

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Sara Gombač Settomini

**MOŽNOST OBLIKOVANJA ENOTNE SVETOVNE
RELIGIJE**

Diplomsko delo

Ljubljana 2008

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Sara Gombač Settomini

**Mentor: doc. dr. Marjan Smrke
Somentor: doc. dr. Jernej Pikalo**

**MOŽNOST OBLIKOVANJA ENOTNE SVETOVNE
RELIGIJE**

Diplomsko delo

Ljubljana 2008

Posvečeno noni in nonotu

Možnost oblikovanja enotne svetovne religije

Ideja o globalni veri je povezana z vse večjimi težavami, s katerimi se človeštvo srečuje, ljudje uničujejo svoj življenjski prostor, preveč je sporov med ljudstvi, narodi in državami, vojne se kar vrstijo ... Ravno v takih okoliščinah se človeštvo zateka k veri. V tem duhu univerzalistične religije na sinkretističen način združujejo elemente različnih religij ter so odprte tudi do drugih verovanj. Omenjene religijske skupine se skušajo sprijazniti tako s pozitivnimi kot z negativnimi posledicami, ki jih prineseta moderni pluralizem ter posledice globalizacije. Na ta način si selektivno prisvajajo čim več pozitivnih elementov najrazličnejših svetovnih ver. Vendar so tudi te religije pod vse večjim pritiskom nove religijske realnosti, ki jo zaznamuje vse večji uspeh "religije" potrošništva. Vzrok za razmah te "religije" med ljudmi je predvsem v tem, da ponuja odrešenje že v tem življenju (in ne v neki posmrtni dimenziji), hkrati pa ne izključuje posameznikovega verovanja v katero izmed drugih svetovnih religij.

Ključne besede: *univerzalistične religije, globalizacija, "religija" potrošništva.*

The possibility of creating a universal and global religion

The idea of a global religion is connected to the large number of problems that exist today throughout the world: the constant deterioration of the environment, there are still too many disputes between nations, countries and states, wars happen almost on a daily basis ... It is in these situations that humanity falls back on religion. Today's universal religions merge in a syncretistic way all the positive elements of other religious traditions. They try to reconcile with the positive as well as with the negative consequences that come with modern pluralism and the effects of globalization. They try to capture as many as possible positive elements from the world's different religions. These religions are nonetheless under threat of a new religious reality, which is the increasingly successful "religion" of consumerism. This "religion" has become deep-rooted in today's society especially because of its bids: the redemption in this life (and not in an afterlife) and the absolute freedom of religious choice.

Key words: *universal religions, globalization, "religion" of consumerism.*

KAZALO

SEZNAM KRATIC	6
1. UVOD	8
2. METODOLOGIJA.....	11
3. RELIGIJA IN NJEN POMEN	14
4. VLOGA BOGA V RELIGIJI.....	19
4.1 Potreba po bogu: da ali ne?	20
5. POMEMBNI POSAMEZNIK – MESIJA.....	23
5.1 Maitreja, novi mesija.....	24
6. GLOBALIZACIJA.....	27
6.1 Odnos med globalizacijo in religijo – vzpon univerzalne religije	30
7. "RELIGIJA" POTROŠNIŠTVA.....	33
7.1 Odnos obstoječih religij do globalizacije oziroma do "religije" potrošništva	36
7.1.1 Katolicizem in globalizacija.....	37
7.1.2 Islam in globalizacija.....	39
7.1.3 Judaizem in globalizacija.....	41
8. VPLIV GLOBALIZACIJE NA RELIGIJO.....	44
9. PRIMERI UNIVERZALISTIČNIH RELIGIJ	48
9.1 Pobuda za združenje religij – URI.....	48
9.2 Bahai (Bahá'í)	49
9.3 Univerzalistična cerkev	52
10. ZAKLJUČEK	56
11. VIRI IN LITERATURA	58

SEZNAM KRATIC

AIDS – *Acquired Immune Deficiency Syndrome*: sindrom pridobljene imunske pomanjkljivosti

AUA - *American Unitarian Association*: Ameriško unitaristično združenje

ECOSOC - *United Nations Economic and Social Council*: Ekonomski in socialni svet OZN

HIV - *Human Immunodeficiency Virus*: virus človekove imunske pomanjkljivosti oziroma retrovirus in pri človeku povzroča AIDS

IMF – *International Monetary Fund*: Mednarodni denarni sklad

JUST - *International Movement for a Just World*: Mednarodno gibanje za pravični svet

NATO - *North Atlantic Treaty Organization*: Organizacija severnoatlantskega sporazuma

OECD - *Organization for Economic Cooperation and Development*: Organizacija za gospodarsko sodelovanje in razvoj

OZN – Organizacija združenih narodov, v izvorniku *United Nations Organization*

RKC – Rimokatoliška cerkev

UCA - *Universalist Church of America*: Ameriška univerzalistična cerkev

UNEP - *United Nations Environmental Program*: Program Združenih narodov za okolje

UNFPA - *United Nations Population Fund*: Sklad Združenih narodov za demografsko dejavnost

UNICEF - *United Nations International Children's Emergency Fund*: Mednarodni sklad Združenih narodov za pomoč otrokom

URI – *United Religions Initiative*: pobuda za združenje religij

UU – unitaristični univerzalisti

UUA - *Unitarian Universalist Association*: Združenje unitarističnih univerzalistov

UUAC – *Unitarian Universalist Association of Congregations*: Združenje kongregacij unitarističnih univerzalistov

WB – *World Bank*: Svetovna banka

WTO - *World Trade Organization*: Svetovna trgovinska organizacija

UNESCO - *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization:*

Organizacija Združenih narodov za izobraževanje, znanost in kulturo

ZDA – Združene države Amerike

1. UVOD

Ob razmišljanju, kaj naj vključim v diplomsko nalogo ter kako naj jo izvedem, se mi je porodilo nemalo vprašanj in dvomov. Sprva je bil nujen premislek, katera tema, vezana na religijo, bi bila najprimernejša, kasneje, na kakšen način bi lahko med pisanjem zajela vsesplošnost svetovnih religij, hkrati pa bi skušala odkriti oziroma oblikovati nekaj novega. Tako se mi je porodila ideja o enotni svetovni religiji. Imamo že svetovni trg, mednarodne organizacije, govori se o obstoju (ali prihajajočem nastanku) svetovne vlade, vplivom globalizacije je podvržen ves svet ... Zakaj si torej ne bi mogli predstavljati tudi univerzalne svetovne religije? Tako sem sklenila, da bi bilo zanimivo preverjanje možnosti za obstoj globalne religije. Zavedam se, da je pisanje o izbrani temi nadvse težavno in polno izzivov, saj je skorajda nemogoče uokviriti tako obširno razpravo na nekaj deset straneh. Kljub vsemu sem se odločila, da bom poizkusila odgovoriti na vsaj nekaj vprašanj, povezanih z možnostjo oblikovanja enotne svetovne religije. V diplomski nalogi sem želela ohraniti znanstveno noto, čeprav je bila želja po špekuliranju velika. Kakšna bi lahko bila nova, vse in vsakogar vključujoča svetovna religija? Kdaj in kako bi se lahko pojavila? Na kakšen način bi se širila med ljudmi? Kakšni bi bili njeni načini prepričevanja? Na katerih moralnih vrednotah bi temeljila in kakšna bi bila njena vsebinska konstrukcija? Odgovori na ta vprašanja bi bili v tem trenutku izključno rezultat moje domišljije in bi dobili obliko "religijskega inženiringa", saj preverljivih hipotez ne bi mogla zastaviti. Omejila sem se torej na proučevanje področij, ki so z družboslovnega vidika sprejemljiva in ne špekulativna.

Zakaj naj bi bila univerzalna religija sploh potrebna? Številna družbena okolja utemeljujejo njeno potrebnost z različnimi argumenti, ki jih dnevno distribuirajo množični mediji. Eden izmed njihovih odgovorov na vprašanje potrebnosti univerzalne religije je, da se človeštvo srečuje s številnimi izzivi, ki bi lahko ogrozili njegovo dosedanje delovanje; ljudje namreč uničujejo svoj življenjski prostor, preveč je sporov med ljudstvi, narodi in državami (še vedno tudi zaradi vere), vojne se kar vrstijo ... Skratka, priča smo nenehnim globalnim težavam, katerih število stalno narašča, namesto da bi upadalo. Tako se v 21. stoletju vse bolj povečuje število žrtev lakote in pomanjkanja vode, vse več je "novih" neozdravljivih boleznih in epidemij, naravo

spreminjamo v prostor, v katerem kaj kmalu ne bo več mogoče normalno živeti (pomislimo samo na onesnaženost voda, zemlje in zraka, drastične klimatske spremembe, krčenje gozdov, izumiranje živalskih in rastlinskih vrst, itd.), skorajda vsakodnevno si sledijo novice o vojnih spopadih, korupciji, gospodarskem propadu, neenakosti med državami in znotraj samih držav, izkoriščanju najrevnejših, političnih in verskih sporih v državah in med njimi ... Žal pa je v sedanjem času še vedno preveč posameznikov in skupin na odločilnih mestih, ki zaradi najrazličnejših kratkoročnih interesov večino omenjenih težav zminimalizirajo bodisi z naročenimi raziskavami, ali pa kar zavestnim etiketiranjem teh problemov kot apokaliptičnih (npr. ameriški predsednik George W. Bush v vsakoletnem govoru narodu, multinacionalne korporacije, IMF, WB). Zaradi vedno glasnejših opozoril civilne družbe in nevladnih organizacij pa del establishmenta nekatere zgornje težave že vsaj delno pripoznava, vendar pa njihovo odpravljanje odlaga v nedogled z ustanavljanjem nešteti komisij, ki cilje postavljajo v megleno prihodnost. Položaj torej nikakor ni rožnat, prav nasprotno. Veliko truda je že bilo vložena za odpravo omenjenih težav. Številne mednarodne organizacije skušajo izboljšati ali vsaj ohraniti obstoječe stanje. Med najpomembnejšimi takimi organizacijami naj omenim UNO, WB, IMF, neformalno skupino G8, NATO, WTO, UNESCO, OECD, UNICEF ter številne mednarodne nevladne in neprofitne organizacije ... (Hockey 2003: 174). Verjetno bi lahko poleg omenjenih organizacij k izboljšanju trenutnega stanja do neke mere prispevala tudi enotna svetovna religija, če bi ji uspelo vzpostaviti nekakšne nove smernice življenja.

Drugi odgovor aktivistov družbenih okolij, ki utemeljujejo potrebo po univerzalni religiji, je ta, da materialni svet vse bolj prevladuje v človekovem vsakdanu in pospešeno razkrajaja duhovnost človeštva. Trenutno je dualnost telesno/duhovno zelo neuravnotežena, saj se je v zadnjih petdesetih letih zaradi tehnološkega napredka duhovna plat bivanja vse bolj odrivala na stranski tir. Stremljenje h kopičenju materialnih dobrin duhovno plat pri tem ne le ovira, ampak v veliki meri celo odvrča. Na to dejstvo danes opozarjajo praktično vsi voditelji tako svetovnih religij, kot najrazličnejših novodobnih religijskih gibanj. Religija oziroma vera v nekaj (pa naj bo to bog, narava, posameznik ali celotno vesolje) pomaga posamezniku pri iskanju notranjega miru, ne zato, da bi se odmaknil od vsakdanjega življenja in tegob, pač pa da bi se lažje soočil z njimi. Že od nekdaj je vera v nadnaravne pojave pomenila lajšanje

duševnih in telesnih bolečin, poskušala je najti pomen in vrednost življenja ter nudila razlago najrazličnejših dogodkov. Ponujala je odgovore na vrsto vprašanj, kot so smisel življenja, trpljenja, smrti, itd., navsezadnje pa ni vplivala samo na način razmišljanja posameznikov, pač pa tudi na njihovo vedenje in ravnanje. Nekoč so imele religije težo predvsem zaradi osmišljanja človekovih doživetij. Danes potrebe po razlaganju teh doživetij ni več, saj smo skozi čas odkrili znanstvene razlage za vrsto pojavov in fenomenov, ki so bili včasih nekaj nerazumljivega (Meredith 1996: 7). Kljub silnemu napredku v znanosti in tehnologiji, ki sta ponudili odgovore na marsikatera vprašanja iz preteklosti in odpravili prenekatero nekdanjo težavo in bolezen, pa je število težav in nesreč, s katerimi se človeštvo iz dneva v dan sooča danes, celo dosti večje kot nekoč. Torej: kljub temu, da smo že v 21. stoletju, ni na obzorju nič manjše potrebe po religioznosti, čeprav se v nekaterih okoljih toliko bolj izpostavlja sekularizacija.

V današnjem času se naše življenje pogosto srečuje z izkoriščanjem, grabežljivostjo, izumetničenostjo, ozkosrčnostjo in prevaro. Danes je tudi bog postal igračka, s katero lahko človeštvo upravlja po lastni volji in glede na trenutne potrebe. Univerzalistične religije zato trdijo, da ponujajo novo predstavo pojma boga, novo religijo, s tem pa ponujajo tudi odrešitev sveta, seveda (samo) po svojih pravilih.

2. METODOLOGIJA

Za ugotovitev, ali je enotna svetovna religija sploh potrebna, je ključnega pomena pojasniti, kaj religija sploh je, katere so njene "prednosti" in "slabosti", kakšna je njena vloga v družbi in zakaj je tako pomemben del človekovega življenja. Naloga bo torej sestavljena iz več sklopov oziroma poglavij.

Prvi dve poglavji bosta namenjeni uvodnim besedam in opredeljevanju strukture in ciljev naloge.

V **tretjem poglavju** bom opredelila pojem religije, njegovo različno razumevanje (tako pozitivno kot negativno) s strani sociologov in drugih strokovnjakov, ki se z njo ukvarjajo, opredelila bom nekatere značilnosti, ki se najpogosteje pojavljajo pri pojmovanju religije in jo na ta način uokvirjajo.

V **četrtm poglavju** bom podrobneje analizirala potrebe po verovanju v nadnaravno silo (ali sile). Človek je boga ustvaril z razlogom. Kateri so ti razlogi in zakaj je tako velika potreba po verovanju v nekaj nevidnega, neobčutljivega in nedokazljivega, bom skušala ugotoviti s pomočjo literature, ki analizira zgodovinski potek človeškega verovanja.

V **petem poglavju** bom predstavila pomembnost določenega posameznika, ki ima v skorajda vsaki religiji eno izmed najbolj ključnih vlog: t.j. mesija. Pregledala bom napovedi nekaterih religij o ponovnem (ali prvem) prihodu mesije na Zemljo. Ta naj bi prinesel vsesplošni mir med narode in v človeku znova obudil vero. Na tej točki bom predstavila eno izmed trenutno najbolj odmevnih napovedi prihoda mesije na Zemljo (nekateri "poznavalci" namreč zatrjujejo, da je le-ta že med nami in zgolj čaka na pravi trenutek za svoje razkritje); govora bo torej o Maitreji.

V **šestem poglavju** se bom osredotočila na globalizacijo kot enega temeljnih fenomenov sodobnega časa. Časovne in prostorske razdalje se zmanjšujejo in omogočajo lažji pretok blaga, storitev, kapitala, informacij in ljudi. Religija se je od nekdanj širila s pomočjo takšnih ali drugačnih informacijskih sredstev: najsi bo to ustno izročilo iz roda v rod, prek misijonskih odprav, križarskih vojn, prek knjig vse do sodobnih množičnih medijev. Tako bom v tem poglavju ugotovila, v kolikšni meri je globalizacija dejavnik razvoja, širjenja in obstoja enotne svetovne religije (ali pa bi

morda – prav nasprotno – le-ta bila ključnega pomena za nadaljnje preživetje globalizacije).

V **sedmem poglavju** bom skušala ugotoviti, kako vedno večja želja po kapitalu in profitu vpliva na duhovnost človeštva, ali je morda vera v denar postala nadomestek obstoječih religij, od kod izvira te nepotešljiva želja po ekonomskih dobrinah ter na kakšen način se trenutne največje svetovne religije (krščanstvo, islam in judaizem) borijo – če sploh – proti vedno bolj navzočim posledicam kapitalizma in potrošništva.

Osmo poglavje se bo osredotočalo na vpliv, ki ga ima globalizacija na religijo/e. Zaradi procesov modernizacije, ki smo jim bili priča skozi stoletja, je prišlo do radikalne spremembe v dojemanju religioznega in v razvoju same religije. Skušala bom torej odgovoriti predvsem na vprašanje 'kakšna je reakcija religij na globalizacijo in pluralizem?'. Analizirala bom tri možne reakcije pripadnikov religij na moderni pluralizem. Te so: nekateri verniki se akomodirajo oziroma prilagodijo, drugi zavrnejo vsakršen stik z zunanjim svetom, tretji pa pripadnost religiji dokončno opustijo.

V **devetem poglavju** bom proučila že obstoječe poizkuse združevanja svetovnih religij, pa naj bodo le-ti v obliki nove religije (bahaizem), neke združevalne organizacijske vezi (npr. organizacija United Religions Initiative) ali zgolj religijsko-socialne povezave med verami (kot so unitaristi in univerzalisti).

V **zaključku** bom analizirala ugotovljeno in potrdila ali ovrgla postavljeni hipotezi. Hipotezi bom preverjala s pomočjo sekundarne analize virov ter primarne analize nekaterih svetih knjig oziroma spisov. Izbrani viri obsegajo širši razpon področij, ki so po mojem mnenju pomembni za preverjanje hipotez. Za predstavitev zgodovinskih dejstev bom uporabila opisno metodo, medtem ko bom za opredelitev ključnih pojmov uporabila konceptualno analizo.

Cilj naloge je proučiti, ali obstajajo pogoji za nastanek (ali oblikovanje) novih enotnih, univerzalnih in vsesplošnih svetovnih religij, kako globalizacija pomaga pri nastanku le-te, kako globalizacija vpliva na že obstoječe religije ter ali lahko pričakujemo, da bo človeštvo kdaj doseglo religijski mir.

Zastavljeni hipotezi sta sledeči:

- 1. Hipoteza: Globalizacija je dejavnik divergentnih procesov na religijskem področju, ki v določenih okoliščinah krepi segregacijo, v drugih pa**

spodbuja integracijske procese, med drugim univerzalizem tudi na religijskem področju.

