

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Gregor Kržan
RAZŠIRJENOST SUPERSTICIJ V EVROPI
DIPLOMSKO DELO

Ljubljana 2007

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Gregor Kržan

Mentor: doc. dr. Samo Uhan

Somentor: doc. dr. Marjan Smrke

RAZŠIRJENOST SUPERSTICIJ V EVROPI
DIPLOMSKO DELO

Ljubljana 2007

RAZŠIRJENOST SUPERSTICIJ V EVROPI

Supersticije (tudi vraževerje, mantika) nedvomno predstavljajo zanimivo temo družboslovja oziroma družboslovnega proučevanja in zaposlujejo predvsem socialne psihologe ter sociologe religije. Ti skušajo ugotoviti predvsem zakaj posameznik postane vraževeren, skušajo poiskati razlike in podobnosti med magijo, mantiko in religijo, proučiti razširjenost mantike, vsebovanost vraževerja v verski tradiciji, možne posledice itd. Če pogledamo samo nalogo, le ta pokaže, (1.) da so protestantje v primerjavi s katoliki in pravoslavci najmanj vraževerni; (2.) da so ateisti v primerjavi z religioznimi in nereligioznimi manj vraževerni, ter; (3.) da družbeno deprimirani sloji (nezaposleni, fatalisti, nesrečni) v primerjavi z višjimi sloji niso bolj vraževerni. V nalogi spoznamo, da se s supersticijami srečujemo skozi celotno življenje, veliko vlogo pri vprašanju, ali bo posameznik vraževeren ali ne, pa odigra obdobje socializacije. V njem se otrok v okolju preko staršev, vrstnikov, učiteljev srečuje z različnimi mantičnimi praksami in glede na lastne izkušnje oblikuje odnos do vraževerja. Poleg tega nam naloga pokaže, da sta ena izmed poglavitnih vzrokov za vraževernost oziroma glavna dejavnika socializacije supersticij posameznika, naključnost in nekonsistentnost. Naloga tudi razkrije, da so supersticije danes precej razširjen družbeni fenomen, v nekaterih primerih celo z resnimi finančnimi in zdravstvenimi posledicami. To dejstvo pa kljub napredku znanosti, pritrjuje strokovnjakom, ki dvomijo v tezo o čedalje sekularnejši družbi. Naloga tako pokaže, da danes govorimo o sekularnosti, uspehu sekularizacije na ravni tradicionalne religije, številne supersticije pa na ravni celotne družbe stopnjo sekularnosti znižujejo.

Ključne besede: supersticije, magija, krščanstvo, sekularizacija, racionalnost.

EXTENSION OF SUPERSTITIONS IN EUROPE

Superstitions are definitely interesting topic for social sciences and represent field of work especially for social psychology and sociology of religion. Scientists are trying to figure out why an individual becomes superstitious, they are seeking similarities and differences between magic, superstitions and religion, they are searching superstitious elements in religion etc. We have discovered (1.) that protestants had smaller percentage of superstitious individuals than roman catholics and members of orthodox church; (2.) that atheists were less superstitious than non religious and religious individuals; and (3.) that deprived classes (unemployed, fatalists, dissatisfied) were not more superstitious than higher classes. We have figured that superstitions were accompanying us through our lifetime. Socialization is process which is playing a crucial role for answering a question if an individual would be superstitious or not. In the process of socialization, child discovers superstitious practices in interaction with parents, teachers, friends in school. Regarding experiences, child forms reference to superstitions. We have shown two main reasons of superstitions: coincidence and inconsistency. Superstitions are also quite widespread social phenomenon in some cases with serious financial consequences. These facts are, in spite of high technological development and scientific progress, confirming to researchers and scientists, who do not agree with theory of more and more rational and secular society. We have shown that today, we can accept the secularization thesis or success of secularization on level of traditional religion. Great number of superstitions, on the other hand, are lowering degree of secularization on level of whole society.

Key words : superstitions, magic, christianity, secularization, rationality.

KAZALO

1. UVOD	5
2. OPREDELITEV CILJA NALOGE IN DELOVNE HIPOTEZE	6
3. OPREDELITEV KLJUČNIH POJMOV	7
3.1 Definicija religije	7
3.2 Definicija magije	8
3.3 Definicija supersticij	10
4. ODNOS MED MAGIJO IN RELIGIJO	12
4.1 Odnos identičnosti	15
4.2 Odnos nezdružljivosti	15
4.3 Odnos sovpadanja	16
5. PROUČEVANJE IN RAZŠIRJENOST SUPERSTICIJ	18
6. DEJAVNIKI ODČARANJA	20
6.1 Reformacija	20
6.2 Sekularizacija	21
7. KDO JE MANTIK?	23
8. ZAKAJ SO LJUDJE VRAŽEVERNI?	25
9. SOCIALIZACIJA SUPERSTICIJ	28
10. IZBOR DRŽAV IN KRATKA PREDSTAVITEV	31
10.1 Religijsko-kulturni vzorci zahodne civilizacije	31
10.2 Švedska	32
10.3 Češka	33
10.4 Rusija	35
10.5 Slovenija	36
11. ANALIZA DRŽAV S PROGRAMOM SPSS	38
11.1 Protestantske države so manj nagnjene k prakticiranju mantike?	38
11.2 Najbolj racionalni so ateisti?	39
11.3 Depriviranost = vraževernost?	46
12. POSLEDICE IN POGLED V PRIHODNOST	52
13. SKLEP	54
14. SEZNAM LITERATURE	55
15. PRILOGE	58

1. UVOD

Za pisanje diplomske naloge o razširjenosti supersticij sem se odločil predvsem zato, ker sem opazil vse večjo razširjenost mantike oziroma supersticij v našem vsakdanu. V mislih imam raznorazne astrološke, vedeževalske oddaje na televizijskih programih. Pojavljajo se okrogle mize, kjer se razpravlja o strokovnosti mantike. Zelo presenečen sem bil, ko so v eni izmed takih oddaj astrologijo in vedeževanje predstavljali kot vrsto znanosti, ki res lahko napove prihodnost, pri tem pa so gosta, ki je zagovarjal nasprotno stališče vseskozi napadali in na koncu je gledalec dobil vtis, da je mantika superiornejša znanosti.

Poleg tega skoraj ne poznam dnevnega časopisa, revije, kjer ne bi bilo vsaj ene mantične rubrike, kjer so na prvem mestu horoskopi in številna svetovanja astrologov, ki osebi, ki išče pomoč, svetujejo zgolj na podlagi poznavanja rojstnega datuma. Veliko ljudi, ki jih poznam, ima nek simbol za srečo, za katerega verjamejo, da jim res prinaša neke pozitivne posledice. Številni celo zamenjujejo svoje priimke in imena, ker naj bi drugačna postavitve črk v imenu prinesla pozitivne učinke. Tudi neštete posvetitve s strani rimokatoliške cerkve so spodbudile moje razmišljanje o vraževerju. Omenim lahko vsakoletne posvetitve motoristov, ki nato izjavljajo, da jih posvetitev oziroma raznorazni posvečeni amuleti resnično varujejo. Vse to me je spodbudilo k razmišljanju, raziskovanju in sedaj tudi pisanju diplomske naloge o tem problemu.

Skušal bom ugotoviti, kateri so vzroki, ki posameznika privedejo do verjetja v mantiko in prakticiranje supersticij. Poleg tega bom pogledal, ali obstaja povezava med religijo in mantiko, ali si sistema verjetja nasprotujeta ali se morda dopolnjujeta? Raziskal bom tudi, ali obstajajo sociološke oziroma družboslovne raziskave, razprave o tem fenomenu. Zanimala me bo tudi dejanska razširjenost v evropskih državah, ki pripadajo različnim krščanskim verskim tradicijam. Pogledal bom, ali obstajajo morebitni mehanizmi, s katerimi se vraževerja lahko obranimo, kakšne so posledice tako za posameznika kot družbo, ali lahko supersticije pomenijo grožnjo moderni družbi? Pogledal bom tudi, kako je z vraževerjem med ateisti, verniki itd.

To so zgolj nekatera izmed vprašanj, na katera bom skušal najti odgovore v tej nalogi, pri tem pa si bom pomagal predvsem s sociološko in psihološko teorijo ter javnomnenjskimi raziskavami, ki so fenomen mantike merile oziroma ga imele vključene v svojih vprašalnikih.

2. OPREDELITEV CILJA NALOGE IN DELOVNE HIPOTEZE

Če se raziskovanja problema razširjenosti supersticij lotim nekoliko bolj sistematično, si bom pri tem pomagal s tremi hipotezami in sicer;

H1 – Protestantske dežele so najmanj mantične

Primerjal bom podatke glede prakticiranja supersticij v protestantskih, katoliških in pravoslavnih evropskih državah ter skušal potrditi, da protestantje najmanj prakticirajo supersticije in so glede tega tudi bolj racionalni.

H2 – Ateisti so najmanj mantični

Pogledal bom ali, so ateisti, ki najmanj verjamejo oziroma sploh ne verjamejo v religijske oziroma verske dogme, tudi najmanj nagnjeni k verjetju v mantiko oziroma najmanj prakticirajo supersticije.

H3 – Družbeno deprivirani posamezniki so bolj nagnjeni k prakticiranju supersticij

Glede na to, da težke življenjske situacije privedejo posameznika do iskanja rešitev tudi v verjetju v neracionalne stvari, bom pogledal, ali so tudi supersticije ena izmed domen ranljivejših, družbeno marginaliziranih oseb.

Kot metodo bom uporabil primerjalno raziskovanje in analizo statistik. Pomagal si bom s strokovno družboslovno literaturo ter s podatki vseevropske družboslovne raziskave European Value Survey iz leta 1999, ter na koncu hipoteze bodisi potrdil bodisi zavrnil.

3. OPREDELITVE KLJUČNIH POJMOV

3.1 Definicija religije

Ko ste postavljeni pred nalogo definirati religijo, ste se znašli pred sila zahtevno nalogo. To misel lepo ponazarja ugotovitev dr. Kerševana, ki zapiše, da »religija sodi med zelo obremenjene besede. Ta obremenjenost povzroča – in se kaže v tem – da so pogosta nesoglasja že pri vprašanju, na katere pojave sploh mislimo, ko jo uporabljamo« (Kerševan 1989: 8). Številni avtorji ponujajo številne različne definicije, zato bom opisal le tiste, za katere menim, da pojem religije zajamejo najbolj široko in konkretno obnem.

»Izraz religija izhaja iz latinske besede religio, katere etimološki izvor naj bi bil v glagolu religari (povezati se), po nekaterih pa tudi v reeligere (ponovno izbrati) ali relegere (spoštljivo obravnavati) (Kerševan 1989: 150). Po Kerševanu s pojmom religija danes označujemo »družbeno obstoječ (simbolni) sistem verovanj in predstav, obnašanja in simbolike, katerega nosilec je določena družbena skupnost ali skupina in ki ga pri vanj vključenih posameznikih spremlja doživetje svetega (nadnaravne, skrivnostne, a hkrati k človeku obrnjene stvarnosti) (Kerševan 1989: 150).

To je zgolj ena izmed možnih definicij pojma religije, sicer pa kot sem že rekel jih obstaja vsaj toliko, kolikor je različnih preučevalcev religijskega fenomena. Prve sociološke definicije predmeta religije so nastale takrat, ko se je na religijo pričelo gledati kot na objekt znanstvene raziskave. »Praviloma je bilo zanje značilno, da so bile močno obremenjene s kulturo oziroma religijskim okoljem preučevalca« (Smrke 2000: 23). Seveda je to vodilo v številne probleme, najbolj očiten pa je nastal, ko je preučevalec spoznal nekaj, kar bi lahko šteli za religijo, vendar le-ta ni izpolnjevala pogojev njegove definicije. Ravno zaradi tega so raziskovalci oblikovali abstraktnejše oziroma inkluzivnejše definicije. Tu lahko omenimo Američana Glenna Vernona, ki meni, da je za religijo značilno naslednje:

- vero(vanje) v nadnaravno ali nenaravno – nekaj kar presega naravni red stvari
- vero(vanje) v sveto – nekaj kar presega vsakdanje in vzbuja strahospoštovanje
- sistem verovanj in praks
- kolektivno deleženje zgoraj navedenega
- zbir moralnih opredelitev (Vernon v Smrke 2000: 26).

Sila zanimivo rešitev pa ponuja Američan Rem B. Edwards, ki trdi, da religijo kot pojav določa kompleksna mreža podobnosti oziroma družinskih lastnosti. Bistveno je, da »nobena religija ne vsebuje vseh (družinskih) lastnosti religij, nobena posamična lastnost pa ni nujna sestavina konkretne religije« (Smrke 2000: 29). Določena religija ima torej več, spet druga pa manj teh lastnosti in tako Edwardsova definicija zajema izredno različne oblike religij, ki se pojavljajo v modernem svetu (individualne religije, mejne religije itd.). Nekaj najpogostejših družinskih lastnosti religije po Edwardsu je:

- verovanje v nadnaravna bitja
- kompleksen pogled na svet
- vera v posmrtno življenje
- moralni kodeks
- verovanje, da ta moralni kodeks sankcionira nadnaravno(a) bitje(a)
- vprašanje zla
- teodiceja kot vprašanje smiselnosti trpljenja
- molitev in rituali
- sveti objekti in mesta
- razodete resnice
- izkustva kot npr. misticizem, strahospoštovanje
- globoka in intenzivna skrb za nekaj
- institucionalizirano družbeno deleženje nekaj izmed teh potez.

3.2 Definicija magije

Magija v bistvu pomeni poskus vplivanja na (nad)naravne sile za korist bodisi celotne družbe bodisi posameznika, z uporabo neznanstvenih metod. Lahko gre za uporabo urokov, zaklinjanj, raznoraznih simbolnih ritualov itd. Zanimivo je predvsem dejstvo, da je zanimanje za magijo prisotno v vseh družbah, tako v enostavnih, tradicionalnih, kot tudi tehnološko izredno naprednih.

Precej časa je magija in njeno definiranje zaposlovalo predvsem antropologe. Eden najbolj znanih strokovnjakov in utemeljiteljev moderne antropologije sir James Frazer, je razlikoval med dvema vrstama magije. Prvo imenujemo homeopatska oziroma imitacijska magija, ki deluje po zakonu podobnosti, zanjo pa je značilno, da »podobno povzroča

podobno« (Vyse 1997: 8). Mag si tako predstavlja, da lahko vpliva, povzroči želen učinek, s posnemanjem (Internet 1). Primer imitacijske magije je denimo vračevo oponašanje groma, ki naj bi povzročil dež, padavine in s tem boljši pridelek (Pavičević 1970: 18). Druga vrsta magije po Frazerju pa je dotikalna magija (tudi magija stika ali kužnostna magija), ki deluje po zakonu stika in načelu »kar je enkrat povezano, je vedno povezano« (Vyse 1997: 8). To pomeni, da si mag predstavlja naslednje: s tem, ko nekaj naredi predmetu, ki je bil nekoč v povezavi z določeno osebo, to naredi tudi osebi (Internet 1). Npr., če želimo vplivati na določeno osebo, je dovolj, da imamo denimo njen las, saj z delovanjem na las, vplivamo oziroma delujemo tudi na osebo, katere las imamo. Obe vrsti magije, tako homeopatska kot kužnostna pa lahko nastopata skupaj in v tem primeru to združeno vrsto magije imenujemo simpatetična magija. Slednja deluje po zakonu simpatetičnosti, ki predpostavlja, da stvari vplivajo ena na drugo, so povezane na daljavo preko skrivnostne nevidne privlačnosti (Internet 1). Vuko Pavičević navaja primer, ko se izpadli otroški mlečni zob, zakoplje v mišjo luknjo. Verjame se, da bo zato imel otrok lepe zobe. Princip imitacijske magije je v povezavi otroškega zoba z zobmi miši (ki ima lepe zobe), princip dotikalne magije, pa je viden v verjetju, da bo otrokov zob vedno v stiku z otrokom, preprosto zato, ker je bil enkrat njegov (Pavičević 1970: 21). Če povzamemo, homeopatska in kužnostna magija lahko nastopata skupaj in tvorita sistem simpatetične magije, ki deluje po principu simpatetičnosti. Slednji pa predstavlja temeljno predpostavko magijskega mišljenja.

Magija se po svoji vsebini v določeni meri seveda loči od religijskega sveta, tako je William Goode naštel nekaj razločevalnih kriterijev. Magija je torej za razliko od religije:

- bolj instrumentalna, išče konkretne rezultate, cilje
- ima specifične in omejene cilje
- bolj manipulativna, usmerjena je k posamezniku
- bolj jo prakticirajo posamezniki, ne pa skupine
- če je ena tehnika za doseg cilja neuspešna, se zlahka uporabi druga
- nezavezujoča in manj čustvena
- bolj nedružbena, usmerjena k točno določenim ciljem (Hamilton 1997: 30).¹

¹ Kot eno izmed pomembnih razlik lahko omenimo, da se pri religiji moli k osebnim oziroma posebljenim silam, pri magiji pa se predpostavlja vzročno-posledična povezanost, vendar napačna

V nadaljevanju bom pokazal tudi dejstvo, da pri magiji in religiji ne gre za povsem ločena sistema, ampak sta si v določenih okoliščinah povsem blizu.

3.3 Definicija supersticij

Preden pričnem z definiranjem, moram povedati, da bom v nalogi uporabljal sinonime pojma supersticije npr., mantika, vraževerje, supersticijske prakse, mantične prakse. Veliko ljudi v modernih industrijskih družbah verjame v supersticije. Pri tovrstnem pojavu se predpostavlja obstoj nevidne ter neznanne skrivnostne sile, ki lahko vpliva na življenje posameznika bodisi na dober bodisi slab način. Tudi pri mantiki oziroma supersticijah se predpostavlja simpatetičnost, vendar mantik, v primerjavi z magom, ne uporablja tehnik, ki naj bi vplivale na realnost, temveč si zgolj domišlja, da lahko zaradi obstoječe simpatetičnosti »prebira« prihodnost. Povedati je treba, da ne obstajajo posebni klienti, potrošniki, za razliko od religije in magije večinoma tudi ni nekakšnih svetih knjig ali tekstov. Tisti, ki v tovrstne stvari verjamejo imajo številne težave pri identifikaciji vira moči, ki nanje vpliva in le redko lahko določijo kako dolgo slaba ali dobra stvar deluje oziroma traja (razen npr. razbito ogledalo prinese sedem let nesreče). Značilnosti supersticij navadno povezujemo z naslednjimi točkami:

- iskanje kontrole nad kratkoročnimi, vsakodnevnimi zadevami
- delovanje bolj na individualni kot na družbeni ravni
- interpretacija fenomenov npr. simbolov (ali črna mačka pomeni pozitivno ali negativno stvar)
- razumevanje in izvajanje ritualov za vplivanje na rezultat oziroma potek dogodkov
- boj proti potencialnim slabim učinkom, simbolom (npr. met soli preko rame, izogibanje lestvam idr.) (Selfe in Starbuck 1998: 14).²

Sociološko zanimanje za raziskovanje supersticij se je začelo zaradi tega, ker se s pojavom supersticij posega na področje razmejevanja magije, religije in supersticij (tudi supersticije) in še bolj ker se povečano verovanje, prakticiranje mantike sooča z idejo o čedalje bolj racionalni in sekularni družbi. Supersticije sociologi vidijo kot dokaz, da številni ljudje v modernih industrijskih družbah, ki naj bi bile sekularne, še vedno uporabljajo, se

² Zadnji dve točki, ki jih Selfe in Starbuck uporabita pri definiranju supersticij bolj uvrščamo v sfero magije, saj ne gre več zgolj za »prebiranje« na podlagi simpatetičnosti, temveč za namišljeno povzročanje

poslužujejo raznoraznih mističnih prepričanj v svojem vsakdanu. Tisti, ki supersticije prakticirajo ponavadi čutijo:

- iracionalen strah pred neznanim
- pomanjkanje kontrole nad lastno usodo
- čustveno nabitost, ki vpliva na vedenje in se kaže v dejanjih ljudi, ki konzumirajo mantiko
- sprejemanje nenavadnih verjetij, ki se jih legitimira kot t. i. starodavna znanja (Selfe in Starbuck 1998: 14–18).

