, Zahodna Nemčija neznatno zaostaja, medtem ko je v Vzhodni Nemčiji tako rekoč ni.¹⁶ Obiskovanja verskih obre-

¹² Analizo istega empiričnega gradiva je opravil tudi: Koch, Achim (1992).

¹³ Podatki so iz mednarodne raziskave o vernosti in cerkvi, ISSP, SJM 1991/2, N=2080; raziskava je potekala sočasno z nemško raziskavo in po enotni metodologiji.

¹⁴ Pri tem smo zanemarili vprašanje, koliko sta učinkovanje nacizma in obdobje tretjega rajha določali (ne-) religioznost, še posebej njeno moralno vrednostno razsežnost.

¹⁵ Abstinenci: nikoli oz. manj kot nekajkrat na leto obiskujejo cerkvene obrede.

¹⁶ Pri tem se kaže spomniti, da je raziskava potekala v letu 1991, torej po združitvi in družbenem preobratu, ko so neposredne sistemske ovire in zapore (zapostavljanje vernikov) izražanja vernosti odpadle.

dov kot izraza pripadnosti cerkvi in tudi kot izraza intimne osebne religioznosti v nekdanji Vzhodni Nemčiji med raziskavo praktično ni bilo. Ko ob tem kazalcu opazujemo prostor treh držav, se zdi, kot da so razvrščene v dva različna sistema: v enem sta Zahodna Nemčija in Slovenija, v drugem pa Vzhodna Nemčija.

Verovanje v Boga. Če je cerkev kot institucija oziroma točka identifikacije in aktivnosti v Vzhodni Nemčiji poniknila – in je v Zahodni Nemčiji in Sloveniji močno prisotna – se postavlja vprašanje, ali je zabrisana tudi individualna, notranja religioznost ljudi. In dalje, postavi se vprašanje, ali identifikacija s cerkvijo in prisotnost v cerkvi zadostno pojasnjujeta tudi notranjo, individualno religioznost ljudi. Ali je torej pobeg iz cerkve v Vzhodni Nemčiji predvsem »koncesija« sistema (kot je na drugi strani lahko izstop iz cerkve v Zahodni Nemčiji oblika davčnega izmikanja). Podatki za Vzhodno in Zahodno Nemčijo kažejo na bistvene razlike pri notranji religioznosti (veri v Boga), pa tudi na razlike pri spreminjanju individualne vernosti. Podatki za Zahodno Nemčijo kažejo, da je vseskozi trdnih ateistov slaba desetina (9,6%) ter da je dodatno še slaba četrtnina vseh (23,4%), ki so prenehali verovati v Boga. V Vzhodni Nemčiji je trdnih ateistov kar polovica vzorca (50,7%) in dodatno še četrtnina (24,9%) takih, ki so prenehali verovati v Boga, oziroma skupaj ateistov kar tri četrtnine populacije. Če Zahodno Nemčijo označuje prevladujoča vera v Boga, potem Vzhodno Nemčijo še bolj označuje prevladujočnost nevernosti. Iz podatkov iz primerljivih slovenskih raziskav¹⁷ izhaja, da se Slovenija razvrsti spet skupaj z Zahodno Nemčijo. V primerljivem nizu podatkov je v Sloveniji ostalo 19% neopredeljenih. Če izračunamo deleže iz opredeljenih ob vprašanju, pa izhaja, da nekako tri petine verujejo v Boga, nekaj manj kot dve petini ne verujeta v Boga, pri tem pa je v Sloveniji konsekventni ateizem (ne verujem in nisem nikoli veroval) močnejše zastopan kot v Zahodni Nemčiji (Toš, 1993). Iz raziskave vrednot lahko sklepamo, da je med Slovenci ena tretjina (32,7%) takih, ki v Boga ne verujejo, med Zahodnimi Nemci jih je prav tako ena tretjina, med Vzhodnimi pa kar tri četrtnine. Črta razločevanja je torej zopet med Zahodno Nemčijo in Slovenijo na eni in Vzhodno Nemčijo na drugi strani, čeprav raziskava hkrati razodeva, da je delež konsekventnih ateistov med Slovenci enkrat večji kot v Zahodni Nemčiji.