- 2. Hipoteza: Trenutno delujoče svetovne religije se srečujejo z vedno večjo grožnjo t.i. religije potrošništva, ki postaja najuspešnejša religija v zgodovini človeštva.**

3. RELIGIJA IN NJEN POMEN

Kaj je religija? Beseda "religija" nima povsem jasnega izvora. Viri seveda navajajo latinski izvor pojma iz besede *religio*, kjer pa se etimologija izraza cepi v več smeri, in sicer na besede *relegare*, *religare* in *relegere*.

1. latinski izraz *relegare* (brati večkrat) pomeni ponavljajoče recitiranje molitev (Parrinder 1984: 9),
2. latinski izraz *religare* (vezati) predstavlja vez med človekom in bogom (Parrinder 1984: 9), kjer gre za sestavljenko iz latinščine *re-* "ponovno, znova, spet" in *ligare* "povezati" (Penguin English Dictionary 2005: 1181),
3. latinski izraz *relegere* (znova in znova premišljevat) je sestavljenka iz latinščine *re-* "ponovno, znova, spet" in *legere* "brati, zbirati" (Snoj ur. 1997: 532, ki izhaja iz Walde in Hoffman 1982: 352.).

Sama religija je skozi čas dobila nemalo različnih definicij. Po definiciji Leksikona Sova je religija (ali vera) "zavest o obstoju boga, nadnaravnih sil, prevzetost od dejstva svetega, ki najde izraz pretežno v verskih skupnostih zgodovinskih religij; religijsko doživljanje se jasno razlikuje od spoznanja resnice, spoznanja nramnega imperativa in spoznanja estetskih vrednot, in se izraža v molitvi in čaščenju; religijska vera v transcendentno bitje vzpodbuja potrebo po spoznanju in razumevanju objekta verovanja, pri čemer se je ta težnja izražala v preteklosti najprej magično, nato mitsko in končno racionalno" (Ogrizek ur. 2006: 930).

Religija naj bi bila po eni izmed filozofskih razlag večer pojav, ki je vezan z moralno in ima določene predpise. A. N. Whitehead je vero predstavil kot nekaj, "kar počne posameznik s svojo lastno samoto" (Whitehead v Bulatovič ur. 1977: 14).

Po Emilu Durkheimu je "religija celovit sistem verovanj in praks, ki se nanašajo na objekte, ki so šteti za "svete" – kar pomeni razločeni od drugih in prepovedani –, verovanj in praks, ki ljudi združujejo v eno moralno skupnost – cerkev" (Durkheim v Smrke 2000: 24). To pomeni, da je po Durkheimu religija miselni sestav, ki ločuje sveto od posvetnega.

Ameriški sociolog Glenn Vernon je religijo označil kot verovanje v nadnaravnost, verovanje v nekaj svetega, sistem verovanj in praks, skupek moralnih zapovedi ter "kolektivno deleženje vsega tega" (Smrke 2000: 26). Religijo je predstavil kot proizvod

človeka, človek naj ne bi izbiral religije, saj se rodi v okolje, ki mu religijo določi, religijske prakse se prenašajo s socializacijo, kar pomeni, da je religija naučena, religije se konstantno spreminjajo ter so oblikovane iz predhodnih (Smrke 2000: 25–28).

Indijski hindujec Mohandas Karamčand Gandhi je v religiji videl izvir duhovnosti, religija naj bi postavljala smernice tako za kulturne in socialne, kot za politične dejavnosti; oblikovala naj bi vrednote, po katerih naj bi se posameznik ravnal na vseh področjih življenja (An-Na'im v Juergensmeyer ur. 2005: 27).

Nedvomno je za razumevanje religij potrebno opazovanje in analiziranje stanja s pomočjo različnih ved. Med najpomembnejšimi so antropologija, sociologija, psihologija in filozofija, svojo težo pa imajo še arheologija (za proučevanje prazgodovinskih in antičnih religij), teologija, narodopisje, mitologija, glasba, jezikoslovje in umetnost (Parrinder v Bulatovič ur. 1977: 14–15).

Med najbolj radikalnimi definicijami, ki dajejo religiji negativen prizvok, je vsekakor tista, ki religijo pojmuje kot nekaj, kar je povezano s slabostmi človeškega razuma, ki naj bi se izrazile ob težavnih razmerah, ob strahu, nevednosti, negotovosti in nemoči (Kerševan v Bulatovič ur. 1977: 6). Po tem pojmovanju naj bi religija bila "sistematizirana zabloda, praznoverje, mračnjaštvo, parazit, kar sistematizirajo in vzdržujejo tisti, ki imajo od tega korist" (Kerševan v Bulatovič ur. 1977: 6). Iz te definicije izhaja, da je religija danes nekaj, kar se le časovno vzdržuje (zaradi takih ali drugačnih vzrokov oziroma interesov), ne pa več kot nekaj nujno potrebnega, neizogibnega in pozitivnega kot v preteklosti. Večina razsvetljenskih filozofov je menila, da je religija nekaj nizkotnega in infamičnega, nekaj, kar mora biti uničeno za dobro družbe ter za obstoj in napredek človeške civilizacije (Berger v Juergensmeyer ur. 2005: 20).

Tu naj omenim tudi definicijo religije Karla Marxa in V. I. Uljanova (znanega tudi pod imenom Lenin). Oba sta jo predstavila kot "sprevrnjeno zavest sprevrnjenega sveta", "obliko človeške bede" ter "odraz bede tega sveta in protest proti njej" (Marx v Bulatovič ur. 1977: 6). Vera naj bi bila odraz pasivnosti človeka, delovala naj bi kot sredstvo za obvladovanje stvari, ki jih človek sam ne more obvladati (ali misli, da jih ne more obvladati). Človek, ki živi v težavnih družbenih in političnih razmerah, si izmisli boga in sanja o nekem boljšem, posmrtnem življenju. Zatiska si oči in upa, da bo nesrečo in bolečino laže prenašal ali jo celo pozabil. Po Leninovem prepričanju religija

človeku na tak način jemlje moč; ki bi jo potreboval za upor proti bedi in krivicam okoli njega. Religija je torej človeku potrebna le do tedaj, ko je svet pokvarjen. Čim se posameznik odloči, da bo zase in za družbo nekaj storil, se trpljenja osvobodi in vera postane nekaj odvečnega (Marx, Engels in Lenin 1980: 304–308).

Prav tako kot Marx in Lenin je tudi Sigmund Freud imel negativno stališče do religije. O verskih obredih in vernikih, ki jih izvajajo, pravi, da "ljudje, ki izvajajo prisilna dejanja ali obrede, spadajo med tiste, ki imajo prisilne misli, prisilne predstave, prisilne impulze ipd., torej spadajo v posebno klinično enoto, katere afekcijo imenujemo "prisilna nevroza" (Freud 2007: 12). Religija zanj predstavlja neko samozatiranje primarnih človekovih nagonov, ki se jim posameznik ne bi smel upreti. Tako pravi, da religije "posameznika pripravijo do tega, da žrtvuje svoje gonsko ugodje božanstvu" (Freud 2007: 20). Po Freudu je vera v boga za človeka lajšanje občutka ogroženosti življenja. Ljudje naj bi vedno potrebovali nek občutek varnosti; v otroških letih naj bi za ta občutek skrbela mati, potem oče, kasneje pa neko superiorno bitje, ki naj bi jih varovalo pred naravnimi silami. Vera v boga predstavlja tudi odrešenje pred občutkom krivde, ki jo človek "pridobi" zaradi želje po krvoskrunstvu, očetomoru in bratomoru. Religija je tako hkrati rezultat hrepenenj in prevar (Rode 1977: 13).

Pojavljale so se tudi teorije, ki vero predstavijo kot vzrok svetovnih konfliktov. Religija naj bi imela na družbo negativen vpliv, saj se je v zgodovini človeštva že marsikatera vojna začela kot posledica verskega konflikta. Kritiki te teorije menijo, da vera in nauki posameznih religij niso sami po sebi razlogi za spore, pač pa jih ljudje na oblasti izrabljajo v svoj prid (Meredith 1996: 8). S tega kritičnega stališča so izhajali nekateri verski reformatorji, ki so s pomočjo religije skušali spreminjati svet na bolje (npr. Mohandas Karamčand Gandhi, Martin Luther King ...).

Številne verske organizacije delujejo v dobrodelne namene, delujejo na območjih, kjer so življenjski pogoji skrajno težavni, na vojnih področjih, na območjih, ki jih pestijo lakota, žeja in bolezni, itd. (Meredith 1996: 9). Vsekakor bi tu lahko postavili pod vprašaj način delovanja teh verskih organizacij oziroma razloge za njihovo aktivnost. Gre res zgolj za skrb za sočloveka, ki je v življenju imel manj sreče, ali se v njihovi dobrodelnosti skriva želja po širjenju lastne religije. Pomislimo samo na afriško celino ter na Srednjo in Južno Ameriko. Misijonarji so že od začetka kolonizacije v 16. stoletju prisilno pokristjanjevali staroselce, jim preprečevali prakticiranje lastnih religij

in zatirali njihovo širjenje. Čeprav so skrbeli za zdravstvo in za izobrazbo, je bil njihov glavni namen spreobračanje ljudi v krščansko vero (Meredith 1996: 11). V zvezi s tako "dobrodelnostjo" bi lahko rekli, da je vera bolj delovala za lastne koristi kot pa v prid resnično potrebnih ljudi. Danes se v Afriki z zaskrbljujočo hitrostjo širi ena izmed najbolj smrtnih virusnih bolezni našega časa – AIDS – v precejšnji meri zaradi katoliške doktrine, ki prepoveduje uporabo zaščitnih sredstev pri spolnih odnosih. Tako je kar 70 odstotkov vseh obolelih z virusom HIV na svetu prebivalcev Afrike. Religija je skozi stoletja iskala in potrebovala ljudi, katerih življenje je bilo zaznamovano z žalostjo in bedo. Žalost namreč človeku prinese smisel za religijo (Hume 2001: 20), v takem stanju ji zaupa in v njej najde edino možno uteho – duševno.

Kljub vsemu lahko v večini sodobnih (in preteklih) religij najdemo neke skupne imenovalce oziroma družinske lastnosti. Te so lahko navzoče kot celota ali se pojavijo neodvisno druga od druge. Nekatere religije imajo en nabor lastnosti, druge pa drugega, a nobena lastnost ni nujna. Družinske lastnosti religij so:

1. verovanje v nadnaravno/a bitje/a oziroma višje sile,
2. razlikovanje med svetimi in posvetnimi objekti, predmeti in kraji,
3. opravljanje religiozних ritualov in obredov,
4. moralni kodeks (pravila vedenja),
5. močna religiozna čustva, kot so strahospoštovanje, občutek krivde, oboževanje, misticizem, itd.,
6. verovanje, da moralni kodeks izvira iz superiornih bitij ali bitja,
7. obstoj svetih knjig oziroma verskih spisov,
8. vera v posmrtno življenje,
9. obveza molitve in drugih načinov komunikacije z bogom/bogovi,
10. pogled na svet, razlaga smisla življenja ter ureditev vseh vidikov življenja posameznika (Billington 2002: 11; Smrke 2000: 29; Meredith 1996: 5).

Ninan Smart analizira religije s pomočjo različnih pojavnih razsežnosti oziroma dimenzij. Tako pozna praktično in ritualno dimenzijo, eksperimentalno in čustveno dimenzijo, pripovedniško ali mitsko dimenzijo, doktrinarno in filozofsko dimenzijo, etično in legalistično dimenzijo, socialno in institucionalno dimenzijo ter materialno dimenzijo (Smart 1998: 13–21). Ali je lahko religiozen tudi nekdo, ki se ne sklicuje na

katero od obstoječih religij? Vsekakor. Ninan Smart zatrjuje, da obstaja nemalo ljudi z globoko duhovno zavestjo, ki pa ne verjamejo v nekaj nadsvetnega. Svojo religioznost vidijo v povezavi z naravo ali v tesnem odnosu do drugih ljudi (Smart 1998: 12).

4. VLOGA BOGA V RELIGIJI

Religija je skozi čas večjemu delu človeštva potrebna, saj mu nudi duševno uteho. Po drugi strani pa je bog le relativno potreben. Religija je naravna, bog je izumetničen; religija je neizbežna, bog je odvečen (Billington 2002: 18). Ta trditev Raya Billingtona pa velja le za tisti del človeštva, ki je religiozen, ne pa za nereligiozne, ki najbrž dokazujejo, da tudi religija ni nujno potrebna. Tukaj bi rada razjasnila, da bom besedo "bog" pisala z malo začetnico, saj govorim o bogu in božanstvih na splošno ter zato, ker zame pojem boga ne predstavlja neke entitete, ki bi jo morali naslavljati z veliko začetnico.

Kaj torej mislimo, ko govorimo o bogu? Kaj nam pomeni pojem bog? Ray Billington (2002: 27) podaja definicijo boga oziroma predstavlja lastnosti, ki naj bi bile skupne vsem oblikam boga. Te so: bog je vsemogočen (v latinščini omnipotens), vseveden (omniscientes), vseprisoten (omnipraesentes), večni (eternus), nespremenljiv (immutabilis) ter brezmejen (infinitus). Bogovi imajo torej take lastnosti, ki upravičujejo njihovo čaščenje in oboževanje. Vendar pa so lahko ti elementi protislovni. Če je bog res vsemogočen, lahko, na primer, deluje v nasprotju z nam znano logiko, ustvari lahko trikotnik s štirimi koti, prav tako lahko ustvari predmet, ki hkrati obstaja in ne obstaja, deluje proti zakonom fizike, itd. (Billington 2002: 27). Njegova večnost prav tako ni časovno opredeljena, saj ima po naših merilih vse svoj časovni začetek in svoj časovni konec. Bog naj bi obstajal od vedno. Pred njim naj ne bi bilo ničesar. A če je bog večni, potem časovna opredelitev "pred njim" sploh ne bi smela obstajati. Kako je torej nastal bog? Iz ničesar? Logično razumevanje nam pravi, da iz ničesar ne nastane ničesar. Ali ima torej bog svojega stvarnika. Taka vprašanja nas opomnijo na težavo, s katero človekov razum dojema koncept neskončnosti. *Pred našim časom ni bilo časa.* Tako bi lahko najlažje razložili večnost boga (Billington 2002: 34). Obstoj boga je nedokazljiv. Hipotetično pa bi ga lahko znanstveno izključili. V primeru, da bi znanost z vsemi svojimi metodami uspela odgovoriti na prav vsa vprašanja, bi dobili dokaz, da boga ni (Hlebš 2000: 45). Vendar je to le utopično teoretiziranje. Kljub vsemu je človeku skozi stoletja znanstvenega raziskovanja uspelo določiti, kaj vse bog ni. Jože Hlebš skuša ponazoriti, zakaj ni mogoče ugotoviti, ali bog obstaja ali pa je le plod človekove domišljije. Bog naj ne bi bil del sveta, njegov obstoj ni omejen s svetom, ni

sestavljeno iz "delov", kar onemogoča njegovo deljenje in merjenje. Vsi elementi, ki so značilni za znanstvene raziskave, se pravi merljivost, deljivost, razmejitve enega dela z drugim, itd., niso uporabni v primeru raziskovanja boga. Zatorej ne bo nikoli mogel postati predmet znanosti (Hlebš 2000: 48). Ne glede na vse, breme dokazovanja obstoja boga ni na ateistih (tem je dovolj, da ugotovijo da dokaza (še) ni), temveč na teistih, torej na vernikih, ki imajo po nekaterih prepričanjih tudi moralno dolžnost, da upravičijo verovanje v boga.

Poleg potrebe po definiranju naravnih pojavov je človek verjetno ustvaril to višjo entiteto tudi zaradi nuje po nekem "zakonodajalcu". Preden se je oblikovalo pravo, ki je dajalo smernice, kaj se sme in česa ne, so različna ljudstva uporabljala boga za določanje pravil. Tako je bil bog (ali bogovi) tisti, ki je kaznoval ali nagradil slaba oziroma dobra dejanja. Pomislimo samo na antične Grke s politeističnim sistemom religije. Verovali so, da je narava polna življenja; v vsaki gori, reki, drevesu, morju, itd., povsod so bila navzoča različna božanstva, ki so imela popolno oblast nad človekovo usodo (Ferguson v Bulatovič ur. 1977: 134). Spomnimo se Homerjevega epa Odiseja. V njem avtor zelo slikovito prikaže, kakšen pomen so imela božanstva in kakšne posledice so imela napačna dejanja. Najboljši primer je kazen boga morja Pozejdona Odiseju, ki se je, poln samozavesti po zmagi v trojanski vojni, oklical za enako mogočnega kot grški bogovi. To je močno razburilo Pozejdona, tako da mu je skušal preprečiti vrnitev na rodni otok Itako. Podobno se je zgodilo Ajasu, ki ga je Pozejdon ubil zaradi njegovega postavljanja z dejstvom, da je ušel smrti (Eliade 1996a: 170-171). Glavni nauki takratnih bogov so torej bili skromnost, pravičnost in izkazovanje časti z žrtvenim darovanjem. Človek stremi k odličnosti, kar lahko kaj kmalu v njem vzbudi občutek večvrednosti in pretiranega ponosa (Eliade 1996a: 170).

4.1 Potreba po bogu: da ali ne?

Ali je možen obstoj religije brez boga ali množstva bogov? Vsekakor. V marsikateri svetovni religiji (med drugim v eni izmed največjih – v budizmu) namreč podobe boga ne poznajo in je ne častijo kot nekaj nadčloveškega. Budizem in druge religije (npr.: taoizem (ali daoizem), konfucianizem, džainizem) so nastale na podlagi filozofije oziroma etike posameznika, ki je svoj nauk širil med ljudmi. Trenutni

tibetanski budistični voditelj 14. dalajlama celo meni, da je vera v boga in v nesmrtnost duše znak človekove nevednosti (Smrke 2000: 107). Kljub vsemu so ljudje od vsega začetka in skozi vso zgodovino ustvarjali bogove. Ko določen verski koncept ni več ustrezal potrebam vernikov, so ga enostavno zamenjali ali priredili.