Dandanes so številna vprašanja o supersticijah vsebovana v raznoraznih socioloških anketah, raziskavah, npr. ISSP, EVS, WVS in nam tako skušajo ugotoviti razširjenost tovrstnega fenomena. V tovrstih anketah so vsebovane najbolj razpoznavne in razširjene oblike mantičnih verovanj kot npr. nošenje simbolov za srečo, branje horoskopov, napovedovalci prihodnosti, čudodelni zdravilci itd.

4. ODNOS MED MAGIJO IN RELIGIJO

Mejo med religijo in magijo je zelo težko potegniti. Magija naj ne bi izhajala iz verovanja, saj ljudje skušajo vplivati na pojave, dogodke. Pri religiji, na drugi strani, pa ljudje v nadnaravne pojave, o katerih religija uči, preprosto verjamejo, verujejo. Temeljna razlika med magijo in religijo leži v odnosu do (nad)naravnega. Mag si tako domišlja, da s posebnimi tehnikami, lahko vpliva na (nad)naravno, duhovnik pa se na (nad)naravno, obrača z molitvami, priprošnjami. Razlika je tudi v dejstvu, da je predstava (nad)naravnega v primeru religije oziroma duhovnika praviloma antropomorfná (zato priprošnje, molitve), pri magiji pa antropomorfizma praviloma ni. Kljub temu pa obeh pojavov ni mogoče popolnoma ločiti. Vsaka verska tradicija, skupina vsebuje določene magijske prvine oziroma prvine magijskega značaja. Nekaj primerov bom navedel v nadaljevanju.

Odnos med magijo in religijo je podrobno opisal angleški zgodovinar Keith Thomas. V enem svojih najbolj znanih del »Religion and the Decline of Magic« navaja številne primere čvrste povezanosti med magijo in religijo v srednjem veku. Čeprav se nam zdi srednji vek nekoliko oddaljen, pa je ravno ta čas ključen za razumevanje takratne in tudi poznejše razširjenosti vseh vrst verovanj. V mislih imamo seveda uradno versko tradicijo ter tudi razna mantična (supersticijska) in magijska verovanja.

Srednjeveška cerkev, v mislih imam čas pred reformacijo, je bila prežeta z magijo, Thomas jo celo imenuje za magijsko. Cerkev je prevzela številne supersticije, ki izhajajo iz poganskih obredov. Delovala je po principu »če mora biti magija, naj bo to naša magija« in si s tem utrjevala monopolni položaj v družbi ter na ta način postavljala mejo med pravovernostjo, kamor prištevamo religiozno vero ter cerkveno legitimno magijo oziroma supersticije ter praznoovernostjo, kjer cerkvene legitimnosti ni (Thomas 1971).

Številne supersticijske in magične prakse pa nikakor niso le stvar srednjeveške cerkve, ampak v rimokatoliški cerkvi (RKC) vztrajajo še danes. V nadaljevanju bom navedel zgolj nekaj najpogostejših primerov.

Začnemo lahko z obredom evharistije. Beseda evharistija izhaja iz grščine (evharistia) in pomeni zahvala. Gre za enega najpomembnejših krščanskih zakramentov, pri katerem rimokatoliška cerkev uči, da se pri posvetitvi zgodi transsubstanciacija, kar pomeni, da se

sestavine kruha in vina dobesedno spremenijo v telo in kri Jezusa Kristusa. Do spremembe pride v trenutku, ko duhovnik izgovarja posvetilno molitev, učinek posvetitve pa je trajen. Kruh (hostija) ostane Jezusovo telo in vino ostane Jezusova kri, dokler ju kdo ne použije in se razgradita v telesu. Da to nikakor ni stvar preteklosti, pove dejstvo, da je papež Janez Pavel II. leto 2005 označil za leto evharistije. Opozoriti moram tudi na dejstvo, da se pravoslavne cerkve strinjajo z razlago, da se kruh in vino zares na skrivnosten način spremenita in da je v evharistiji prisoten pravi Jezus, protestantske cerkve pa nimajo enotnega pogleda na evharistijo. Pogledi segajo od doktrine o konsubstanciaciji do pojmovanja o simboličnosti, kjer gre zgolj za spominski obred s simbolno vrednostjo (rimokatoliška cerkev in pravoslavne cerkve ne vidijo simbolike, ampak vztrajajo pri razlagi dobesedne presnove) (Internet 2). Če povzamemo, vidimo, da gre za očiten primer magije, kjer duhovnik med obredjem nastopa v vlogi maga. Gre za magijo stika, saj naj bi presnova potovala od Jezusa Kristusa kot božjega sinu, preko svetega Petra ter posvečenega duhovnika v hostijo ter vino. Meje med magijo in religijo v tem primeru ni, saj gre za navzočnost magije v religiji.

Poleg evharistije so romanja na t. i. »svete« kraje – to so mesta, kjer se nahajajo sveti kamni, reke, drevesa, čudodelne podobe, relikvije in drugi objekti – ki jih poznajo številne religije prav tako primer vraževerja v okviru religije. V krščanstvu, predvsem pa v rimokatoliški cerkvi, so romanja postala priljubljena in favorizirana predvsem v srednjem veku, ko so najbolj priljubljene postale Marijine romarske poti. Slednje so priljubljenost dobile predvsem zaradi domnevnih prikazovanj Marije ali pa zatrjevanih čudežnih ozdravitev. Marijina romarska središča so predvsem v južnoevropskih deželah. Če omenimo najbolj znana, so to Lourdes v Franciji, Fatima na Portugalskem, Brezje v Sloveniji, Međugorje v Hercegovini itd. Na vseh omenjenih krajih naj bi se zgodila zgoraj omenjena prikazovanja in ozdravitve, vsi kraji pa naj bi beležili porast obiska v zadnjih letih, tako da lahko govorimo o fenomenu romanja danes (Trnovec 2007: 4–6).

Tudi tu vidimo razne magijske elemente in sicer, verjetje, da bo obisk točno določenega kraja, ki naj bi imel nekakšno moč, prinesel pozitivne učinke. Ta moč naj bi izhajala iz relikvij oziroma ostankov svetnikov. Ravno takšno verjetje promovira uradna rimokatoliška cerkev. Ponovno pa je potrebo omeniti tudi pravoslavje, kjer je romanje dokaj razširjeno, ključno pa je potrebno omeniti pojem mošti, ki pomeni relikvije s posebno močjo, ki se pojavljajo na romarskih krajih. Večjo racionalnost izkazujejo protestanti, ki so nastopali in nastopajo predvsem proti fetišizaciji relikvij. Če smo konkretni, je že Primož Trubar denimo

pri oblačenju Marije iz cerkve na Sveti Gori, ki je tudi romarsko središče, videl jasen dokaz praznoverja in je nasprotoval romarstvu nasploh (Trnovec 2007: 4).

Nadaljni primer supersticije v religiji predstavljajo svetniki. Svetnik je oseba, ki jo je rimokatoliška cerkev razglasila za sveto zaradi izrednih vrlin in svetosti. Danes je kult svetništva v rimokatoliških deželah precej razširjen, postopek pridobivanja naziva svetnika pa vodi Kongregacija za zadeve svetnikov v Vatikanu. Proces gre skozi 2 postopka. Prvi je beatifikacija, ki je z vidika preučevanja supersticij v rimokatoliški cerkvi oziroma povezanosti magije in religije, najbolj manifestna, saj mora kandidat imeti priznan vsaj en čudež, kamor prištevamo čudežne ozdravitve, pojavljanja po smrti itd. Drugi postopek pa je kanonizacija, ki pomeni uradno proglasitev svetništva. Omeniti je potrebno tudi da so v srednjem veku šli celo tako daleč, da svojega svetnika niso imeli le posamezni stanovi, temveč celo deli telesa (zobje, noge, oči ...), to pa je bila ena glavnih kritik protestantov, ki danes svetnikov ne poznajo (Thomas 1971). Na drugi strani, pa pravoslavje prav tako prakticira čaščenje svetnikov, saj so pred nedavnim v Srbiji mrzlično iskali domnevne ostanke potencialnih in dejanskih svetnikov, ki naj bi imeli določeno moč in vpliv na ljudi.

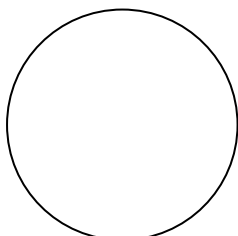
Blagoslavljanje s sveto vodo, ki naj bi varovala pred zlim, prepričanje, da ima zločin , ki je storjen na cerkvenih tleh še večjo negativno konotacijo, prepričanje, da so laiki, ki so prisotni med cerkvenim obredjem pozitivno nagrajeni, čeprav ga ne razumejo, verjetje, da ima križanje moč odganjanja slabega, nošenje simbolov za srečo itd. so zgolj košček magijskega mozaika, ki se je sestavljal v srednjeveški cerkvi in vztraja tudi v današnji rimokatoliški cerkvi. Ravno ta cerkevno legitimni magijsko supersticijski mozaik je rimokatoliški cerkvi v veliki meri pomagal do monopola pri ponudbi supersticij, saj iz vsega povedanega lahko ugotovimo, da je krščanska cerkev sama določala meje magijskih aktivnosti v družbi.

Na tej točki moramo tudi omeniti, da supersticije nikakor niso mogle preživeti same po sebi, temveč, so morali vanje številni dejansko verjeti. Ne smemo pozabiti tudi na številne teologe, ki so v tistem času bili racionalnejši in so nastopali proti magiji, ki je takrat prežemala vse pore cerkve kot institucije. Ravno magijski značaj srednjeveške cerkve v 16. stoletju je bil eden ključnih vzrokov za vznik reformacije, katere se bomo dotaknili kasneje

Če torej še drugače pogledamo na odnos med njima, sta magija in religija, ki sta kot posebna odnosa do sveta različni, v konkretni religiji lahko v naslednjih konkretnih odnosih:³

4.1 Odnos identičnosti

M=R



M - magija

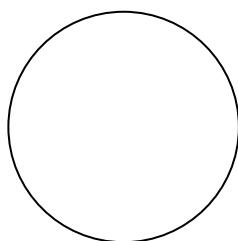
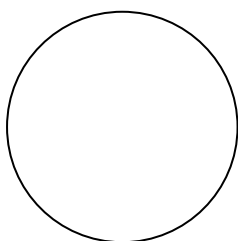
R - religija

V tem primeru gre za to, da se dejavnosti obeh sistemov, tako magijskega, kot religijskega, popolnoma prekrivajo, oziroma so identične. To pomeni, da npr. religija uporablja popolnoma magijske prakse v svojih ritualih. Tipičen primer uporabe magije v religiji, je zgoraj omenjeni primer evharistije v rimokatoliški cerkvi. Gre za obred, ko naj bi se testo spremenilo v Kristusovo telo, vino pa v njegovo kri. Do tega naj bi prišlo v trenutku, ko duhovnik povzdigne testeno ploščico nad glavo, izreče nekaj besed in rezultat je transsubstanciacija oziroma dobesedna (ne simbolna!) presnova testa v telo (gre za magijo stika). Omenimo lahko tudi verjetje »v magično povezanost, npr. žebnja, s katerim naj bi bil pribit Jezus, in Jezusove čudežne moči« (Smrke 2000: 221). To sta očitna primera magije v religiji (rimokatoliški cerkvi), ostali pa so npr. zvonjenje proti toči, uporaba svete vode, čaščenje ostankov določenih svetnikov (v Kölnu naj bi tako hranili relikvije svetih treh kraljev) idr. Ker cerkvena doktrina tovrstne magijske rituale dopušča, govorimo o cerkveno legitimni magiji oziroma magoreligiji.

4.2 Odnos nezdružljivosti

M

R



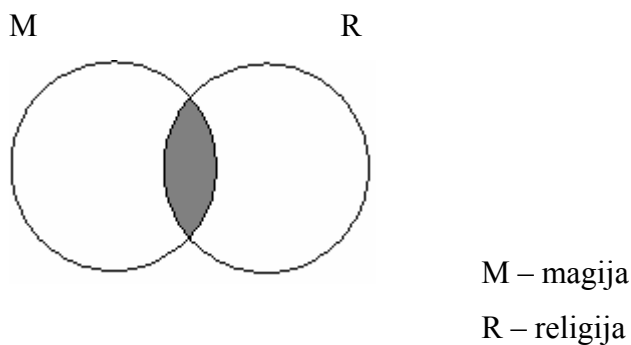
M – magija

R – religija

³ Tu gre za »idealne tipe« v Webrovem smislu o katerih lahko govorimo samo v praksi in ne na teoretični ravni, saj je z le enim primerom težko utemeljevati povezanost, nezdružljivost ali sovpadanje

Tu lahko govorimo o popolni ločenosti med religijskim in magijskim sistemom. V zgodovini krščanstva se je v obdobju protestantizma precej okrepilo t. i. »protimagijsko« gibanje, kjer so reformatorji skušali izpodriniti magijske elemente iz verovanja, doktrine svoje religije. Znani reformator Ulrich Zwingli tako ostro nastopi ravno proti evharistiji, ki jo ima zgolj za simbol. Zwingli bistveno bolj razumno namreč trdi, da v obredu nikakor ne pride do dobesečne, ampak zgolj simbolne presnove testa v telo oziroma vina v kri. Protestantske cerkve v nasprotju z rimokatoliško in pravoslavno cerkvijo poleg tega tudi ne častijo svetnikov, relikvij in imajo oboje za praznoverje.

4.3 Odnos sovpadanja



Če smo pri prejšnjih dveh odnosih navajali predvsem točno določene rituale, ki jih štejemo za magijske, pojavljajo pa se v religijah, lahko pri odnosu sovpadanja preidemo na raven cerkve kot institucije. Gre namreč za to, da se magijski sistem in sistem vsake cerkve prekrivata v večji ali manjši meri. Rimokatoliško cerkev (primer evharistija, svetniki itd.) tako lahko štejemo za delno magijsko institucijo. Odnos sovpadanja tudi lepo opiše Marko Kerševan v svoji knjigi »Religija in slovenska kultura«, ki razvije pojem ljudske religioznosti. Na kratko povedano gre pri slednji za uporabo simbolov in obredov določene cerkve in predvsem njihovo kombiniranje s sposojenimi elementi iz magijske tradicije, drugih religijskih skupnosti, ki jih pogreša v lastni religiji (Kerševan 1989: 150). Preprosto povedano, gre za to, da nekaj vzamemo iz institucionalizirane religije, nekaj pa iz bodisi drugih religij, lastne tradicije, kulture in to kombiniramo, dokler ne pridemo do učinkovitega sistema.

Ker je moj cilj v nalogi pokazati na morebitno razliko v dovzetnosti do supersticij med katoliškimi, protestantskimi in pravoslavni deželami, bom tule na kratko povzel nekaj

značilnosti magijskega, mantičnega značaja pri vsaki izmed treh cerkva krščanske veroizpovedi. Za rimokatoliško cerkev lahko le še ponovim že zgoraj naštete prakse, ki jih lahko štejemo za magijske oziroma za supersticije (člaščenje ostankov določenih svetnikov, romanja, evharistija idr).⁴

Če pogledamo protestantizem, vendarle niso popolnoma vse dežele sledile pojmovanju evharistije kot zgolj simbolnega rituala (pojmovanje uvede Ullrich Zwingli), ampak jo pojmujejo kot delno simbolno, iz česar sledi, da jo imajo tudi za delno dobesedno. V tem primeru ne govorimo več o substanciaciji, ampak o konsubstanciaciji. Konsubstanciacija je faza v kateri se hostija ter vino ne spremenita v kristusovo telo in kri, ampak je rezultat tako kristusovo telo oziroma hostija kot tudi kri oziroma vino. Še en supersticijski ritual, ki se pojavlja v protestantskih deželah je naključno odpiranje biblije. V tem ritualu naj bi bil posameznik navdahnjen z neko višjo silo, ki mu je narekovala, naj odpre biblijo na točno določeni strani. Tista stran oziroma odlomek, napisano na le-tej, naj bi imelo nek poseben pomen. Protestantske cerkve pa v nasprotju z rimokatoliško in pravoslavno zavračajo romanja, člaščenje relikvij itd.

Če se na hitro dotaknemo še pravoslavja, je eden najbolj razširjenih pojmov, ki se vežejo na magijski značaj te tradicije, pojem mošti. V bistvu gre za relikvije s posebno močjo, zato tudi ne preseneča, da je pravoslavje polno raznoraznih ikon, ki jih verniki poljublajo, se jih dotikajo itd., tako med navadnim nedeljskim obredjem kot tudi na dokaj razširjenih romanjih (Jevtić 1990).

⁴ Primer različnih pojmovanj evharistije v treh krščanskih veroizpovedih je tu namenjen le orisu temeljnih razlik v vsebovanosti magije v treh veroizpovedih

5. PROUČEVANJE IN RAZŠIRJENOST SUPERSTICIJ

Z znanstvenim proučevanjem supersticij se je najprej pričela ukvarjati antropologija, ko je ločevala in iskala skupne elemente magijskih in religijskih ritualov in je s tem posredno posegla tudi na področje mantike. Naslednji korak je naredila psihologija, ki nam skuša razložiti predvsem, zakaj ljudje v tehnološko napredni dobi še vedno verjamejo v stvari, ki jih znanost nikakor ne more potrditi. Judd Marmor, znani psihoanalitik, ima tako supersticije oziroma mantiko za »verjetja oziroma prakse brez lastne osnove in v nasprotju s stopnjo razsvetljenosti, ki jo je dosegla družba, kateri pripadamo« (Vyse 1997: 19). Sociologija je posegla na področje supersticij v drugi polovici 20. stoletja, predvsem zaradi preverjanja teze o vse večji sekularnosti in racionalnosti družbe. Nekaj primerov bom navedel v nadaljevanju.

Wolfgang Jagodzinski iz Univerze v Kölnu je v svoji raziskavi preverjal, če so ali če bodo družbe res sledile razvojni stopnji, v kateri si sledijo tradicionalna religioznost, religijski pluralizem, zadnja točka pa je splošna nevernost. Na poti iz tradicionalne religioznosti v religijski pluralizem naj bi bila religijska homogenost zamenjana s heterogenostjo, manjšo predvidljivostjo, večjo racionalizacijo. Jagodzinski ugotovi, da religijski pluralizem še zdaleč ni dosežen in da naj bi se proces pluralizacije nadaljeval še kar precej časa (Jagodzinski 1995: 7–27).

Ugotovil je, da so protestantske države bolj sekularne od katoliških in pravoslavnih in da je večja stopnja sekularnosti v povezavi z manjšo tradicionalno religioznostjo. Jagodzinski tudi meni, da bo ateizem, racionalnost ena glavnih alternativ med mnogimi novimi oblikami verovanj, nikoli pa ne bo(sta) tako dominantna kot tradicionalna religija v predmodernih družbah. Jagodzinski opozarja, da lahko stopnjo sekularnosti oziroma racionalnosti družbe ugotovimo le, če upoštevamo tudi supersticije. (Jagodzinski 1995: 7–27).

Nemška sociologa Detlef Pollack in Olaf Muller, ki se ukvarjata s proučevanjem religijskih sprememb v srednji in vzhodni Evropi, sta v številnih raziskavah ugotovila, da nikakor ne smemo pričakovati, da bo religija izginila, ker je imela ali ima precejšen pomen, temveč jo bodo zamenjala nova, drugačna verovanja, prepričanja, kamor prištevamo tudi supersticije. Slednje naj bi se v čedalje večjem obsegu pojavljale po padcu tradicionalnih verovanj in tako bile v negativni korelaciji s tradicionalno religijo. Avtorja tudi ugotovita, da so bila mantična verovanja prisotna vse človeštvo in da je ravno dominantna religijska

organizacija dajala (ne)legitimnost določenim. Avtorja tako prideta do enakih zaključkov kot Keith Thomas, in sicer glede že omenjene teze, da je cerkev sama določala meje magijskih in mantičnih aktivnosti v družbi (Müller in Pollack 2006: 22–36).

Poleg antropologije, psihologije in sociologije pa je mantika zaposlila tudi že omenjenega zgodovinarja Keitha Thomasa, ki je ugotovil, da se je verovanje v supersticije po znanstvenem napredku zmanjšalo (trajalo je kar precej časa, da se je spremenila miselnost oziroma kolektivna psiha v družbi), toda kljub vsemu se supersticije nikakor niso popolnoma umaknile, še vedno vztrajajo (kot bomo videli v precejšnjem obsegu) in to bo ena naših ključnih tem v nadaljevanju (Thomas 1971).

