

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Marko Kovačević

**Primerjalna analiza religijskih razmer v postsocialistični Sloveniji in
na Hrvaškem (1985–2000)**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2018

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Marko Kovačević

Mentor:izr. prof. dr. Marjan Smrke

**Primerjalna analiza religijskih razmer v postsocialistični Sloveniji in
na Hrvaškem (1985–2000)**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2018

Primerjalna analiza religijskih razmer v postsocialistični Sloveniji in Hrvaškem

V diplomski nalogi sem predstavil vlogo religije in spremembe v religijskih razmerah v omenjenih postsocialističnih državah v zgodnji tranziciji (1985–2000) in ugotovil, da so te odvisne od okolja, etnične in konfesionalne strukture prebivalstva, tranzicijske poti ter nacionalno-političnih interesov. Primerjalna analiza empiričnih podatkov je pokazala, da so med Slovenijo in Hrvaško nastale bistvene razlike med vlogami religije v družbi in v religijskih razmerah v državah. Na koncu tisočletja je Slovenija izkazovala bistveno nižjo stopnjo religioznosti, konfesionalne pripadnosti, pogostosti obiskovanja obredov in ortodoksosti v primerjavi s Hrvaško, čeprav sta bili leta 1987 to v enaki meri sekularizirani družbi. Katoliška Cerkev je v Sloveniji imela vlogo znotraj procesa "kulture tranzicije", medtem ko je Katoliška Cerkev na Hrvaškem imela precej večjo družbeno vlogo znotraj "kulture obrambe" zaradi medetnične vojne. V obdobju od 1985 do 2000 smo v Sloveniji pričali stabilni sekularni družbi, skupaj z večinsko ne-konfesionalno religioznostjo, medtem ko smo na Hrvaškem pričali izjemno močni de-sekularizaciji, skupaj z večinsko konfesionalno religioznostjo. Tako je Hrvaška, prej sekularna in več-konfesionalna družba, v enem desetletju postala ena izmed najbolj desekulariziranih družb v Evropi.

Ključne besede: tranzicija, kulturna obramba, kulturna tranzicija, konfesionalna religioznost, de/sekularizacija.

Comparative analysis of religious conditions in post-socialistic Slovenia and Croatia

In this thesis I presented the role of religion and religious change in the situation in these post-socialist countries in early transition (1985-2000) and found them to depend on the environment, ethnic and confessional structure of the population, transition pathways and national-political interests. The comparative analysis of empirical data has shown that substantial differences incurred between Slovenia and Croatia between the roles of religion in society and in the religious situation in the country. At the end of the millennium, Slovenia had a significantly lower level of religiosity, denominational affiliation, frequency of attendance at rites and orthodoxy compared to Croatia, although in 1987 they were equally secularized societies. The Catholic Church in Slovenia played a role within the process of "cultural transition", while the Catholic Church in Croatia had a much greater social role within the "cultural defense" because of the multiethnic war. In the period from 1985 to 2000, in Slovenia we have witnessed a stable secular society, with a majority of non-denominational religiousness, in Croatia on the other hand, we are witnessing a very strong de-secularization, with the majority of denominational religious. Thus, Croatia, formerly a secular and multi-denominational society, had become one of the most de-secularized societies in Europe in only a decade.

Key words: transition, cultural defence, cultural transition, confessional religiosity, de/secularization.

Kazalo vsebine

1	1 Uvod	5
2	Osrednji del.....	7
2.1	Predmet in cilji preučevanja.....	7
2.2	Hipotezi in metodologija.....	7
2.3	Teoretski okvir	8
2.4	Religioznost in konfesionalna vernost	12
2.5	Tranzicija na Balkanu in eksistenčna varnost	13
2.6	Religijske vojne na Balkanu in vzpon nacionalizma	14
2.7	Religijske razmere v Sloveniji (1985–2000).....	18
2.8	Religijske razmere na Hrvaškem (1985–2000).....	22
2.9	Komparativna analiza primerov	25
3	Zaključek	30
4	Viri.....	33