Človek si je boga izmislil, ga kreiral, saj je bilo vse preveč vprašanj, na katera ni imel odgovora. Kako je nastal svet, kako je nastal človek in druga živa bitja, zakaj vsi umremo, kaj se zgodi po smrti, ali obstaja posmrtno življenje, zakaj je kdo zdrav, nekdo pa vedno bolan, kje so meje vesolja, zakaj imamo dneve in noči, zakaj in kako nastanejo naravni fenomeni in katastrofe, itd. Na ta in na številna druga vprašanja si je človek skozi stoletja odgoval na edini možen način, njemu najbolj doumljiv: razlaga je v obstoju višjih sil, ki upravljajo z njegovim življenjem in okoljem. A vse do današnjih časov ni znanstvenega dokaza, da bi bog dejansko obstajal. Človek zgolj domneva, da neka višja sila (ali sile) eksistira in da prav ona odloča o planetarni usodi. Če se samo za trenutek ustavimo na enem izmed najbolj zanimivih vprašanj, t.j. ali obstaja življenje po smrti, lahko sprožimo razpravo brez konca in kraja. A vendar; če je odgovor na to vprašanje pritrdilen, potem bi lahko rekli, da dejansko obstaja neka dimenzija, o kateri ne vemo ničesar. V tej dimenziji bi torej bilo možno, da bi delovala nadnaravna bitja, ta pa bi teoretično lahko vplivala na naše "dosmrtno" življenje.

Vsekakor je človek že od nekdaj verjel v obstoj življenja po smrti. Dokazi obstajajo še iz obdobja neandertalskega človeka, ki je živel v pleistocenu pred približno 100.000 leti (Encyclopædia Britannica, n.d.). Med arheološkimi izkopavanji so v grobovih neandertalcev ob okostju umrlega našli tudi živalske kosti in kamnita orodja. Telo pokojnika je bilo večkrat postavljeno v položaj zarodka, kar naj bi kazalo na ponovno rojstvo onkraj človekovega obstoja (Hockey 2003: 60; Armstrong 2005: 11).

Nekoliko kasnejši, a zelo razvpit primer vere v posmrtno življenje je znan iz antičnega Egipta. Predvsem njihovi dostojanstveniki in faraoni so velik del življenja posvečali pripravam na lasten pogreb in potovanje v onostranstvo. Tako so si grob morali pripraviti še, ko so bili čili in zdravi (Wiedemann 2003: 236). Pogreb je bil začetek večne poti v posmrtno dimenzijo. Sam pogreb je bil reprodukcija dogodkov ob smrti Ozirisa (ubil ga je brat Set), ki se je rodil kot bog, deloval pa kot človek. Mit o njegovi smrti je za Egipčane postal temelj za pogrebne rituale, ki naj bi faraona združili z bogom in mu tako zagotovili večno življenje (Armour 2003: 54–69). Verovanje v

onostranstvo je bilo tolikšno, da so pokojniku celo pustili odprta usta, da bi kasneje lahko spregovoril, pustili so mu odprte oči, da bi lahko videl, ob sarkofag so postavili pravkar ubitega vola, da bi lahko jedel, grob pa je bil poln amuletov in pohištva, da bi pokojnik po smrti lahko srečno in udobno živel ... (Wiedemann 2003: 234–239). Duša pokojnika je bila torej za Egipčane nesmrtna; če je le bil deležen primernega pokopa in spremljevalnega obreda.

Med sodobnimi velikimi svetovnimi religijami lahko skoraj pri vseh zasledimo vero v onostranstvo ali v posmrtno življenje. Hindujski verujejo, da imajo vsa živa bitja več življenj, verjamejo torej v reinkarnacijo in transmigracijo. Njihovo jasno razločevanje med telesom in dušo (t.i. atman = sebstvo, jaz) lajša razumevanje večnega kroga življenja, smrti in vnovičnega rojstva (t.i. samsara) (Smrke, 2000: 79–81; Meredith 1996: 13). Taoisti verjamejo, da bodo v nesmrtno življenje v nebesih prišli po opravljenih 1300 dobrih dejanjih, nauk zoroastrizma vključuje idejo o retribuciji po smrti vernika, judje verjamejo v šol kot posmrtno prebivališče, muslimanska doktrina poudarja idejo eshatologije (ki je mistični nauk o poslednjih rečeh človeka in človeštva; nauk o smrti, sodbi, koncu sveta, itd.) in retribucije v nebesih in v peklu, kristjani pa so prepričani v obstoj nebes, pekla in vic kot destinacij za posmrtno bivanje (Smrke 2000: 128–273). Vsekakor pa je treba opozoriti na dejstvo, da sočasno veri v nesmrtnost obstaja tudi prepričanje številnih religij o človekovi smrtnosti.

Skratka, številne religije vključujejo v svojo doktrino vero v neumrljivost duše in v dimenzijo, kjer bi le-ta našla večni mir. "Ljudje smo bitja, ki iščejo pomen." (Armstrong 2005: 9) V nasprotju z drugimi živimi bitji na našem planetu imamo posebno lastnost, ki nam pestri življenje: domišljijo. Z njo lahko ustvarjamo podobe, zvoke in izkustva, ki v realnem svetu ne obstajajo (Armstrong 2005: 10).

Naslednja skupna točka številnih religij je vera v dualizem duh – telo. Že samo verovanje v posmrtno življenje posledično pomeni verovanje v nek nesmrten del človeka. In ker je človek vedel, da se telo po smrti razgradi, je predpostavljalo, da mora biti en del tudi netelesen. Descartes je trdil, da je duh netelesni element, ki je ločen od telesa (Reaper in Smith 1994: 23), pri čemer se je opiral na Platonovo idejo o duši.

5. POMEMBNI POSAMEZNIK – MESIJA

Ugotovitvi, da je obstoj religije brez boga možen, sledi neizbežno vprašanje: ali je možen obstoj religije brez pomembnega posameznika oziroma mesije (če že ni boga)? Obstoj in delovanje nekega preroka je zelo pogosta družinska lastnost religij. Skorajda vse velike svetovne religije so navezane na nekakšno višjo silo ali pa na človeka, ki je začel vzpostavljati religijo na podlagi takega ali drugačnega razodetja.

Večina večjih svetovni religij vztrajno pridiga o prihodu mesije, ki bo rešil človeštvo ter na svetu znova vzpostavil mir in blaginjo. Tako poznamo upanje v ponovni prihod Jezusa, muslimani pričakujejo imama Mahdija, hindujci hrepenijo po vrnitvi Krišne, budisti čakajo Budo, judje pa še vedno upajo v prihod svojega mesije (saj ne priznavajo Jezusa iz Nazareta kot takega) (Creme 2001: 14–15).

Mahdi (kar v arabščini pomeni "tisti, ki ga vodi bog") naj bi po prepričanju sunitov spet prišel na Zemljo tik pred koncem sveta. Na Zemljo naj bi prav na dan pred poslednjo sodbo vrnil "prečiščen" islam, kar bi prehitelo Antikrista (Dadžal) pri njegovem poskusu uničenja človeštva (Thoraval 1998: 131). Mahdi je za šiite (ki spadajo v sekto dvanajstnikov oziroma imamitov) dvanajsti skriti imam, ki naj bi z vrnitvijo znova vzpostavil izgubljeno pravičnost in poštenost (Guillaume 1975: 120). Pripadniki ene od muslimanskih ločin – kaisaniti – povezujejo Mahdija z Mohamedom Ibn Al Hanafijem (Alijevim sinom, ki je prvi šiitski imam in Mohamedov bratranec) in čakajo na njegovo vrnitev, saj naj bi živ ležal v svojem grobu na gori Radvi (Eliade 1996c: 82). Mahdijev prihod je torej zaznamovan s prihajajočim koncem sveta. Začetek konca naj bi se manifestiral s številnimi grozotami in znamenji, ki bi jih Mahdi preprečil ter prinesel dobo razcveta in pravičnosti (ki naj bi trajala pet, sedem ali devet let), kakršnega svet še ni videl (Eliade 1996c: 82).

Hindujci pričakujejo Krišno, kar je dejansko njihovo ime za Kristusa. Pričakujejo desetega Višnujevega avatarja (inkarnacija – deveta je bil Buda, osma Krišna, sedma Rama, itd.) v obliki belega konja kalkija, ki bo s prihodom na najnižji točki degeneracije sedanjega obdobja (mahajuge) oznanil zaton in propad civilizacije ter vznik kreposti v novi mahajugi (Guirand 1978: 356–357). Budisti pričakujejo Budo, oziroma Budo Maitrejo, osmega od Bud v podobi človeka, ki bo prišel ob koncu kalijuge, ki je zadnja

in najhujša doba v zgodovini človeštva (Radice ur. 1976: 235). Šlo naj bi za psevdohistorično zaporedje mojstrov s posebnimi nalogami v evoluciji človeštva.

Kot lahko opazimo, imajo vse omenjene religije podobno idejo o vlogi in dejanjih mesije: bil naj bi eden izmed številnih odrešenikov, ki so že prišli (ali še bodo) na Zemljo in rešil svet pred neizbežnim propadom. Pravzaprav gre v vseh omenjenih primerih le za različna imena istega lika.

5.1 Maitreja, novi mesija

V to poglavje moram vključiti tudi v zadnjih desetletjih enega najbolj odmevnih primerov napovedi prihoda novega mesije, ki so ga že pred mnogimi stoletji napovedale velike religije. Gre za idejo o razkritju obstoja Maitreje, ki naj bi se v bolj ali manj bližnji prihodnosti predstavil vsemu svetu (tako vernikom kot nevernikom) in ustvaril "novo zlato civilizacijo, ki bo temeljila na pravičnosti in resnici" (Creme 2001: 15). Maitreja (kar pomeni "srečni" ali "tisti, ki prinaša radost in veselje") naj bi bil mojster, učitelj sveta, ki naj bi prišel na Zemljo in rešil človeštvo pred gotovim propadom. Njegov prihod naj bi se zgodil, ko bi na svetu že dosegli določeno stopnjo političnega, gospodarskega in duševnega miru. Tako naj bi se nameraval predstaviti že leta 1950. Po koncu druge svetovne vojne in njenih grozot naj bi Maitreja pričakoval, da bo človeštvo uvidelo dotedanje napake in si želelo sprememb. Toda ljudje so se takoj po koncu velike vojne spet oprijeli nacionalističnih teženj in gospodarske tekmovalnosti. Maitreja naj bi prihod odložil na leto 1977. Julija tistega leta naj bi se spustil s Himalaje, kjer naj bi imel zatočišče, opustil svoje svetlobno telo in si ustvaril fizično (majavirupo – telo iluzije) ter se "preselil" v London, kjer naj bi živel v eni od azijski skupnosti (kot povsem navaden človek z muslimanskim imenom). Širši javnosti naj bi se predstavil maja 1982, vendar je mojster zaradi pomanjkanja interesa medijev svoj vstop v javno sfero življenja spet preložil. Kdaj naj bi se to zgodilo, ne ve nihče, saj naj bi bilo odvisno od pripravljenosti človeštva na prihod velikega učitelja (Creme 2001: 21–88). Pripravljenost človeštva je ključna, saj naj bi bil v nasprotnem primeru prihod Maitreje kršitev svobodne volje ljudi. Biti mora torej povabljen, saj lahko le tako deluje kot "predstavnik božanskega posredovanja" (Creme 2001: 28). Maitreja naj bi tako bil odrešenik celotnega človeštva. Združil naj bi tudi nasprotujoča si pogleda na boga, ki ga

imata Vzhod in Zahod: Zahod namreč boga dojema kot nekaj transcendentnega, nekaj, česar ni mogoče omejiti na stvarni svet, Vzhod pa – nasprotno – vidi boga v človeku in v vsem stvarstvu, ki ga obdaja (Creme 2001: 57).

Širjenje Maitrejevega nauka naj bi posredovali množični mediji, predvsem televizija. V preteklosti so religijski učitelji poučevali le majhne skupine ljudi. Takrat so nauki potrebovali več desetletij ali celo stoletij, preden so se razširili, s tem pa so se tudi dodobra izkrivili in popačili. Nova tehnologija pa bi omogočila Maitreji neposredno komunikacijo s celotnim človeštvom. Svoje sporočilo naj bi oznanil prek televizije in s pomočjo telepatije, ljudje po vsem svetu pa bi "povedano" slišali v lastnem jeziku (Creme 2001: 30–33). Začetna naloga Maitreje bo ustvarjanje pogojev, ki bodo človeštvo popeljali do svetovnega miru. Glavni poudarek bo na sprejetju načela medsebojne delitve materialnih dobrin (Creme 2001: 59). Težava našega časa je bolezen, imenovana egocentrizem. Posamezniki vse preveč skrbijo le za lastne koristi in ne razmišljajo o ljudeh, ki nimajo enake blaginje. Vzrok tega stanja ni pomanjkanje hrane, surovin, energije, sodobnih tehnologij in izobraževanja, pač pa gre za posledico dejstva, da si ljudje razvitega dela sveta prilaščajo večino vseh dobrin, ki pripadajo vsem in bi jih morali bolj enakopravno deliti. Na svetu dejansko obstaja presežek hrane, pa kljub temu na milijone ljudi strada in umira zaradi lakote. Razviti (pretežno zahodni) del sveta je postal pohlepen, sebičen in monopolen. S takim ravnanjem bomo kmalu "uničili to civilizacijo, ki temelji na slepi pokorščini tržnim silam. Tržne sile temeljijo na pohlepu; Maitreja jih imenuje sile zla" (Creme 2001: 17). Maitreja bi v tako pokvarjenem svetu želel vzpostaviti novo ravnotežje miru in delitve. "Brez delitve na svetu ne more biti pravičnosti. Če ni pravičnosti, ne more biti miru. Če ni miru, pa svet ne more obstajati, saj lahko uničimo planet in celoten življenjski tok na njem (Creme 2001: 16–17). Cilj je torej ustvariti zavest, da smo le del celote.

Marsikomu, ki se zanima za Maitrejevo poslanstvo in obstoj, se je porodilo vprašanje, ali je Maitreja morda kar indijskih duhovni voditelj Satja Saj Baba, ki je občasno tudi deloval v Londonu. Ta se namreč predstavlja kot veliki svetovni učitelj, ki spodbuja ljudi k iskanju notranje resnice in k delovanju v okviru duhovnosti (ne glede na religijo, ki ji posameznik pripada). Temeljni nauki Saj Babe so:

1. "verjemite v boga, saj za vse človeštvo obstaja le en bog, čeprav ga imenujemo z različnimi imeni;

2. sledite svoji religiji, vsakdanje življenje pa živite v skladu z nauki o dobrem vedenju in morali;
3. spoštujte druge religije, saj nobena med njimi ne zagovarja človekovih negativnih in nižjih lastnosti,
4. nesebično služite revnim, bolnim in pomoči potrebnim, pri tem pa ne mislite na nagrado ali slavo;
5. ljubite svojo deželo ter spoštujte njene zakone;
6. v vsakdanjem življenju gojite resnico, pravilno delovanje, ljubezen, mir in nenasilje ter te vrednote širite med druge ljudi" (Sathya Sai Baba, n.d.).

Nauki temeljijo na enakih načelih, kot jih po besedah Benjamina Crema promovira Maitreja. Creme te podobnosti opravičuje s tem, da naj bi bil Saj Baba "kozmični avatar [človeško ali nadnaravno utelešenje višjih sil (Guirand 1978: 360)], ki tesno sodeluje z Maitrejo in njegovim poslanstvom" (Creme 2001: 63).

6. GLOBALIZACIJA

Ob proučevanju globalizacije naletimo na nemalo težav predvsem pri ugotavljanju nastanka samega pojava. Tako se večkrat porodijo vprašanja, ali je bila globalizacija načrtovana (je torej rezultat nekega "super intelekta") ali se je pojavila kar sama od sebe (Peklar 1999: 8). Tako kot pri religiji je tudi natančnejše definiranje pojma globalizacije precejšen izziv. Znale so številne definicije, ki dokaj obširno prikazujejo pomen tega fenomena v družbi in skušajo kar najbolje ponazoriti, kaj globalizacija sploh je.

Po eni izmed definicij je globalizacija "proces večanja gospodarske, finančne, politične, kulturne in informacijske povezanosti ter medsebojne odvisnosti držav, regij, celin" (Tavzes ur. 2002: 401). Globalizacija je torej proces, zaradi katerega vedno več blaga in izdelkov prihaja na mednarodni trg, proizvodni sistemi različnih držav pa postajajo vedno bolj integrirani. Razumemo jo lahko tudi kot proces globalnega širjenja socialnih odnosov med ljudmi. Vsekakor se je globalizacija začela že s procesom modernizacije (kar je privedlo do postopne integracije sveta), z odkrivanjem in kolonizacijo novih ozemelj ter z razvojem mednarodnih trgov (Zolo 2006: 3). Kar nekaj študij, med njimi tudi *Subaltern Studies* (Zolo 2006: 4), je izpostavilo vezno nit med kolonializmom, neokolonializmom in globalizacijo. Politična osamosvojitve večine držav, ki so bile v devetnajstem in dvajsetem stoletju pod oblastnim nadzorom zahodnih držav, ni vključevala tudi popolne ekonomske svobode. Danes je večina afriških, azijskih, srednjevhodnih in južnoameriških držav še vedno (pri)vezana na evropske in ameriške načine ekonomskega trgovanja in so zelo odvisne od globalnih gospodarskih sprememb. Globalizacija, kot jo poznamo danes (se pravi razvoj v zadnjih tridesetih letih dvajsetega stoletja), predstavlja socialni proces, ki je s pomočjo tehnološkega napredka, naraščajočo hitrostjo mednarodnih transportnih povezav ter z revolucijo na področju informatike, omogočil vzpostavitev mreže, ki prepleta vse svet (Zolo 2006: 4). Peter Berger vidi globalizacijo kot kvantitativni in kvalitativni skok v sposobnosti vsakogar, ki ima potrebno tehnološko opremo, da komunicira na globalni ravni (v Berger v Juergensmeyer ur. 2005: 13).