Številni avtorji ugotavljajo drastično povečanje natisnjenih knjig, kolumn, astroloških rubrik v časopisih, revijah – kaže se torej »volja po sprejemanju idej, ki nimajo znanstvene podlage« (Vyse 1997: 16). Angleška novinarka Catherine Bennett je v svojih prispevkih skušala razložiti razširjenost supersticij, njihov izvor in seveda kritično-racionalen pogled nanje. Opozarjala je tudi, da se iracionalnost nevarno širi po celotni družbi, vseh slojih in da je astrologija danes sprejeta kot legitimna alternativa znanosti (Selfe in Starbuck 2003: 17–19).

S tem je naletela na številne burne odzive s strani »verujočih« in s tem še enkrat zavrnila tezo o čedalje racionalnejši družbi, ki naj bi korakala proti popolni sekularnosti ter seveda tudi pokazala sociologiji in ostalim vejam znanosti, da so supersticije moderen fenomen, ki ga je potrebno temeljito preučiti. Razširjenost je zaradi velikega števila osebnih supersticij, o katerih bomo še spregovorili, skoraj nemogoče ugotoviti, zato se bom v tej nalogi, zaradi razširjenosti v vsakdanu in dostopnosti do podatkov javnomnenjskih raziskav, ukvarjal z nošenjem simbolov za srečo in horoskopom.

6. DEJAVNIKI »ODČARANJA«

Do zdaj smo našli ključne pojme, ki se navezujejo na našo tematiko, pri opisovanju odnosa med magijo, mantiko in religijo smo že nakazali razliko v verjetju med protestantskimi, katoliškimi in pravoslavnimi državami – določene so bolj dovzetne do supersticij. Sedaj pa bomo predstavili nekaj ključnih dejavnikov oziroma zgodovinskih dogodkov, ki so temelj te razlike, v smislu nižanja stopnje ver(jet)nosti in ki naj bi pripeljali do druge in kasneje tretje stopnje na lestvici Jagodzinskega (tradicionalna religioznost – verski pluralizem – splošna nevernost).

6.1 Reformacija

Srednjeveška cerkev je, kot smo pokazali, bila v bistvu največji promotor supersticij. Ni le določala meje med magijskimi in supersticijskimi aktivnostmi v družbi, ampak je dobršen del supersticij oziroma magije legitimizirala. Ravno dejavnosti, ki so manifestacija povezanosti magije in religije kot npr. evharistija, čaščenje relikvij, kult svetništva itd., so bile na udaru kritik, ki so zajele cerkev v največjem obsegu v 16. stoletju, v obdobju, ki ga imenujemo reformacija.

Reformacija je bilo versko, kulturno in politično gibanje v 16. stoletju, katerega cilj je bila preureditev rimokatoliške cerkve. Gibanje je zajelo območje takratne rimokatoliške cerkve, pravoslavnih dežel pa se ni dotaknilo. Številni kritiki, med katerimi lahko izpostavimo Angleža Johna Wycliffa in Čeha Jana Husa, so že pred 16. stoletjem (v tem poznosrednjeveškem obdobju je kriza rimokatoliške cerkve dosegla vrhunec), opozarjali predvsem na nemoralno bogatenje cerkve, zavzemali so se za prevode biblije v narodne jezike in povečini končali na grmadi. Če so bili to protoreformatorji, pa za glavnega začetnika štejemo nemškega duhovnika Martina Luthra, ki je v svojih pamfletih in tezah v bistvu povzel vse dotedanje kritike. Med največjimi očitki so bili gotovo simonija (prodajanje visokih cerkvenih služb), trgovina z odpustki, celibat idr. (Smrke 2000: 219–227).

Za našo temo so gotovo najbolj pomembne tiste teze, kjer Luther kritizira dejavnosti, prakse, ki jih lahko brez dvoma štejemo za magične, vraževerne. Poleg že zgoraj opisane kritike evharistije (ki jo dodala Ullrich Zwingli) je tu še kritika čaščenja brezštevilnih svetnikov in relikvij, med najbolj kritiziranimi pa je gotovo trgovina z odpustki, s pomočjo

katerih naj bi si vernik pridobil odpuščanje in se izognil vicam, kjer čaka »trpljenje, hujše od najhujših bolečin na Zemlji« (Smrke 2000: 221). Muke vic naj bi poleg plačila v obliki odpustka bilo možno skrajšati tudi s kar se da pogostimi molitvami k svetnikom, romanji idr. Luther vse te prakse označi za magične in za podkupovanje boga, kar nikakor ne more prinese zveličanja.

Veliko vlogo pri rasti racionalnosti pri prebivalstvu in v družbi nasploh reformaciji pripiše tudi že omenjeni Keith Thomas, ki navaja številne primere, ki kažejo na protimagijski značaj tega gibanja. Omenimo lahko nasprotovanje verjetju, da molitve vplivajo na materialni svet, nasprotuje se posvetitvam, saj po mnenju kritikov cerkev ni nič bolj sveta, ker je posvečena, od navadne kmečke hiše. Kot zanimivost lahko dodamo, da je tudi splošno družbeno stanje v protestantskih deželah postalo protimagijsko, to pa nam lepo kaže primer, ko so kmetje, v posmeh katoliškemu pojmovanju evharistije, s hostijami pričeli hraniti pse in s tem pokazali, da se ne strinjajo z magijskimi praksami v obredju in da hostijam ne pripisujejo določene svetosti oziroma večvrednosti (Thomas 1971: 58–89).

Seveda je na tej točki potrebno opozoriti, da protestantske dežele nikakor niso postale popolnoma imune na magijske in supersticijske prakse v prevladujoči religiji. Številne supersticije so ostale (npr. naključno odpiranje biblije, zdravljenje s pomočjo vere), kljub vsemu pa je prišlo do manj teatraličnih maš, čudeže so pričeli sprejemati kot prevare idr.

Če se vrnemo k Luthru in njegovim kritikam, je vse skupaj privedlo do njegovega izobčenja in zares velikanskih socioloških posledic, ki se jih reformatorji sploh niso nadejali. Poluteranjena je postala celotna severna Evropa, nekateri deli Nemčije, Češke, Slovenije, Francije, Nizozemske. Če smo na začetku poglavja omenili, da je reformacija eden izmed dejavnikov »odčaranja«, je to tudi zaradi nehotenega vzpona individualizma, pismenost zajame širše kroge prebivalstva, vzpenja se znanost, monopol rimokatoliške cerkve v tako velikem obsegu se prične taliti. Prične se tudi drugi veliki proces »odčaranja« in sicer sekularizacija, ki je logična posledica vseh navedenih (ne)hotenih posledic reformacije.

6.2 Sekularizacija

Pojem sekularizacija izhaja iz latinske besede saeculum, ki pomeni: ta doba, ta svet, se pravi, da gre za nekaj razumskega, racionalnega, posvetnega, gre za različne vidike upadanja

pomena religije in seveda tudi magije ter mantike. Prve sekularizacijske teze se pojavijo v razsvetljenstvu, ko se prične gledati »pod prste« lastnim mislim (tudi magijskim, religijskim in mantičnim), rezultat pa je prepričanje, da bodo vse prakse, ki niso racionalne, počasi zamrle.

Kot smo že nakazali, je sekularizacija logično nadaljevanje in posledica reformacije in njenih nehotenih posledic, ki so že omenjen vzpon individualizma, pismenosti, znanosti. Poleg reformacije so za vzpon sekularizma izjemno pomembni tudi vplivni zgodovinski dogodki kot npr. ameriška revolucija iz leta 1776, ki vpelje najzgodnejšo ločenost države in cerkve, tu je tudi francoska revolucija iz leta 1789, ki pomembno vpliva na razvoj sekularne miselnosti v državah, kjer je rimokatoliška cerkev tudi po reformaciji obdržala velik vpliv itd (Martin 1979).

Proces sekularizacije se bistveno pospeši predvsem v 19. in 20. stoletju, ko izobraženci vse bolj dvomijo v nadnaravno, cerkvene čudeže ter vse bolj zaupajo znanosti. Sociologijo 20. stoletja tako prežema sekularizacijski optimizem, ki doseže vrh v 70-ih letih prejšnjega stoletja, saj empirične raziskave kažejo vse manjši pomen religije v moderni družbi. Kljub temu pa številni avtorji govorijo o mitu sekularizacije in se ne strinjajo s tezo, da je družba, ki postaja sekularna, postala tudi imuna na ostale oblike neracionalnih verovanj. Trdijo, da če upada cerkvena religioznost, nikakor ne upada vernost kot taka ter da nikakor ne smemo enačiti razcerkvenjenja in sekularizacije. Dejavniki, ki ne zmanjšujejo vernosti, so nove oblike religioznosti, t. i. nevidne religije, ki so težko opazne in jih je težko definirati, mednje pa prištevamo tudi supersticije.

7. KDO JE MANTIK?

Ker smo se do zdaj v nalogi posvečali predvsem splošnem opisovanju supersticij in mantičnih praks v družbi, je sedaj nujno potrebno pogledati na individualno raven. Pokazati je potrebno, kdo so realne osebe, ki prakticirajo mantiko, kdo so vraževerni itd., ker »pri posameznih osebah je odnos do vraževerja, supersticij, razpet med popolnim zavračanjem in popolnim sprejemanjem; ljudje, ki zavzemajo nasprotno konce kontinuuma, se lahko razlikujejo tudi v drugih pomembnih stvareh« (Vyse 1997: 26). V nalogi skušamo pokazati ravno to: kdo so ljudje, ki jih lahko označimo za mantike, v čem se razlikujejo od nemantikov, kakšna je idealnotipska podoba (ne)mantika idr.

Sedaj bom samo naštel nekatere dejavnike oziroma spremenljivke, ki nam bodo dale natančnejši vpogled pri definiranju (ne)mantične osebe. Posamezne dejavnike bom natančneje opisal v nadaljevanju. Če na kratko pogledamo demografske spremenljivke in začnemo s spolom, vidimo, da so številne študije in raziskave pokazale, da so ženske bolj nagnjene k mantiki kot pa moški. Strokovnjaki večjo nagnjenost k verjetju pri ženskah pripisujejo večim vzrokom, o katerih pa bom, kot sem že dejal, več povedal v nadaljevanju. Starost je spremenljivka, pri kateri imajo različni strokovnjaki različna mnenja. Stuart Vyse tako ugotovi, da ni določeno, ali so bolj vraževerni mlajši ali starejši (Vyse 1997), medtem ko znani angleški psiholog Richard Wiseman ugotovi, da so mlajši bolj nagnjeni k prakticiranju supersticij (Internet 3). Pri religijski opredelitvi so raziskave pokazale večjo nagnjenost katolikov k supersticijam ter manjšo protestantov. Pri izobrazbi so po raznih študijah manj izobraženi tisti, ki bolj prakticirajo mantiko.

Pogledati je potrebno tudi osebnostne oziroma psihološke lastnosti (ne)mantičnih posameznikov. Raziskovalci so se veliko ukvarjali s preučevanjem povezave med inteligenčnim kvocientom (IQ) in verovanjem v supersticije, ker se je domnevalo, da je mantika domena predvsem ljudi z nižjim IQ. Ugotovili, so da domneva ne drži in da lahko brez kakšnih velikih težav najdemo tako visoko izobražene posameznike z nadpovprečno visokim IQ, ki so vraževerni. IQ je torej dejavnik, ki glede na raziskave, nima vpliva na stopnjo verjetja v supersticije (Vyse 1997: 46–57).

Strokovnjaki so iskali tudi povezave med konzervativnostjo in vraževernostjo in prišli do zanimivih ugotovitev. S tem vprašanjem se je ukvarjal predvsem angleški psiholog Glenn

Wilson, ki je ugotovil, da so »ljudje, ki so sumničavi do novega, nepoznanega, ker jim le to vzbuja negotovost, bolj vraževerni« (Vyse 1997: 48). Nadaljnje spremenljivke oziroma dejavniki, pri katerih bi sprva dejali, da je povezavo lahko tako ugotoviti kot razložiti, in so psihološke in sociološke narave, so denimo občutek (ne)kontrole nad potekom lastnega življenja, (ne)zadovoljstvo z življenjem, ter lastno občutenje (ne)odtujenosti v družbi.

Sklepali bi lahko, da so bolj vraževerni tisti, ki ne čutijo kontrole nad lastnim življenjem, so z njim nezadovoljni in se v družbi čutijo odtujene, vendar si raziskovalci tudi pri teh vprašanjih niso povsem enotni, večini pa pritrjujejo temu sklepu. Vsi ti različni dejavniki, katere bom podrobneje razložil v nadaljevanju, ko bom skušal interpretirati podatke iz družboslovne ankete European Value Survey (EVS), tvorijo že omenjeno idealnotipsko podobo (ne)mantika, vendar moramo biti pazljivi in takoj povedati, da je v realnosti takega posameznika, ki bi imel vse te lastnosti, nemogoče najti.

Omejitve poenostavljenega sklepanja izhajajo ravno iz idealnotipskih lastnosti tipičnega mantične osebe. Nekdo lahko namreč kaže vse značilnosti supersticijske osebe, pa živi v drugem okolju in je popoln racionalist, na drugi strani pa je lahko glede idealnotipskih lastnosti popoln racionalist, vendar ga določena izkušnja pahne v sfero mantike. Kljub temu, da sedaj poznamo nekaj karakteristik (ne)mantične osebe, to še nikakor ni konec našega teoretičnega razpravljanja, ampak smo v bistvu sedaj odprli najpomembnejša vprašanja in sicer vprašanje vpliva okolja ter izkušenj, ki (nas) ženejo k verovanju v mantiko. V nadaljevanju bomo tako skušali ugotoviti, kateri so glavni temelji, vzroki, ki posameznika »naredijo« mantika.

8. ZAKAJ SO LJUDJE VRAŽEVERNI?

Končno smo prišli do dela naloge, v katerem bomo poskušali odgovoriti na eno ključnih vprašanj in sicer, zakaj so posamezniki vraževerni? Kaj ljudi privede do verjetja, da jim nošenje npr. obeska dejansko prinese pozitivne stvari? Zakaj ljudje prebirajo horoskope? Zakaj svoje življenjske odločitve sprejemajo glede na nasvet astrologa? Kako lahko verjamejo, da se njihova prihodnost lahko razbere iz kupa kart? Predstavili bomo dejavnike okoli katerih se strinja dosti družboslovcev, ki proučuje supersticije ter s tem skušali dati boljši uvid v fenomen, ki je precej razširjen v današnji družbi.

Naključnost je nedvomno eden glavnih temeljev, ki pogojujejo nastanek supersticijskih verovanj in praks. Številni socialni psihologi so ugotovili, da ljudje težimo k organiziranju posameznih delov v neko celoto, ki ji damo smisel. Banalen primer »rojstva« supersticije je denimo tale: sedimo na nogometni tekmi, navijamo za ekipo A in v trenutku, ko recimo pljunemo po tleh, ekipa A doseže zadetek. Seveda gre za dva popolnoma nepovezana dogodka, katera sta se naključno zgodila istočasno. Naša psiha bo takoj pričela poskušati organizirati ta dva dogodka in nemalokrat, bo posameznik prišel do zaključka, da je bil zadetek dosežek zaradi njegovega pljuvanja, še več, zaradi predpostavke o simpatetičnosti, bo v to dejansko pričel verjeti.

Ravno to je gnalo številne raziskovalce, predvsem socialne psihologe, k raziskovanju in rezultat so bili številni poskusi, med katerimi bom na kratko opisal temeljni poskus ameriškega psihologa Burrhusa Skinnerja, ki je t. i. »supersticijski eksperiment« opravil na golobih, sledili pa so mnogi poskusi na ljudeh, tako otrocih kot odraslih, rezultati pa so bili skoraj identični. Poskus je zgledal takole: golob je bil postavljen v škatlo skupaj z aparatom, ki je avtomatsko vsakih 15 sekund spustil hrano. Kljub temu, da bi hrana iz aparata prihajala vsakih 15 sekund in bi bil golob popolnoma miren in le zobal hrano, je golob razvil svojevrstne rituale kot npr. plesanje v krogih, kluvanje po aparatu itd. (Vyse 1997: 70–72). Golob je dejansko verjel, da ima njegovo delovanje dejanski vpliv na to, ali bo aparat spustil hrano in tu se ponovno vidi moč naključja pri povezovanju dveh logično popolnoma nepovezanih dogodkov.

Številni raziskovalci so kasneje ponovili poskus v podobni obliki tudi na ljudeh, npr. Gregory Wagner in Edward Morris sta izvedla poskus na predšolskih otrocih z lutko Bobo, ki

je iz ust metala frnikole, ponovno neodvisno od otrokovih dejanj, pa so otroci v 75 % primerov, kljub temu razvili supersticijske rituale (stiskanje za nos, poljubljanje Boba, plesanje itd.). Koichi Ono iz tokijske univerze je podoben eksperiment izvedel s študenti in zopet prišel do identičnih zaključkov. Tako golobi, otroci in odrasli so razvili točno določeno obliko mišljenja, za katero so menili, da ima dejanske učinke (Vyse; 1997, 69–74).

Potrebno je povedati, da je dodaten dejavnik, ki nedvomno spodbuja supersticijsko vedenje tudi nekonsistentnost. Ravno, ko se nekonsistentnost pojavi, ima naključje, slučajnost največjo vlogo pri oblikovanju supersticij. Ker živimo v kompleksni hitro se spreminjajoči družbi, nenehno želimo organizirati, logično povezati vse kompleksne dogodke, jih urediti v določen smoter in velikokrat ljudje razvijejo določene rituale, ki imajo supersticijski potencial. Ključno vprašanje tu je torej, kdaj je ritual rutina in kdaj postane supersticija? Na prvo vprašanje ni težko odgovoriti, saj se z ritualom kot rutino srečujemo vsak dan. Primer je denimo koncentracija atleta pred pomembnim skokom, ko otresa vrat, teka gor in dol in to ponovi pred vsakim skokom. Ritual tu nastopa kot racionalen element koncentracije, v bistvu pomaga atletu in vpliva na dober rezultat in o njem ne moremo govoriti kot o mantiki ali pa magiji, če bi denimo rad nekaj povzročil, npr. daljši skok. Ritual postane supersticija, ko posameznik svojemu točno določenemu delovanju pripiše magijski značaj. Primer supersticije, ki je izšla iz rituala je prav gotovo že zgoraj omenjeno pljuvanje med nogometno tekmo. Kot smo pokazali, posameznik, ki pljuva, nima nikakršnega vpliva na potek nogometne tekme, saj sedi na tribuni in ne igra. Ker pa je nekoč slučajno pljunil in je v tistem trenutku ekipa dosegla zadetek, to sedaj ponavlja med vsako priložnostjo za zadetek, ker dejansko verjame, da s tem vpliva na rezultat in igro na tekmi. Ritual pljuvanja je tako postal osebna supersticija, ker mu je pripisal magičnost.

Nekateri družboslovci, ki se ukvarjajo s proučevanjem supersticij, pri vprašanju zakaj so ljudje vraževerni, uporabijo oziroma le-to razložijo s teorijo francoskega misleca Blaisea Pascala, ki je ustvarjal v 17. st. Objavil je teorijo, ki jo imenujemo Pascalova stava. Teorija govori o tem, zakaj ljudje verjamejo, v boga, nebesa, pekel. Šlo naj bi za matematično preračunljivost oziroma že kar za ekonomsko preračunljivost in kolebanje med stroški in nagrado, v smislu, da ljudje pač verjamejo, ker tudi če se kasneje izkaže, da je bilo verjetje zastonj, brezpredmetno, je tu »strošek« manjši, kot pa če ne bi verjeli in bi se nato izkazalo, da vse resnično obstaja – tu bi bil strošek ogromen, saj bi bili pogubljeni. Veliko ljudi tako verjame »za vsak slučaj«. Seveda je bila teorija deležne številnih kritik, strokovnjaki, ki se

ukvarjajo s proučevanjem supersticij, pa so jo uporabili ravno na svojem področju (Vyse 1997: 75).⁵

Če za primer vzamemo nošenje simbolov za srečo, bomo videli, da številni ljudje nosijo razne amulete ravno »za vsak slučaj«, saj če se kasneje izkaže, da je amulet dejansko pomagal je super, če pa se izkaže, da ni imel nobenega vpliva, pa ni katastrofe in govorimo o majhnem strošku. Obratno je seveda, če simbola za srečo ne nosimo in se izkaže, da bi nam dejansko pomagal – takrat je izguba velika. S Pascalovo stavo smo skušali prikazati, da veliko posameznikov v moč supersticij verjame »za vsak slučaj« in vidimo, da gre za čisto preračunljivost, ker je izguba po njej pri odkritju, da je bilo naše verjetje v magičnost določenega rituala, predmeta itd. lažno, relativno majhna in manjša kot pri odkritju, da je magičnost rituala, predmeta itd. resnična, mi pa tega nismo prakticirali.