Kazalo tabel

Tabela 2.1: konfesionalna pripadnost 1	18
Tabela 2.2: konfesionalna pripadnost 2	18
Tabela 2.3: religioznost/nereligioznost.....	19
Tabela 2.4: pogostost obiskovanja obredov	19
Tabela 2.5: ortodoksnost (verovanje v življenje po smrti)	20
Tabela 2.6: ortodoksnost (verovanje v obstoj Boga)	20
Tabela 2.7: ortodoksnost (verovanje v nebesa).....	21
Tabela 2.8: konfesionalna pripadnost	22
Tabela 2.9: (ne)religiozen	23
Tabela 2.10: pogostost obiskovanja obredov	24
Tabela 2.11: ortodoksnost (vera v boga).....	24
Tabela 2.12: ortodoksnost (verovanje v življenje po smrti)	24

1 Uvod

Predmet preučevanja te diplomske naloge je fenomen religije in njena vloga v tranzicijskih državah. Kot primer dveh tranzicijskih držav sem izbral Slovenijo in Hrvaško, ki sta svojo družbeno, politično, ekonomsko in religijsko tranzicijo začeli ob koncu osemdesetih let dvajsetega stoletja. Slovenija in Hrvaška sta zanimivi za primerjavo, saj sta si bili na začetku tranzicijske poti ob koncu osemdesetih let precej podobni. S tem se opazovani družbi približata idealnim pogojem primerjave, kot jih opredeli Smrke. "Idealni pogoji opazovanja in merjenja religijskih sprememb bi bili izpolnjeni takrat, ko bi lahko v enakih pogojih, z enakim sociološkim instrumentarijem merili religijske razmere v vseh njihovih različnih razsežnostih v dveh ali več časovnih točkah" (Smrke, 1996, str. 10, 23).

Slovenija in Hrvaška sta bili ekonomsko najbolj uspešni državi v Socialistični federativni republiki Jugoslaviji (odslej SFRJ). V obeh državah prevladuje katolicizem in tudi družbena vloga Katoliške Cerkve v obeh državah je skoraj enaka. Vzroki za odhod Slovenije in Hrvaške iz SFRJ-a so zelo kompleksni in različni, za njihovo determiniranje bi bilo potrebno začeti povsem novo in veliko bolj obsežno raziskovalno nalogo. Razpad socialističnih sistemov in zaton komunizma v izraziti družbeni krizi ob koncu 80. in začetku 90. let dvajsetega stoletja je povzročil tranzicijo kot prehod iz enega družbenega in gospodarskega sistema v drugega - iz totalitarnega političnega sistema v bolj demokratično ureditev, kot proces uveljavljanja pravne države in zagotavljanje človekovih pravic, vključno s pravico do vere in veroizpovedi (Bizjak, 1998, str. 12). Zaradi tega sem se odločil ukvarjati le z vlogo religije na omenjenem prostoru in v časovnem okviru od 1985–2000. V tem obdobju sta Slovenija in Hrvaška zapustili SFRJ (25. junija 1991) in začeli pot neodvisne demokratizacije in prilagajanja tržnemu kapitalizmu.

Spremljal bom religijske spremembe, ki jih Smrke opredeljuje kot "sako menjavo stanja glede na prejšnje stanje, ki se dogodi na religijskem področju", "kot področje manifestiranja pojavov, ki so v zvezi z religijo kot specifično človekovo proizvodnj" (Smrke, 1996, str. 10, 23).

Na začetku devetdesetih, ko sta Slovenija in Hrvaška izstopili iz SFRJ, se je pokazalo, da tranzicija ni možna brez oboroženih konfliktov. Vpletenost v vojna dogajanja se je med Slovenijo in Hrvaško močno razlikovala. Prav zaradi te razlike med primeroma bom poizkusil pridobiti čim več

informacij o vlogi in obnašanju religije v različnih okoliščinah. Verjamem, da se bo med Slovenijo in Hrvaško pokazala občutna razlika v religijskih razmerah po določenem času v tranziciji.

Na Hrvaškem je tranzicijo močno zaznamovala petletna vojna¹, kar pomeni stanje globoke družbene krize. Moje mnenje je, da je to religiji, oziroma Katoliški cerkvi, dalo priložnost za vrnitev v vsakdanje življenje (ker je bila za časa socializma politično in društveno marginalizirana), kot tudi, da je bila religija osnova za izgraditev nacionalne identitete. Zaradi tega pričakujem močne desekularizacijske procese na Hrvaškem v tranzicijskem obdobju.