Vera v Boga je središčnica verskega nauka obeh v tem prostoru prevladujočih krščanskih cerkva (katoliške in protestantske), hkrati pa je to skupaj z odnosom do drugih krščanskih verskih resnic način preizkušanja notranje religioznosti posameznika. Glede na to da je verovanje v Boga med ljudmi v raziskovanih populacijah manj razširjeno kot identifikacija z verskimi skupnostmi, je seveda očitno, da znaten del pripadnikov verskih skupnosti, ki se udeležujejo tudi verskih obredov, ne verjame v Boga in tudi ne v druge verske resnice. Analiza pa tako na obeh nemških kot na slovenskem vzorcu razkriva tudi posameznike oz. skupine, ki niso identificirani z verskimi skupnostmi in ne obiskujejo cerkvenih obredov, vendar verujejo v Boga oziroma v druge verske resnice. V tem pogledu trije podvzorci v analizi ne razkrivajo kakih posebnih razlik.

Druge verske resnice. Oglejmo si, kaj pokaže primerjalna analiza ob drugih verskih resnicah. V posmrtno življenje veruje več kot štiri desetine (44,4%) Zahodnih Nemcev, slabe tri desetine (28,8%) Slovencev in dobra desetina (12,2%) Vzhodnih Nemcev. V peklo bolj verjamejo Slovenci (23,6%) kot Zahodni Nemci (20,3%), Vzhodni Nemci pa sploh ne (5,7%). V nebesa bolj verjamejo Zahodni Nemci (35,0%) kot Slovenci (27,5%), a tudi Vzhodni Nemci si vere

¹⁷ Raziskava vrednot, SJM 1992; Raziskava o veri in cerkvi, SJM 1991.

v nebesa niso pustili povsem odvzeti (17,4%). Verovanje v hudiča je v vseh podzorcih najmanj prisotno; med Slovenijo in Zahodno Nemčijo pri tem ni bistvenih razlik. Najbolj razširjeno v vseh treh podzorcih pa je verovanje v čudeže. Najbolj verjamejo v čudeže Zahodni Nemci (51,2%), sledijo jim Slovenci (42,8%), tem pa Vzhodni Nemci (34,9%).

Krščanske verske resnice oziroma verovanja v njih so v Sloveniji in Zahodni Nemčiji nekako enakomerno prisotna, v Vzhodni Nemčiji pa – z izjemo verovanja v nebesa in čudeže – le neznatno zastopana. Očitno je, da sta religioznost in krščanska prežetost le-te v Vzhodni Nemčiji skoraj popolnoma razkrojeni. Ker lahko domnevamo, da so bile temeljne verske resnice v religiozni zavesti in verovanju v ljudi v Zahodni Evropi močnejše prisotne oziroma izražene, lahko sklepamo o prisotnosti sekularizacijskih tokov – in to dokaj intenzivnih – v Zahodni Nemčiji in Sloveniji. Seveda pa izmerjenega stanja religioznosti v Vzhodni Nemčiji ne moremo pripisati normalnemu poteku sekularizacijskih tokov, ki jih sprožajo procesi modernizacije in individualizacije. Gre predvsem za prisilno ateizacijo in pospešeno sekularizacijo, ki je oprta na ideološki monopol v šolah, promocijski in sankcijski monopol ter množično indoktrinacijo po občilih.