⁵ Potrebno je opozoriti, da je Pascal tako »stavo« zagovarjal in se posmehoval ateistom, ki naj bi bili neracionalni. Vyse je z logiko Pascalove stave skušal zgolj opisati, zakaj posamezniki prakticirajo mantiko »za vsak slučaj«

9. SOCIALIZACIJA SUPERSITICIJ

Večino temeljev za kasnejše verjetje v supersticije in supersticijske prakse dobimo v procesu socializacije, zato moramo pri proučevanju supersticij nujno pogledati obdobje otroštva. Strokovnjaki ugotavljajo, da se otroci (na)učijo mantičnih praks doma, v vrtcu, pri verouku preko t. i. magičnih priseg, oziroma zaklinjanja. Primeri so naslednji: »če lažeš, ti bo umrla mama«, »bog kaznuje lažnivce«, »kdor laže, se mu pripeti nezgoda« itd. Otroci se srečujejo tudi s simboli za srečo, tako doma kot v izobraževalnih ustanovah in med prijatelji. Primeri so denimo pihanje svečk na rojstnodnevni torti, štiriperesna deteljica prinaša srečo, nošenje gumbov za srečo, metanje kovancev v vodnjak. Kot zanimivost lahko dodam supersticijo, ki s(m)o se je domislili sošolci v osnovni šoli, in sicer si moral za štiri ure sreče udariti s pestjo po pesti, takoj ko si zagledal rumenega golfa; kasneje se je dodala še rdeča »katrca« za dve uri sreče.

V procesu socializacije se torej vsakodnevno srečujemo z mantiko, bodisi pri starših, učiteljih, prijateljih, ali sošolcih. Dejstvo je tudi, da v dobi odraščanja bolj zaupamo ljudem okoli nas, saj strokovnjaki dokazujejo, da skeptični postanemo šele z leti. Ameriški psiholog Edward Morris tako navaja primer takega vplivanja z nošenjem simbola za srečo v šoli za boljšo oceno. Večina bo simbol za srečo imela zgolj zaradi tega, ker se govori, da nekomu npr. svinčnik vedno prinese dobro oceno. Tudi če se pri meni to ne izkaže, je resnično, ker se je izkazalo za resnično pri nekomu drugemu. Tu ima posnemanje velik vpliv in strokovnjaki dokazujejo, da ima izjemen vpliv tudi na zasaditev supersticijskega mišljenja (Vyse 1997).

S posnemanjem in njegovim vplivom na vedenje posameznika se je med drugim ukvarjal tudi znani kanadski socialni psiholog Albert Bandura, ki je med drugim eden najbolj znanih in priznanih proučevalcev socialnega učenja, učenja s posnemanjem in drugih tem, s katerimi si bomo pomagali pri raziskovanju vzrokov oziroma pri odgovarjanju na vprašanje zakaj so ljudje vraževerni in še pomembneje, kje in zakaj se naučijo biti vraževerni. Teorija socialnega učenja, ki je eden izmed stebrov razumevanja razvoja osebnosti, nam je v veliko pomoč in predstavlja pot k vraževernosti (Internet 4). Bandura loči 4 procese ponavljanja oziroma posnemanja, ki, kot smo že omenili, predstavlja izjemen vpliv na zasaditev supersticijskega mišljenja.

Prva faza posnemanja je pozornost, kjer skozi opazovanje vase vsrkamo zanimivo dogajanje, vendar mora le-to biti enostavno (npr. vsakodnevno natikanje obeskov za srečo), ker drugače bomo pozornost izgubili. Ponavljanje videnega je pri otroku ključno, da si dogajanje lažje zapomni in predstavlja drugo fazo, ki ji sledi tretja in sicer faza, v kateri moramo imeti potrebne veščine, da to, kar smo videli, ponovimo (lažje si okoli vratu pripnemo obesek, kot pa npr. mečemo proste mete enako dobro kot NBA igralec). Zadnja, toda najpomembnejša faza pri posnemanju (če teorijo apliciramo na supersticije) pa je motivacija, kar pomeni, da mora za naše ponavljanje, posnemanje obstajati nekakšna (potencialna) nagrada (dosti je že npr. pozitivna reakcija vrstnikov, potencialna dobra ocena itd).

Proučevalci supersticij so pri razlagi vprašanja, zakaj so ljudje vraževerni, uporabili še razne teorije s področja socialne psihologije, med katerimi so gotovo najpomembnejše teorije družbenega vpliva, konformnosti in poslušnosti avtoritete. Ameriška socialna psihologa Bibb Latané in John Darwey sta se v svojih številnih raziskavah lotila tudi slavnega primera Kitty Genovese, ki je v bistvu zgodba o ogromni moči družbenega vpliva na posameznika. Kitty Genovese je bila umorjena v New Yorku leta 1964, za socialno psihologijo in družboslovje nasploh, pa so zanimive predvsem okoliščine v katerih se je umor zgodil. Tragični dogodek se ni zgodil na samem, niti ponoči, ampak sredi belega dne pred 38 pričami, ki so bili bodisi na ulicah, bodisi opazovali iz stanovanj (Internet 5). Po »odkritju« pasivnosti prič so se številni začeli spraševati, kaj je vzrok apatičnosti, odgovori večine prič pa so bili v slogu »ker nihče ni reagiral, tudi jaz nisem«. Strokovnjaki so tudi s kasnejšimi raziskavami ugotovili, da je ključnega pomena večje število udeležencev: če bi bil en ali dve priči, bi verjetno kdo pomagal, ker pa jih je bilo kar 38 in vsi pasivni, se nihče ni odločil steči na pomoč. Gre torej za to, da večje število ljudi, ki delujejo na enak način, pri posamezniku spodbudi enak vzorec delovanja. Če se povežemo na zgodbo o supersticijah, lahko sklenemo, da ima večje število ljudi večji vpliv na posameznika; bolj verjetno je, da bo posameznik vraževeren v skupini, okolju, kjer je večina vraževerna.

Socialni pritisk je tako gonilo konformnosti, s katero se je največ ukvarjal ameriški psiholog Solomon Asch v 50-ih letih 20. stoletja, ki je izvedel slavni Aschev eksperiment. Če ga na hitro opišemo, je šlo za to, da je Asch postavil poskusno osebo skupaj s še sedmimi drugimi osebami (pomočniki eksperimentatorja) pred ekran, na katerem so bile projicirane različno dolge pokončne črte. Naloga oseb je bila primerjati dolžino teh črt med seboj. Asch

je najprej označil izbrano črti za referenčno in spraševal osebe, katera od preostalih črt je enaka referenčni črti. Vsaka od oseb je morala svoje mnenje povedati zadnja. Aschevi sodelavci so bili vnaprej poučeni in so namenoma dajali vsi enake, vendar očitno napačne odgovore. Seveda je bila poskusna oseba pred izbiro, ali slediti mnenju skupine ali svojemu mnenju. Pokazalo se je, da se je kar 35 % poskusnih oseb povsem prilagodilo mnenju skupine, čeprav so druge osebe zagovarjale še tako napačna mnenja, 40 % poskusnih oseb pa je v približno polovici primerov sledilo skupinskemu mnenju (Ule 2000: 338). Ko so poskusne osebe nato seznanili, da je šlo za poskus in povprašali, zakaj so sledili mnenju skupine, je bila večina odgovorov v smislu; »nisem želel(a) pokvariti rezultatov« ali »skupina ima prav, jaz ne« itd (Vyse 1997: 162–164). Ponovno vidimo, kako velik vpliv ima skupina na mnenje posameznika. To je lahko popolnoma nasprotujoče njegovim predstavam, pa se bo kljub temu podredil. Enako je seveda pri supersticijah, kjer strokovnjaki ugotavljajo najvišjo stopnjo konformnosti pri adolescentih, kar je zelo pomemben podatek za proučevanje socializacije supersticij.

10. IZBOR DRŽAV IN KRATKA PREDSTAVITEV

Po teoretični predstavitvi obravnavane teme se lahko lotimo preverjanja zastavljenih hipotez, ki so, če se spomnimo, naslednje: Protestantske dežele so v primerjavi s katoliškimi in pravoslavnimi deželami manj nagnjene k prakticiranju supersticij; Superstije so bolj domena družbeno depriviranih posameznikov: Ateisti so najbolj imuni glede supersticij. Če se posvetimo prvi hipotezi, je najprej potrebno narediti izbor držav, ki spadajo v protestantski, katoliški in pravoslavni svet oziroma je večinska veroizpoved bodisi protestantska, katoliška ali pravoslavna.

10.1 Religijsko kulturni vzorci zahodne civilizacije

Ko smo govorili o dejavnikih »odčaranja«, smo največji pomen pripisali reformaciji in sekularizaciji, zato je sedaj nujno potrebno na kratko razložiti proces, ki je zajel Evropo po reformaciji. Gre za oblikovanje religijsko kulturnih vzorcev (RKV) zahodne civilizacije. Utemeljitelj teorije je angleški sociolog David Martin. Po reformaciji je namreč prišlo do številnih verskih vojn, ki so določile religijsko podobo oziroma začrtale religijske zemljevide po celotni Evropi. Če povzamemo, je južna Evropa ostala katoliška (Portugalska, Španija, Italija), srednjo Evropo so pretresali protireformacijski boji in rekatolizacija, tako da je tudi v tem prostoru vodilno vlogo ponovno dobila katoliška vera (Češka, Slovenija, Poljska itd). Nemčija je na jugu ostala katoliška, sever pa je postal protestantski, Skandinavija je bila poluteranjena že v drugi polovici 16. stoletja, vzhodne (pravoslavne) Evrope pa, kot smo že dejali, se reformacija ni dotaknila

Po uveljavitvi določene religije na določenem področju je seveda od značaja večinske religije odvisno, kakšni bodo odnosi med religijo (cerkvijo) in državo, saj se v tem času, ko se začne tudi proces sekularizacije, kot smo že povedali, čedalje bolj prebujata nacionalna zavest. Možni so štirje odnosi. Prvi je državna cerkev, kjer gre za delovanje cerkve in države z roko v roki. Drugi možen odnos je, da država lahko podpira religijo kot tako in se pri tem ne navezuje na konkretno cerkev. Pri tretjem odnosu država zavrača religijo kot tako in promovira sekularno ideologijo. Pri četrtem možnem odnosu pa je država do religije nevtralna, se pravi, da je enaka do religijskih in nereligijskih ideologij.

Sedaj lahko lažje definiramo že omenjene religijsko kulturne vzorce in sicer gre pri tem pojmu za »razpoznaven in relativno trajen zbir religijsko kulturnih lastnosti neke družbe ali širšega prostora, ki v temeljnih potezah določajo in uokvirjajo religijsko, kulturno in v večji ali manjši meri tudi politično življenje« (Smrke 1996: 27). Po mnenju Davida Martina poznamo šest glavnih religijsko kulturnih vzorcev in sicer ameriškega, britanskega, latinskega, ruskega, kalvinističnega in luteranskega. Nas bodo zanimali predvsem latinski, ruski in luteranski RKV, saj sem se glede na vse navedeno, odločil za naslednji izbor držav, ki jih bom na kratko tudi opisal; Švedska, Češka, Slovenija in Rusija.

10.2 Švedska

Švedska v osnovi sodi med države s skandinavsko-luteranskim religijsko kulturnim vzorcem (če se opremo na zgoraj omenjeno Martinovo teorijo religijsko kulturnih vzorcev zahodne civilizacije). Za ta religijsko kulturni vzorec je značilno malo verskega pluralizma oziroma posledično prevlada ene veroizpovedi, v tem primeru luteranstva (Smrke 1996: 46). Luteranstvo se je na Švedskem uveljavilo kmalu po vzniku Luthrovih idej in tu je potrebno omeniti izredno gladko, nekonfliktno prodiranje le-teh. Najbolje to opiše Boisset: »Reformacija je napredovala tako mirno, tako naravno, da ni mogoče določiti datuma njenega nastanka« (Boisset v Smrke 1996: 46).

Nujno se je potrebno ozreti tudi v zgodovino, da bi lažje razumeli čvrsto zasidranost Luthrove vere na Švedskem. Švedska je bila pokristjanjena okoli leta 1000, kar je v primerjavi z ostalo Evropo dokaj pozno, je pa posledica geografske odmaknjenosti. Zaradi nedorečenih meja, pa nekateri strokovnjaki govorijo o tem, da je bila Švedska pokristjanjena šele v 12. stoletju. Do približno leta 1530 je Švedska sprejemala katoliške običaje, predvsem čaščenja svetnikov (sv. Erik, sv. Birgitta, sv. Sigfrid), čudežev idr.

Kot smo že omenili, je ključen čas za razvoj religije na Švedskem, kot jo poznamo danes, nedvomno obdobje reformacije, ko se je začelo prodiranje Luthrovih idej v prostor severne Evrope. Okoli leta 1530 je reformacija zajela tudi Skandinavijo in Švedska je bila postopoma popolnoma poluteranjena (uradno do sinode v Uppsali leta 1593). Švedski reformatorji (Olaus Petri, Mikael Agricola) so utemeljili švedski knjižni jezik, pojavi se liturgija v domačem jeziku, prevod biblije idr. Do konca 18. stoletja so iz švedskih cerkva

postopoma izginile tudi slike svetnikov, ni več čaščenja relikvij (oboje se namreč pojavlja predvsem v katoliškem in pravoslavnem obredju) ([Internet 6](#)).

Kmalu po uveljavitvi luteranstva se začne povezovanje med cerkvijo in državo in tako imamo na Švedskem vse do leta 2000 državno cerkev. Smiselno bi se bilo vprašati, zakaj ne prihaja do raznoraznih družbenih konfrontacij in polarizacij, zaradi statusa državnosti cerkve? Odgovor leži v dejstvu, da luteranska cerkev vernikom dopušča veliko svobodo, se ne vtika v politične odločitve in ima izrazito majhne ali nikakršne težnje po obvladovanju družbe. Luteranska cerkev tako nikakor ne demonizira politične levice, ki se ji zaradi tega sploh ni potrebno opredeljevati protiklerikalno (Smrke 1996: 47).

Situacija je danes takšna, da je uradno članov cerkve kar precej (75,6 % leta 2006), toda tu moramo ponovno opozoriti na dejstvo, da je imela cerkev na Švedskem status državne cerkve vse do leta 2000, ta status pa je pomenil, da je vsak novorojenček avtomatsko postal luteran, če je bil pripadnik luteranske cerkve eden izmed staršev (zakon je bil odpravljen leta 1996). ([Internet 6](#)). Če te podatke malce razčlenimo vidimo, da je na Švedskem samoizjavljana religioznost nizka in dosega 30,3 %, v boga veruje 64,3 % Švedov. Beležimo tudi izredno nizko obredno participacijo, ki ne preseže 15 % (Smrke 1996: 48), le 2 % pripadnikov luteranske cerkve pa redno obiskuje nedeljsko obredje ([Internet 6](#)).

Zadnja desetletja tako strokovnjaki torej beležijo prisotnost blage, spontane in nekonfliktne sekularizacije, to je upad religioznosti in članov luteranske cerkve. Zaradi teh dejstev lahko sklenemo predstavitev Švedske z ugotovitvijo, da danes o Švedski ne moremo več govoriti kot o državi s skandinavsko-luteranskim religijsko kulturnim vzorcem, temveč gre za postluteranski religijsko kulturni vzorec.

10.3 Češka

Češko načeloma uvrščamo med države z latinskim religijsko kulturnim vzorcem (RKV), za katerega je značilno prevladujoče število katolikov in izhodiščen dominanten položaj rimskokatoliške cerkve. Češka (in tudi nekatere, ne pa vse, države latinskega religijsko kulturnega vzorca) je doživela tudi protireformacijski val (o njem več v nadaljevanju), v katerem je prišlo do krvavega zatrtja reformacije. Ravno zaradi brutalnih obračunavanj rimokatoliške cerkve z reformatorji se je v deželah z latinskim RKV oblikovala

družbena konfrontacija, v kateri so na levo stran družbeno političnega spektra stopili antiklerikalci, na desno pa rimokatoliška cerkev.

Za razliko s skandinavskim RKV, kjer se družbena konfrontacija ne pojavi, je glavni krivec za pojav le-te v deželah z latinskim RKV ravno rimokatoliška cerkev. Slednja ima velike težnje po obvladovanju celotne družbe (šolstvo, politika idr.) in posameznika »od zibelke do groba«. Nedopustna so kakršnakoli oporekanja cerkvenim »resnicam«, nasprotuje se liberalizmu, socializmu, komunizmu, svobodomiselnosti (Smrke 1996 54–56). Gre torej za nekakšno družbeno monoplnost rimokatoliške cerkve, ki poraja konflikte, ki se končajo tudi v revoluciji, vojni ali diktaturi (levi ali desni).

Če se sedaj podrobneje posvetimo Češki, lahko ugotovimo, da prebivalci gojijo več stoletne zamere nasproti rimokatoliški cerkvi. Vzrokov je več, na hitro pa bom opisal le najpomembnejše. Leta 1415 so v Konstanzi na grmadi zažgali protoreformatorja Jana Husa. Ko je Češko zajel reformacijski val, je protestantizem (tudi zaradi negativne Husove izkušnje) vztrajal vse do leta 1620, ko pride do bitke na Beli Gori. V tej bitki je vojska katoliške lige (habsburška monarhija) porazila češke protestante in odprla vrata brutalni protireformaciji, ki je za Češko pomenila nacionalno katastrofo (odseljavanje Čehov, priselitev in dodelitve visokih državnih funkcij katoliškim Nemcem) (Smrke 1996: 71).

Vse do 20. stoletja je rimokatoliška cerkev ostala v izrazito dominantnem položaju, v tem času pa številni izobraženci začenjajo glasno opozarjati na izrazito negativno vlogo rimokatoliške cerkve v zgodovini Češke. Leta 1918 nastane prva češka republika, ki spodbuja verski pluralizem, po 2. svetovni vojni in začetku komunistične Češkoslovaške pa sledi represija, popoln nadzor nad cerkvijo, kar pa sploh ne preseneča, glede na zgodovinsko upravičene zamere do rimokatoliške cerkve. Po ponovni osamosvojitvi Češke je leta 1992 vzpostavljena ločenost med državo in cerkvijo, statistike pa kažejo na izjemno nizko religioznost in zaupanje v cerkev. To dejstvo nam torej še potrdi, da rimokatoliška cerkev na Češkem še dandanes ostaja izjemno nepriljubljena (Smrke 1996: 165–167).

Predvsem dogajanja ob koncu 19. stoletja in v 20. stoletju (izguba dominantnega položaja rimokatoliške cerkve, spodbujanje in dejanska oživitev verskega pluralizma idr.) ter seveda situacija danes, ko rimokatoliška cerkev na ravni zavesti absolutno nima kakršnegakoli

privlačnega kaj šele dominantnega položaja, nas privedejo do ugotovitve, da o Češki pričnemo razpravljati kot o državi s postlatinskimi RKV.

10.4 Rusija

Rusija v osnovi pripada deželam s pravoslavnim religijsko-kulturnim vzorcem. Da bi le tega kar se da dobro razumeli, je nujno potrebno pogledati zgodovinske okoliščine, ki so privedle do “nastanka” pravoslavne veroizpovedi. Leta 1054 je prišlo do velike shizme in razpada na rimokatoliško cerkev ter pravoslavno cerkev. V ozadju te delitve so bila številna nestrinjanja glede sedeža cerkvene oblasti (Rim ali Konstantinopol), razni teološki prepiri idr.