V Sloveniji so bile tranzicijske okoliščine precej drugačne, saj je oboroženi konflikt, oziroma Slovenska osamosvojitvena vojna, s katero je Republika Slovenija med 27. junijem in 7. julijem 1991 odbila napad Jugoslavije in s tem potrdila svojo neodvisnost od SFRJ, znana tudi kot "desetdnevna vojn". Čeprav je tranzicija sama po sebi ogromen izziv za celotno družbo in vse družbene sfere, pričakujem, da se religija v Sloveniji ni tako uspešno revitalizirala kot na Hrvaškem, da bi lahko govorili o desekularizaciji. Slovenska tranzicija je precej bolj stabilna in družbeno/ekonomsko/politično bolj uspešna kot tranzicija na Hrvaškem, ki jo je zaznamovala petletna vojna.

Verjamem, da se bodo določene razlike v okoliščinah, v katerih sta se nahajali Slovenija in Hrvaška v času tranzicije, izrazile v razlikah v religijskih razmerah med primeroma.

Naloga je sestavljena iz teoretičnega in empiričnega dela. V prvem delu diplomske naloge bom predstavil cilj preučevanja, hipoteze, metodologijo in teoretski okvir ter ključne pojme naloge.

V drugem delu diplomske naloge bom preučeval in analiziral spremembe religijskih razmer, najprej v Sloveniji in potem na Hrvaškem. Ta del bom zaključil s primerjalno analizo primerov in poskusil razložiti vzroke in razloge sprememb v religijskih razmerah.

Na koncu bom potrdil ali zavrnil hipoteze in ocenil vloge religije v Sloveniji in na Hrvaškem.

¹ Več kot dvajset tisoč mrtvih, čez petsto tisoč beguncev in približno trideset milijard evrov škode, uničeno je bilo sto osemdeset tisoč domov in 25 % hrvaškega gospodarstva, po podatkih »Državne revizije za popis in oceno vojne škode« v obdobju 1990–1999.

2 Osrednji del

2.1 Predmet in cilji preučevanja

Cilj diplomske naloge je ugotoviti spremembe v religijskih razmerah v Sloveniji in na Hrvaškem v času tranzicije (1985–2000), s poudarkom na opazovanju de/sekularizacijskih procesov na individualni ravni oziroma na ravni zavesti in societalni ravni.

Na osnovi ugotovljenih sprememb bom potem poskusil pojasniti, zakaj in kako je do njih prišlo. Poizkusil bom določiti vlogo religije v zgodnji tranziciji v obeh državah in kako družbene spremembe, tranzicija in vojna vplivajo na religijske razmere.

2.2 Hipotezi in metodologija

Slovenija in Hrvaška, ki sta v času zadnjih jugoslovanskih merjenj kazali podobno stopnjo religioznosti, se deset let po razpadu SFRJ-a v religijskem pogledu močno razlikujeta. Mnenja sem, da je to posledica pomembnih razlik v poteku tranzicije, različnih okoliščin, družbenih sprememb in političnih strategij pri spopadu z novimi izzivi v tranziciji.

Moja delovna hipoteza je, da se v kriznem razmerju v multietničnem okolju dogaja močna desekularizacija na področju religijskih razmerij v družbi; tako da se število konfesionalno vernih (glej 2.4) močno poveča. Menim, da se je na Hrvaškem zaradi večje družbene krize v času medetnične vojne znatno povečalo število konfesionalno vernih, kar pa ne velja za Slovenijo, ki ni bila soočena in obremenjena z medetnično vojno, oziroma, če se je v Sloveniji število konfesionalno vernih tudi povečalo, to ni primerljivo s številkami na Hrvaškem.

Na osnovi analize empiričnih podatkov preverjam hipotezi:

H1: Na Hrvaškem se je sprožil proces "kulture obrambe"², ki učinkuje desekularizacijsko, oziroma se je delež konfesionalno vernih močno povečal/zvišal.

²„Kulturna obramba“ in „Kulturna tranzicija“ sta koncepta Stevea Brucea, ki sta pojasnjena v teoretskem okviru.

H2: V Sloveniji se je sprožil proces "kulturne tranzicije"² ki ne učinkuje desekularizacijsko, oziroma se delež konfesionalno vernih ni povečal.