Medtem ko so religiozne vsebine in verovanja iz zavesti Vzhodnega Nemca skoraj povsem izrinjene, pa je verovanje v paranormalne pojave, kot so verovanje v prinašalce sreče, jasnovidce in napovedovalce prihodnosti, čudežne ozdravljevalce in napovedovalce iz zvezd nekako bolj »normalno« prisotno. V vse oblike paranormalnega verovanja sicer bolj verjamejo Slovenci kot anketiranci iz obeh Nemčij. To še posebej velja za vero v čudežne ozdravljevalce ter jasnovidce, kjer se delež verovalcev v te pojave med Slovenci dvigne kar za dvakrat nad Zahodnimi in Vzhodnimi Nemci. Sicer pa so Vzhodni Nemci nekaj manj vraževerni kot Zahodni Nemci. Ali več vraževerja med Slovenci pomeni rezervoar za cerkveno religioznost – ali prav nasprotno – pa je težko sklepati.

Ob koncu tega prikaza lahko ugotovimo, da sta obseg identifikacije s cerkvijo ter stopnja cerkvene integracije točka bistvenega razlikovanja med Zahodno in Vzhodno Nemčijo. Identifikacija s cerkvijo ter religioznost sta pojav, ki je v Vzhodni Nemčiji praktično poniknil. Če je to ponikanje značilno tudi za Zahodno Nemčijo, potem gre za sekularizacijske procese, ki, podobno spodbujeni, bolj ali manj intenzivno potekajo v zahodnih (evropskih) demokratičnih družbah. Sekularizacijski procesi postopno izrinjajo substancialne religiozne resnice iz verovanj ljudi. Primerjalna analiza in predvsem še poizkus uvrstitve Slovenije v prostor med Zahodno in Vzhodno Nemčijo pa pokaže, da je črta delitve ostra in da Slovenija v primerjavah stoji skupaj z Zahodno Nemčijo in ne skupaj z Vzhodno. Na tej točki razmišljanj in analize lahko izrazimo domnevo, da religiozna substanca Slovencev ni bila bistveno poškodovana oziroma da se je v zadnjih desetletjih in še posebej v osemdesetih letih obnavljala do mere, ki dopušča uvrstitev Slovenije v zahodnoevropska povprečja. Poleg sistemskega poškodovanja religiozne kulture, ki se v izhodišču kaže predvsem skozi spremenjeni in marginalizirani položaj cerkve v družbi, odvzem cerkvenega premoženja ter izločitev cerkve iz izobraževalnega sistema, pa je za Slovenijo predvsem v zadnjih desetletjih značilen potek sekularizacijskih tokov kot v Zahodni Evropi, hkrati s sproščanjem ideoloških spon sistema pa tudi proces obnavljanja religiozne kulture.

V prejšnjem poglavju smo pokazali, kako se razvija religioznost v dveh sistemih znotraj enega naroda. Poleg tega smo še pokazali, kako se v tako opredeljeni prostor uvršča Slovenija. K razumevanju problema v prostoru Vzhod-Zahod pa lahko prispeva še prikaz Zulehnerjeve analize, ki na podlagi rezultatov raziskave vrednot vključuje šestindvajset držav in med njimi poleg zahodnih oziroma zahodnoevropskih tudi Poljsko, Češko, Slovaško, Madžarsko, Slovenijo ter Litvo in Latvijo. Na podlagi petnajstih ugotovitev iz (2,0) opisanega religiološkega dela raziskave vrednot so s pomočjo faktorskih vrednosti za vsakega anketiranca in za vzorce vključenih držav izračunane stopnje njihove socioreligioznosti (Zulehner, 1994, str. 39–43). Na podlagi tega (kompleksnega) kazalca se izoblikuje uvrstitev (rang) držav s temi značilnostmi: zgornji pol uvrstitve določa Poljska z najvišjo socioreligioznostjo, sledijo ji Irska, Severna Irska in Združene države Amerike. Spodnji pol uvrstitve določa Češka z najnižjo socioreligioznostjo, sledijo pa ji Vzhodna Nemčija, Švedska in Danska. Med države z visoko socialreligioznostjo sodijo še Italija, Portugalska, Kanada, Islandija in Španija. Med države z najnižjo uvrstitvijo pa sodijo še Francija, Latvija in Nizozemska. V sredini razvrstitve¹⁸ pa so Avstrija, Slovaška, zahodni del Zvezne republike Nemčije, Litva, Finska, Belgija, Anglija, Norveška, Madžarska in Slovenija.