Po Anthonyju Giddensu je globalizacija okrepitev svetovnih socialnih odnosov, ki med seboj povezujejo zelo oddaljene kraje. To pomeni, da so dogodki na enem koncu sveta pod vplivom dogodkov na drugem koncu, čeprav sta kraja več tisoč kilometrov

vsaksebi. Poleg tega ugotavlja sovpadanje globalizacije in modernizacije (Giddens 1994: 71). Globalizacijo vidi kot niz procesov, ki ne zadevajo zgolj ekonomskih in političnih sistemov, pač pa tudi vse druge vidike človekovega življenja, od družine, prek vloge žensk, vse do odnosa do spolnosti (Giddens v Swearer 2003). Moje mnenje je, da je globalizacija nekaj naravnega, oziroma je odraz človekove narave. Prav tako kot v današnji družbi obstaja tudi v naravi neke vrste "globalnost". Proces globalizacije je človeštvo spremljal od samega začetka. To trditev lahko upravičimo predvsem z ugotovitvijo, da je človek edino živo bitje, ki se lahko prilagodi kakršnemukoli okolju in razmeram, od tega, da preživi v okolju z zelo vročim podnebjem, do tega, da se zna zaščititi pred izredno nizkimi temperaturami. Tolikšna sposobnost adaptiranja je skorajda edinstvena, zato lahko trdimo, da je človek edino resnično globalno živo bitje (Fonseka v Ariarajah 2003).

Čeprav beseda "globalno" po navadi ponazarja transnacionalne vidike svetovnih gospodarstev, jo Mark Juergensmeyer upravičeno dojema tudi kot kulturni pluralizem, ki obstaja v globaliziranih multikulturnih družbah (Juergensmeyer ur. 2005: 6). Med različnimi definicijami so seveda tudi kritične opredelitve globalizacije. Francoski sociolog Pierre Bourdieu definira obravnavani fenomen kot najvišjo obliko imperializma: določene družbe naj bi skušale svoj sistem (politični, gospodarski, socialni, kulturni, ipd.) vsiliti na globalni ravni (Zolo 2006: 8–9). Tako tudi Scott McNeally kritično predstavlja svoj dvom: "Vprašanje v prihodnje bo, *to have lunch or to be lunch* – imeti kosilo ali biti kosilo" (McNeally v Peklar 1999: 7). Chandra Muzaffar (malezijski zagovornik človekovih pravic in predsednik Mednarodnega gibanja za pravični svet – *JUST*), pa v več točkah opredeli tako pozitivne kot negativne lastnosti globalizacije. Med pozitivne vključuje (Muzaffar 2002):

1. širjenje trgovine in tujega vlaganja je povečalo socialno mobilnost in utrdilo srednji razred;
2. nove oblike komunikacije in informacijske tehnologije so prispevale k lažjemu širjenju znanja;
3. komunikacije so lažje dostopne in cenejše. Tako telefonske tarife kot cene potovanj so upadle;
4. države lahko s pomočjo globalnih komunikacijskih sredstev lažje sodelujejo in rešujejo morebitne spore;

5. globalizacija prispeva k nudenju pomoči narodom in državam, ki jih je prizadela naravna (ali od človeka povzročena) katastrofa;
6. globalizacija je občutno povečala zanimanje za človekove pravice in temeljne svoboščine;
7. poudarjene so pravice žensk.

Negativnih točk je sicer nekoliko več, saj Muzaffar meni, da je glavni cilj globalizacije večanje profita, kar pa prinaša več slabosti kot prednosti:

1. narašča degradacija okolja in narave;
2. večajo se razlike med severnim in južnim delom sveta, kar posledično povečuje revščino v manj razvitih državah;
3. večanje profita ima prednost pred vsem drugim (družba ne temelji več na do pred kratkim znanih vrednotah);
4. globalizacija zagovarja prost pretok blaga in storitev. Odliv kapitala iz ene države v drugo lahko povzroči gospodarsko krizo in prizadene predvsem domače valute (primeri v jugovzhodni Aziji);
5. tehnološki napredek in cenejša delovna sila v državah tretjega sveta sta povzročila naraščanje brezposelnosti v severnih (bogatejših) državah;
6. globalizacija je med prebivalstvo vnesla potrošniško kulturo. Potrošništvo pa je ustvarilo materializem, kar pomeni, da se človek osredotoča bolj na to, kar ima, kot na to, kar je;
7. globalno potrošništvo ustvarja homogeno globalno kulturo, ki izpodriva avtohtone kulture in jih preplavlja z zahodnim tipom;
8. izobraževalni programi so naravnani na globalne tržne zahteve po delu ter zanemarjajo usposabljanje za tradicionalne in lokalne poklice;
9. globalizacija je internacionalizirala kriminal, ki se širi po vsej obli in deluje, ne-glede na državne meje;
10. prav tako kot kriminal se tudi bolezni širijo po vsem svetu, kar je velika nevarnost za obstoj človeštva, saj so predvsem nalezljive bolezni težje obvladljive (včasih pa celo povsem neobvladljive) (Muzaffar 2002).

Da bi bolje razumeli odnos med religijo in globalizacijo je potrebno najprej opredeliti razliko med pojmi globalizacija, globalnost in globalizem. Ulrich Beck opredeljuje globalizacijo kot "intenziviranje transnacionalnih prostorov, dogodkov, problemov, konfliktov, biografij" (Beck 2003: 119). Globalizacije ne gre razumeti kot nekaj totalnega in vseobsegajočega, "v različnih dimenzijah globalizacije se je treba vprašati o njeni stopnji, gostoti in razsežnosti in le-te tudi raziskati" (Beck 2003: 119). Ko govorimo o globalnosti pa imamo opravka z dejansko svetovno družbo, ki jo je treba dojemati multidimenzionalno, policentrično, kontingentno in politično (Beck 2003: 119). Globalizem pa je po Beckovem mnenju "neoliberalna ideologija vladavine svetovnega trga" (Beck 2003: 120).

Kot osrednjo funkcijo globalizacije številni razumejo vzpostavljanje soodvisnosti med državami. Vse definicije (ekonomske, politične, kulturološke, itd.) pa se vendarle strinjajo vsaj v nečem: ena od posledic globalizacijskih procesov je poenotenje. In enak učinek bi morala imeti enotna svetovna religija – poenotila naj bi ljudstva in verstva sveta. Globalna svetovna religija je na duhovni ravni to, kar je globalizacija na materialni. Ob povedanem se porodi vprašanje: ali lahko človek v času, ki mu tempo narekujejo materialne dobrine, ko izgublja osnovne moralne vrednote in ko postavlja kapital pred socialno blaginjo, preživi brez duhovne plati lastnega življenja? Ali bo globalizacija (taka, kot jo poznamo danes) obstala? Obstaja možnost, da bo globalizacija preživela samo, če se bo realizirala enotna religija, saj v nasprotnem primeru ni mogoče izključiti velikega globalnega upora, ki bo izničil samo globalizacijo.

6.1 Odnos med globalizacijo in religijo – vzpon univerzalne religije

Sledi vprašanje, ali bi bila enotna svetovna religija sploh možna brez obstoja globalizacije oziroma vsaj ideje o globalnosti? Če bi bila enotna svetovna religija zasnovana na načelu racionalnosti, potem je odgovor pritrdilen, a le v primeru njenega vsiljevanja s prisilo. Prav tako, kot so v preteklosti z ognjem in mečem načrtno pokristjanjevali, islamizirali, itd., bi lahko novo religijo prisilno vpeljevali v zavest človeštva. Vendar to ne bi bil ustrezen način, saj religije ne bi smeli doživljati kot nekaj vsiljenega, pač pa kot potrebo, ki prihaja iz posameznikove duše. Vsekakor bi "prihod"

nove religije imel boljšo možnosti za uspeh po večji kataklizmi (svetovna vojna, večje naravne katastrofe, epidemije svetovnih razsežnosti, itd.), saj je v takih trenutkih človekova potreba po utehi največja. Zelo lahko je namreč zamajati vero v trenutno religijo: zadostuje že vprašanje, *zakaj* se človeku (ne glede na njegovo vero) dogajajo tako grozovite reči, ko pa nad njim bedi bog. Spomnimo se samo hurbana oziroma šoe, ki je prizadel judovski del evropske populacije med drugo svetovno vojno. Ob načrtnem poboju več kot šestih milijonov judov se je marsikateremu pripadniku te vere porodilo teodicejsko vprašanje: kako je možno, da je bog (ki vse vidi in vse ve, dobre ljudi nagradi, slabe pa kaznuje) dovolil, da je njegovo izvoljeno ljudstvo moralo prenašati tako strašanske muke in trpljenje? (Smrke 2000: 183). Kar nekaj judov se je ob tej priložnosti odreklo svoji veri v boga. V takih izrazito kriznih primerih je torej človek mnogo bolj dovzeten za sprejemanje nove religije kot pa za sekularizacijo.

Že pogled na vzpon krščanstva med letoma 40 in 350 n. š. kaže, da je nova vera našla plodna tla, ko so v času zahajajočega rimskega imperija začele propadati "lokalne socialne in politične strukture" (Smrke 2000: 210). Zaradi splošnega družbenega nezadovoljstva so ljudje začeli verjeti v krščansko obljubo posmrtna odrešitve. Ameriški sociolog Rodney Stark navaja splošna pravila v primerih verskih spreobrnitev: konverzija in širjenje nove religije potekata predvsem v ožjem krogu družinskih vezi oziroma poznanstev (le izjemoma z neznanca na neznanca); verski fanatiki in tisti, ki resnično globoko verujejo v svojo religijo, se načeloma ne spreobračajo; ljudje se odločijo za sprejetje nove religije le v primeru, ko niso zadovoljni s staro; najbolj nezadovoljni so pripadniki tistih slojev, ki jim gre kar dobro, a verjamejo, da bi jim moralo iti še bolje; za uspešno konverzijo pa tudi ne sme biti preveč razlik med staro in novo religijo (Smrke 2000: 212). Glede širjenja krščanske vere v rimskem imperiju je Stark prepričan, da je krščanstvo uspelo izkoristiti prav vse navedene elemente. Najpomembnejši dejavnik za vzpon krščanstva je prav verjetno bil ta, da so ljudje začeli dvomiti v svoje tradicionalne religije. Zaradi vojaških porazov, izbruhov epidemij kuge in koz (ki so povzročile smrt vsaj četrtine prebivalstva vsega imperija) ter splošnega ekonomsko-socialnega nezadovoljstva se je v ljudeh omajala kredibilnost njihovih religij (Smrke 2000: 213). Poleg omenjenega pa Stark opozarja še na druge dejavnike, ki so prispevali k uspehu krščanstva. Tako so npr. kristjanke imele boljše položaje v skupnosti kot nekriznanke, nova religija pa je tudi imela pomembno lastnost – elemente

demokracnosti, saj so bili v očeh boga vsi verniki enaki, itd. (Smrke 2000: 213–214). Za sprejetje univerzalne religije bi torej bila potrebna prisotnost določenih faktorjev, ki naj bi omogočili konverzijo iz ene religije v drugo.

7. "RELIGIJA" POTROŠNIŠTVA

Ko govorimo o globalizaciji pogosto pomislimo na poenotenje in združenost sveta. Vendar se je ideja o enotnosti porodila s pomočjo nastanka religij. Njihov cilj je namreč združenje ljudi, ki naj bi delovali v imenu takega ali drugačnega boga, pod vodstvom mesije ali preroka. Svetovne religije težijo h globalnosti. Prav tako je v človekovi naravi (geografsko) združevanje in osvajanje območij. Pomislimo samo na imperij Aleksandra Velikega, ki je svoje ozemlje razširil od Grčije do Indije; na rimski imperij, ki je vključeval večino Evrope in Bližnjega vzhoda; ali pa na kolonialne pohode, s katerimi so evropske velesile v 15. in 16., predvsem pa v 17., 18. in 19. stoletju, zavzele in si razdelile skorajda ves dotlej neznani svet. Zato ni zmotno verjeti, da bo prej ali slej prišlo do dejanskega vsesplošnega svetovnega poenotenja (morda celo jezikovnega in kulturnega), ki bo vključeval vse aspekte človekovega življenja.

Takšen trend praktično deluje že nekaj desetletij, saj se zaradi vesternizacije in predvsem globalizacije manjšajo svetovne razlike. Zahodni model potrošniške družbe postaja vse bolj globalen, južne (in pogojno vzhodne) države pa morajo slediti trendom, ki jih narekuje zahodni kapitalistični sistem. S pomočjo množičnih medijev (predvsem interneta, televizije in časopisja) se širi ideja o vedno večji vrednosti in pomembnosti materialnih dobrin, razvija se potrošniška kultura, nasilje postaja zabava, glavni cilj v življenju pa je stremljenje k doseganju užitka in zabave (Ariarajah 2003). Skratka, potrošništvo in materializem že postajata vseobsegajoča religija, pa čeprav jima za tako poimenovanje morda manjka nekaj zgoraj omenjenih identifikacijskih postulatov, na katerih temeljijo religije, zato pa zanje uvajata povsem nove depersonificirane pojme in forme (bogastvo, dobiček, denar, ...). Da bi "religijo" potrošništva dejansko lahko opredelili kot religijo, je potrebno ugotoviti, katere so sorodne družinske lastnosti oziroma, elemente katere religijske dimenzije lahko v njej najdemo. V "religiji" potrošništva lahko brez težav opazimo mitološko dimenzijo. Osrednji mit je mit o uspehu in bogastvu, ki se kaže skozi željo po (neomejeni) možnosti nakupa in porabe materialnih dobrin. Množični mediji (predvsem televizija) so tisti kanali, prek katerih ljudje dobivajo podatke o uspehu posameznikov, ki so ekonomsko blaginjo dosegli ter tako celotnemu avditoriju medijev vlivajo upanje o dosegljivosti podobnega uspeha (Končarevič 2005: 28). Poleg osrednjih mitov lahko govorimo tudi o sekundarnih in

terciarnih mitih. Sekundarni miti so razumljeni kot televizijske nadaljevanke, pogovorne oddaje, nanizanke, ipd., ki omogočajo bolj neposreden stik z zvezdami osrednjih mitov. Terciarni miti pa so vezani na oglaševanje. Prek oglasov dobijo ljudje jasno sporočilo, kako opravljati svojo versko dolžnost, torej, kako in za kaj naj bi trošili (deChant v Končarevič 2005: 28–29).

Naslednje dimenzije, ki so značilne za religijo potrošništva, so ritualna, materialna in etična dimenzija. Ritual v tem primeru predstavlja obisk prostorov, kjer se odvija potrošnja, t.j. neke vrste svetih krajev. Vrhunec rituala predstavlja dejanski nakup blaga. Predvsem praznično nakupovanje je tisto, ki dejansko vključuje in združuje celoten zahodni svet, saj ga njeni pripadniki dojemajo kot nekaj obveznega (Godina v Končarevič 2005: 30). Materialno dimenzijo označujejo predvsem kraji, kjer se rituali odvijajo. Temeljna značilnost obrednih prostorov je njihova taktična organizacija. V primeru religije potrošništva morajo prostori biti zasnovani tako, da spodbujajo željo po opravljanju obredov, t.j. nakupu ponujenih dobrin. Značilen primer verskih prostorov v potrošniški družbi so veleblagovnice in nakupovalna središča (Končarevič 2005: 32–33). Na podlagi etične dimenzije religije lahko opazimo, da je potrošništvo etična nuja, bolj kot želja posameznika. Nakup predstavlja način socializacije, neko kolektivno delovanje, potrošnja postaja morala sodobnega sveta in je dejansko že institucionalizirana (Baudrillard v Končarevič 2005: 43).

Če analiziramo "religijo" potrošništva in v njej skušamo poiskati družinske lastnosti lahko ugotovimo, da le-ta vključuje kar nekaj elementov, ki potrjujejo njen religijski kontekst in njeno religijsko prakso. V "religiji" potrošništva lahko tako najdemo razlikovanje med svetimi in posvetnimi objekti, predmeti in kraji (sveti kraji so trgovine, veleblagovnice, sveti predmeti pa potrošno blago), opravljanje religioznih ritualov in obredov (tako prihod na sveti kraj – v nakupovalni prostor – kot tudi sam nakup blaga), pravila vedenja so jasno določena (način nakupa, spoštovanje do blaga, ipd.), vselej so prisotna močna religiozna čustva (ob nakupu se sproža endorfin, ki je znan tudi pod imenom "hormon sreče", ob nezmožnosti opravljanja verske dolžnosti (zaradi takih ali drugačnih razlogov) pa posameznik lahko občuti žalost ali nepripadnost družbi), vera v boljše življenje oziroma odrešenje (v tem primeru se boljše življenje in odrešenje enačita z bogastvom), pogled na svet, razlago smisla življenja ter ureditev vseh vidikov življenja posameznika pa narekuje ekonomija sama.

Za razliko od obstoječih religij je najbolj presunljivo to, s kolikšno hitrostjo se vera v denar širi, ter kako učinkovite so njene metode prepričevanja. Ključno sporočilo te "religije", ki se širi predvsem prek hipnotičnih oglasov na televiziji, radiu, tisku, na oglaševalskih panojih ter celo na različnih prevoznih sredstvih, je: "Kupuj, da boš srečen" (Loy 1997). Če za trenutek postavimo ob stran običajno razlago razmejitev med posvetnim in sakralnim, lahko v takem sporočilu opazimo celo obljubo po odrešitvi oziroma odgovor na človekovo nesrečo/nesrečnost (Loy 1997). Tržni kapitalizem predstavlja svoje delovanje kot nekaj naravnega, kot nekaj, kar deluje po načelih naravnih zakonov. Vendar ni v kapitalističnih odnosih prav nič naravnega; zakoni ekonomije so človeškega izvora in so zato tudi spremenljivi (Loy 1997).

Ta individualistična "religija" ekonomije in denarja ima sicer vrsto šibkih točk, a se posamezniki zanje ne zmenijo, saj so zaslepljeni z neprestanim večanjem lastnega kapitala. Narava in njeni viri jim predstavljajo zgolj fond, iz katerega lahko črpajo bogastvo, ne glede na posledice, ki jih ima to na sedanje življenje ljudi in na življenje njihovih potomcev. Zaradi izčrpavanja naravnih virov in onesnaževanja okolja smo že priča pomembnim (negativnim) spremembam v zemeljskem ekosistemu. Potrošniška "religija" se širi na zelo agresiven način, ki močno vpliva predvsem na razumsko plat ljudi, tako da smo dejansko priča največji manipulaciji vseh časov (Loy 1997).