Za potrebe diplomske naloge bom uporabljal empirične podatke iz številnih virov, kot je projekt Slovensko javno mnenje, družboslovni empirični projekti kot sta Evropska in svetovna raziskava vrednot (WVS in EVS) in raziskave o religioznosti in cerkvi v okviru mednarodnega družboslovnega raziskovalnega projekta (ISSP), tudi iz raziskovalnega projekta "Klasno biće savremenog jugoslovenskog društva" (1988) in tudi empirične podatke iz sekundarnih virov, kot je knjiga avtorja Srđana Vrcana "Vjera u vrtlozima tranzicije" iz leta 2001. Kvalitativne metode bom uporabljal posebej pri zgodovinski dimenziji, brez katere ni možno razumeti religijskega prostora na Slovenskem in Hrvaškem.

Spremembe v religijskih razmerah bodo prikazane na standardiziran in objektivni način. Podatke in števila iz omenjenih raziskovanj bom interpretiral na osnovi splošnih socioloških teorij.

Za preverjanje hipotez bom uporabljal metodo analize empiričnih podatkov iz omenjenih družboslovnih raziskav, skupaj s primerjanjem, povezovanjem in vrednotenjem že izvedenih analiz in študij relevantne sociološke literature ter uporabe podatkov iz svetovnega spleta.

Poizkusil bom ovrednotiti vlogo cerkve in religije v tranzicijskem obdobju ter dimenzionirati in prikazati razlike v stopnji in stanju religioznosti prebivalstva Slovenije v primerjavi s prebivalci Hrvaške. Analiziral bom določene avtorje in na koncu naredil sintezo, oziroma komparativno analizo primerov in zaključek.

2.3 Teoretski okvir

Poskusil bom najti korelacijo med spremembami v religijskih razmerah in družbenimi spremembami in dogajanjem v Sloveniji in na Hrvaškem. Pierre Bourdieu (1984, str. 209) pravi, da obstajata dva modela pristopa k problemu, eden je model tipičen za "dogodkovno zgodovino", medtem ko je drugi tipičen za "zgodovino kot serijo dogodkov". Za diplomsko nalogo sem izbral drugi model pristopa, oziroma "zgodovini kot seriji dogodkov". Ta pristop je fokusiran na potek celotne verige dogodkov, ki so med seboj povezani znotraj okvirja, ki je zgodovinski in družbeno strukturiran. Pristop ima namen odkriti in zaznati globljo logiko, ki je odgovorna za celoten niz

sukcesivnih dogajanj, oziroma ta pristop predpostavlja, da potek dogodkov ni slučajen (Bourdieu³, 1984, str. 209 v Vrcan, 2001, str. 7).

Moje mnenje je, da so novonastale razlike v religijskih razmerah med Slovenijo in Hrvaško vse prej kot slučajne, oziroma verjamem, da so družbeno in zgodovinsko pogojene.

Problematiko bom raziskoval s stališča politične sociologije religije, ki v središče postavlja izmenjavo religijskih in političnih "dobrin" s čimer se ustvarja politična mobilizacija, pridobiva legitimnost in generira konsenz v tranzicijskih družbah. Takšno teoretsko stališče je hevristično in interpretativno bolj plodno od kateregakoli drugega teoretskega stališča, saj ne predpostavlja nobenega filozofsko-zgodovinskega in socialno-prognostičnega okvirja (Vrcan, 2001, str. 8, 53), kar je pomembno za preučevanje izbrane problematike in teze.

Teoretski okvir bom črpal iz petega poglavja knjige avtorja Steva Brucea (1996) »*Religion in the modern world: from cathedrals to cults*«, z naslovom »*Religion, ethnicity, and social change*«. Ta pravi, da modernost vodi v sekularizacijo, razen če igra religija še kakšno pomembno vlogo v družbi poleg mediacije med naravo in nadnaravnim. Takrat se družbena vloga religije lahko pokaže kot "kulturalna obramba" (ang. *cultural defence*) ali "kulturalna tranzicija" (ang. *cultural transition*).

Vloga religije v kulturni obrambi se lahko prikaže v okoliščinah, ko obstajata dve ali več družb v konfliktu in te družbe prakticirajo različne religije. V takšnih okoliščinah religijska identiteta pridobiva na pomembnosti in postane izraz lojalnosti do etničnega porekla in ponosa. Podobno se dogaja tudi, ko so ljudje s skupno religijsko prakso podrejeni neki zunanji sili. Takrat religijske institucije začnejo pridobivati vlogo branilca kulture in identitete ljudi.