Če pogledamo značilnosti pravoslavnega RKV, je (bila) ruska pravoslavna cerkev izredno servilna vladajočim elitam. Ta servilnost in povezava med pravoslavno cerkvijo in vlado, dvorom je gotovo najbolj daljnosežna posledica tatarske nadvlade (traja do 15. stoletja) in se je ohranila vse do 20. stoletja. “Pravoslavne cerkve so večji del svoje zgodovine sklepale take odnose s politično oblastjo, ki jim pravimo cezaropapizem; cerkev je sprejela podrejenost “posvetni oblasti” oziroma vladarju, ki je bil štet za vladarja nacionalne cerkve” (Smrke 2000: 215). Cerkev je državi, oblasti posredovala vse informacije o vernikih, ki jih je država želela dobiti. Marksist Lev Trocki je zato pravoslavno cerkev označil za “konfesionalno policijo” (Smrke 1996: 83–85). Cezaropapistični odnos med državo in cerkvijo je vztrajal do revolucionarnega leta 1905, ko so se zaradi vseh naštetih dejavnikov pojavili skoraj identični vzorci družbene polarizacije kot pri latinskem RKV.

Še ena pomembna značilnost pravoslavnega RKV pa je, da so “pravoslavne cerkve narodne. To pomeni, da ima vsaka etnija svojo cerkveno organizacijo, ki teži k temu, da bi obsegala celoten narod in le pripadnike tega naroda. Posamične pravoslavne cerkve so avtokefalne – samoupravne; to je pomembna razlika v primerjavi s krajevnimi cerkvami RKC, ki so podrejene nadnarodnemu centru” (Smrke 2000: 215).

Če pogledamo stanje v Rusiji oziroma Sovjetski zvezi po 1918, vidimo, da je v veljavo stopila uradna ločenost med cerkvijo in državo, izboljšala se je klima za manjše cerkve ter nereligiozne, seveda kot nekakšen upor proti carizmu. Z letom 1922 se v SZ začne obdobje represije, antireligiozne propagande in strogega nadzora. Vse to se med 2. svetovno vojno omili, zaradi Stalinovega načrta rusifikacije in uporabe ruske pravoslavne cerkve za

spodbujanje patriotizma (tu se ponovno kaže servilnost ruske pravoslavne cerkve proti oblasti), vendar le do njegove smrti v 50-ih letih, ko se oživi antireligijsko vzdušje, ki traja do perestrojke leta 1988. Tedaj se odnosi država – cerkev otoplijo, v 90-ih pa smo v Rusiji priča pestremu dogajanju na religijsko-politično-kulturnem področju. V mislih imam predvsem dejstvo, da se Rusija srečuje s prenovljenim religijskim trgom, kjer je bistveno več izbire, več ponudnikov v določeni praznini, ki jo je ustvaril padec komunizma (Smrke 1996: 144–156).

Vsa ta pestrost ponudbe (številni t.i. “lovci na človeške duše”) in povpraševanja (ni več trdne avtoritete, ki bi oskrbovala z moralo, vrednostami idr., zato so iskalci svobodni) na religijskem trgu, ki je nastala po razpadu marksistične ideologije, vključno s politično in ekonomsko nepredvidljivostjo, nas privede do dejstva, da tudi o Rusiji ne moremo več govoriti kot o deželi s tradicionalnim pravoslavnim RKV, ampak prej o deželi s postpravoslavnim RKV.

10.5 Slovenija

Slovenijo, tako kot Češko, v osnovi uvrščamo med države z latinskim religijsko kulturnim vzorcem, za katerega je značilno prevladujoče število katolikov in dominanten položaj rimokatoliške cerkve. Če pogledamo obdobje reformacije na Slovenskem, lahko mirno rečemo, da gre kar za nekakšno zlato obdobje, saj je ravno to gibanje imelo izjemen pomen za slovensko identiteto in kulturo. V tem obdobju smo dobili svoj knjižni jezik, prvo knjigo in izkušnjo religijskega pluralizma. Na tem pisanem religijskem zemljevidu so imeli novo nastali protestanti celo največji delež, vendar le do obdobja krute protireformacije in rekatolizacije, ki je pod vodstvom Ferdinanda II. delovala po načelu »spreobrnitev ali izgon«, tako da so se protestanti ohranili le v Prekmurju, v ostalem delu Slovenije pa je vladal verski monopol in monotonost pod vodstvom rimokatoliške cerkve (Smrke 1996: 66–68).

Taka situacija vztraja vse do konca 19. stoletja, ko lahko začnemo govoriti o pričetkih družbene polarizacije, ki je značilnost latinskega RKV. Obstajata antiklerikalni in klerikalni pol, ki uživa absolutno premoč zaradi zveze država – rimokatoliška cerkev, ki vzdržuje krivične družbene odnose. Zaradi čedalje bolj pogostih liberalističnih, marksističnih izzivov, rimokatoliška cerkev zapade v strah pred izgubo dominantnega položaja. Ravno zaradi integrističnega značaja rimokatoliške cerkve, želje po obvladovanju celotne družbe in

posameznika, je latinska polarizacija med 2. svetovno vojno eskalirala v konfrontacijo (Smrke 1996: 66–68).

Po koncu 2. svetovne vojne in vzpostavitvi nove države Jugoslavije je nova socialistična, komunistična oblast z ustavo iz leta 1946 ločila državo in cerkev in sledila razvitim sekularnim državam. Rimokatoliška cerkev je seveda izgubila večino privilegijev, šele leta 1953 pa je iz šol izginil verouk. Vatikan je bil do vseh novih socialističnih oblasti sovražno razpoložen zaradi že omenjene izgube privilegijev rimokatoliške cerkve, predvsem zaradi njene izdajalske vloge med vojno. Hladni odnos se nadaljuje do 60-ih let prejšnjega stoletja, ko se ponovno vzpostavijo odnosi z Vatikanom, rimokatoliška cerkev pa počasi sprejme svojo novo vlogo, kjer se ne vtika v politiko, šolstvo itd. V 80-ih letih se pokaže, da enopartijski sistem in Jugoslavija ne bosta več dolgo živela, zato se že pojavljajo razmišljanja o drugačni vlogi rimokatoliške cerkve v družbi (Smrke 1996: 128–130).

Omeniti je potrebno tudi, da so Slovenijo (v okviru Jugoslavije), zajeli enaki sekularizacijski procesi kot druge evropske države. Do 70-ih let tako govorimo o sekularizacijskem valu, ko se število vernikov znižuje, sledi pa desekularizacija in povečanje števila vernih, ki pa so do cerkve ravnodušni in ne tradicionalno verni – ta val traja do začetka 90-ih, ko se ustali (Smrke 1996: 128–130).

Večina glede na podatke javnomnenjskih raziskav nasprotuje političnem udejstvovanju rimokatoliške cerkve, raste število novih verskih skupnosti, velja nizko zaupanje duhovščini itd. Skratka gre za nove razmere tako za državo kot rimokatoliško cerkev, ki pa se kljub omenjeni nizki podpori javnega mnenja nikakor ne želi odpovedati monopolu, ki ji je pripadal po času protireformacije, in obvladovanju celotne družbe (Smrke 1996: 171–175).

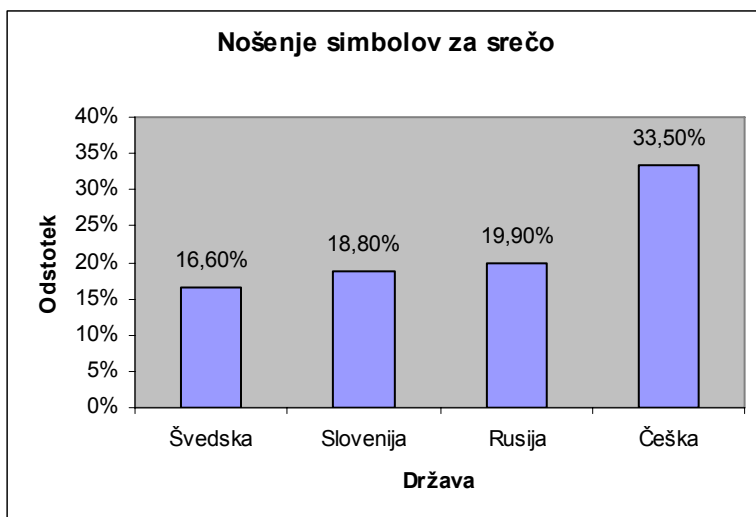
Rimokatoliška cerkev noče postati »le« ena izmed številnih verskih skupnosti. Po volitvah leta 2004 in zmagi cerkvi naklonjenega političnega spektra pa številni strokovnjaki opozarjajo, da rimokatoliška cerkev ohranja in utrjuje dominanten položaj med verskimi skupnostmi, to pa je vsekakor korak nazaj v razrešitvi latinskega konflikta. Ravno zgoraj omenjena nizka podpora javnosti glede privilegijev rimokatoliške cerkve, izkušnja socializma, izzivi sekularizacije, rast novih verskih skupnosti pa nam jasno kaže, da o Sloveniji ne moremo več govoriti kot o državi z latinskim RKV, ampak prej o državi s postlatinskim religijsko-kulturnim vzorcem.

11. ANALIZA DRŽAV S PROGRAMOM SPSS

Za analizo s programskim paketom SPSS sem se odločil, ker želim do sedaj opisane ugotovitve preveriti tudi s pomočjo podatkov družboslovnih raziskav. Uporabil sem vseevropsko družboslovno anketo European Value Survey iz leta 1999, saj le-ta zajema tudi mantične oziroma supersticijske spremenljivke. Za odvisno spremenljivko bomo uporabili in jo poimenovali »simbol za srečo (SZS)«, saj se navezuje oziroma gre za vprašanje »Ali imate simbol za srečo, npr. maskoto ali talisman?« – to spremenljivko bomo imenovali superstijska spremenljivka oziroma spremenljivka, ki meri stopnjo vraževernosti. Neodvisnih spremenljivk, vključenih v našo analizo, je več in sicer 3 demografske spremenljivke (spol, zaposlenost in religioznost) ter 2 osebnostni spremenljivki. Slednji sta »nadzor«, ki se navezuje na vprašanje »Koliko nadzora imate nad svojim življenjem?« ter »zadovoljstvo«, pri kateri gre za vprašanje »Kako zadovoljni ste s svojim življenjem?«. Pri preverjanju hipotez bomo pogledali, če so povezave med spremenljivkami statistično značilne oziroma ali jih lahko sprejmemo z nizko stopnjo tveganja. Pri tem si bomo pomagali z vrednostjo signifikance, ki mora, če želimo hipotezo potrditi, biti manjša od 0,05, kar pomeni manj kot 5% tveganje.

11.1 Protestantske dežele so manj nagnjene k prakticiranju mantike?

Pri preverjanju naše prve hipoteze, ki je »Protestantske dežele so v primerjavi s katoliškimi in pravoslavni deželami manj nagnjene k prakticiranju supersticij«, si bomo, kot smo že omenili, pomagali s podatki European Value Survey (EVS) iz leta 1999 ter s programskim paketom SPSS. Če pogledamo frekvenčno porazdelitev za spremenljivko »Ali imate simbol za srečo, npr. maskoto ali talisman?«, po posameznih državah, je iz spodnjega grafa (Graf 11.1.1) razvidno, da na Švedskem najmanj ljudi nosi simbole za srečo (16,6 %), sledi pa Slovenija s slabimi 19 %, ter Rusija s slabimi 20 % tistih, ki nosijo simbole za srečo. Močno izstopa Češka, kjer je, glede na podatke, več kot tretjina prebivalstva (33,5 %) mantičnega.

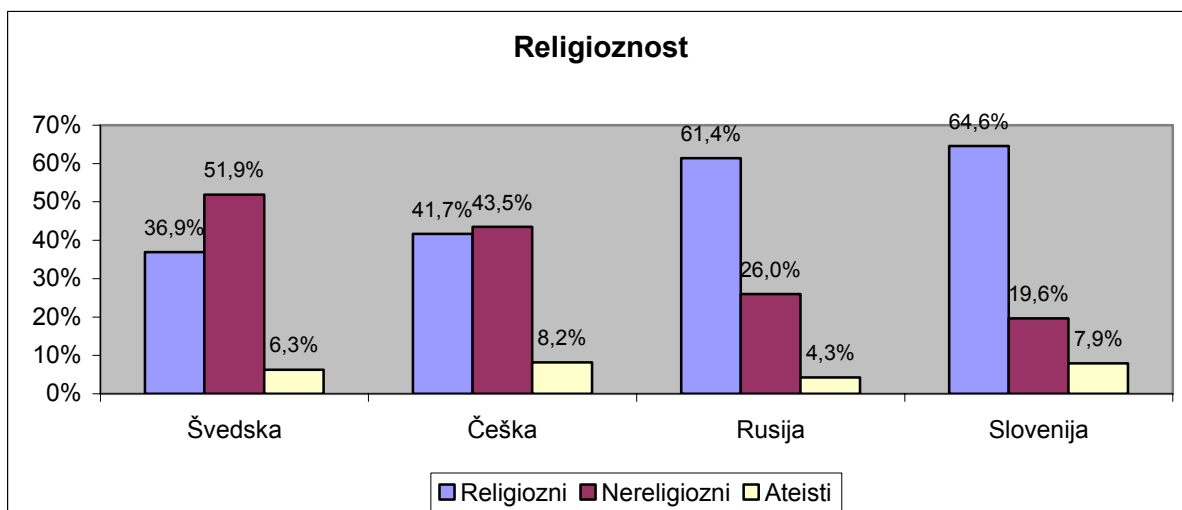


Graf 11.1.1: Nošenje simbolov za srečo po posameznih državah

Če poskušamo razlike med državami pojasniti, je pri Švedski najmanjši odstotek vraževernih predvsem zaradi že zgoraj omenjenih dejavnikov »odčaranja«, v obliki dosežkov reformacije in sekularizacije ter posledično (post)luteranskega RKV. Če na hitro povzamemo lahko torej najnižjo stopnjo vraževerja (med izbranimi državami) Švedski pripišemo zaradi nekonfliktnega prodiranja idej reformacije, ki je dejansko zmanjšala in nastopala proti magičnosti in supersticijam; tako je na Švedskem že v 18. stoletju skoraj popolnoma izginilo čaščenje svetnikov, relikvij, kar, kot smo povedali že prej, predstavlja element »začaranja« in vzrok vzpona ter vztrajanja magije in supersticij v družbi nasploh. Protestantizem nasploh torej predstavlja večjo imunost na supersticije. Slovenija, Rusija in Češka dosegajo višje odstotke pri nošenju simbolov za srečo, vendar v oči bode predvsem velika razlika med Češko in ostalimi državami. Tovrstne razlike bomo skušali pojasniti v nadaljevanju, ko bomo pogledali, ali so supersticije domena posameznikov z vznožja socialne piramide, ter ali so ateisti res najbolj imuni na mantične prakse.

11.2. Najbolj racionalni so ateisti?

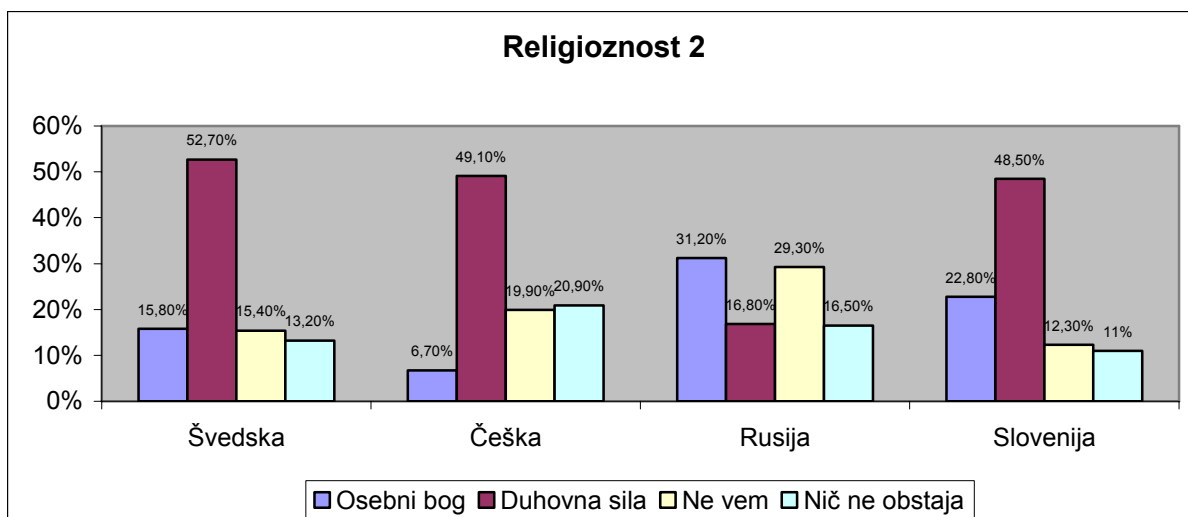
Morda si pri razlagi lahko pomagamo z grafoma, ki prikazujeta religioznost v posameznih državah. Spodnji graf (glej graf 11.2.1) prikazuje frekvenčno porazdelitev spremenljivke (raziskava EVS 1999), »Ali ste religiozna oseba?«, pri kateri so trije možni odgovori, in sicer religiozna oseba, (ne)religiozna oseba ter prepričan ateist. Potrebno je povedati, da je zelo težko potegniti mejo med religioznimi in nereligioznimi osebami, ter tudi med nereligioznimi osebami in ateisti.



Graf 11.2.1: Religioznost po posameznih državah 1

Ravno zaradi težje razmejitev, sem v analizo vključil dodatno spremenljivko religioznosti, ki nam bo pomagala pri razumevanju (ne)religioznosti in ateizma. Spremenljivka oziroma vprašanje se je glasilo: »Katera trditev je vam osebno najbližje?«, možni odgovori pa so bili štirje in sicer: obstaja osebni bog, obstaja duhovna ali življenjska sila, ne vem, kaj naj mislim ter ne obstaja niti bog niti duhovna sila. Grafični prikaz frekvenčne porazdelitve je viden na grafu 11.2.2.

Koga lahko torej označimo za religioznega? Vsekakor posameznika, ki sledi doktrini religije, kateri pripada. Tako npr. »nizko verovanje v vstajenje (»pokriva« le eno četrtno količino samoopredeljenih katolikov), ki ga rimokatoliška doktrina šteje za središčno versko resnico, na kateri celotna vera stoji ali pade (glej Katekizem katoliške Cerkve 1993: 988), opozarja na velik razkorak med doktrino in verovanjskimi predstavami slovenskih katolikov« (Smrke 1996: 174–175). Grafa 11.2.1 in 11.2.2 kažeta ravno to.



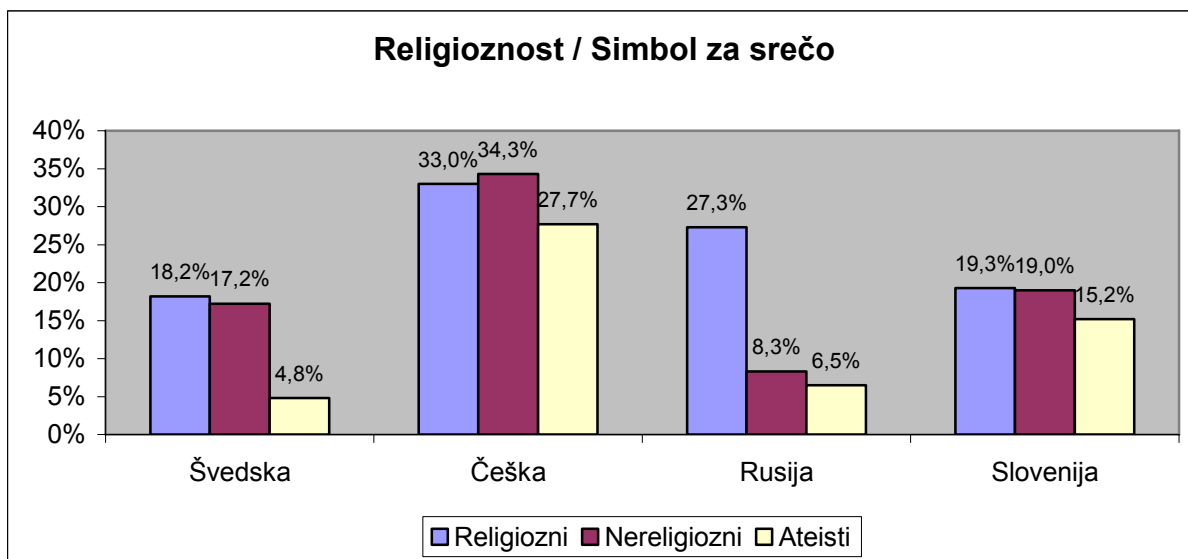
Graf 11.2.2: Religioznost po posameznih državah 2

Pri prvi spremenljivki »Religioznost« je iz grafa 11.2.1 razvidno, da je v Sloveniji največ religioznih oseb in sicer slabi dve tretjini (64,6 %), sledi pa Rusija z 61,4 % religioznih oseb. Odstotek je nižji na Češkem, kjer dosega 41,7 %, najnižji pa je na Švedskem, kjer je religiozna dobra tretjina prebivalcev (36,9 %). Ravno obraten je vrstni red pri nereligioznih (kamor prištevamo mantiko), saj je tu največ Švedov in sicer dobra polovica (51,9 %), sledijo pa Čehi s 43,5 %. Rusija ter Slovenija, ki imata višji odstotek religioznih, pa imata 26 % in 19,6 % nereligioznih. Lahko torej ugotovimo, da sta religioznost in nereligioznost v obratnem sorazmerju. Prepričanih ateistov pa je največ v katoliških deželah in sicer na Češkem 8,2 % ter v Sloveniji 7,9 %, sledita Švedska s 6,3 % in Rusija s 4,3 % prepričanih ateistov.