Kje iskati razloge za tolikšno hrepenenje po blagu in premoženju? Če samo pomislimo na starodavne čase, lahko opazimo, da so dejansko vsi narodi verjeli, da je moč naroda ali njih vladarja predstavljala naklonjenost boga ali množstva bogov. Predvsem vojaška in gospodarska uspešnost sta veljali za odraz privilegiranosti v očeh boga (Christian Research Association, n.d.). Sociolog Max Weber je postavil tezo o protestantski etiki "kot dejavniku spodbujanja ekonomskega razvoja kapitalizma" (Smrke 2000: 237). Pod drobnogled je postavil protestantsko ločino kalvinistov. Ti verjamejo, da je finančni uspeh odraz božje izvoljenosti. Če si človek skozi življenje nabere znatno količino kapitala, to pomeni, da je njegova verska moralnost zadovoljiva, ter da ga je bog postavil med izbrance. Kalvinisti namreč verjamejo v predestinacijo (doktrina, po kateri naj bi posameznik bil izbran že ob rojstvu), ki naj bi se manifestirala z ekonomskim uspehom (Smrke 2000: 237; Loy 1997).

V današnji družbi je podoba boga izgubila težo, zavzetost ljudi s kopičenjem denarja in lastnine pa se je povečala. "Religija" potrošništva bi lahko spadala med

religije, ki jih Weber imenuje odrešeniške. Take religije so pogosto revolucionarne, predvsem zaradi prerokbe, ki jih spodbuja na poti za dosego cilja, ter misijonarske, saj skušajo v vsakdanje življenje in v družbo vcepiti svojo idejo o novem svetu (Loy 1997). Odrešenje v takem primeru religije je bogastvo. Ljudje niso zadovoljni s svetom, v katerem živijo, verjamejo v moč in vpliv, ki jim ju omogoča denar, svoje prepričanje pa skušajo udejanjiti tako, da preoblikujejo in preuredijo ekonomski sistem. Weber meni, da vrednote te religije sovpadajo z vrednotami številnih religij, le da so te delno spremenjene zaradi izgube vere v onostranstvo in v obstoj neke druge dimenzije (Loy 1997). Izgubila se je tudi cikličnost obdobj, kot smo je bili vajeni v predmodernih družbah; danes je ekonomski čas linearen in usmerjen v prihodnost. Uresničitev življenjskega cilja (bogastvo) je postavljena v prihodnost, ker je želja po večjem življenjskem standardu nenehno neuresničena (v trenutku, ko se ljudje prepoznajo kot potrošniki, ugotovijo, da nimajo nikoli dovolj) (Loy 1997).

7.1 Odnos obstoječih religij do globalizacije oziroma do "religije" potrošništva

Današnji čas, torej čas, ko se vse pogosteje srečujemo s težavami, povezanimi z različnimi ekološkimi katastrofami, je tudi čas, ko so religije pod konstantnim pritiskom in si na različne načine prizadevajo za svoj obstoj. Ključna težava je v tem, da religije doslej niso uspele ponuditi dovolj dobre alternative najbolj vabljivi religiji v zgodovini, t.j. "religiji" potrošništva in tržnega kapitalizma. Spreobračanje k njej poteka neverjetno hitro, tako da postaja najuspešnejša religija v zgodovini človeštva (Loy 1997). Tradicionalne svetovne religije (tiste, ki imajo vsaj večstoletno tradicijo) se še vedno ukvarjajo z zastarelimi, preživetimi vprašanji, ki so vedno manj pomembna ali celo banalna. Lester Kurtz se v delu *Gods in the Global Village* (proučenem tudi v Christian Research Association, n.d.), osredotoči na težave, s katerimi se soočajo današnje religije.

Kot prvo težavo omeni modernizem, ki naj bi predstavljal vzpon globalne znanstveno-tehnološke kulture, ta pa naj bi bila v odnosu z znanstvenim pogledom na svet. Posledica tega fenomena je redefinicija vloge religije. Medtem ko znanost in tehnologija skrbita za človekove potrebe v času zemeljskega življenja, religija ureja

področja, povezana s posmrtnostjo in onostranstvom (Christian Research Association, n.d.).

Druga težava, ki jo Kurtz izpostavi, je religijski pluralizem. Nekatere religije (predvsem judaizem, krščanstvo in islam) so skozi stoletja povzdigovale pomembnost svoje vere nad drugimi. Stik med takimi religijami, ki je zaradi globalizacije vedno bolj pogost, lahko vodi v t.i. kulturne vojne. Take vojne med religijami imajo pogosto večje razsežnosti, saj se v mislih vernikov bije boj med dobrim in zlim (Christian Research Association, n.d.). Zanimivo je opaziti, da se "kulturne vojne" ne bijejo zgolj med različnimi religijami, pač pa tudi znotraj njih samih, in to med njihovimi modernističnimi in ortodoksnimi deli. Ortodoksne skupine se striktno držijo moralnih zapovedi in goreče zagovarjajo spoštovanje vrednot, za katere so prepričani, da so poslane od boga. Na drugi strani pa imamo modernistične veje religij, ki upoštevanje moralnih obveznosti dojemajo kot prosto izbiro posameznika. Kurtz globalizacije ne vidi kot sredstva za unifikacijo religij. Religija postaja prej predmet individualne izbire in dobrina, ki je naprodaj na svetovnem trgu (Kurtz 1995: 99). V nadaljevanju bom predstavila odnos do globalizacije, ki ga imajo tri večje svetovne religije (krščanstvo, islam in judaizem)

7.1.1 Katolicizem in globalizacija

Papež Janez Pavel II. je v spisu Cerkev v Ameriki (*Ecclesia in America*) (Janez Pavel II. 1999) ter v delu Nagovor svetega očeta Pontifikalni akademiji družbenih ved (*Address of the Holy Father to the Pontifical Academy of Social Sciences*) (Janez Pavel II. 2001) kot glavno značilnost globalizacije predstavil tržno ekonomijo, ki naj bi zavzela ves svet, njeno delovanje pa naj bi bilo močno povezano z vse večjim kopičenjem kapitala že tako bogatih posameznikov. Med negativnimi posledicami papež omenja neodvisnost ekonomije, brezposelnost, krčenje števila javnih služb, uničevanje okolja in naravnih virov, vse večji razkol med revnimi in bogatimi ter nepravilno konkurenco, ki revne države postavlja v položaj vedno večje podrejenosti (Janez Pavel II. 2001). Spoštovanje dostojanstva sočloveka je ključnega pomena za boj proti negativnim posledicam kapitalističnega delovanja. V ta namen bi morale vse ekonomske institucije in strukture podpirati vzajemno pomoč in delovati v interesu

skupnosti (Janez Pavel II. 2001). Na konferenci ameriških škofov leta 1986 so opredelili šest točk, ki naj bi prispevale k spoštovanju človekovega dostojanstva tudi v tako gospodarsko usmerjenem svetu. Točke so (Janez Pavel II. 1999):

1. vse ekonomske odločitve in gospodarske institucije morajo delovati v smeri ščitenja posameznikovega dostojanstva;
2. človekovo dostojanstvo je lahko uresničeno in varovano le znotraj skupnosti;
3. vsi ljudje imajo pravico sodelovati v ekonomskem udejstvovanju družbe;
4. vsi ljudje imajo dolžnost pomagati revnejšim in bolj ranljivim posameznikom;
5. spoštovanje človekovih pravic in temeljnih svoboščin ima ključno vlogo v dobrem delovanju skupnosti;
6. družba ima moralno dolžnost, da prek javnih in zasebnih institucij varuje človekove pravice.

V encikliki O skrbi za socialno vprašanje (*Sollicitudo rei socialis*) iz leta 1988 (v Janez Pavel II. 2001) papež Janez Pavel II. ugotavlja, da je napredek človeštva omejen zaradi delovanja "grešnih struktur". Te naj bi se ravnale zgolj po načelu kopičenja lastnega profita in hlastale po vedno večji moči na račun človeškega dostojanstva (Janez Pavel II. 2001). Papež je mnenja, da je te grešne strukture moč premagati s pomočjo moralne, kulturne in ekonomske solidarnosti, medsebojnim sodelovanjem, nesebično pomočjo revnejšim in osebno požrtvovalnostjo. RKC torej ne nasprotuje globalizaciji *per se*, pač pa meni, da je delovanje omenjenega fenomena treba usmeriti v prid celotnega človeštva. Tako naj bi globalizacija delovala na podlagi določenih moralnih vrednot, njen glavni cilj pa bi bil vsesplošen napredek (ne pa zgolj ekonomski napredek posameznikov).

RKC torej vidi v takem načinu delovanja edino možnost za gospodarsko, socialno in kulturno sodelovanje med narodi, ki se med seboj tako razlikujejo (pa najsi bo zaradi narodnosti, ras, kultur, religij, ipd.) (Janez Pavel II. 2001). Globalizacija ne sme postati nova oblika kolonizacije. Upoštevati mora različnost kultur, spoštovati mora tisto, kar je za ljudi pomembno (predvsem njihove običaje in verovanja), saj predvsem ti elementi človeku zagotavljajo svobodo (Janez Pavel II. 2001).

Kot enega izmed glavnih problemov globalizacije je papež izpostavil manipulacijo z medicinsko in biotehnološko znanostjo (Janez Pavel II. 2001). Tu so mišljeni predvsem genetski poizkusi, kloniranje človeka in podobna "poigravanja" z naravo. Raziskave večinoma financirajo zasebna podjetja, različna odkritja pa so komercializirana, še preden državni (socialni) sistem lahko opravi kakršenkoli nadzor. Človeški genski zapis je postal tržna vrednost, ki ji mero krojita cena in koristi (Loy 1997). Po papeževem mnenju, je vloga RKC v delovanju za doseganje skupnih ciljev. To konkretno pomeni skrb za "zmago" celotnega človeštva, ne pa monopola določene elite, ki danes ekskluzivno nadzoruje znanost, tehnologijo, komunikacije in naravne vire (Loy 1997). Krščanska cerkev torej ne čuti neke posebne grožnje s strani potrošniške "religije" (čeprav ne zagovarja individualističnega kopičenja kapitala in želje po elitni moči). Omenjene trditve pa so v velikem nasprotju s tem, kar RKC počenja že skoraj dve tisočletji – večja lasten profit v želji po politični pomembnosti in vplivu.

7.1.2 Islam in globalizacija

Ob pojmi islam in globalizacija ljudje pogosto pomislijo na njuno nezdržljivost. Muslimani pa naj ne bi (po mnenju Mone Maisami) imeli izrecno negativnega stališča do globalizacije. Znanost in tehnologija sta dobrodošla, vendar morata biti podrejena islamski doktrini in vrednotam. Kot zgodovinski primer odgovora islama na podobne razmere (kot so verski pluralizem in regionalizem), lahko omenim mogula Indije Akbarja (*Jalālu d-Dīn Muhammad Akbar*). Ta je leta 1581 ustvaril sinkretistično-elitistični religijski kult z imenom Din-i-Ilahi (*Dīn-i Ilāhī*), s katerim je želel združiti najboljše značilnosti hinduizma in islama, t.j. religij znotraj indijskega imperija. Poleg omenjenih, je privzel tudi elemente drugih svetovnih religij, kot so krščanstvo, džainizem in zoroastrizem. Na ta način naj bi se medreligijski spori v Indiji zaključili. Akbarjev kult ni bil ekskluzivističen, saj je dopuščal verovanje v druge religije ter celo spodbujal dialog filozofske in religijske narave (Wikipedia 2007b).

Moteči element, ki ga muslimani danes izpostavljajo, je predvsem vesternizacija sveta, ker naj bi le-ta zmanjševala vlogo islama v svetu in silila vernike v zahodnjaški način življenja. Za islamsko družbo so glede globalizacije skrb zbujujoča predvsem naslednja vprašanja: kako zaščititi to edinstveno versko dediščino pred vedno večjimi

globalnimi pritiski; kako ohraniti verske tradicije; kako ohraniti jezikovno pristnost; kako zaščititi socialne institucije; ter kako ohraniti lastno identiteto v tako hitro spreminjajočem se svetu. Po islamski doktrini je popolna podložnost in predanost bogu Alahu prvi in edini pravi odgovor. Vse, kar bi lahko spodkopalo islamska načela v posameznikih, ogroža obstoj same religije (Maisami 2003). William Connolly (v Yom 2002) razlaga ta strah s koncem hladne vojne in pospešeno ekonomsko globalizacijo, z migracijo narodov, turizmom in meddržavno kulturno povezanostjo. Združitev vseh teh elementov povečuje občutek negotovosti in nevarnosti. Ljudje se vedno pogosteje srečujejo z različnimi idejami, verami, identitetami, hrano, rasami, glasbo, spolnimi praksami in jeziki, kar pogosto pomeni kolizijo med domačimi in tujimi običaji. Iranski politični in verski vodja Homeini je v osemdesetih letih prejšnjega stoletja zastopal tezo, da zahodni svet ogroža islam. Na ta način je spodbudil in podkrepil sovraštvo iranskega naroda do modernega načina življenja na Zahodu (Ghandchi 2006).

Chandra Muzaffar vidi v globalizaciji krivca za vedno večje neenakosti na svetu. Podobnega mnenja je tudi savdskoarabski imam Masjid al Haram, ki trdi, da je globalizacija nova oblika kolonizacije, v kateri je največja žrtev prav islam s svojimi verniki (Lechner v Juergensmeyer ur. 2005: 125). Strah pred vedno večjo neenakostjo in to novo obliko kolonizacije se osredotoča predvsem na muslimanski del sveta. Timur Kuran meni, da boj proti pregrešnosti neoliberalne globalizacije temelji predvsem na novi obliki islamske ekonomije. S takšnim gospodarstvom bi lahko kljubovali obstoječi sekularni svetovni ureditvi in se uprli zahodnjaškemu (grešnemu) načinu življenja (Lechner v Juergensmeyer ur. 2005: 125).

Način, s katerim se določene skupine muslimanov borijo proti globalni pregrešnosti, večkrat presega meje sprejemljivosti. Danes so največji strah in grožnja zahodnemu svetu islamski verski skrajneži, ki s samomorilskimi in morilskimi napadi opozarjajo nase ter na svoje strahove in bojazni. Njihova dejanja so jasen primer boja zoper modernizacijo, sekularizem in kozmopolitizem (Rosefsky Wickham v Juergensmeyer ur. 2005: 149). Države zahodnega sveta so od leta 2001 v vojni. Dogodki 11. septembra 2001 v Združenih državah Amerike (napad na Svetovni trgovski center – *World Trade Center* in na Pentagon, ki ga je z ugrabljenimi letali domnevno izvedla teroristična skupina Al Kaida in v katerem je umrlo več kot tri tisoč ljudi) so postali izhodišče za boj proti fundamentalističnim skrajnežem islamske vere. Vodja Al

Kaide, savdskoarabski šejk Osama bin Laden, je s tem napadom svetu pokazal, da so muslimanske vrednote v odločnem nasprotju s trenutnimi globalnimi sekularnimi vrednotami Zahoda, vse večjim brezverstvom, agresivnim vojaškim in ekonomskim delovanjem družbe, hkrati pa je požugal muslimanskim državam (npr. Savdski Arabiji, ...), ki se pustijo voditi s strani ZDA in se obnašajo kot njihove lutke (Juergensmeyer v Juergensmeyer ur. 2005: 135). Skratka, fundamentalisti skušajo s takšnimi in podobnimi dejanji ubraniti muslimanski svet pred zagotovim propadom.

Po drugi strani pa so na dlani dokazi, da islamu še zdaleč ne gre tako slabo, da bi njegovemu preživetju in obstoju grozila resna nevarnost. Statistični podatki kažejo, da se ta religija širi z veliko hitrostjo. Uspeh za njeno širitev najdemo tudi (ali predvsem) v globalizaciji. Na svetu je danes približno 1,2 milijarde muslimanov, v skoraj šestdesetih državah pa je večina prebivalcev muslimanske veroizpovedi (Maisami 2003). Območja, kjer živi največ islamskih vernikov (glej internetno povezavo Maps of World), so severna in zahodna Afrika, Bližnji vzhod, del zahodne in centralne Azije ter otoki na jugovzhodu Azije (Maisami 2003). Več kot 15 milijonov muslimanov živi v Evropi, približno osem milijonov pa jih ima stalno prebivališče v Združenih državah Amerike. V Nemčiji in Franciji je približno tisoč mošej, medtem ko jih je v Združenem kraljestvu Velike Britanije in Severne Irske okoli petsto (Maisami 2003). Skratka, islamska vera se širi hitro in učinkovito. Na spletnem iskalniku Google (www.google.com) je pod besedo "*islam*" možno najti okoli 100 milijonov zadetkov (medtem ko je za besedo "*christianity*" nekaj več kot 51 milijonov zadetkov, za besedo "*buddhism*" jih je možno najti približno 29 milijonov, za besedo "*judaism*" pa le nekaj več kot 17 milijonov).

7.1.3 Judaizem in globalizacija

Pripadniki judovske vere so skozi stoletja ohranili svoje vrednote in ponos, kljub temu, da so se morali soočati s številnimi tragičnimi situacijami, ki so ogrožale njihov obstoj – od večkratnih izgnanstev do zatiranja in načrtnih pobojev judovskega naroda. Zgodovina jim je pogosto vsilila izbiro: spreobrnitev ali izgnanstvo oziroma smrt (Smrke 2000: 180). Razvoj institucij, kot so rabin in sinagoga, so bili odgovor na obdobje izgnanstva, reformni judaizem je bil reakcija na obdobje razsvetljenstva, obnovitveni judaizem je nastal v moderni dobi in ponudil različico judaizma za

znanstveno usmerjene jude, ortodoksni judaizem je nastal kot reakcija na reformno gibanje in na spremembe zaradi modernega razvoja, sionizem je bil odgovor na čas nacionalizma in nacionalne izključitve, itd. (Wilf 2004; Smrke 2000: 185–190). Kakšen je oziroma bo judovski odziv na globalizacijo? Kako bodo judje ohranili svoje vrednote v času, ko vse postaja tržno blago? Kako bodo ohranili svojo identiteto v obdobju kulturnega poenotenja in enoličnosti? Kako bodo uspeli ohraniti solidarnost in vzajemno pomoč, ko pa je vedno več poudarka na individualnih koristih?