Vloga religije v kulturni tranziciji je ta, da pomaga ljudem v času spreminjanja družbe in družbenih sistemov iz enega sveta v drugi, ponuja pomoč in asistenco ljudem, ki naj bi se tako lažje soočali z novimi izzivi. Nekaterim se takrat zdi, kot da bi migrirali, čeprav so ostali na istem mestu, saj so se družbene okoliščine, v katerih se nahajajo, radikalno spremenile (politično, ekonomsko, religijsko, kulturno).

³ Bourdieu, P. (1984). *Homo Academicus*. Stanford, California: Stanford University Press.

Ena izmed temeljnih značilnosti odprtih (v smislu širjenja in pridobivanja pravovernih, ko govorimo o religiji kot sistemu) družbenih sistemov je entropija, ki pomeni naravno zakonitost, ki sili vse odprte sisteme k razpadu. Zaradi tega morajo odprti sistemi iz okolja dobiti dodatno energijo za kompenzacijo negativne entropije, ki mu pomaga premagati ta proces razpadanja. Religija ima tendenco širjenja, kar je sistemsko naravno. Širijo se čez etnično ali lingvistično skupino, ki je nosilec širitve, ali pa znotraj meja določene politične enote (katera je lahko določena tudi z skupno etnično identiteto). Pogosto začetna konverzija velike populacije ne pomeni nič več kot konverzijo politične elite, ki ji dominira.

Skupno vsem religijam, tudi tistim z univerzalnim poslanstvom, je to, da postajajo zaščitniki etnične skupine ali nacije. Etnija lahko oblikuje religijo, a tudi skupna religija lahko oblikuje vitalnost in razvoj skupne etnične identitete. Dober primer tega imamo na Poljskem, kjer je katolicizem temeljna identitetna določilnica (Bruce, 1996, str. 96–99).

Za analizo religioznosti na societalni in individualni ravni v postsocialistični Sloveniji in na Hrvaškem bom uporabil Karela Dobbelaere (1981), ki v knjigi »*Secularization: a multi-dimensional concept*« razlikuje tri nivoje sekularizacij. Societalna sekularizacija je tista, ki je tipična posledica procesa modernizacije in programov "laicizacije" ki jo promovirajo politične stranke. Individualna sekularizacija je tista, ki se manifestira v upadu izpolnjevanja ritualnih obveznosti do cerkve: dogaja se, ko posamezniki predrugačijo svoja verovanja in prakse v »*vero a la carte*«; ko posameznikov sistem pomenov postane razdeljen in je vera ločena od ostalih sfer življenja (nekonformističen vernik, nekonfesionalno veren). Tretji nivo sekularizacije je organizacijska sekularizacija, ki pokriva primere adaptacije vernikov v sekularizirano družbo. Celotno delo je zaznamovano z natančnimi opisi številnih teoretičnih in empiričnih študij ter z zasluženim priznanjem kompleksne prepletenosti med stopnjami sekularizacije in vpliva različnih akterjev v številnih konfliktih glede vlog religije v družbi.

Za razumevanje religije in njene vloge v družbah sem zaznal različne avtorje ki se ukvarjajo z številnimi funkcijami religije, med katerih so najbolj zastopane naslednje (Flere in Kerševan, 1995, str. 16–22, 40–62):

1. Funkcija pogleda na svet. Religija podaja svoj pogled na nastanek sveta. Ta je zanjo dualističen, obstaja ta in drugi svet, profani in posvetni, med njima pa vlada poseben odnos.