Na podlagi te analize in dobljene razvrstitve je Zulehner oblikoval tele sklepe oziroma opažanja: (1) Glede na to da je večina socialističnih držav pod povprečjem in da sta le Poljska in Slovaška nad njim, se zdi, da je domneva o poškodovanju religiozne kulture v nekdanjih socialističnih državah utemeljena. (2) Polarna položaja te razvrstitve vselej zasedata nekdanji socialistični državi: v vrhu Poljska, spodaj Vzhodna Nemčija in Češka. Na podlagi celotne uvrstitve srednje- in vzhodnoevropskih držav na tej dimenziji ni mogoče sklepati o delitvi med državami Vzhoda in Zahoda.

Na podlagi dobljene uvrstitve Zulehner države razvrsti v štiri kategorije, in sicer: v prvo, ki jo označuje izjemno visoka stopnja socioreligioznosti (Poljska, obe Irski ter ZDA), v drugo, ki jo označuje nadpovprečno visoka socioreligioznost (Italija, Portugalska, Španija, Islandija, Avstrija in Slovaška); v tretjo, ki jo označuje povprečna religioznost z manjšim odstopanjem navzdol (ZR Nemčija, Finska, Litva, Belgija, Velika Britanija, Norveška, Madžarska, Slovenija, Nizozemska), in četrtič v kategorijo, ki jo označuje najnižja socioreligioznost (Latvija, Francija, Danska, Švedska, Vzhodna Nemčija in Češka).

Sam konstrukt dimenzije socioreligioznosti in postopek analize terjata kasnejšo metodološko kritično obravnavo. Vključene indikacije namreč ne pojasnjujejo ene same, temveč več razsežnosti religioznosti, pri čemer se kažejo pomembne razlike pri posameznih podvzorcih. Tako so nekatere države visoko uvrščene predvsem zaradi izražanja zaupanja v cerkev ter pozitivnega presojanja učinkovitosti in poklicanosti deželne cerkve,¹⁹ medtem ko so druge, npr. Slovenija, Slovaška, zaradi nizke ocene zaupanja, učinkovitosti in poklicanosti cerkve razvrščene sorazmerno nižje. Prav to pa vpliva tudi na uvrstitev Češke na dno razvrstitve ter Vzhodne Nemčije nad njo itd.

Zdi se tudi, da je smotnejša uvrstitev vseh opazovanih držav v štiri skupine, in sicer: prvo skupino z nadpovprečno socioreligioznostjo (Poljska, obe Irski, ZDA,

¹⁸ Z odstopanjem $\pm 0,20$ od povprečja.

¹⁹ Spremembe odnosa do cerkve kot institucije so vidne v teh deželah po demokratičnih preobratih.

Italija, Portugalska, Kanada, Islandija in Španija); v skupino s povprečno socio-religioznostjo ($\pm 0,20$ od povprečja) (Avstrija, Slovaška, Zvezna republika Nemčija, Litva, Finska, Belgija, Anglija, Norveška, Madžarska in Slovenija); in tretjič v skupino s podpovprečno religioznostjo (Nizozemska, Latvija, Francija, Danska, Švedska, Vzhodna Nemčija in Češka). Večina vzhodno- in srednjeevropskih držav je torej uvrščena v sredino, Poljska je v vrhu, Vzhodna Nemčija in Češka pa na dnu razvrstitve. Iz tega bi le stežka sklepali, da pomenijo te države samostojen, iz zahodnoevropskega povsem izločen prostor oblikovanja in izražanja religiozne kulture. Slovenija pa se v tej uvrstitvi znajde v družini zahodnoevropskih držav, kot so ZR Nemčija, Finska, Belgija, Anglija, Norveška, Nizozemska, Francija itd.