Zgodovinar Simon Dubnow je judovski narod označil kot *am olam*, t.j. ljudstvo, katerega dom je ves svet. V hebrejščini beseda *am olam* označuje tako čas kot prostor: večno ljudstvo, ki je preživelo od antike do današnjih dni (Shapira 2004). Judovski narod nikakor ni imun pred globalnimi trendi. Njegova sposobnost prilagajanja in složnost sta mu skozi stoletja pomagala preživeti. Ohraniti mu je uspelo vero, navezanost na Toro, vrednote so še vedno zelo upoštevane, judovska skupnost spleta vedno močnejše vezi, itd. Danes globalizacija od judov zahteva ponovno prilagajanje. Tehnologija ponuja priložnost za čezmejno, takojšnje in stalno komuniciranje, mobilnost pa spreminja idejo o percepciji fizičnega prostora. Tudi številne vrednote postajajo globalne: demokracija, svoboda, človekove pravice, enakost med moškim in žensko, itd. Judje se zavedajo, da je globalizacija neizbežna oziroma, da se njenemu dotiku ni možno izogniti (saj bi v nasprotnem primeru ne govorili o globalnosti). Zavedajo se, da lahko imajo posameznikova dejanja posledice svetovnih razsežnosti, ter da je vedno manj vprašanj, ki so omejena na lokalno skupnost in ki zadevajo zgolj določene posameznike (Wilf 2004).

Predvsem mladi pripadniki judovske vere se do globalizacije in sprememb, ki jih le-ta prinaša, odzivajo na pozitiven način in ne gledajo nanjo kot na grožnjo. Globalizacija je postala sopomenka za "normalizacijo", kar upravičujejo z željo, da bi izraelska judovska skupnost postala del civilne družbe, Izrael pa država vseh njenih državljanov. Nekatere skrajne skupine pa se bojijo prav tega, da bi Izrael izgubil judovsko specifičnost. Polarizacija med tistimi, ki sprejemajo globalizacijo in tistimi, ki nočejo, da bi modernizacija kot posledica globalizacije prestopila prag njihove skupnosti, je ena izmed glavnih značilnosti današnje izraelske družbe (Shapira 2004). Ta polarizacija prizadeva predvsem ekstremiste. Velika večina Izraelcev uživa v ugodnostih potrošniške družbe (kot tudi v številnih drugih ugodnostih, ki jih prinesejo

globalizacijski procesi), čeprav jih primarno skrbijo ekonomske in socialne spremembe: procesi privatizacije namreč spodkopavajo vezi družbene složnosti in kulturne identitete. Številni judje tudi menijo, da globalizacija zmanjšuje vrednost izobrazbe, tako religijske kot posvetne. Nasproti kulturi veleblagovnic in McDonalda bi bilo treba postaviti alternativo idealov, ki naj bi določili vrednote in moralo. Prvi korak bi lahko bil uporaba hebrejskega jezika tudi izven Izraela, v diaspori. Judje namreč za preživetje potrebujejo skupno kulturno tradicijo (Shapira 2004).

8. VPLIV GLOBALIZACIJE NA RELIGIJO

Ideja o eni in vseobsegajoči religiji ni rezultat razmišljanja sodobnega človeka. Že v številnih arhaičnih družbah je bila praviloma uveljavljena edinstvenost religije znotraj posamezne skupnosti in v okvirih določenega geografskega področja. V plemenskih ureditvah je bilo samoumevno, da so bili bogovi sinov tudi bogovi njihovih očetov in prednikov nasploh ter vseh drugih pripadnikov plemenske skupnosti (Berger in Luckmann 1999: 30). Ta enotnost družbe in bogov se je kasneje začela krhati predvsem zaradi migracij ter iskanja novih in boljših življenjskih pogojev. Kljub vsemu pa je želja po vseobsegajoči religiji ostala. V srednjem veku so pod okriljem krščanstva skušali združiti vse ljudi v en sam religijski kontekst. Poizkus je seveda spodletel, saj so manjšine znotraj krščanstva (judje, heretiki, pogani) ohranile svoje verske običaje in verovanja. Poleg tega je krščanstvo ogrožala vse bolj mogočna zunanja sila – islam – pa tudi notranje sile – pravoslavna cerkev in albižani.

Največji izziv takratnemu krščanstvu pa je bil vzpon reformacijskih idej. Čeprav so reformatorji želeli ohraniti enotno krščanstvo (vendar pa na novih temeljih), se je krščanstvo zaradi nezmožnosti sprejemanja ponujenih reform dokončno odpovedalo vseevropskemu religijskemu občestvu. Zato je poleg rimokatoliške in pravoslavne cerkve nastala še protestantska (Berger in Luckmann 1999: 31). Sledil je poskus obnove enotnosti. Z vestfalskim mirom je nova formula postala *cuius regio, eius religio*, kar v prevodu pomeni čigar oblast, tega vera. Po tej formuli naj bi se verska pripadnost in politična oblast ujemale, na ta način pa bi se medverski spori v Srednji Evropi končali. A ta simbolna enotnost je bila le kratkotrajna: zaradi modernizacije (industrializacija, migracije in razvoj množičnih komunikacij) se je vedno več ljudi srečevalo in mešalo med seboj (Berger in Luckmann 1999: 31). Pojem *regio* je tako izgubil svoj prostorski pomen. Posameznik je bil na primer katolik, v kolikor je pripadal katoliški skupnosti in deloval v njenih verskih institucijah, ne glede na to, če so bili vsi njegovi sosede npr. pravoslavci. Vladarji so tako dopustili podložnikom, da so svobodno izbirali svojo veroizpoved (Berger in Luckmann 1999: 31–32).

Procesi modernizacije, ki smo jim bili priča skozi stoletja, so povzročili radikalne spremembe v dojetju religioznega in v razvoju same religije. Kot pravita Berger in Luckmann (1999: 35) "modernost neizogibno vodi v sekularizacijo – sekularizacijo tako

v smislu izgube vpliva religiozних institucij na družbo kot tudi izgube verodostojnosti religioznega tolmačenja v človekovi zavesti. Na ta način nastane nova zgodovinska vrsta: 'moderni človek', ki misli, da bo lahko v lastnem življenju in v svoji družbeni eksistenci shajal brez religije". Kljub vsemu pa institucionalnega umika cerkva ne smemo zamenjavati za brezvernost.

Rezultat modernosti sta – poleg sekularizacije – tudi moderna pluralizacija in globalizacija. Vzroki za to so naraščanje števila prebivalstva, migracije, urbanizacija, razvoj tržnega gospodarstva in industrializacija, poudarek na pravni državi in demokraciji, množični mediji in razvoj komunikacijskih tehnologij (Berger in Luckmann 1999: 36). Kakšen je odgovor religij na pluralizem in globalizacijo? Prva in najopaznejša posledica modernega pluralizma je bilo ugašanje samoumevnosti. V časih, ko ljudje niso imeli potrebe po spraševanju zakaj, kako, čemu, itd., saj jim je na ta vprašanja odgovorila doktrina lastne veroizpovedi, je bilo vse ponujeno sprejemljivo, edino veljavno in brezpogojno pravo. Danes pa postajajo družba, smisel življenja, lastna samopodoba ter svet nasploh vedno bolj vprašljivi. Porajajo se vprašanja, na katera posamezniki odgovarjajo z različnimi pristopi. Nekateri te neštete možnosti razlaganja občutijo kot veliko svobodo, drugi pa jo doživljajo kot breme, kar lahko povzroči osebno negotovost in pritisk (Berger in Luckmann 1999: 39). Filozof in sociolog Arnold Gehlen meni, da v modernem pluralizmu prav institucije vodijo posameznika in ga razbremenijo potrebe po odgovarjanju na življenjska vprašanja. "Institucije oblikujejo 'programe' za potek družbenih interakcij in za 'izvrševanje' poteka življenja. Oskrbujejo nas z zanesljivimi vzorci, po katerih lahko oseba uravnava svoje vedenje. [...] Institucije s svojimi učinki nadomeščajo instinkte: omogočajo delovanje, ne da bi morali vedno znova temeljito tehtati alternative" (Gehlen v Berger, Luckmann 1999: 40).

Institucije, ki so najbolj občutile posledice pluralizma, torej izgubo samoumevnosti, so bile predvsem religijske. Pripadnost cerkvam ni več nekaj samo po sebi umevnega, postala je predvsem vprašanje izbire. Trg različnih religij je namreč vedno večji, vse večje pa je tudi število ljudi, ki se samovoljno odločajo za življenje brez religije (ali vsaj brez javne pripadnosti kateri izmed religijskih institucij). Obstoj cerkva je tako postavljen pod vprašaj. Veliko je odvisno od posamezne institucije, ali bo upoštevala družbene spremembe in prisluhnila željam svojih pripadnikov, ali pa se bo

ločila od sveta in skušala preživeti v "sovražnem okolju". Prav tako je postal pomemben tudi odnos do drugih religij: zaradi vedno večje konkurence so cerkve skorajda prisiljene v medsebojne prijateljske odnose. Včasih je tak proces teološko celo upravičen (npr. ekumenstvo) (Berger in Luckmann 1999: 44–45). Cerkevni zgodovinar Richard Niebuhr je uporabil pojem denominacije, kar predstavlja sledeče: "Denominacija je cerkev, ki je priznala pravico do obstoja drugim cerkvam" (Niebuhr v Berger in Luckmann 1999: 45).

Moderni pluralizem vpliva tudi na zavest posameznika. Porajajo se vprašanja, vezana na védenje in verjetje (Berger in Luckmann 1999: 45). Kdor ve, ne more več verjeti, kdor pa ne ve, ne more biti nič drugega kot vernik, saj mu preostane samo verjetje, torej verovanje. Religija je verovanje v nekaj, za kar človek oziroma človeštvo nima dokazov, da obstaja. Ljudje torej verujejo v nekaj, česar ne morejo vedeti. Vodje številnih religij bi najraje videli, da bi bila pripadnost njihovi veroizpovedi nekaj tako samoumevnega, kot je dejstvo, da vsi dihamo. Potrebe po védenju torej ne bi bilo. A ker ni tako, je reakcijo religij in njenih pripadnikov na moderni pluralizem moč razvrstiti v tri skupine. Nekateri verniki se akomodirajo oziroma prilagodijo, drugi zavrnejo vsakršen stik z zunanjim svetom, tretji pa pripadnost religiji dokončno opustijo (Berger in Luckmann 1999: 45).

Verniki, ki se pluralizmu religij prilagodijo, na nek način izgubijo stik z izvorno religijsko tradicijo in oblikujejo novo. V to skupino vernikov lahko vključimo pripadnike univerzalističnih religij (npr. UU, bahajci, ekumenska gibanja, primer kombinacije religij Akbarja Velikega, itd.), saj je zanje značilno, da so odprti do drugih verovanj in na sinkretističen način združujejo elemente različnih religij. Omenjene religijske skupine se skušajo sprijazniti tako s pozitivnimi kot z negativnimi posledicami, ki jih prinese moderni pluralizem. Na ta način si selektivno prisvajajo čim več pozitivnih elementov najrazličnejših svetovnih ver ter jih skušajo vključiti v okvir novih religijskih gibanj (Berger in Luckmann 1999: 59). Pripadniki teh novih religij na ta način dobivajo versko izobrazbo, ki jih oblikuje v nekakšne "nosilce pluralistične 'civil society'" (Berger in Luckmann 1999: 59).

V drugi skupini, v kateri najdemo pripadnike ver, ki se pred družbo izolirajo, imamo dve vrsti reakcij na moderni pluralizem. Ti sta t.i. "ograja zakona" in rekonkvista oziroma "fundamentalistična drža" (Berger in Luckmann 1999: 37 in 56). "Ograja

zakona" je tipični primer ločitve vernikov od posvetnega okolja. Prvi so jo postavili pripadniki židovske vere v rabinskem judovstvu, saj so v tem videli edino možnost preživetja v svetu, prežetem s pluralizmom religij. V njihovem družbenem okolju so živeli predvsem kristjani in muslimani, zato je bila zaščita pred vdorom le-teh nujna. Zaradi kasnejše emancipacije judov predvsem v zahodnih družbah je omenjena zaščita razpadla in povzročila še večjo ranljivost vernikov (Berger in Luckmann 1999: 37). Ne glede na to pa Berger in Luckmann menita, da bi si morala vsaka skupina, ki želi zavarovati svoj obstoj pred posledicami modernega pluralizma, omisliti neke vrste "ograjo zakona" (1999: 37). Pluralizem sicer ni pojav modernega časa (poznali so ga namreč že v velikih mestih poznoantične dobe), njegovo delovanje in posledice pa so danes postale veliko hitrejše, obširnejše in radikalnejše (Berger in Luckmann 1999: 37).

Namen "fundamentalistične države" oziroma rekonkviste je ponovna pridobitev celotne družbe in vzpostavitev starih vrednot in tradicij. Ta radikalnost pripelje v primeru delovanja šibkih skupin k samouničenju le-teh, v nasprotnem primeru, ko so aktivne močnejše skupine, pa vodi k uničenju vsega tujega. Če je delujoča skupina bolj zmerna, a vendar ne šibka, to pogosto pripelje k oblikovanju getov znotraj družbe (npr. amiši v Združenih državah Amerike, hasidski judje v New Yorku, itd.) (Berger in Luckmann 1999: 56–57). Delovanje pripadnikov "fundamentalistične države" je usmerjeno predvsem navzven, v smislu pridobivanja novih vernikov oziroma spreobračanja čim večjega števila drugače verujočih posameznikov. Družba bi po njihovem prepričanju morala biti homogena ter temeljiti na doktrini in naukih svoje religije, nikakor pa se ne morejo sprijazniti z religijskim pluralizmom.

Tretja skupina predstavlja "relativistično državo" oziroma racionaliste. Ti kategorično zavračajo pripadnost katerikoli verski skupini. Poglavitnega cilja ne vidijo v zagovarjanju skupnih vrednot in prepričanj, temveč prepuščajo posamezniku lastno interpretacijo življenjskih vprašanj. Ta predpostavka je sicer "notranje neskladna", saj bi v primeru njene dejanske uresničitve pripeljala do ukinitve pomena posameznika kot družbenega subjekta oziroma do "razdružbljenja" posameznika (Berger in Luckmann 1999: 57). Posameznik bi namreč imel neomejeno možnost interpretacije norm in vrednot. In tak človek bi v družbi težko shajal, saj nekdo, ki ni več odgovoren za svoja dejanja, ne more imeti normalnih družbenih odnosov z okoljem in ljudmi, ki ga obdajajo.

9. PRIMERI UNIVERZALISTIČNIH RELIGIJ

Znanih je več poskusov oblikovanja enotne svetovne religije: organizacija URI, vera bahajcev, ekumenske in univerzalistične cerkve, itd.

9.1 Pobuda za združenje religij – URI

Globalno medversko gibanje URI je leta 1995 ustanovil William E. Bishop, anglikanski škof v Kaliforniji. URI želi spodbujati trajno medversko sodelovanje, kar naj bi prispevalo h končanju versko podkrepjenih sporov in omogočilo vzpostavitev miru, pravičnosti in ponovnega preroda celotnega človeštva (Penn 2004: 69). Gibanje je leta 2000 sprejelo celo posebno listino s številnimi načeli, po katerih naj bi religije delovale. Najbolj pomembna so načelo spoštovanja razlik med religijami, pravica do izražanja verskega prepričanja, enake možnosti udeležbe in sodelovanja tako za moške kot za ženske, razreševanje sporov brez orožja, varovanje narave tako za nas kot za naše naslednike, spodbujanje k poglobljanju posameznikove vere, ne glede na to, kateri religiji pripada, itd.. Med drugim je v listini poudarjeno, da URI ni religija, pač pa organizacija, ki tvori vez in dopolnjuje vrzeli med sedanjimi svetovnimi religijami (Penn 2004: 71).

Slika 9.1.1: Simbol URI



Vir: United Religions Initiative 2007a.

Organizacija ima privržence v kar 65 državah po svetu, združuje pa pripadnike več kot sto religij (URI 2007b). Med pripadniki je 41 odstotkov kristjanov, 18 odstotkov budistov, 11 odstotkov muslimanov, 6 odstotkov judov, 5 odstotkov staroselcev (*indigenous*), 3 odstotki bahajcev, 3 odstotki hindujcev in 13 odstotkov pripadnikov

drugih ver (Penn 2004: 54). Organizacija URI pridobiva sredstva predvsem iz nereligioznih virov in donacij (med njimi je tudi nekaj znanih podjetij, skladov in imen, kot so *Bill and Melinda Gates Foundation*, *Global Peace Foundation*, *United States Institute of Peace*, *Bank of New York*, *John Templeton Foundation's Local Societies Initiative*, *Soros Foundation*) (Penn 2004: 57–62). URI tesno sodeluje tudi z Organizacijo združenih narodov in njenimi ustanovami, kot so UNESCO, UNEP, UNFPA, močno je povezana tudi s teozofsko organizacijo *Lucis Trust*, z *Gorbachev Foundation*, *Green Cross International* in *The State of the World Forum* (slednje tri delujejo pod okriljem bivšega ruskega predsednika Mihaila Gorbačova), z *Earth Charter Initiative* (katere ekološka načela so predstavili tudi Mihail Gorbačov, Maurice Strong, Steven Rockefeller), *World Economic Forum* in še s številnimi drugimi (Penn 2004: 15–17). Organizacije, s katerimi sodeluje URI, so našteje predvsem zato, da bi bil bolj očiten pomen, ki si ga je ta organizacija že izborila v nekaterih pomembnih delih družbe.

9.2 Bahai (Bahá'í)

Bahaizem je novejša religija, ki se je razvila v devetnajstem stoletju v nekdanji Perziji, sedanjem Iranu. Mirza Ali Mohamed, bolj znan kot Bab (ime pomeni 'vrata k resnici'), je 23. maja 1844 napovedal, da se bliža prihod velikega preroka. Ta naj bi bil Bahauallah (ime *Bahá'u'lláh* v arabščini pomeni 'božja slava'), ki je živel in deloval med letoma 1817 in 1892. Politične in verske voditelje tistega časa je pozval, naj se spravijo in poenotijo (Skupnost Baha'i Slovenije 2005). Ideja o enotnosti in združenosti svetovnih religij je osnova in temelj bahajske vere. Govora je predvsem o treh enotnostih: enotnost boga (oz. monoteizem), enotnost njegovih odposlancev ter enotnost med narodi (Wikipedia 2007a). Verski vodja Bahauallah (ki je za pripadnike bahajske vere zadnji v vrsti božjih odposlancev) je trdil, da je človeštvo v nenehnem razvoju. Ta razvoj in napredek je v delu *Kitab-i-Iqan* (Knjiga nedvomnosti) primerjal z razvojem vsakega posameznika: tako kot se človek rodi nemočen in nebogljen ter tako kot se kasneje razvije in doseže zrelost, se razvija tudi družba. V primeru posameznika je ta zrelost rezultat vzgoje staršev in izobraževalnih centrov, v primeru družbe pa gre za posredovanje višje sile oziroma boga (Baha'i 2007b). Bog naj bi svojo vzgojo

posredoval prek mesij oziroma prerokov, ki so hkrati tudi ustanovitelji večjih svetovnih religij; ti naj bi bili Abraham, Mojzes, Buda, Zoroaster, Jezus, Mohamed, itd., ki naj bi bili med seboj enakovredni. Vodilo enotnosti religij pa je za bahajce prav verovanje v enakovrednost mesij ter prepričanje o enotnem božjem načrtu. Pripadniki bahajske vere trdijo, da je na svetu le ena religija, to je religija boga, ki naj bi se neprestano razvijala. Različne religije, ki jih poznamo danes, naj bi bile le faze razvoja te edine religije. Bahajska vera naj bi predstavljala trenutno razdobje razvoja (Baha'i 2007b).