2. Kompenzacijska/dekompenzacijska funkcija. Za religijo bi lahko dejali, da ima, s tem, ko ponuja tolažbo v trenutkih nesreče in žalosti, anestetično funkcijo. Ponuja se kot uteha za blažitev težav, deluje kot osvežilni tonik.
3. Etična oziroma družbeno kontrolna funkcija. Vse religije vsebujejo etična načela o tem kaj je moralno in kaj ne, kaj je dobro in kaj slabo. Za številne etike oziroma načela se trdi, da so dane od boga, zatorej teonomne, za druge se priznava, da so delo človeka, antroponomnega izvora. Na hierarhični lestvici etik so teonomne nad antroponomnimi, so nesporne ter strahospoštovane.
4. Integracijska/dezintegracijska funkcija. Religija integrira ljudi v moralno skupnost, vendar vsaka integracija skupnosti navznoter povzroča dezintegracijo te iste skupnosti navzven. Tipičen primer procesa pretirane religijske integracije je pojav t. i. 'izvoljenih ljudstev' ter njihova segregacija in polarizacija v odnosu do narodov, ki jim stadija posvečenosti 'ni uspelo doseči'. S procesom religijske integracije je dodobra prežeta poljska družba, ki se je prav zaradi številnih nevarnosti in ogrožanj sosednih narodov in religij notranje povezala v enotno moralno skupnost Katoliške cerkve.
5. Legitimacijska funkcija. Religija kot legitimator oblasti in njenih dejavnosti, spolnih in rasnih segregacij, vojn, režimov, ideologij, svetovnih nazorov. Religija lahko opravičuje razredno družbo in da deluje kot neka vrsta moralne sankcije.

Od naštetih funkcij so kompenzacijska/dekompenzacijska funkcija, integracijska/dezintegracijska funkcija in legitimacijska funkcija pomembne za izhodišče analize. Z razpadom SFRJ-a, v času tranzicije in krize, je religija v Sloveniji imela posebej veliko vlogo v okvirju kompenzacijske/dekompenzacijske funkcije pri "kulturni tranziciji", čeprav ne moremo zanemariti integracijske funkcije religije. Konkretno, Katoliška cerkev je pomagala pri nacionalni samoidentifikaciji in ustvarjanju bolj kohezivne in homogene slovenske družbe, kar je potem bilo pomembno tudi za evropske integracijske procese in zaščito slovenske identitete, kot identitete majhne države v mednarodnem okolju pred globalizacijskimi procesi.

Na Hrvaškem pa se je vloga religije izkazala posebno v integracijski/dezintegracijski in legitimacijski funkciji pri "kulturni obrambi". Integracijsko/dezintegracijsko funkcijo religije bom predstavil natančneje v podnaslovu 2.6 Religijske vojne na Balkanu, pod tem pa mislim na pomembno vlogo religije pri ustvarjanju močnega občutka nacionalne pripadnosti, pri čemer je religijska konfesionalna pripadnost temeljna identitetna določilnica. Balkanska konfesionalna kompleksnost prostora je na začetku tranzicije in v vojni pogojevala bolj dezintegracijsko kot integracijsko funkcijo religije. Kompleksnost/konfliktnost prostora (Hrvaška, Bosna in Hercegovina, Srbija) se je še bolj zaostila z naraščanjem pomena legitimacijske funkcije religije v tranzicijskem in vojnem obdobju. To se kaže v ozkem sodelovanju Katoliške cerkve s politično elito in njeno podporo ter legitimacijo vojne.

2.4 Religioznost in konfesionalna vernost

V tem odstavku bom predstavil pojem religioznost in konfesionalne vernosti in predstavil kako sem izbral določene statistične podatke za intepretacijo, oziroma za preučevanje religijskih razmer na Hrvaškem in v Sloveniji.

"Pod besedo religioznost pojmujeemo stanje, stopnjo, intenziteto, obliko in konfiguracijo sestavin navezanosti človeka oziroma skupnosti na religijo" (Flere in Kerševan, 1995, str. 68). Navezanost, oziroma intenziteta religioznosti pa se od okolja do okolja močno razlikuje. Razlike so vidne že na nivoju nacionalne države in še bolj na mednarodnem nivoju. S pomočjo religioznosti in učinkovitih merskih instrumentarijev empirična sociologija religije ugotavlja velike zgodovinske, prostorske, družbene in druge razlike, ki so zaznamovane z določeno obliko navezanosti človeka na religijo.

Tako sta Glock in Stark⁴ (1965, str. 18–67, v Flere in Kerševan, 1995, str. 68), opirajoč se na Fukuyamo, oblikovala razlago o pet dimenzionalni razsežnosti religioznosti. Te razsežnosti so:

1. ideološka razsežnost - stališče do verskega nauka;
2. ritualna razsežnost - udeležba pri obredju;
3. izkustvena razsežnost - ugotavlja stopnjo verskega doživetja;
4. intelektualna razsežnost - znanje o veri ter stopnja verovanja v njeno resničnost;
5. posledična razsežnost - kaže na stopnjo izpeljave verskih določil v vsakdanjem življenju.