Pri drugi spremenljivki »Religioznost 2« (glej graf 11.2.2) lahko do neke mere izenačimo določene možne odgovore in sicer imamo lahko odgovor »Nič ne obstaja« za inačico odgovora »Prepričan ateist«, ter odgovor »Osebni bog« za inačico odgovora »Religiozni«. Če razumemo definicijo religioznosti v cerkvenem smislu, potem nikakor ne moremo imeti odgovora »Duhovna sila« za religioznega, temveč za nereligioznega. Ravno na tem primeru vidimo, kako težko je potegniti mejo, saj je glede na spremenljivko »Religioznost« v Sloveniji 64,6 % vernih, glede na spremenljivko »Religioznost 2« pa je vernih le 22,8 % prebivalcev. Če pogloblje pogledamo frekvenčno porazdelitev spremenljivke »Religioznost 2«, vidimo, da je največ tistih, ki verjamejo v osebnega boga in jih lahko označimo za verne oziroma religiozne, v Rusiji in sicer 31,2 % ter Sloveniji z že navedenimi 22,8 %. Enako pa vrstni red zamenjata Češka, kjer le 6,7 % ljudi verjame v osebnega boga in Švedska, kjer je takih 15,8 % prebivalcev.

Nekoliko drugače je pri porazdelitvi »nereligioznih«, če gledamo odgovor »Duhovna sila«, in sicer je najvišji delež nereligioznega prebivalstva na Švedskem (52,7 %), Češkem (49,1 %) ter v Sloveniji (48,5 %), medtem ko je v Rusiji bistveno manj nereligioznih (16,8 %). Drugačen je tudi delež prebivalcev, ki jih lahko označimo kot ateiste, saj jih na Češkem dobra petina (20,9 %) pritrjuje odgovoru »Nič ne obstaja«, sledi pa Rusija s 16,5 % ter Švedska s 13,2 % ateistov. Najmanj ateistov je glede na spremenljivko »Religioznost 2« v Sloveniji (11 %), nujno pa je treba povedati, da so pri spremenljivki »Religioznost 2« v vseh državah narasli deleži ateistov in upadli deleži religioznih. To in tudi povečanje deleža nereligioznih (z izjemo Rusije) še enkrat več kaže na problem razmejevanja religioznosti, nereligioznosti in ateizma.

Če želimo preveriti našo hipotezo o najmanjši dovzetnosti ateistov do mantičnih praks, je potrebno pogledati, kakšne so povezave med posameznimi tipi religioznosti ter supersticijsko spremenljivko »Ali imate simbol za srečo npr. maskoto ali talisman? (SZS)«. Povezave med spremenljivko »Religioznost« in »SZS« so prikazane v grafu 11.2.3.



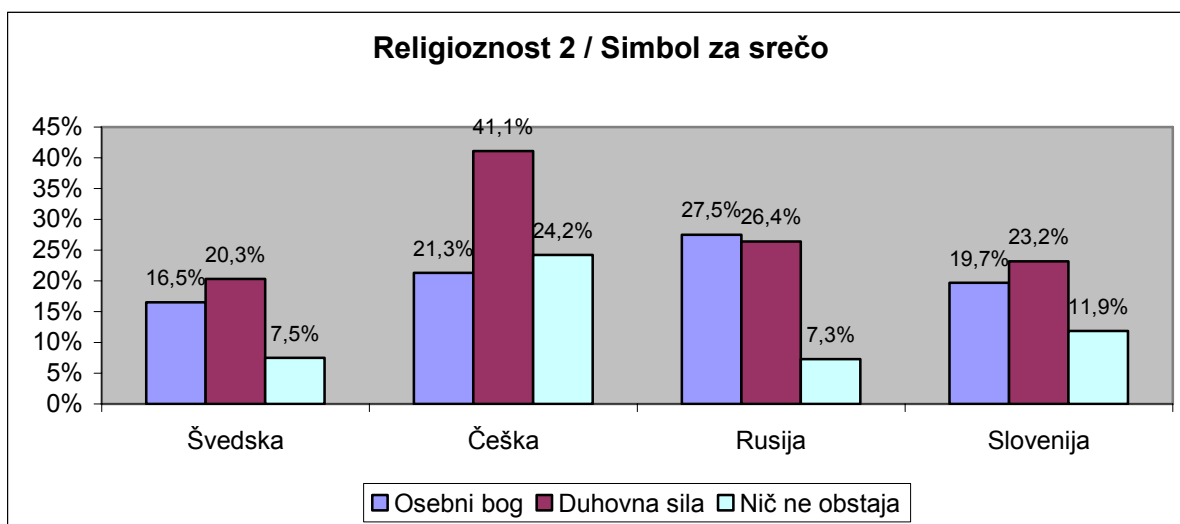
Graf 11.2.3: Povezava med spremenljivkama »Religioznost« ter »SZS«

Iz grafa je takoj razvidno, da so v vseh državah ateisti tisti, ki najmanj nosijo simbole za srečo in jih lahko označimo za najmanj vraževerne. Drugo pravilo je tudi, da z izjemo Češke, religiozni dosegajo najvišje odstotke pri nošenju simbolov za srečo in so potemtakem tudi najbolj vraževerni. Če pogledamo nereligiozne, le-ti na Švedskem in v Sloveniji dosegajo nižje odstotke, ki pa so zelo blizu (manj kot odstotek) religioznim, na Češkem pa slednje celo

malce presežejo (+ 1,3 %). V Rusiji pa so nereligiozni po stopnji vraževerja prav tako med religioznimi in ateisti, vendar so tu bližje (+1,8 %) ateistom.

Če pogledamo posamezne države, lahko ponovno ugotovimo, da so na Švedskem odstotki tistih, ki nosijo simbole za srečo, najnižji, sledita Slovenija ter Rusija, Češka pa ponovno dosega daleč najvišje odstotke glede vraževernosti. V vseh državah, z izjemo Češke, število vraževernih pada od religioznih, sledijo nereligiozni, kot najmanj vraževerni pa se kažejo ateisti. Če smo Češko omenili kot izjemo, moramo ponoviti, da izstopa po tem, da so nereligiozni po vraževernosti pred religioznimi (za že omenjenih 1,3 %), tudi tu ateisti dosegajo najnižje odstotke glede nošenja simbolov za srečo.

Naslednja ugotovitev je, da so stopnje vraževernosti pri enaki religioznosti v različnih državah različne, Švedi pa se zopet kažejo kot najbolj racionalni. Če pogledamo stopnjo vraževernosti pri religioznih, si države od največje do najmanjše stopnje sledijo po naslednjem vrstnem redu: Češka (33 %), Rusija (27,3 %), Slovenija (19,3 %) ter Švedska (18,2 %). Med ateisti pa si od najnižje proti najvišji stopnji vraževernosti sledijo Švedska (4,8 %), Rusija (6,5 %), Slovenija (15,2 %) ter Češka (27,7 %).



Graf 11.2.4: Povezava med spremenljivkama »Religioznost 2« ter »SZS«

Pri interpretaciji povezanosti med spremenljivkama »Religioznost 2« in »SZS« (glej graf 11.2.4) moram povedati, da sem iz analize izključil odgovor »ne vem, kaj naj mislim«, tako da so vsebovani odgovori tisti, pri katerih lahko najdemo drugače pri odgovorih spremenljivke »Religioznost«. Če ponovimo, lahko, če upoštevamo cerkveno definicijo, za

religiozne štejejo tiste, ki verujejo v osebnega boga, za ateiste tiste, ki so odgovorili, da nič ne obstaja, medtem ko imamo za nereligiozne prebivalce tiste, ki so odgovorili, da verjamejo v obstoj določene duhovne sile. Seveda moram opozoriti, da gre pri teh inačicah zgolj za domnevanje, s katerim želim približati težavno definiranje in zamejevanje (ne)religioznosti in ateizma.

Če tudi sedaj najprej preverimo, ali so ateisti tisti, ki najmanj nosijo simbole za srečo, vidimo, da v vseh državah, z izjemo Češke, tisti, ki so odgovorili, da nič ne obstaja, dosegajo najmanjši odstotek glede nošenja simbolov za srečo. Tudi tu torej velja, da so ateisti najmanj vraževerni, na Češkem, ki sem jo omenil kot izjemo, pa najnižji odstotek glede vraževerja dosežejo tisti, ki verujejo v osebnega boga in jih štejejo za religiozne.

Pri primerjavi posameznih držav nam že pogled na graf 11.2.4 pokaže, da so na Švedskem najnižje vrednosti glede nošenja simbolov za srečo, sledita Slovenija in Rusija, Češka pa ponovno dosega najvišje vrednosti. Glede padanja odstotka vraževernih od religioznih in nereligioznih do ateistov, pa tu velja drugačen trend. V Sloveniji in na Švedskem nereligiozni dosežejo najvišje vrednosti, sledijo religiozni in ateisti, ki kažejo najmanjšo dovzetnost do supersticij. Nereligiozni so najbolj vraževerni tudi na Češkem, kjer pa sledijo ateisti, religiozni pa, kot sem že omenil, dosegajo najmanjšo stopnjo mantičnosti. V Rusiji religiozni in nereligiozni dosegajo približno enako stopnjo mantičnosti, vendar je v rahli »prednosti« religiozna sfera (+1,1 %), najracionalnejši pa so ateisti.

Glede stopnje mantičnosti pri enaki opredelitvi glede religioznosti v različnih državah lahko ugotovimo sledeče: med tistimi, ki verujejo v osebnega boga, je najmanj vraževernih na Švedskem (16,5 %), sledijo pa Slovenija (19,7 %), Češka (21,3 %) ter Rusija (27,5 %). Pri tistih, ki so odgovorili, da nič ne obstaja, pa največjo racionalnost kažejo Rusi in Švedi z dobrimi 7 %, sledijo pa Slovenci (11,9 %) in Čehi (24,2 %).

Če sklenemo, lahko ugotovimo, da sicer prihaja do manjših razlik glede povezanosti religioznosti (pri kateri sem uporabil dve spremenljivki, zaradi težavnosti definiranja in razmejevanja) in mantičnosti, vendar obstaja očitna zakonitost, ki potrди našo hipotezo. Kljub temu, da se pri obeh religioznih spremenljivkah kaže nihanje predvsem v smislu, da so nekje nereligiozni najbolj vraževerni, nekje pa religiozni, so ateisti povsod dosegli najnižje vrednosti. Vrednost signifikance pri povezavi med spremenljivkama »Religioznost« in »SZS«

v Sloveniji in na Češkem presega mejo 0,05, medtem ko je na Švedskem in v Rusiji vrednost pod 0,05. To sicer pomeni, da hipoteze o večji racionalnosti ateistov ne moremo sprejeti, vendar, če pogledamo vrednost signifikance pri povezavi med spremenljivkama »Religioznost 2« in »SZS«, le-ta v nobeni državi ne preseže meje 0,05. »Religioznost 2« tudi jasneje razločuje (ne)religiozne in ateiste, zato hipotezo o manjši vraževnosti ateistov lahko potrdimo. Ateisti se torej glede na analizo res kažejo kot najmanj vraževerni, vendar se je smiselno vprašati, ali je ravno ateizem tisti dejavnik, ki je ateiste »naredil« bolj racionalne ali so v ozadju še kakšni drugi dejavniki. Odgovor je vsekakor pozitiven, vendar bi bile za definiranje teh dejavnikov potrebne dodatne analize in raziskave.

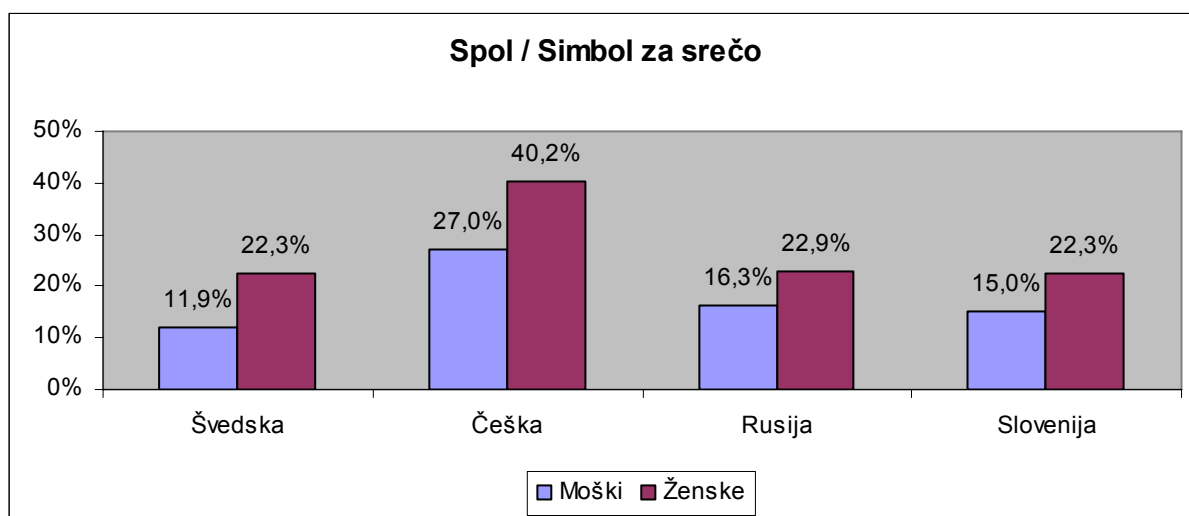
Z grafi, ki prikazujejo frekvenčno porazdelitev spremenljivk, ki merijo religioznost ter kažejo povezanost med religioznostjo in nošenjem simbolov za srečo, lahko ponovno potrdimo našo prvo hipotezo o večji imunosti protestantov glede mantike. Švedska je, kot je bilo že navedeno, dosegla najnižje odstotke pri nošenju simbolov za srečo. Če skušamo to razložiti, lahko le povzamemo odgovor o uspehu dejavnikov »odčaranja« v protestantskih deželah, ki nimajo obredov podobnih katoliškim in pravoslavnim, kjer najdemo ogromno magij in mantike. Drugi vidik »odčaranja« v obliki sekularizacije na Švedskem prav tako »živi« v večji meri kot pa npr. na Češkem, ki jo številni avtorji razglašajo za najbolj sekularno tranzicijsko državo. Seveda lahko tej tezi pritrdimo, saj je iz frekvenčne porazdelitve spremenljivke »Religioznost« razvidno, da je odstotek religioznih na Češkem nižji kot v Rusiji in Sloveniji ter malce višji kot na Švedskem, če pa pogledamo spremenljivko »Religioznost 2«, pa na Češkem v osebnega boga (religioznost) veruje daleč najmanj ljudi med vsemi državami. Tudi pri odgovorih »prepričan ateist« ter »Nič ne obstaja«, Čehi dosežejo najvišje odstotke in jih imamo res lahko za najbolj sekularne. Toda, če se spomnimo kritikov sekularizacijske teze, sekularizacije nikakor ne smemo izenačevati z razcerkvenjenjem, kar je na Češkem več kot očitno, zaradi že omenjenih zgodovinskih krivic, ki jih je Čehom povzročila rimokatoliška cerkev. Zaradi visokih mantičnih stopenj, lahko Češko označimo za sekularno državo zgolj na formalni in ne na zavestni ravni; sekularizacija na Češkem se torej kaže kot upor proti rimokatoliški cerkvi, nepriljubljenost rimokatoliške cerkve, na ravni zavesti pa o sekularni Češki še ne moremo govoriti.

11.3 Depriviranost = vraževernost?

Če se lotimo raziskave še zadnje spremenljivke, ki smo jo zastavili »Supersticije so bolj domena družbeno depriviranih posameznikov«, moramo opredeliti in utemeljiti izbor spremenljivk iz mednarodne vseevropske družboslovne raziskave (EVS) iz leta 1999, s pomočjo katerih bomo hipotezo ali potrdili ali zavrnili. Za odvisno spremenljivko smo ponovno vzeli spremenljivko oziroma vprašanje »Ali imate simbol za srečo npr. maskoto ali talisman?« in jo imamo lahko za supersticijski kazalec. Če na drugi strani definiramo neodvisne spremenljivke, ki bodo pokrili pojem družbene depriviranosti, smo izbrali naslednje neodvisne spremenljivke. Prva je spol, pri katerem domnevamo, da so ženske družbeno deprivirani spol in posledično bolj nagnjene k mantiki. Drugo neodvisno spremenljivko bomo poimenovali »Zadovoljstvo«, saj se navezuje na vprašanje »Če upoštevate vse stvari, kako zadovoljni ste s svojim življenjem v celoti?«. Tretja neodvisna spremenljivka, ki jo imamo za kazalec družbene depriviranosti, je »Nadzor« in izhaja iz vprašanja »Nekateri ljudje čutijo, da imajo popolno svobodo in nadzor nad svojim življenjem, drugi pa spet mislijo, da to kar počnejo nima nikakršnega učinka na stvari, ki se jim dogajajo«. Pri spremenljivkah »Zadovoljstvo« in »Nadzor« so anketiranci izbrali med ponujenimi odgovori v obliki lestvice s številkami od 1 do 10, kjer 1 glede spremenljivke »Zadovoljstvo« pomeni popolnoma nezadovoljen, 10 pa popolnoma zadovoljen, pri spremenljivki »Nadzor« pa 1 pomeni nikakršen nadzor, 10 pa popoln nadzor. Glede depriviranosti domnevamo, da so nezadovoljni in tisti, ki čutijo, da na življenje nimajo vpliva, bolj ranljivi in bolj dovzetni glede mantike. Kot zadnjo spremenljivko, s katero bomo skušali preveriti hipotezo o večji vraževernosti družbeno depriviranih, pa smo vzeli »Zaposlenost«, saj domnevamo, da so nezaposleni ranljivejši in posledično vraževernejši.

Iz grafa 11.3.1 je razvidno, da so ženske v vseh državah bolj nagnjene k prakticiranju mantike, v različnih državah pa moški in ženske dosegajo različne odstotke. Pri moških so najracionalnejši Švedi, saj jih simbol za srečo nosi le 11,9 %, sledijo Slovenci s 15 % in Rusi s 16,3 %, najbolj vraževerni pa so ponovno Čehi, saj kar 27 % moških nosi simbol za srečo. Če pogledamo ženske je slika podobna, le da, kot smo že omenili, v vseh državah presegajo deleže vraževernih moških. Najbolj vraževerne so Čehinje, saj jih kar 40,2 % nosi simbole za srečo, Rusinje z 22,9 %, Slovenke z 22,3 % in Švedinje z enakim 22,3% deležem pa so precej manj nagnjene k prakticiranju mantike. Omenimo lahko tudi, da je vrednost signifikance pod

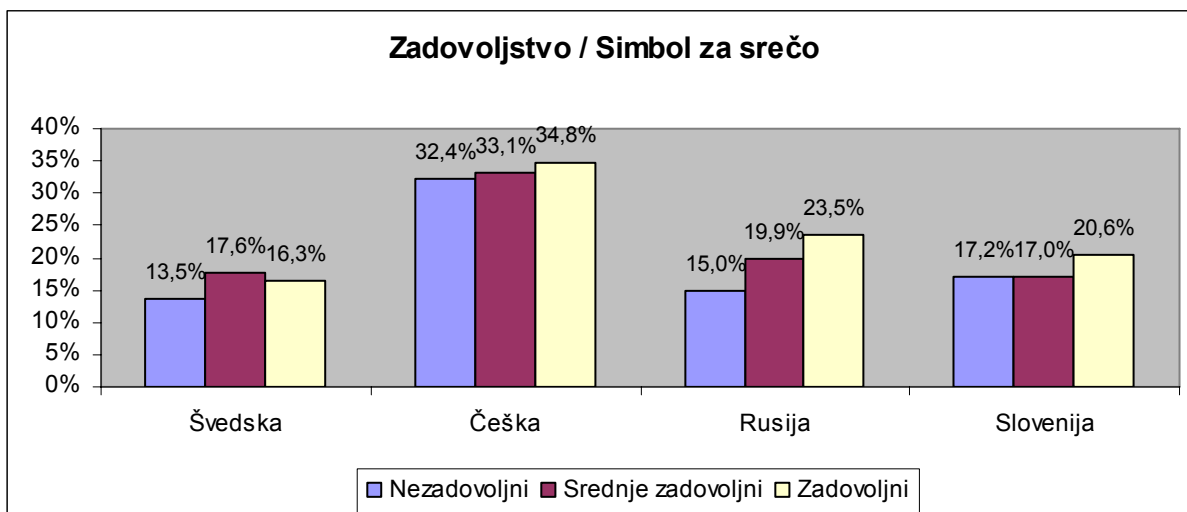
mejo 0,05, kar pomeni, da je povezava med spolom in nošenjem simbolov za srečo statistično značilna.