Seveda pa tudi ta analiza ne oporeka že nakazani podmeni, namreč da religiozno kulturo v nekdanjih socialističnih državah vendarle pomembno sodoloča sistemska razsežnost.

Sklepi

Sistemska določenost položaja cerkve in religioznosti ljudi hkrati oziroma poleg kulturnozgodovinskih in modernizacijskih dejavnikov države Srednje in Vzhodne Evrope izrazito diferencirata. Čeprav ni sporno, da so v vseh primerih državnoideološke regulacije in indoktrinacijski sistemi delovali proti cerkvi in religioznosti ljudi, pa je iz rezultatov analize hkrati očitno, da je to delovanje bilo od države do države različno intenzivno in ideološko omejujoče, v posameznih državah in v posameznih obdobjih bolj ali manj. V posameznih od njih so zavirajoči dejavniki popustili, zaviralna politična ureditev delovanja cerkve je popuščala, v posameznih državah pa politična represija nad religioznostjo in cerkvijo ni delovala v želeni smeri oziroma je sproščala želenim nasprotno učinke. V nekaterih državah pa so indoktrinacijski sistemi delovali togo, ostro in dokončno. Na vprašanje o ideološki determiniranosti religiozne kulture v opazovanem okolju devetih srednje- in vzhodnoevropskih držav lažje odgovorimo s primeri Poljske, Vzhodne Nemčije, Češke, Slovaške, Madžarske in Slovenije, ki jih vse izrazito označujeta prevladujoča krščanska kulturnozgodovinska označenost ter – z izjemo Vzhodne Nemčije (in delnim odstopanjem Madžarske in Češke) – tudi izrazita katoliška kulturnozgodovinska označenost. Pa vendar so prav Slovenija, Poljska in Vzhodna Nemčija najnazornejši primeri za tri »modele« učinkovanja družbenih, kulturnih in ideoloških dejavnikov na razvoj religiozne kulture. Za vse opazovane države, razen za Slovenijo, velja izrazita zaprtost v odnosih do Evrope, do Zahoda pa je bila Vzhodna Nemčija zaprta skoraj ves povojni čas (Madžarska v 50-ih letih in naprej, Čehoslovaška v 60-ih in 70-ih letih itd.). Med vsemi opazovanimi državami je Slovenija v zadnjih desetletjih dosegla najvišjo stopnjo v svojem gospodarskem in družbenoprostorskem razvoju ne le kot regija (republika) znotraj Jugoslavije, temveč predvsem zaradi svoje odprtosti ter intenzivnih zahodnoevropskih oz. evropskih sosedskih vplivov. Edino iz Slovenije je bil v vsem opazovanem okolju omogočen svoboden pretok ljudi (iz sredine 50-ih let) v evropski prostor in nazaj. Vse to dopušča domnevo, da se je socioreligioznost Slovencev oblikovala ne le pod vplivom lastnega (jugoslovanskega oz. liberalnejšega slovenskega) političnega sistema in prakse, temveč – v večji meri – tudi pod vplivom splošnih evropskih modernizacijskih tokov. Med vsemi opazovanimi državami pa sta prav gotovo najizrazitejša primera Poljske in Vzhodne Nemčije, ki ponazarjata učinke sistema določevanja religiozne kulture. V Poljskem primeru je učinek izrazit in

naproten zelenemu. Glede na aktualna dogajanja na Poljskem po družbenem preobratu bi lahko sklepali, da bi v razmerah demokratičnega razvoja v petih desetletjih demokratičnega razvoja poljske družbe religiozna kultura Poljakov in položaj cerkve na Poljskem bila v mnogočem približana religiozni kulturi zahodnoevropskih držav. Pri Vzhodni Nemčiji oziroma današnjih t. i. »novih zveznih deželah« pa lahko govorimo o izredni »učinkovitosti« ideološke regulacije in represije ter skrajnem poškodovanju religiozne kulture. Za Slovenijo v zadnjih desetletjih veljata poizkus sporazumevanja med državo in cerkvijo ter postopno uveljavljanje idejnega in kulturnega pluralizma. Odstopanja, ki jih razkriva raziskava vrednot, in spremembe v religiozni kulturi od konca 60-ih let do danes (Toš, 1993) je mogoče predvsem pripisati modernizacijskim procesom, urbanizaciji, industrializaciji, deagrarizaciji in naraščanju družbene blaginje, torej procesom, značilnim za ves zahodnoevropski prostor v tem obdobju ter z njimi povezanimi sekularizacijskimi učinki.