V diplomski nalogi bom preučeval ideološko, ritualno in intelektualno razsežnost, da bi tako ugotovil razlike med religioznostjo na societalni in individualni ravni.

Že v nekdanji SFRJ so uporabljali različne metode za preučevanje religioznosti, ki so medsebojno kombinirale ideološke elemente: vera, cerkvenost in opravljanje cerkvenih ritualov. Klasifikacija Marka Kerševana temelji na predpostavki, da je Katoliška cerkev dominantna, oziroma da je družba izrazito katoliška. Trdi, da je razmerje do nje osnovni kazalec religioznosti. Ta predpostavka velja za Slovenijo in za Hrvaško. Njegova klasifikacija (1969, str. 71) odnosa do religije je naslednja:

⁴ Glock, C in Stark, R. (1965). *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally.

1. cerkveno konformen vernik (konfesionalno veren) je tisti, ki zase trdi, da je 'prepričan katoliški vernik';
2. nekonformistični vernik (nekonfesionalno veren) je religiozen, čeprav ne sprejme vseh cerkvenih učenj;
3. neodločni večkrat razmišlja o religijskih vprašanjih in veri, ni prepričan;
4. ravnodušna oseba je indiferentna in je ne zanima religija ter nima svojega stališča;
5. nereligiozna oseba zavrača verski nauk in prakso, vendar ni aktivni nasprotnik religije;
6. nasprotnik religije aktivno zavrača religijo.

2.5 Tranzicija na Balkanu in eksistenčna varnost

Tranzicija na Balkanu je kompleksen pojav, no v vsakem primeru je povezan z Norris-ovim in Inglehart-ovim pojmom eksistenčne varnosti, ki je predpogoj za desekularizacijo.

Danes nihče več ne dojema tranzicije v smislu, ki so ji ga pripisovali pred začetkom devetdesetih let prejšnjega stoletja, z optimistični termini varnega, nujnega, linearnega in dokaj hitrega kvalitativnega skoka iz totalitarnega družbenega sistema, ki je utemeljen na ideološkem monopolu in represiji, kar ustvarja konflikte in napetosti, na podlagi dirigirane ekonomije, ki strukturno proizvaja primanjkljaje, ekonomsko stagnacijo in nazadovanje – v novo demokratično družbeno ureditev, s političnim in kulturnim pluralizmom, zajamčenimi človekovimi in civilnimi pravicami, s tržno ekonomijo, ki naj bi bila garancija hitre ekonomske rasti in rasti proizvodnih kapacitet, osvobojenih birokratskih in etatističnih okov. Pričakovana posledica takšne tranzicije naj bi bila izobilje in dobrobit za vse.

Danes se o tranziciji govori in misli na precej drugačen način. Tranzicija danes označuje dolg proces, ki je nelinearen, ambivalenten in protisloven, z veliko peripetij in možnih scenarijev, nekaj, kar bi z analogijo lahko opisali kot "hoja po dolini solz". S tranzicijo v mislih ne govorimo več o mirnem prihodu v razčarani svet in posebej v razčarano politiko, ampak tudi o riziku pred novim začaranjem sveta in začaranju politike. Tranzicija ne simbolizira rastoče detradicionalizacije, dekolektivizacije, privatizacije odločitev, individualizacije in naraščanja verskega in etničnega pluralizma, ampak prav obratno, v obliki retradicionalizacije, rekolektivizacije, povišane pripravljenosti na žrtvovanje in vse večje verske in etnične homogenosti (Vrcan, 2001, str. 13–14). Na Balkanu je tranzicija potekala v znaku etnifikacije politike in politizacije etnije; religizacije politike in politizacije religije; obrata od politike interesa k politiki identitete; nacionalizma, ki je služil kot ideološki temelj nove politične, kulturne in ideološke hegemonije s svojimi nespornimi

politično-orientacijskimi, mobilizacijskimi, legitimacijskimi, normativističnimi, regulativnimi in kompenzacijskimi funkcijami.