Graf 11.3.1: Povezava med spolom in nošenjem simbolov za srečo

Vraževernost glede na spol torej pritrjuje naši hipotezi o večji vraževernosti ranljivih, saj ženske kot bolj deprivirane v primerjavi z moškimi, v vseh državah presegajo moške po odstotku nošenja simbolov za srečo. Da ženske veljajo za bolj mantične, dokazuje »veliko število raziskav, ki so pokazale, da so ženske bolj nagnjene k supersticijam kot moški (Vyse 1997: 36)«. Čemu lahko pripišemo večjo mantičnost žensk? Nekateri avtorji so pokazali, da »ženske dajejo večji pomen zunanjim dejavnikom (npr. usoda) na potek življenja, številne študije pa so pokazale, da je to vzrok za večjo supersticijskost; razumljivo je, da so ženske vraževernejše« (Vyse 1997: 57).

Ker so supersticije izjemno razširjen pojav moderne dobe in nastopajo bodisi kot substitut bodisi kot dopolnilo veroizpovedi posamezne osebe, lahko razlago večje nagnjenosti žensk do supersticij, razložimo s številnimi teorijami o večji religioznosti žensk. Raziskave kažejo, da je »verovanje v boga izrazitejše med ženskami kot med moškimi« (Toš 1999: 25). Prav tako pa je »delež moških med nevernimi značilno višji kot delež žensk« (Toš 1999: 54). Nekateri teoretiki večjo vernost žensk pripisujejo njihovi manjši vključenosti v družbo, omenimo pa lahko dva avtorja (Shark in Miller), ki izpostavita drugačne razloge. Pravita, da je več moških neverujočih, ker so v življenju nasploh bolj nagnjeni k riziku in tudi pravita, da gre pri verjetju (ko povzameta že zgoraj omenjenega Blaisea Pascala in teorijo Pascalova stava) za analizo stroškov in koristi ([Internet 7](#)).



Graf 11.3.2: Povezava med zadovoljstvom in nošenjem simbolov za srečo

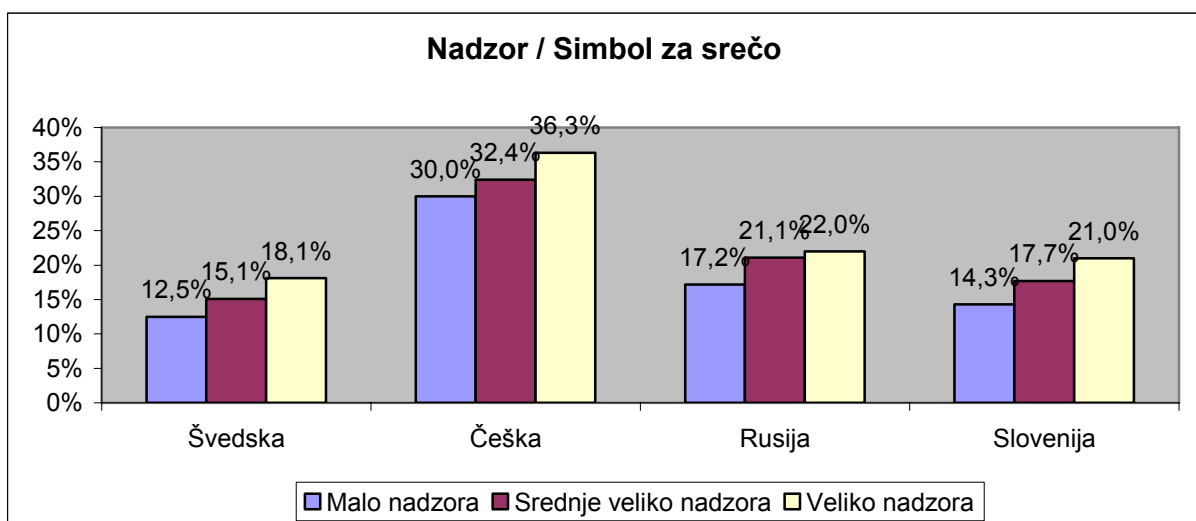
Preden začnemo z interpretacijo grafa 11.3.2, ki nam kaže povezanost zadovoljstva z življenjem in vraževerja, moramo povedati, da smo spremenljivko »Zadovoljstvo« preuredili in sicer smo 10 stopenjsko lestvico odgovorov, kjer je 1 pomenila popolno nezadovoljstvo, 10 pa popolno zadovoljstvo, skrčili na 3 stopnje. Števila od 1 do 3 predstavljajo nezadovoljne, od 4 do 7 srednje zadovoljne in od 8 do 10 zadovoljne. Domnevali smo, da so nezadovoljni bolj deprivirani in posledično tudi bolj dovzetni do raznih supersticijskih praks. Naše razmišljanje so potrdile tudi raziskave, med katerimi lahko izpostavimo študije psihologa Jeromea Tobacyka, ki je dokazoval, da so tisti z nizkim zadovoljstvom, nižjo samozavestjo in večjo stopnjo odtujitve, bolj nagnjeni k supersticijam (Vyse 1997: 46–53). Rezultati, ki se nam kažejo na grafu 11.3.2 so zato presenetljivi.⁶

V vseh državah zadovoljni dosežejo višje odstotke glede nošenja simbolov za srečo kot pa nezadovoljni. Razlike sicer niso ogromne, na Švedskem 2,8%, v Sloveniji 3,4%, na Češkem 2,4% in največ v Rusiji 8,5%, toda kljub temu nam ne potrdijo domneve o večji vraževernosti družbeno depriviranih, če imamo nezadovoljne za deprivirane. Kako torej razložiti neskladje med našo domnevo in realnimi rezultati? Morda se lahko sklicujemo na ugotovitev Stuarta Vysea, ki v razpravi o socializaciji supersticijskega mišljenja med mladimi, izpostavi ravno primer simbolov za srečo. »Velikokrat se namreč zgodi, da se uspešni posamezniki znajdejo v negotovih situacijah npr. v športu, pri pisanju testa itd. Če takrat uporabijo simbol za srečo in je izid pozitiven, gre pričakovati, da bodo še naprej uporabljali ta

⁶ Morda se tu lahko vprašamo oziroma domnevamo, da so moderne supersticije, kamor prištevamo nošenje simbolov za srečo, neke vrste »religija« preskrbljenih

simbol za srečo in verjeli, da jim dejansko pomaga oziroma ima dejanski vpliv. Uspešni bodo tako ostali vraževerni« (Vyse 1997: 146). Če predpostavimo, da so uspešnejši mladostniki tudi zadovoljnejši, je tu morda del odgovora na rezultate, ki se kažejo v grafu 11.3.2. Seveda pa nikakor ne gre za dokončno teorijo, saj so že raziskave glede tega vprašanja na nasprotnih koncih, naš primer pa je pokazal na težavnost proučevanja tega fenomena. Poleg vsega pa je analiza s programom SPSS pokazala, da povezava med zadovoljstvom in nošenjem simbolov za srečo ni statistično značilna.

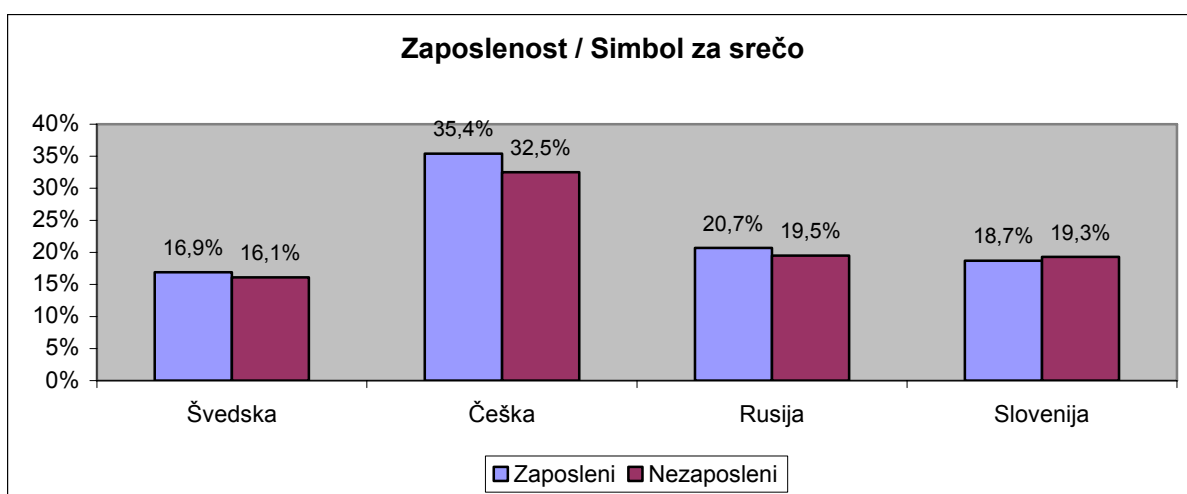
Če pogledamo graf 11.3.3, ki kaže povezanost med vraževernostjo in samooceno anketirancev glede nadzora nad življenjem, je situacija podobna kot v primeru zveze med zadovoljstvom in vraževernostjo. Spremenljivko »Nadzor« smo preuredili zaradi lažje interpretacije iz deset v tristopenjsko lestvico, po enakem principu kot pri spremenljivki »Zadovoljstvo«. Tri »nove« tako prikazujejo posameznike z malo nadzora nad potekom lastnega življenja, sledijo tisti s srednje veliko nadzora, ter posamezniki, ki menijo, v veliki meri nadzirajo potek svojega življenja (veliko nadzora). Seveda gre za samooceno posameznikov



Graf 11.3.3: Povezanost med občutkom nadzora nad tokom življenja in nošenjem simbolov za srečo

Domnevali smo, da so ljudje, ki čutijo, da le malo vplivajo na potek svojega življenja in večjo vlogo pripisujejo zunanjim dejavnikom, npr. usodi, bolj deprimirani, ranljivejši in zato bolj vraževerni. Tudi raziskave nam domnevo potrjujejo, saj mnoge kažejo, kot je bilo že omenjeno, da so tisti, ki večji vpliv na potek življenja pripisujejo zunanjim dejavnikom, bolj

nagnjeni k supersticijam. Rezultati, ki so vidni v grafu 11.3.3 pa kažejo nasprotno. V vseh državah so ljudje z veliko nadzora bolj vraževerni kot tisti z malo. Razlike pa so tudi večje kot v primeru zadovoljstva. Na Švedskem znaša razlika med mantiki z malo nadzora ter mantiki z veliko nadzora 5,6 %, na Češkem 6,3 %, v Rusiji 4,8 % in v Sloveniji 6,7 %. Morda si pri razlagi lahko ponovno pomagamo s tezo o večji vraževernosti uspešnih; če seveda predpostavimo, da so uspešni, tisti, ki čutijo, da imajo veliko nadzora nad dogodki v svojem življenju oziroma je njihovo življenje v večji meri odvisno od njihovih lastnih dejanj in ne usode. Tudi v tem primeru pa je vrednost signifikance prevelika, tako da povezava nadzor – simboli za srečo ni statistično značilna.



Graf 11.3.4: Povezava med zaposlenostjo in nošenjem simbolov za srečo

Zadnji indikator družbene depriviranosti, ki smo ga vključili v preverjanje hipoteze o večji vraževernosti ranljivih družbenih slojev je (ne)zaposlenost. Nezaposleni nedvomno predstavljajo depriviran družbeni sloj, zato smo domnevali, da so tudi dosti bolj mantični. Kljub našim pričakovanjem, pa je analiza pokazala, da temu ni tako. Če pogledamo na graf 11.3.4, lahko ugotovimo, da gre za precej majhne razlike v odstotkih mantičnih zaposlenih in mantičnih nezaposlenih, vendar se razlike nagibajo na stran, ki poruši naše domneve. V vseh državah z izjemo Slovenije (razlika je 0,6%), so namreč zaposleni tisti, ki bolj prakticirajo mantiko. Zakaj? Kot smo ugotovili, so zadovoljni in tisti, ki čutijo, da njihova dejanja v veliki meri oblikujejo tok njihovega življenja, bolj vraževerni. Lahko torej sklepamo, da so zaposleni zadovoljnejši in samozavestnejši in zato tudi bolj mantični. Dodati pa moram, da je vrednost signifikance prevelika, da bi lahko govorili o statistični povezanosti.

Če zaključimo s preverjanjem hipoteze o večji vraževnosti družbeno depriviranih slojev, lahko rečemo, da hipoteze ne moremo potrditi in jo zavračamo. Potrdila se je zgolj domneva o večji vraževnosti žensk, medtem ko se je glede zadovoljstva, fatalizma in zaposlenosti pokazalo, da so bolj vraževni ravno tisti, ki smo jih šteli za manj deprivirane. Kljub vsemu pa tudi tega ne moremo imeti za dejstvo, saj je statistično značilna zgolj povezava med spolom in vraževnostjo. Preverjanje tretje hipoteze nam je zopet potrdilo prvo hipotezo o manjši mantični dovzetnosti protestantov, saj je Švedska pri vseh povezavah dosegla najnižje odstotke glede mantike, Češka pa ponovno najvišje.

12. POSLEDICE IN POGLED V PRIHODNOST

Sedaj, ko smo spoznali vzroke, razširjenost, razpršenost supersticij po družbenih slojih itd., pa moramo pogledati tudi, kakšne so možne posledice supersticijskega vedenja. Seveda nas zanimajo posledice oziroma vpliv na posameznika in na družbo.

Če najprej pogledamo posameznika, so se številni strokovnjaki spraševali, če lahko pretirano prakticiranje supersticij postane škodljivo. Ugotovili so, da supersticije tako kot karkoli drugega postane škodljiva obsedenost, če se dotika različnih področjih na točno določene načine. Na družbenem področju supersticije ne povzročajo velikih resnih posledic, razen morda občutek manjvrednosti. Veliko večje posledice nastanejo na finančnem področju, saj se zaradi klicev na raznorazne komercialne drago plačljive linije, kjer svoje storitve ponujajo številni astrologi, numerologi in ostali mantiki, lahko močno poveča osebna in družinska potrošnja. Še bolj ogroženo pa je zdravstveno stanje posameznikov, ki iščejo pomoč pri zdravilcih, ki »ozdravijo« preko fotografij, telefona itd. Obračanje k zdravilcem ni škodljivo dokler nudi določeno psihološko pomiritev. Problem nastane, ko se pacient odreče uradnem zdravljenju, predpisanim zdravilom in ravno to je daleč največja grožnja. Strokovnjaki so tudi raziskovali, ali prakticiranje mantike škodljivo vpliva na čustveno stanje posameznika in ugotovili, da večjih posledic ni, razen morda občasna zameglitev racionalnega mišljenja posameznika (Vyse 1997: 203–209).

Vpliv supersticij na družbo se v prvi vrsti kaže kot izredno pogost pojav v današnji moderni tehnološki družbi. Supersticije se pojavljajo na televizijskih programih, dnevnem časopisju, revijah, poslovnem svetu; praktično so zajele vse pore družbe. Samo vprašajmo se, ali kje obstaja posameznik, ki ne pozna niti enega človeka, za katerega bi lahko dejal, da je vraževeren. Strokovnjaki glede tega dejstva opozarjajo predvsem na nekritično sprejemanje mantike, ki bi lahko pomenila resno nevarnost. Tehnološki razvoj je v zadnjih 50 letih prinesel dostop do dobrin, o katerih naši stari starši še sanjali niso. V mislih imam velika bančna posojila, enostaven dostop do vseh celin, neverjeten razvoj prometa, velikanski razvoj računalništva, raziskovanje vesolja idr. Ravno zato ne smemo več nekritično sprejemati supersticij, ampak se moramo obrniti k tistemu, kar nam je vse naštetu omogočilo, to pa je znanost (Vyse 1997: 209–211).

Seveda je potrebno povedati, da se je tudi znanost, predvsem glede razvoja orožja, onesnaževanja, močno uštela, vendar je znanost (in ne supersticije) tista, ki je prinesla zdravila, hrano, daljšo življenjsko dobo, odkrivanje novih področij, celin, celo vesolja ter planetov. Ravno pozitivnejša podoba znanosti pa je morda eden izmed ključev, ki odklepajo vrata racionalnejši družbi. Potrebno se je naučiti ceniti znanje in znanost ter ljudi, ki jo ustvarjajo. Če tega ne bo, bodo strokovnjaki ljudem vedno »govorili« neznan jezik in bo ideje mantike lažje sprejeti. Že otroke je potrebno učiti racionalnega mišljenja ter logike in ne slepega verovanja, brezpogojne poslušnosti avtoritet, kar je gotovo velikokrat prisotno pri religijah in verskih »resnicah« (Vyse 1997: 211–218). Najboljše orožje je zdrava mera skeptizicma, ki jo ameriški astronom in kritični mislec, Carl Sagan označi kot »Ravnovesje med odprtostjo za nove ideje in kritično oceno starega in novega« (Vyse 1997: 215).

13. SKLEP

Če nalogo sklenemo in skušamo navesti končne ugotovitve lahko zapišemo, da so supersticije nedvomno zelo razširjen družbeni fenomen v našem vsakdanu. Z vraževerjem se srečamo že takoj v procesu socializacije in od posameznika oziroma njegove osebnosti in družbe je odvisno v kakšni meri bomo določeno supersticijo sprejeli. Lahko bomo povsem imuni lahko pa tudi popolnoma obsedeni ali pa nekje vmes. Pogledali smo razne demografske spremenljivke in ugotovili, da supersticije niso zgolj domena družbeno marginaliziranih slojev, ampak lahko o supersticijah govorimo kot o »novem religijskem gibanju« višjih slojev. To nam kažejo podatki o večji vraževernosti zaposlenih, zadovoljnejših in tistih, ki čutijo, da imajo večji nadzor nad svojim življenjem.

Pokazali smo tudi, da se supersticije velikokrat prepletajo z religijo in so njen sestavni del (npr. evharistija, čaščenje relikvij). Najmanj jih je v protestantskih cerkvah, več pa jih je v rimokatoliški in pravoslavnih cerkvah. Ravno zato so protestantje v primerjavi s katoliki in pravoslavci tudi manj nagnjeni k prakticiranju supersticij. Pokazali smo tudi, da so ateisti v primerjavi z religioznimi ter nereligioznimi posamezniki manj vraževerni. Odstotki v različnih državah so različni, izriše pa se pravilo o najmanjši vraževernosti Švedov, največji Čehov, Slovenija in Rusija pa sta vmes.

Nikakor torej ne moremo pritrditi tezi o čedalje racionalnejši in sekularni družbi, ena izmed največjih vzrokov vraževernosti pa sta nedvomno naključnost in nekonsistentnost dogodkov, ki se nam pripetijo v življenju. Ker je dogodka v tehnološko razviti in moderni kompleksni družbi včasih težko povezati, jih sestaviti v smiselno celoto, se določeni posamezniki obrnejo k mantiki. V skrajnih primerih lahko pride do večjih finančnih in zdravstvenih posledic na individualni ravni, ter do čedalje negativnejše podobe znanosti na nivoju družbe. Ravno zato moramo skrbeti za večjo promocijo znanosti ter zdravega ravnovesja med kritičnim mišljenjem in odprtostjo za nove ideje.