Na tej točki pa se porodi naslednje vprašanje: če so vse obstoječe religije del ene same, kako lahko razložimo številne nasprotujoče si vsebine, pa tudi stoletne medreligijske spore? Bahauallah ne pripisuje teh sprememb napačnemu delu mesij, pač pa različnim potrebam, ki so se pojavljale v različnih obdobjih. Poleg tega kot krivca sporov izpostavi številne napake, ki jih je storil človek (pogosto namerno) z napačnim razumevanjem svetih spisov (Baha'i 2007b).

Temeljna načela, ki jih Bahauallah izpostavlja v zvezi z enotnostjo religij:

1. verska resnica ni absolutna, pač pa relativna;
2. vse velike svetovne religije so v izvoru svete;
3. načela vseh teh religij so v popolni skladnosti;
4. njihovi cilji so povsem enaki;
5. njihovi nauki so odrazi ene resnice;
6. njihove funkcije so komplementarne;
7. religije se med seboj razlikujejo zgolj v nepomembnih pogledih njihovih doktrin;
8. njihovo poslanstvo predstavlja nadaljnje stopnje razvoja človeške družbe (Baha'i 2007b).

Simbol, ki predstavlja bahajsko vero, je deveterokraka zvezda. Izbira številke devet ima za bahajce poseben pomen: devet let po Babovi oznanitvi je Bahauallah dobil božje sporočilo o svoji izbranosti in mesijanstvu; devet je najvišje enomestno število, kar predstavlja popolnost; devet je najpomembnejših svetovnih religij, ki naj bi predstavljale različne faze razvoja božjega načrta; devet je izvoljenih članov v vseh pomembnejših upravnih telesih bahajske vere (to so krajevni duhovni sveti, narodni duhovni sveti in univerzalna hiša pravičnosti); bahajsko svetišče ima deveterokrak

tloris; številka devet predstavlja ime Bahaulaha (v arabskem svetu je značilen *abjad*, po katerem ima vsaka beseda svojo številčno vrednost, ki je vsota seštevka numeričnih vrednosti posameznih črk. Tako je ime Baha sestavljeno in štirih črk: ب = 2, ه = 5, ا = 1 in ؤ = 1, seštevke pripadajočih števil pa je devet (Savi, n.d.; Skupnost Baha'i Slovenije 2005).

Slika 9.2.1: Simbol bahajske vere – deveterokraka zvezda



Vir: Symbols.net 2007.

Prav zaradi ideje o enotnosti religij so bahajsko vero priznale številne miroljubne organizacije. Med najpomembnejšimi je vsekakor OZN. Bahajci podpirajo idejo o federaciji združenih narodov, promovirajo zamisli o posebnem mednarodnem jeziku, koordinaciji svetovnega gospodarstva, enotnem univerzalnem izobraževalnem sistemu, enotnih človekovih pravicah, enotnem mehanizmu za globalno komunikacijo ter univerzalnem denarnem in merskem sistemu (Baha'i 2007c). V ta namen so ustanovili organizacijo Bahajska mednarodna skupnost, ki ima status svetovalke v ECOSOC-u in v UNICEF-u. Bahajska mednarodna skupnost aktivno sodeluje pri posvetovanjih OZN o pravicah manjšin, položaju žensk, preprečevanju kriminala, nadzoru nad trgovino z mamili, zaščiti otrok in družin ter gibanju proti diskriminaciji (Baha'i 2007c).

Skupnost bahajcev danes vključuje približno pet milijonov članov (po podatkih Splošnega religijskega leksikona (2007: 100) naj bi vključevala kar šest milijonov privržencev), ki so organizirani v 2112 različnih nacionalnih in lokalnih skupin v 188 neodvisnih državah in 45 neodvisnih območjih. Religija, ki je bila svojčas označena kot zakotna in skrita sekta, naj bi bila po podatkih Enciclopædie Britannice danes druga najbolj razširjena religija na svetu (med novodobnimi religijskimi gibanji) (Baha'i 2007d). Pripadnost bahajski veri ni vezana na nikakršne verske, starostne, spolne, rasne ali druge razlike. Bahajstvo ni izključujoča religija, zato so v njej tudi privrženci

številnih drugih veroizpovedi - budisti, kristjani, hindujci, džainisti, judje, muslimani, sikhi, zoroastrijci, animisti in ateisti. Kljub razlikam med omenjenimi verami pa članstvo združuje želja po doseganju enotnosti med religijami (Baha'i 2007d). Za doseg tega skupnega cilja je Bahauallah vzpostavil naslednja načela:

1. opustitev vseh oblik predsodkov;
2. zagotovljeno enakovredno obravnavanje žensk;
3. prepoznavanje enotnosti in relativnosti verske resnice;
4. odprava skrajne revščine in bogastva;
5. uresničitev vsesplošnega in univerzalnega izobraževanja;
6. odgovornost vsakega, da neodvisno išče resnico;
7. ustanovitev globalne zveze držav;
8. spoznanje, da je prava religija v ravnovesju z razumom in znanostjo (Baha'i 2007e).

9.3 Univerzalistična cerkev

Izmed univerzalističnih religij lahko kot dober primer omenimo in podrobneje analiziramo univerzaliste in unitariste, ki so aktivni predvsem v Združenih državah Amerike. Sama religija izvira iz dveh različnih veroizpovedi: unitarizma in univerzalizma (od tod tudi originalno ime religije *Unitarian Universalism*). Izvirno so bili *unitaristi* kristjani, ki niso verjeli v božanskost svete trojice (očeta, sina in svetega duha), pač pa v enotnost boga in eno samo njegovo podobo. Unitaristi so se začeli združevati šele sredi 16. stoletja v Transilvaniji in sredi 17. stoletja v Angliji. Največji razcvet je unitarizem doživel v Združenih državah Amerike. Tam naj bi do leta 1825 duhovniki že oblikovali Ameriško unitaristično združenje – AUA, ki je iskalo rešitve za družbene problematike, kot so mir, reforma izobraževanja, sirotišnice, smrtna kazen, pomoč revnim, odprava suženjstva, itd. (UUAC 2007f). Unitarizem je skozi čas doživel številne spremembe; od vzpona transcendentalne filozofije v drugi polovici 19. stoletja, prek spora med vojno in pacifizmom v času svetovnih vojn in hladne vojne, do vdora humanizma v tridesetih letih 20. stoletja. Vse te spremembe so pomagale unitarizmu, da je postal svobodomiseln in prilagodljiva religija (UUAC 2007d).

Na drugi strani so *univerzalisti* tisti kristjani, ki ne verjamejo v odrešenje duše. Po njihovem prepričanju ni smiselno verjeti, da bi tako ljubeči bog lahko kogarkoli kaznoval z večnim bivanjem v peklu. Nasprotno, menijo, da bo vsak posameznik prej ali slej dosegel spravo z bogom. Prvo univerzalistično cerkveno občino so ustanovili leta 1750 v Londonu, dvajset let pozneje je nastala prva fara v Združenih državah Amerike, leta 1793 pa so ustanovili Ameriško univerzalistično cerkev – UCA (UUAC 2007e; The Advent 2007). Univerzalisti so se uveljavili predvsem s skrbjo in prizadevanji za šolstvo in izobrazbo, z željo po ločitvi države od cerkve, z bojem proti smrtni kazni in suženjstvu ter za upoštevanje pravic žensk. Univerzalisti so bili prva verska skupina v ZDA, ki je leta 1863 žensko posvetila v duhovniški stan (UUAC 2007e).

Leta 1961 so se unitaristi in univerzalisti v ZDA združili v versko organizacijo Združenje unitarističnih univerzalistov – UUA, ki deluje kot svobodomiseln religija in se zavzema za socialne pravice. Številni pripadniki omenjene nove religije so bili v šestdesetih letih prejšnjega stoletja izredno aktivni v boju za človekove pravice (predvsem pravice črnske skupnosti na jugu ZDA) in pri nasprotovanju vojni v Vietnamu. V sedemdesetih letih so delovanje razširili še na boj za pravice gejev in lezbijk, za večje pravice žensk¹ ter proti rasizmu in zatiranju (UUAC 2007f). V zadnjih dvajsetih letih so UU osredotočili svoje delovanje na protest zoper vojne, ki naj bi po njihovem mnenju potekale zaradi nepravičnih razlogov. Med najbolj protislovnimi in za številne svetovne religije etično spornimi temami, ki jih zagovarjajo UU, je nedvomno pravica homoseksualnih parov do javne in pravnomočne poroke (UUAC 2007f).

Slika 9.3.1: Simbol Unitarističnega univerzalizma



Vir: Wikipedia 2007f.

¹ Delovanje znotraj unitaristično univerzalističnih verskih krogov je bilo tako uspešno, da so leta 2001 imeli več duhovnic kot duhovnikov (UUAC 2007f 45).

UUA je liberalna in svobodomiselna religija, ki vključuje številne druge religijske tradicije. Znotraj UU so tudi posamezniki, ki so se sami oklicali za kristjane, jude, budiste, muslimane, pogane, ateiste, agnostike, humaniste in druge. Ker UU nimajo enotne veroizpovedi, je iskanje resnice prepuščeno slehernemu posamezniku. To zajema tudi prostovoljen izbor svete knjige oziroma svetih spisov ter lastno izbiro obredov in nagovarjanja boga (UUAC 2007a). Kljub temu pa obstaja sedem temeljnih načel, po katerih deluje UUA:

1. prirojena vrednost in dostojanstvo vsakega posameznika;
2. pravica, enakost in sočutje v medsebojnih odnosih;
3. medsebojno sprejemanje in podpiranje duhovne rasti znotraj cerkvene občine;
4. svobodno in odgovorno iskanje resnice in smisla življenja;
5. pravica do verskega prepričanja in upoštevanje demokratičnih procesov tako znotraj kongregacije kot v širšem družbenem okolju;
6. prizadevanje za doseg cilja, ki predstavlja svobodo, mir in pravico za vse v družbi;
7. spoštovanje medsebojne odvisnosti (UUAC 2007c).

Eden izmed virov, na katerih je UUA zgradil svojo podobo, je judovsko-krščanski nauk, ki uči, da lahko človek odgovori na božjo ljubezen samo z ljubeznijo in s spoštovanjem samega sebe in svojega bližnjega. Krščansko Sveto pismo (Biblija) je eno izmed pomembnih vodil, na katerih temelji delovanje UUA, saj je vir navdiha in idej (UUAC 2007a). Kljub vsemu pa imajo številni pripadniki UUA svoje poglede na skorajda vse aspekte religijskih tematik.

Tako je na primer vera v boga (oziroma verovanje v nadnaravno silo) dobrodošlo, vendar ni obvezno. Enainosemdeset odstotkov UU verjame v boga, medtem ko jih devetnajst odstotkov ne verjame v njegov obstoj. Zanimivo je tudi videti, kako UU interpretirajo posmrtno življenje (in ali sploh verjamejo v možnost življenja po smrti). Unitaristi so po zgodovinski tradiciji verjeli v krščansko razlago obstoja nebes in pekla, medtem ko so univerzalisti verjeli v univerzalno odrešenje. Danes nekateri UU verjamejo v obstoj nebes, drugi v reinkarnacijo, tretji ne poznajo posmrtnega življenja, itd.

Osrednja ideja UUA je osredotočenje na trenutno življenje, ne pa na kasnejše/posmrtno (UUAC 2007b). Kljub vsej liberalnosti in dopuščanju pravice do lastnega mnenja, je znotraj veroizpovedi tudi nekaj odločnih in nespremenljivih načel. To so predvsem odpor do verstev, ki spodbujajo sovražnost in nasilje, ter do religij, ki promovirajo neenakost med ljudmi (UUAC 2007b). Urednik publikacij UUA Marshall Hawkins je zapisal, da UU ne more biti nekdo, ki verjame, da je potrebno biti pripadnik točno določene vere za dostop do boga; UU ne more biti nekdo, ki verjame, da je bog bolj naklonjen eni verski skupini kot drugi (na podlagi prirojenih lastnosti, kot so spol, barva kože, spolna usmerjenost, fizične zmogljivosti, itd.), ali da je katera izmed skupin zaradi omenjenih lastnosti bolj upravičena do posameznih privilegijev in božje izbranosti. UU so prepričani, da avtokracija, nedemokratičnost in izrazito hierarhični sistemi niso sprejemljivi niti za organizacijo UUA niti za družbo nasploh. UU prav tako zastopajo stališče, da človeštvo nima pravice izrabljati oziroma izčrpavati naravnih virov, ter brezglavo uničevati živalske in rastlinske vrste, s katerimi si deli planet (UUAC 2007b).

Skupna značilnost opisanih religij je vsekakor opuščanje ekskluzivizma oziroma nadpovprečna kumulativnost in inkluzivnost, ki se kažeta v sprejemanju idej/oseb/simbolov drugih religij oziroma nazorov, kar je navsezadnje pogoj za univerzalizacijo. Univerzalna religija je torej označitev za poenoteno religijo, ki v svojem bistvu združuje elemente zgodovine in prakse različnih svetovnih religij.

10. ZAKLJUČEK

Vera temelji na čustvih – na občutku zaupanja, hvaležnosti in ponižnosti, na občutku dolžnosti in odgovornosti. Ne izvira zgolj iz človekovih misli, pač pa tudi (ali predvsem) iz srca. Vero doživljamo na podlagi odločitve oziroma pripravljenosti, da bomo upoštevali in spoštovali določena prepričanja, za katera je posameznik pripravljen celo umreti. Vera združuje ljudi (po mnenju teologa H. Richarda Niebuhra) v skupnost zaupanja in lojalnosti (Niebuhr v Juergensmeyer ur. 2005: 80). Ideja o globalni veri je povezana z vse večjimi težavami, s katerimi se človeštvo srečuje, ljudje uničujejo svoj življenjski prostor, preveč je sporov med ljudstvi, narodi in državami, vojne se kar vrstijo ... Ravno v takih okoliščinah se človeštvo zateka k veri.

Na podlagi proučenih virov lahko potrdim obe na začetku postavljeni hipotezi, saj sem skozi nalogo prikazala pomen in vpliv, ki ga ima globalizacija na razvoj religij. Tako lahko najdemo posledice globalizacijskih procesov, ki po eni strani spodbujajo segregacijo, sočasno pa krepijo integracijske procese religij. Globalizacija tako divergentno vpliva na religijsko področje. Tako univerzalistične, kot tudi druge, bolj tradicionalne religije, pa se morajo poleg globalizacije soočiti tudi z "grožnjo" obstoja in delovanja neke druge entitete. Le-ta je "religija" potrošništva, ki dejansko postaja eden izmed najuspešnejših primerov religije v zgodovini človeštva. Spretnost ukoreninjenja te "religije" med ljudmi je predvsem v tem, da ponuja odrešenje že v tem življenju (in ne v neki posmrtni dimenziji), hkrati pa ne izključuje posameznikovega verovanja v katero izmed drugih svetovnih religij.

Eden izmed principov globalizacije je poenotenje oziroma unifikacija, kar predstavlja predvsem lažjo distribucijo dobrin in posledično nižje stroške. Na enak način pa poteka obvladovanje ljudi in njihovih duš. Ljudi se konstantno bombardira z različnimi prepričanji, misli imajo prežete s takimi in drugačnimi problemi (od tega, ali so dovolj zdravi in premožni, do tega, ali je njihov videz družbi všečen ali vsaj sprejemljiv), vedno več je poudarka na pomembnosti zabave, itd. Na ta način se ljudi vse bolj odvrta od tega, da bi razmišljali in se zavedali dogajanja okoli sebe. Kajti ko se človek začne zavedati samega sebe, postane neobvladljiv. V trenutku, ko se bo človek ustavil in začel razmišljati (pa čeprav zgolj zaradi nevzdržnosti življenja), bo

dojel, kaj vse mora spremeniti. In le takrat bi bil pravi čas za nekakšno duhovno revolucijo.

Ideja o globalni in vseobsegajoči univerzalni religiji je verjetno marsikomu mamljiva in daje občutek upanja v boljše čase. Kljub vsemu pa današnja družba verjetno še ni pripravljena na vzpon enotne svetovne religije, saj je v še prenekaterem posamezniku občutiti sovraštvo do drugače mislečih. Ne zanikam dejstva, da se ljudje z ustanavljanjem številnih mednarodnih organizacij, ki naj bi izboljšale obstoječe stanje, trudijo premostiti razlike, da bi se človeštvo lahko združilo v kolikor toliko homogeno celoto – svetovno civilno družbo. Pa vendar. V zakulisju vlečejo nitke pomembni posamezniki, ki postavljajo svoje kratkotrajne koristi pred koristi svetovne družbe. Naslov diplomske naloge je "Možnost oblikovanja enotne svetovne religije". Razprava o tem je lahko mučna in brez konca – vse dokler si ne priznamo, da je enotna svetovna religija že med nami in nam vsakodnevno kroji usodo. To je "religija" potrošništva.