In končno lahko še enkrat ugotovimo:

1. Za opazovani del sveta (Zahodna, Srednja in Vzhodna Evropa ter Severna Amerika) velja, da je proces sekularizacije univerzalen, splošno prisoten proces.

2. Sekularizacijski proces poteka v različnih državah različno intenzivno; sprožal se je v različnih časovnih točkah.

3. Sekularizacijski procesi so opazni tudi v državah, ki jih označuje tradicionalna visoka religioznost (Poljska, ZDA, obe Irski, države Južne Evrope ipd.).

4. Dosežena stopnja sekularizacije je od države do države različna, to pa se izraža v razlikah v religiozni kulturi.

5. Razlike med t. i. zahodnimi in vzhodnimi državami so opazne, vendar ne zadostne za potrditev domneve, da v vzhodnih državah sekularizacija poteka zgolj prisilno, pod ideološkimi vplivi države ipd.

6. Tudi za vzhodne države torej velja, da procese sekularizacije sprožajo splošni dejavniki, razkriti in značilni za zahodne države.

7. Sistemska določenost religiozne kulture je v nekaterih vzhodnih državah (Vzhodna Nemčija, Češka) izrazita. To se izraža v razkroju religiozne kulture v teh državah.

8. V izjemnih primerih je sistemski vpliv nasproten zelenemu: krepi se religioznost, sekularizacijski proces je zadržan (Poljska).

9. Domnevamo lahko, da se prehodno obdobje vzhodnih družb izraža v zastoju sekularizacijskih procesov. V posameznih vzhodnih državah v zadnjih letih (po preobratih) naraščajo ne le identifikacija s cerkvijo, temveč tudi religioznost, cerkvenost in verska ortodoksost.

10. Potek sekularizacije je bil v Sloveniji ustavljen že v sredini 80-ih let; religioznost se še posebej krepi v zadnjih letih. Reverzibilen tok sekularizacije oz. naraščanje religioznosti je odziv na sistemske vplive v izražanju religioznosti in oblikovanju religiozne kulture.

11. Glede na stanje religiozne kulture in izražanje religioznosti v Sloveniji v primerjavi z drugimi srednje- in vzhodnoevropskimi državami lahko ugotovimo njeno nadpovprečno uvrstitev, v primerjavi z zahodnoevropskimi državami pa njeno uvrstitev v povprečje oz. blizu Zahodne Evrope, pod države Južne Evrope in nad države Severne Evrope.