14. SEZNAM LITERATURE

1. Članki v revijah oziroma zbornikih:

Müller, Olaf in Detlef Pollack (2006): Religiousness in Central and Eastern Europe: Towards Individualization? V Irena Borowik (ur.): *Religions, Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*, 22–36. Krakow: Nomos.

Strnad, Janez (2005): Resnica in samo resnica, ne pa tudi vsa resnica: *Sobotna priloga* 15.10., 22–23.

Trnovec, Barbara (2007): Iskalci izgubljenega raja: *Dnevnikov objektiv*, 11.8., 4–6.

2. Samostojne publikacije:

Jagodzinski, Wolfgang (1995): *Religious Pluralism in Western Europe: The Future of Religion. East and West*. Krakow: Nomos.

Jevtić, Atanasije (1990): *Enciklopedija živih religija*. Beograd: Nolit.

Hamilton, Malcolm (1997): *The Sociology of Religion*. London: Routledge.

Haralambos, Michael in Martin Holborn (1995/2001): *Sociologija: teme in pogledi*. Ljubljana: DZS.

Martin, David (1978): *General Theory of Secularization*. New York: Harper & Row.

Pavičević, Vuko (1970): *Sociologija religija: sa elementima filozofije religije*. Beograd: Zavod za izdavanje udžbenika Socialističke Republike Srbije.

Pečjak, Vid (2001): *Učenje, spomin, mišljenje*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Selfe, Paul in Mark Starbuck (1998): The significance of Religion in Society: *Religion (Access to Sociology)*. London: Hodder Arnold H&S.

Smrke, Marjan (1996): *Religija in politika – spremembe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Smrke, Marjan (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Thomas, Keith (1971): *Religion and the Decline of Magic*. London: Weidenfeld & Nicholson.

Toš, Niko et all. (1999): *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)*. Ljubljana: FDV-IDV, Center za raziskovanje javnega mnenja in množičnih komunikacij.

Ule Nastran, Mirjana (2000): *Temelji socialne psihologije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Vernon, Glenn (1962): *Sociology of Religion*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Vyse, Stuart (1997): *Believing in Magic – The Psychology of Superstition*. New York: Oxford University Press.

3. Internetni viri

Internet 1: Frazer, James (1922): *The Golden Bough*. Dostopno na <http://www.bartleby.com/196/5.html> (27. avgust 2007).

Internet 2: Wikipedia, prosta enciklopedija (2007): *Evharistija*. Dostopno na <http://sl.wikipedia.org/wiki/Evharistija> (15. julij 2007).

Internet 3: Wiseman, Richard (2003): *UK Superstition Survey*. Dostopno na <http://www.richardwiseman.com/research/superstition.html> (9. avgust 2007).

Internet 4: Wikipedia, the free encyclopedia (2007): *Albert Bandura*. Dostopno na http://en.wikipedia.org/wiki/Albert_Bandura (22. julij 2007).

Internet 5: Wikipedia, the free encyclopedia (2007): *Kitty Genovese*. Dostopno na http://en.wikipedia.org/wiki/Kitty_Genovese (22. julij 2007).

Internet 6: Wikipedia, the free encyclopedia (2007): *Church of Sweden*. Dostopno na http://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_Sweden (18. maj 2007).

Internet 7: Fazeer, Rahim (2006): *Why are women more religious than men?*. Dostopno na <http://fazeer.wordpress.com/2006/12/10/why-are-women-more-religious-than-men/> (2. avgust 2007).

15. PRILOGE

PRILOGA A – Podatki za Češko (glede na raziskavo EVS iz leta 1999):

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37)	1891	99,1%	17	,9%	1908	100,0%

sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
sex respondent (Q84)	male	Count	244	661	905
		% within sex respondent (Q84)	27,0%	73,0%	100,0%
	female	Count	396	590	986
		% within sex respondent (Q84)	40,2%	59,8%	100,0%
Total		Count	640	1251	1891
		% within sex respondent (Q84)	33,8%	66,2%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	-,139	,000
	Cramer's V	,139	,000
	Contingency Coefficient	,138	,000
N of Valid Cases		1891	

- Not assuming the null hypothesis.
- Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37)	1874	98,2%	34	1,8%	1908	100,0%

are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you employed yes/no (Q14)	employed	Count % within are you employed yes/no (Q14)	360 35,4%	658 64,6%	1018 100,0%
	not employed	Count % within are you employed yes/no (Q14)	278 32,5%	578 67,5%	856 100,0%
Total		Count % within are you employed yes/no (Q14)	638 34,0%	1236 66,0%	1874 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,030	,189
	Cramer's V	,030	,189
	Contingency Coefficient	,030	,189
N of Valid Cases		1874	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37)	1767	92,6%	141	7,4%	1908	100,0%

are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you a religious person (Q28)	religious person	Count % within are you a religious person (Q28)	260 33,0%	528 67,0%	788 100,0%
	not religious person	Count % within are you a religious person (Q28)	283 34,3%	541 65,7%	824 100,0%
	convinced atheist	Count % within are you a religious person (Q28)	43 27,7%	112 72,3%	155 100,0%
Total		Count % within are you a religious person (Q28)	586 33,2%	1181 66,8%	1767 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,038	,275
Nominal	Cramer's V	,038	,275
	Contingency Coefficient	,038	,275
N of Valid Cases		1767	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37)	1830	95,9%	78	4,1%	1908	100,0%

which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
which statement closest to your beliefs (Q32)	personal God	Count	27	100	127
		% within which statement closest to your beliefs (Q32)	21,3%	78,7%	100,0%
	spirit or life force	Count	382	547	929
		% within which statement closest to your beliefs (Q32)	41,1%	58,9%	100,0%
	dont know what to think	Count	120	257	377
		% within which statement closest to your beliefs (Q32)	31,8%	68,2%	100,0%
	no spirit God or life force	Count	96	301	397
		% within which statement closest to your beliefs (Q32)	24,2%	75,8%	100,0%
Total		Count	625	1205	1830
		% within which statement closest to your beliefs (Q32)	34,2%	65,8%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,162	,000
Nominal	Cramer's V	,162	,000
	Contingency Coefficient	,160	,000
N of Valid Cases		1830	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37)	1883	98,7%	25	1,3%	1908	100,0%

zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
zadovoljstvo	1,00	Count	33	69	102
		% within zadovoljstvo	32,4%	67,6%	100,0%
	2,00	Count	290	585	875
		% within zadovoljstvo	33,1%	66,9%	100,0%
	3,00	Count	315	591	906
		% within zadovoljstvo	34,8%	65,2%	100,0%
Total		Count	638	1245	1883
		% within zadovoljstvo	33,9%	66,1%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,018	,727
Nominal	Cramer's V	,018	,727
	Contingency Coefficient	,018	,727
N of Valid Cases		1883	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
nadzor * do you have a lucky charm (Q37)	1871	98,1%	37	1,9%	1908	100,0%

nadzor * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
nadzor	1,00	Count	30	70	100
		% within nadzor	30,0%	70,0%	100,0%
	2,00	Count	326	679	1005
		% within nadzor	32,4%	67,6%	100,0%
	3,00	Count	278	488	766
		% within nadzor	36,3%	63,7%	100,0%
Total		Count	634	1237	1871
		% within nadzor	33,9%	66,1%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,044	,166
Nominal	Cramer's V	,044	,166
	Contingency Coefficient	,044	,166
N of Valid Cases		1871	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

PRILOGA B: Podatki za Rusijo (glede na raziskavo EVS iz leta 1999):

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37)	2466	98,6%	34	1,4%	2500	100,0%

sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
sex respondent (Q84)	male	Count	168	860	1028
		% within sex respondent (Q84)	16,3%	83,7%	100,0%
	female	Count	329	1109	1438
		% within sex respondent (Q84)	22,9%	77,1%	100,0%
Total		Count	497	1969	2466
		% within sex respondent (Q84)	20,2%	79,8%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	-,080	,000
Nominal	Cramer's V	,080	,000
	Contingency Coefficient	,080	,000
N of Valid Cases		2466	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37)	2466	98,6%	34	1,4%	2500	100,0%

are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you employed yes/no (Q14)	employed	Count	272	1043	1315
		% within are you employed yes/no (Q14)	20,7%	79,3%	100,0%
	not employed	Count	225	926	1151
		% within are you employed yes/no (Q14)	19,5%	80,5%	100,0%
Total		Count	497	1969	2466
		% within are you employed yes/no (Q14)	20,2%	79,8%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,014	,483
Nominal	Cramer's V	,014	,483
	Contingency Coefficient	,014	,483
N of Valid Cases		2466	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37)	2263	90,5%	237	9,5%	2500	100,0%

are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you a religious person (Q28)	religious person	Count	411	1097	1508
		% within are you a religious person (Q28)	27,3%	72,7%	100,0%
	not religious person	Count	54	594	648
		% within are you a religious person (Q28)	8,3%	91,7%	100,0%
	convinced atheist	Count	7	100	107
		% within are you a religious person (Q28)	6,5%	93,5%	100,0%
Total		Count	472	1791	2263
		% within are you a religious person (Q28)	20,9%	79,1%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,223	,000
Nominal	Cramer's V	,223	,000
	Contingency Coefficient	,217	,000
N of Valid Cases		2263	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37)	2316	92,6%	184	7,4%	2500	100,0%

which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
which statement closest to your beliefs (Q32)	personal God	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	211 27,5%	557 72,5%	768 100,0%
	spirit or life force	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	110 26,4%	307 73,6%	417 100,0%
	dont know what to think	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	136 18,9%	584 81,1%	720 100,0%
	no spirit God or life force	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	30 7,3%	381 92,7%	411 100,0%
Total		Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	487 21,0%	1829 79,0%	2316 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,180	,000
	Cramer's V	,180	,000
	Contingency Coefficient	,177	,000
N of Valid Cases		2316	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37)	1628	65,1%	872	34,9%	2500	100,0%

zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
zadovoljstvo	1,00	Count	86	488	574
		% within zadovoljstvo	15,0%	85,0%	100,0%
	2,00	Count	116	466	582
		% within zadovoljstvo	19,9%	80,1%	100,0%
	3,00	Count	111	361	472
		% within zadovoljstvo	23,5%	76,5%	100,0%
Total		Count	313	1315	1628
		% within zadovoljstvo	19,2%	80,8%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,087	,002
Nominal	Cramer's V	,087	,002
	Contingency Coefficient	,087	,002
N of Valid Cases		1628	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
kontrola * do you have a lucky charm (Q37)	2387	95,5%	113	4,5%	2500	100,0%

kontrola * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
kontrola	1,00	Count	94	451	545
		% within kontrola	17,2%	82,8%	100,0%
	2,00	Count	259	970	1229
		% within kontrola	21,1%	78,9%	100,0%
	3,00	Count	135	478	613
		% within kontrola	22,0%	78,0%	100,0%
Total		Count	488	1899	2387
		% within kontrola	20,4%	79,6%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,044	,097
Nominal	Cramer's V	,044	,097
	Contingency Coefficient	,044	,097
N of Valid Cases		2387	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

PRILOGA C: Podatki za Slovenijo (glede na raziskavo EVS iz leta 1999):

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37)	997	99,1%	9	,9%	1006	100,0%

sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
sex respondent (Q84)	male	Count	68	386	454
		% within sex respondent (Q84)	15,0%	85,0%	100,0%
	female	Count	121	422	543
		% within sex respondent (Q84)	22,3%	77,7%	100,0%
Total		Count	189	808	997
		% within sex respondent (Q84)	19,0%	81,0%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	-,093	,003
Nominal	Cramer's V	,093	,003
	Contingency Coefficient	,092	,003
N of Valid Cases		997	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37)	997	99,1%	9	,9%	1006	100,0%

are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you employed yes/no (Q14)	employed	Count	105	457	562
		% within are you employed yes/no (Q14)	18,7%	81,3%	100,0%
	not employed	Count	84	351	435
		% within are you employed yes/no (Q14)	19,3%	80,7%	100,0%
Total		Count	189	808	997
		% within are you employed yes/no (Q14)	19,0%	81,0%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	-,008	,802
	Cramer's V	,008	,802
	Contingency Coefficient	,008	,802
N of Valid Cases		997	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37)	918	91,3%	88	8,7%	1006	100,0%

are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you a religious person (Q28)	religious person	Count % within are you a religious person (Q28)	124 19,3%	520 80,7%	644 100,0%
	not religious person	Count % within are you a religious person (Q28)	37 19,0%	158 81,0%	195 100,0%
	convinced atheist	Count % within are you a religious person (Q28)	12 15,2%	67 84,8%	79 100,0%
Total		Count % within are you a religious person (Q28)	173 18,8%	745 81,2%	918 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,029	,683
	Cramer's V	,029	,683
	Contingency Coefficient	,029	,683
N of Valid Cases		918	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37)	944	93,8%	62	6,2%	1006	100,0%

which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
which statement closest to your beliefs (Q32)	personal God	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	45 19,7%	184 80,3%	229 100,0%
	spirit or life force	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	112 23,2%	371 76,8%	483 100,0%
	dont know what to think	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	13 10,6%	110 89,4%	123 100,0%
	no spirit God or life force	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	13 11,9%	96 88,1%	109 100,0%
Total		Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	183 19,4%	761 80,6%	944 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,124	,002
	Cramer's V	,124	,002
	Contingency Coefficient	,123	,002
N of Valid Cases		944	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37)	995	98,9%	11	1,1%	1006	100,0%

zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
zadovoljstvo	1,00	Count	11	53	64
		% within zadovoljstvo	17,2%	82,8%	100,0%
	2,00	Count	67	326	393
		% within zadovoljstvo	17,0%	83,0%	100,0%
	3,00	Count	111	427	538
		% within zadovoljstvo	20,6%	79,4%	100,0%
Total		Count	189	806	995
		% within zadovoljstvo	19,0%	81,0%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,045	,360
Nominal	Cramer's V	,045	,360
	Contingency Coefficient	,045	,360
N of Valid Cases		995	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
nadzor * do you have a lucky charm (Q37)	984	97,8%	22	2,2%	1006	100,0%

nadzor * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
nadzor	1,00	Count	7	42	49
		% within nadzor	14,3%	85,7%	100,0%
	2,00	Count	77	358	435
		% within nadzor	17,7%	82,3%	100,0%
	3,00	Count	105	395	500
		% within nadzor	21,0%	79,0%	100,0%
Total		Count	189	795	984
		% within nadzor	19,2%	80,8%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,050	,296
Nominal	Cramer's V	,050	,296
	Contingency Coefficient	,050	,296
N of Valid Cases		984	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

PRILOGA D: Podatki za Švedsko (glede na raziskavo EVS iz leta 1999):

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37)	1009	99,4%	6	,6%	1015	100,0%

sex respondent (Q84) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
sex respondent (Q84)	male	Count	60	443	503
		% within sex respondent (Q84)	11,9%	88,1%	100,0%
	female	Count	108	398	506
		% within sex respondent (Q84)	21,3%	78,7%	100,0%
Total		Count	168	841	1009
		% within sex respondent (Q84)	16,7%	83,3%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	-,126	,000
Nominal	Cramer's V	,126	,000
	Contingency Coefficient	,125	,000
N of Valid Cases		1009	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37)	1009	99,4%	6	,6%	1015	100,0%

are you employed yes/no (Q14) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you employed yes/no (Q14)	employed	Count	112	549	661
		% within are you employed yes/no (Q14)	16,9%	83,1%	100,0%
	not employed	Count	56	292	348
		% within are you employed yes/no (Q14)	16,1%	83,9%	100,0%
Total		Count	168	841	1009
		% within are you employed yes/no (Q14)	16,7%	83,3%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,011	,730
Nominal	Cramer's V	,011	,730
	Contingency Coefficient	,011	,730
N of Valid Cases		1009	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37)	1006	99,1%	9	,9%	1015	100,0%

zadovoljstvo * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
zadovoljstvo	1,00	Count	5	32	37
		% within zadovoljstvo	13,5%	86,5%	100,0%
	2,00	Count	59	277	336
		% within zadovoljstvo	17,6%	82,4%	100,0%
	3,00	Count	103	530	633
		% within zadovoljstvo	16,3%	83,7%	100,0%
Total		Count	167	839	1006
		% within zadovoljstvo	16,6%	83,4%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by	Phi	,023	,768
Nominal	Cramer's V	,023	,768
	Contingency Coefficient	,023	,768
N of Valid Cases		1006	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
kontrola * do you have a lucky charm (Q37)	1004	98,9%	11	1,1%	1015	100,0%

kontrola * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
kontrola	1,00	Count	4	28	32
		% within kontrola	12,5%	87,5%	100,0%
	2,00	Count	65	366	431
		% within kontrola	15,1%	84,9%	100,0%
	3,00	Count	98	443	541
		% within kontrola	18,1%	81,9%	100,0%
Total		Count	167	837	1004
		% within kontrola	16,6%	83,4%	100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,045	,368
	Cramer's V	,045	,368
	Contingency Coefficient	,045	,368
N of Valid Cases		1004	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37)	961	94,7%	54	5,3%	1015	100,0%

are you a religious person (Q28) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
are you a religious person (Q28)	religious person	Count % within are you a religious person (Q28)	68 18,2%	306 81,8%	374 100,0%
	not religious person	Count % within are you a religious person (Q28)	90 17,2%	434 82,8%	524 100,0%
	convinced atheist	Count % within are you a religious person (Q28)	3 4,8%	60 95,2%	63 100,0%
Total		Count % within are you a religious person (Q28)	161 16,8%	800 83,2%	961 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,086	,029
	Cramer's V	,086	,029
	Contingency Coefficient	,086	,029
N of Valid Cases		961	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

Case Processing Summary

	Cases					
	Valid		Missing		Total	
	N	Percent	N	Percent	N	Percent
which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37)	979	96,5%	36	3,5%	1015	100,0%

which statement closest to your beliefs (Q32) * do you have a lucky charm (Q37) Crosstabulation

			do you have a lucky charm (Q37)		Total
			yes	no	
which statement closest to your beliefs (Q32)	personal God	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	26 16,5%	132 83,5%	158 100,0%
	spirit or life force	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	108 20,3%	425 79,7%	533 100,0%
	dont know what to think	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	21 13,5%	134 86,5%	155 100,0%
	no spirit God or life force	Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	10 7,5%	123 92,5%	133 100,0%
Total		Count % within which statement closest to your beliefs (Q32)	165 16,9%	814 83,1%	979 100,0%

Symmetric Measures

		Value	Approx. Sig.
Nominal by Nominal	Phi	,119	,003
	Cramer's V	,119	,003
	Contingency Coefficient	,118	,003
N of Valid Cases		979	

- a. Not assuming the null hypothesis.
- b. Using the asymptotic standard error assuming the null hypothesis.

```
CROSSTABS
  /TABLES=v291 BY v127
  /FORMAT= AVALUE TABLES
  /STATISTIC=CHISQ CC PHI
  /CELLS= COUNT ROW
  /COUNT ROUND CELL .
```

```
CROSSTABS
  /TABLES=v87 BY v127
  /FORMAT= AVALUE TABLES
  /STATISTIC=CHISQ CC PHI
  /CELLS= COUNT ROW
  /COUNT ROUND CELL .
```

```
CROSSTABS
  /TABLES=v110 BY v127
  /FORMAT= AVALUE TABLES
  /STATISTIC=CHISQ CC PHI
```

```
/CELLS= COUNT ROW  
/COUNT ROUND CELL .
```

CROSSTABS

```
/TABLES=v122 BY v127  
/FORMAT= AVALUE TABLES  
/STATISTIC=CHISQ CC PHI  
/CELLS= COUNT ROW  
/COUNT ROUND CELL .
```

CROSSTABS

```
/TABLES=zadovoljstvo BY v127  
/FORMAT= AVALUE TABLES  
/STATISTIC=CHISQ CC PHI  
/CELLS= COUNT ROW  
/COUNT ROUND CELL .
```

CROSSTABS

```
/TABLES=nadzor BY v127  
/FORMAT= AVALUE TABLES  
/STATISTIC=CHISQ CC PHI  
/CELLS= COUNT ROW  
/COUNT ROUND CELL .
```