11. VIRI IN LITERATURA

1. Abdu'l-Bahá (1908/1999): *Nekaj odgovorjenih vprašanj*. Ljubljana: Skupnost Bahá'i Slovenije.
2. Aleksič, Jakob, ur. (1967): *Malo Sveto pismo: izbor iz stare in nove zaveze*. Ljubljana: Nadškofijski ordinariat.
3. American Communication Foundation Newsource (2006): *United Religions*. Dostopno na http://www.acfnewsource.org/religion/united_religions.html (28. marec 2007).
4. Ariarajah, S. Wesley (2003): *Religious Diversity and Interfaith Relations in a Global Age*. Dostopno na <http://isrc.payap.ac.th/document/speeches/speech01.pdf> (15. avgust 2007).
5. Armour, Robert A. (2003): *Gods and Myths of Ancient Egypt*. Cairo etc.: The American University in Cairo Press.
6. Armstrong, Karen (1993/2006): *Zgodovina boga*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
7. Armstrong, Karen (2005): *Kratka zgodovina mita*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
8. Baha'i (2007a): *Baha'u'llah*. Dostopno na <http://www.bahai.org/> (28. marec 2007).
9. Baha'i (2007b): *The Oneness of Religion*. Dostopno na <http://info.bahai.org/article-1-4-0-4.html> (3. oktober 2007).
10. Baha'i (2007c): *The Baha'i International Community and the United Nations*. Dostopno na <http://info.bahai.org/article-1-6-0-6.html> (3. oktober 2007).

11. Baha'i (2007d): *A Global Community*. Dostopno na <http://info.bahai.org/article-1-6-0-1.html> (3. oktober 2007).
12. Baha'i (2007e): *Basic Teachings of Bahá'u'lláh*. Dostopno na <http://info.bahai.org/bahaullah-basic-teachings.html> (3. oktober 2007).
13. Baha'u'llah (2006): *Baha'u'llah: History*. Dostopno na <http://www.bahaullah.com/> (28. marec 2007).
14. Bajt, Drago in Marta Kocjan – Barle, ur. (2007): *Splošni religijski leksikon*. Ljubljana: Modrijan.
15. Beck, Ulrich (2003): *Kaj je globalizacija? Zmote globalizacije – odgovori na globalizacijo*. Ljubljana: Krtina.
16. Beliefnet (2007): *Baha'i*. Dostopno na http://www.beliefnet.com/index/index_10041.html (28. marec 2007).
17. Berger, Peter L. (2007): *The Cultural Dynamics of Globalization*. Dostopno na <http://speakingoffaith.publicradio.org/programs/globalization/manyglobalizations-berger.shtml> (28. avgust 2007).
18. Berger, Peter L. in Thomas Luckmann (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla: orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija.
19. Billington, Ray (2002): *Religion Without God*. London: Routledge.
20. Bloom, Alfred (n.d.): *Globalization and Buddhism*. Dostopno na <http://www.shindharmanet.com/writings/globalization.htm> (28. avgust 2007).
21. Bulatovič, Nuša, ur. (1974/1977): *Verstva sveta. Enciklopedija verstev v zgodovini človeštva*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

22. Burland, C. A. (1974): *Myths of Life & Death*. London: Macmillan London Limited.
23. Castaneda, Carlos (2002): *Kolo časa: šamani starodavne Mehike, njihove misli o življenju, smrti in vesolju*. Notranje Gorice: Quatro.
24. Ceram, C. W. (1967/1972): *Pokopane kulture*. Ljubljana: DZS.
25. Ceserani, Gian Paolo (1982): *I Maya*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.
26. Christian Research Association (n.d.): *Globalization and Religion*. Dostopno na <http://www.cra.org.au/pages/00000061.cgi> (15. avgust 2007).
27. Clottes, Jean in David Lewis – Williams (2003): *Šamani iz prazgodovine: trans in magija v okrašenih jamah*. Ljubljana: Studia humanitatis.
28. Coffman, Michael, S. (2000): *Earth Charter Completed - Global Religion Not Far Away*. Dostopno na http://www.discerningtoday.org/global_religion.htm (28. marec 2007).
29. Cotterell, Arthur (1979/1986): *A Dictionary of World Mythology*. Great Britain: Oxford University Press.
30. Creme, Benjamin (1986/2001): *Maitrejevo poslanstvo*. Prva knjiga. Kranj: Društvo Lotos.
31. Creme, Benjamin (1993/2003): *Maitrejevo poslanstvo*. Druga knjiga. Kranj: Društvo Lotos.
32. Dilas-Rocherieux, Yolène (2004): *Utopija*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

33. Drury, Nevill (2002): *The Dictionary of the Esoteric*. London: Watkins Publishing.
34. Eliade, Mircea (1992): *Kozmos in zgodovina: mit o večnem vračanju*. Ljubljana: Nova revija.
35. Eliade, Mircea (1996a): *Zgodovina religioznih verovanj in idej 1*. Ljubljana: DZS.
36. Eliade, Mircea (1996b): *Zgodovina religioznih verovanj in idej 2*. Ljubljana: DZS.
37. Eliade, Mircea (1996c): *Zgodovina religioznih verovanj in idej 3*. Ljubljana: DZS.
38. Esselmont, J. E. (1923/1999): *Bahá'u'lláh in nova doba*. Ljubljana: Skupnost Bahá'i Slovenije.
39. Freud, Sigmund (2007): *Spisi o družbi in religiji*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
40. Ghandchi, Sam (2006): *Islam and Globalization*. Dostopno na <http://www.ghandchi.com/437-GeographyEng.htm> (28. avgust 2007).
41. Giddens, Anthony (1994): *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*. Bologna: Il Mulino.
42. Graham, Harvey (2005): *Animism: Respecting the Living World*. London: Hurst & Company.
43. Grmič, Vekoslav (2000): *Izzivi in odgovori*. Ljubljana: Unigraf.

44. Grmič, Vekoslav (2003): *Misli iz šole življenja*. Ljubljana: Unigraf.
45. Grmič, Vekoslav (2005): *Poslednji spisi*. Ljubljana: Unigraf.
46. Guillaume, Alfred (1954/1975): *Islam*. Great Britain: Penguin Books Ltd.
47. Guirand, Felix (1959/1978): *New Larousse Encyclopedia of Mythology*. U.S.A.: The Hamlyn Publishing Group Limited.
48. Herm, Gerhard (1975/1983): *Kelti*. Ljubljana: DZS.
49. Hinnells, John R. (2005): *The Routledge Companion to the Study of Religion*. London, etc.: Routledge.
50. Hlebš, Jože (2000): *Znanost in Bog*. Ljubljana: Društvo SKAM.
51. Hockey, David (2003): *Developing a Universal Religion: Why One is Needed and How it Might Be Derived*. Portland etc.: Stephenson-Hockey Publishing.
52. Hribar, Tine (2003): *Obvladovanje sveta in svetovni etos*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
53. Hume, David (2001): *Naravna zgodovina religije*. Ljubljana: Študentska založba, Knjižna zbirka Claritas.
54. Humphreys, Christmas (1951/1971): *Buddhism*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd..
55. Internet Sacred Text Archive (2006): *Baha'i Texts*. Dostopno na <http://www.sacred-texts.com/bhi/index.htm> (28. marec 2007).

56. Janez Pavel II., papež (1999): *Ecclesia in America*. Dostopno na: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america_en.html (28. avgust 2007).
57. Janez Pavel II., papež (2001): *Address of the Holy Father to the Pontifical Academy of Social Sciences*. Dostopno na http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010426_accademia-ecclesiastica_en.html (28. avgust 2007).
58. Janez Pavel II., papež (2004): *Messaggio di Giovanni Paolo II ai partecipanti alla Conferenza Internazionale sul tema: "Confronting Globalization: Global Governance and the Politics of Development", organizzata dalla Fondazione Vaticana Centesimus Annus – Pro Pontifice*. Dostopno na http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2004/april/documents/hf_jp-ii_spe_20040430_globalization_it.html (28. avgust 2007).
59. Juergensmeyer, Mark, ur. (2005): *Religion in Global Civil Society*. New York: Oxford University Press.
60. Kerševan, Marko (1967): *Religija in sodobni človek*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
61. Kerševan, Marko (1969): *Ateisti in religija danes*. Ljubljana: Komunist.
62. Kerševan, Marko (1975): *Religija kot družbeni pojav*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
63. Kerševan, Marko in Nina Svetlič (2003): *Koran: o Koranu, Bogu, islamu ...* Ljubljana: Cankarjeva založba.
64. Končarevič, Darja (2005): *Religiozne dimenzije potrošne kulture*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

65. Kurtz, Lester (1995): *Gods in the Global Village: The World's Religions in Sociological Perspective*. California: Pine Forge Press.
66. Loy, David (1997): *Religion and the Market*. Dostopno na <http://www.religiousconsultation.org/loy.htm> (15. avgust 2007).
67. Maisami, Mona (2003): *Islam and Globalization*. Dostopno na <http://www.fountainmagazine.com/articles.php?SIN=b7b914c473&k=33&1485468748&show=part1> (28. avgust 2007).
68. Maps of World (2007): *World Religion Map*. Dostopno na <http://www.mapsofworld.com/world-religion-map.htm> (29. avgust 2007).
69. Marx, K., F. Engels in Lenin (1980): *O religiji in cerkvi*. Ljubljana: ČGP Delo.
70. Mazrui, Ali (2000): *Globalization and the Future of Islamic Civilization*. Dostopno na <http://www.themodernreligion.com/world/mazrui.html> (28. avgust 2007).
71. McTaggart, Lynne (2004): *Polje: po sledih nevidnih sil v vesolju*. Ljubljana: Ara.
72. Mejia, Jairo (2001a): *Globalization and Religion. Part I*. Dostopno na <http://www.mbay.net/~jmejia/book063.htm> (28. avgust 2007).
73. Mejia, Jairo (2001b): *Globalization and Religion. Part II*. Dostopno na <http://www.mbay.net/~jmejia/book064.htm> (28. avgust 2007).
74. Meredith, Susan (1996): *Šolska enciklopedija. Svetovna verstva*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

75. Muzaffar, Chandra (2002): *Globalization and Religion: Some Reflections*. Dostopno na <http://www.islamonline.net/English/contemporary/2002/06/Article3.shtml> (15. avgust 2007).
76. Muzaffar, Chandra (2003): *Religion and Society in a Global Age*. Dostopno na <http://isrc.payap.ac.th/document/speeches/speech04.pdf> (27. avgust 2007).
77. Nasr, Seyyed Hossein (2007): *Islam: religija, zgodovina in civilizacija*. Maribor: Litera.
78. Ogrizek, Maja, ur. (2006): *Leksikon Sova*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
79. Ohsawa, Georges (1973/1984): *La macrobiotica e la sua filosofia*. Milano: Arcana Editrice.
80. Paden, William E. (1994): *Religious Worlds*. Boston: Beacon Press.
81. Parrinder, Geoffrey (1984): *Storia universale delle religioni*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.
82. Pauwels, Louis in Jacques Bergier (1976): *Večni človek*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
83. Peklar, Leonardo F. (1999): *Globalizacija (izzivi, pasti in priložnosti)*. Ljubljana: Združenje Manager.
84. Penn, Lee (2004): *False Dawn: The United Religions Initiative, Globalism and the Quest for a One-World Religion*. Hillsdale etc.: Sophia Perennis.
85. Pogačnik, Aleš, ur. (2006): *Veliki splošni leksikon. Priročna izdaja v dvajsetih knjigah. Petnajsta knjiga*. Ljubljana: DZS.

86. Pucer, Mitja, ur. (2005): *The Penguin English Dictionary*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
87. Radice, Betty, ur. (1976): *Hindu Myths*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd..
88. Reaper, William in Linda Smith (1994): *Vodnik po idejah. Religija in filozofija v preteklosti in danes*. Ljubljana: Založništvo Jutro.
89. Religious Tolerance (2006a): *Our Statement of Beliefs*. Dostopno na <http://www.religioustolerance.org/> (28. marec 2007).
90. Religious Tolerance (2006b): *Baha'i*. Dostopno na <http://www.religioustolerance.org/bahai.htm> (28. marec 2007).
91. Remond, René (2005): *Religija in družba v Evropi*. Ljubljana: Založba /*cf..
92. Rode, Franc (1977): *Živa verstva*. Celje: Mohorjeva družba.
93. Sathya Sai Baba (n.d.): *Sathya Sai Baba*. Dostopno na <http://www.sathyasai-drustvo.si/sai/baba.html> (24. julij 2007).
94. Savi, Julio (n.d.): *Il mondo dei simboli nella Fede baha'i*. Dostopno na www.juliosavi.it/it/articoli/pdf/Simboli_02a.pdf (03. oktober 2007).
95. Shapira, Anita (2004): *The Jewish People in the Age of Globalization*. Dostopno na <http://www.hagshama.org.il/en/resources/view.asp?id=2080> (28. avgust 2007).
96. Share International (2005a): *Benjamin Creme*. Dostopno na <http://www.share-international.net/slo/creme/creme.htm> (24. julij 2007).

97. Share International (2005b): *O nas*. Dostopno na <http://www.share-international.net/slo/onas/onas.htm> (24. julij 2007).
98. Share International (2005c): *Maitreja in Jezus*. Dostopno na <http://www.share-international.net/slo/maitreja/injezus.htm> (24. julij 2007).
99. Skupnost Baha'i Slovenije (2005): *Uvod v vero Baha'i*. Dostopno na <http://www.bahai.si/uvod/uvod.htm> (3. oktober 2007).
100. Smart, Ninian (1989/1998): *The World's Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.
101. Smrke, Marjan (1996): *Religija in politika: spremembe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
102. Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
103. Snoj, Marko (1997): *Slovenski etimološki slovar*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
104. Soros, George (2003): *Globalizacija*. Tržič: Učila International.
105. Sovrè, Anton (2002): *Stari Grki*. Ljubljana: Slovenska matica.
106. Stark, Rodney in William Sims Bainbridge (2007): *Teorija religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
107. Svetličič, Marjan (2004): *Globalizacija in neenakomeren razvoj v svetu*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
108. Swearer, Donald K. (2003): *Religious Identity and Globalization (Would Jesus, Buddha, or Mohammed Drive a Sport Utility Vehicle?)*. Dostopno na <http://isrc.payap.ac.th/document/speeches/speech07.pdf> (15. avgust 2007).

109. Symbols.net (2007): *Baha'i Symbols*. Dostopno na <http://www.symbols.net/bahai/> (3. oktober 2007).
110. Šprajc, Ivan (1996/2006): *Quetzalcóatlova zvezda*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
111. Tavzes, Miloš, ur. (2002): *Veliki slovar tujk*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
112. The Advent (2007): *Universalists*. Dostopno na <http://www.newadvent.org/cathen/15181a.htm> (3. oktober 2007).
113. The Globalist (2005): *Religion and Globalization*. Dostopno na <http://www.theglobalist.com/DBWeb/Community.aspx?FeatureId=113> (28. marec 2007).
114. These Last Days Ministries (2005): *United Nations Plan to Build a Global Religion*. Dostopno na <http://www.tldm.org/News6/GlobalReligion.htm> (28. marec 2007).
115. Thoraval, Yves (1998): *Islam: mali leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
116. Trenc-Frelj, Irena, ur. (1988): *Mitologija: ilustrirana enciklopedija*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
117. Unitarian Universalist Association of Congregations (2007a): *Beliefs Within Our Faith*. Dostopno na <http://www.uua.org/visitors/beliefswithin/index.shtml> (3. oktober 2007).
118. Unitarian Universalist Association of Congregations (2007b): *Other Beliefs*. Dostopno na <http://www.uua.org/visitors/beliefswithin/6677.shtml> (3. oktober 2007).

119. Unitarian Universalist Association of Congregations (2007c): *Our Principles*. Dostopno na <http://www.uua.org/visitors/6798.shtml> (3. oktober 2007).
120. Unitarian Universalist Association of Congregations (2007d): *Unitarianism*. Dostopno na <http://www.uua.org/visitors/ourhistory/6903.shtml> (3. oktober 2007).
121. Unitarian Universalist Association of Congregations (2007e): *Universalism*. Dostopno na <http://www.uua.org/visitors/ourhistory/6904.shtml> (3. oktober 2007).
122. Unitarian Universalist Association of Congregations (2007f): *Unitarian Universalism*. Dostopno na <http://www.uua.org/visitors/ourhistory/6186.shtml> (3. oktober 2007).
123. United Religions Initiative (2007a): *About URI*. Dostopno na <http://www.uri.org> (9. julij 2007).
124. United Religions Initiative (2007b): *Cooperation Circles*. Dostopno na http://www.uri.org/cooperation_circles.html (9. julij 2007).
125. Unterman, Alan (1997): *Judovstvo: mali leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
126. Walde, Alois in J. B. Hoffman (1982): *Lateinisches etymologisches Wörterbuch. Fünfte, unveränderte Auflage*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsverlag.
127. Wiedemann, Alfred (2003): *Religion of the Ancient Egyptians*. Mineola etc.: Dove Publications, Inc..
128. Wikipedia – The Free Encyclopedia (2007a): *Bahaizem*. Dostopno na <http://sl.wikipedia.org/wiki/Bahaizem> (3. oktober 2007).

129. Wikipedia – The Free Encyclopedia (2007b): *Din-i-Ilahi*. Dostopno na <http://en.wikipedia.org/wiki/Din-i-Ilahi> (7.1.2008).
130. Wikipedia – The Free Encyclopedia (2007c): *Faith*. Dostopno na http://en.wikipedia.org/wiki/Bah%C3%A1'%C3%AD_Faith (28. marec 2007).
131. Wikipedia – The Free Encyclopedia (2007d): *God*. Dostopno na <http://en.wikipedia.org/wiki/God> (5. julij 2007).
132. Wikipedia – The Free Encyclopedia (2007e): *Religion*. Dostopno na <http://en.wikipedia.org/wiki/Religion> (5. julij 2007).
133. Wikipedia – The Free Encyclopedia (2007f): *Unitarian Universalism*. Dostopno na http://en.wikipedia.org/wiki/Unitarian_Universalism (93. oktober 2007).
134. Wilf, Einat (2004): *Globalization and the Jews*. Dostopno na <http://www.wilf.org/jewsandglobalization.pdf> (28. avgust 2007).
135. World Alliance of Reformed Churches (Semper Reformanda): *Economic Globalization in Christian Perspective*. Dostopno na <http://www.warc.ch/pc/soester/08.html> (28. avgust 2007).
136. Yerovi, Luis Jr. (2004): *Globalization, Religion and Identity*. Dostop na <http://www.goecuador.com/magazine/editorials/globalization-identity.html> (28. avgust 2007).
137. Yom, Sean L. (2002): *Islam and Globalization: Secularism, Religion, and Radicalism*. Dostopno na http://fesportal.fes.de/pls/portal30/docs/FOLDER/IPG/IPG4_2002/ARTYOM.H TM (28. avgust 2007).

138. Zolo, Danilo (2006): *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*. Roma etc.:
Gius. Laterza & Figli Spa.