- BABIUCH, Jolanta: Freiheit und Solidarität im Nachkommunistischen Osteuropa, Consilium conferentiarium episcopatum Europae, Simposium CCEE, sept. 1993, Praga, str. 27
- DE VAUS, David und McALLISTER, Ian, 1987: Gender differences in religion: A test of the structural location theory, in: *American Sociological Review* 52: 472-481.
- GREELY, Andrew: Religion around the World, NORC, The University of Chicago, Chicago 1993, 63 str.
- HALMAN, Loek, Ruud de Moor, 1993: Religion, Churches and Moral Values 37-65 in: *The Individualizing Society, Value Change in Europe and North America*, Tilburg University Press, 311 str.
- HANSELMANN, Johannes, HILD Helmut, Eduard Lohse (Hg.) 1984: Was wird aus der Kirche? Ergebnisse der zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh: Mohn.
- HEATH, Anthony et al.: Religion, Morality and Politics, 1993, in Jowell Roger et. al., ed: *International Social Attitudes the 10th BSA report*, Printed in Great Britain at the University Press, Cambridge, 49-81.
- HRIBAR, Spomenka: Svanja, ČZP Enotnost, Ljubljana 1994, 270 str.
- JUŽNIČ, Stane: Identiteta, FDV, Knjižna zbirka Teorija in praksa, Ljubljana 1993, 399 str.
- KLIEM, Wolfgang 1989: Kirche im Sozialismus – aus der Sicht des Staates, in: *Kommission SPD und Kirchen, Kirche im Sozialismus – Kirche im pluralen Staat*, Mühlheim/Ruhr: Evangelische Akademie: 47-55.
- KOCH, Achim, Religiosität und Kirchlichkeit in Deutschland in: Mohler, Peter, Bandila Wolfgang (Hrsg.), *Blickpunkt Gesellschaft* 2, Westdeutscher Verlag, Opladen, 1992, 195 str.
- MOHLER, Peter, Ph. et. al.: Die Basisumfrage 1991, Mannheim, 1991.
- NOWOSSADECK, Sabine 1991: Religion, in: Michael Häder (Hg.), *Denken und Handeln in der Krise. Die DDR nach der »Wende«: Ergebnisse einer empirisch soziologischen Studie*, Berlin: Akademie: 95-99.
- ROTER, Zdenko: Vera in nevera v Sloveniji 1968-1978, Založba Obzorja, Maribor 1982, 185 str.
- ROTER, Zdenko: The Church and Contemporary Slovene History, in: *Nationalities Papers*, New York 1993, Vol. 21/ 1, 71-81.
- SCHMIDTCHEN, Gerhard, 1978: Die gesellschaftlichen Folgen der Entchristlichung, in: Wilhelm F. Kasch (Hg.), *Entchristlichung und religiöse Desozialisation*, Paderborn: Ferdinand Schöningh: 17-28.
- SORGE, Bartolomeo: Kristjani in politika; Župnijski urad Ljubljana-Dravljica, Ljubljana 1994, 84 str.
- TERWEY, Michael: Zur aktuellen Situation von Glauben und Kirche im vereinigten Deutschland, *ZA Information*, 59-79, Köln 1992, str. 59-79.
- TOŠ, Niko: (Non)Religiousness in Slovenia, *Religion in Eastern Europe*, Volume XIII, Number 5, 23-45
- ZULEHNER, Paul, (Hg.): *Kirchen im Übergang in freiheitliche Gesellschaften*, Pastorales Forum e. V., Wien 1994, 173 str.
- WEICHERT, Brigitte 1990: Gesellschaftliche Beteiligung, in: Gunar Winkler (Hg.), *Sozialreport '90. Daten und Fakten zur sozialen Lage in der DDR*, Berlin: Die Wirtschaft: 279-312.

ZDRAVKO MLINAR*

Kdo danes še potrebuje državne meje?

Državna zaščita in odpiranje Slovenije v svet

Ob odpiranju Slovenije v svet se zdi, da se postopoma prebijamo od zelo apriorističnih črno-belih sodb k treznejšemu in realnejšemu presojanju. V času »socializma« je šlo za »sovražno okolitev«, za »zunanjega sovražnika«, za kate-rega se je štel, da ob vsakem čezmejnem stiku poizkuša rušilno posegati tudi v notranje razmere v državi. Zato so bile na mestu budnost, nezaupljivost in (mejni) nadzor vsega tujega, še zlasti pa zadržanost do »tujih idej«, »tuje navlake«. Ob takšnih poudarkih se je tujina tem bolj odmikala, hkrati pa med ljudmi dobivala idealizirano podobo. Glede na to pa je razumljivo, da so sledila tudi pretiravanja in enostranosti v nasprotni smeri. Prihaja do poenostavitev, ko se tuje, zunanje, mednarodno, svetovno že samo po sebi uporablja (včasih pa tudi zavestno

* Akademik dr. Zdravko Mlinar, redni profesor na FDV.