Glede na stanje ekonomije v devetdesetih v postsocialistični Evropi lahko trdimo, da je globoka in dolgotrajna kriza simptomatičen tranzicijski pojav. Nekateri avtorji namreč svojo diagnozo stanja v postsocialističnih družbah opisujejo s termini "tranzicijske patologije", "tranzicijske recesije", dominacije "kleptokracije" in avtoritativnih in polavtoritativnih režimov (Vrcan, 2001, str. 57). To je pravzaprav stanje Slovenije in Hrvaške na začetku tranzicije, ki je bila izrazito problematična in obremenjena družbeno-politično krizo, s to razliko, da je Hrvaška zaradi vojne zdrsnila še v nacionalizirajočo se avtoritativno državo.

Zaradi "negotovosti" tranzicije bi omenil Norris in Inglehart (2004), ki zavračata klasično teorijo sekularizacije in teorijo religijskega trga na osnovi dejstva, da ji ne uspe pojasniti varianc v religioznosti med družbami. Trdita, da je razlog za takšno raznolikost ni v različnih stopnjah religijske izbire temveč v različnih stopnjah ekisistencialne varnosti – "občutek, da je preživetje dovolj gotovo, da je lahko samoumevno". Ljudje, ki so soočeni z situacijami, ki jim ogrožajo življenje kot so lakota, bolezni in okoljske katastrofe in imajo visoko stopnjo nesigurnosti in zato visoko stopnjo religioznosti. Dokazi v njuni knjigi *Sacred and Secular* to še dodatno potrjuje, saj z naraščajočimi stopnjami eksistencialne varnosti so skoraj vse javnosti naprednih industrijskih družb bolj sekularne kot tiste iz revnejših, razvijajočih se nacij. Zgodnejše videnje te teorije je imelo krivo predpostavko, da religija izginja. Veliko empiričnih dokazov pa danes kaže v popolnoma nasprotno smer. Kot rezultat nasprotujočih si demografskih trendov v bogatih in revnih državah, je na svetu več ljudi z tradicionalnimi verskimi pogledi kot kdaj koli prej. Vera zadovoljuje potrebo po varnosti in zato imajo družbe v katerih se ljudje ne počutijo varne večje povpraševanje po religiji.

2.6 Religijske vojne na Balkanu in vzpon nacionalizma

Ni dvoma, da je bila vojna na področju bivše SFRJ tipičen primer totalne vojne, ki je evropski izum. Totalna vojna, ki se vodi ne le z namenom, da bi se premagalo nasprotnika na bojišču, ampak da bi se z izničenjem razlik med vojaki in civilisti psihološko in moralno zlomilo celotno populacijo, ki je dojeta kot sovražna (Giddens, 1992, str. 330).

Takšna vojna zajema vse sfere vsakdanjega življenja. Mene pa predvsem zanima religijska sfera in njena prepletenost s politiko v času tranzicije in vojne.

Vojna na področju bivše SFRJ je paradigmatični primer novo-prihajajoče civilizacijsko-centrične razdelitve sveta ali nove polarizacije svetovnih razmer, ki nadomešča staro ideološko polarizacijo, ki je padla s prestola s padcem Berlinskega zidu. Nova polarizacija temelji na tradicionalnih religijskih razlikah, ki se zdaj pretvorijo v globoke religijske razcepe.

Veliko pomoč za razumevanje konflikta na Balkanu nam ponuja knjiga Samuela P. Huntingtona (1996) »*The Clash of Civilization and the Remakeing of World Order*«. Za avtorja "civilizacija" pomeni nekaj, kar je definirano z jezikom, krvjo, religijo in skupnim načinom življenja, a predvsem in najbolj fundamentalno z religijo. Z religijo se civilizacije opredelijo kdo so oziroma kdo niso. Za Huntingtona (1996) je religija najbolj pomemben del identitete civilizacij.

Huntington (1996) trdi, da bodo v prihodnosti konflikti vse bolj kulturne in vse manj ekonomske narave. Ljudje se med seboj ne ubijajo več z namenom varstva ekonomskih potreb ali političnih ideologij, ampak zaradi kulturnih sorodstev, oziroma zaradi kulturnih razlik. Tukaj lahko še enkrat omenim obrat od politike interesa k politiki identitete, ki se je zgodil na Hrvaškem. Kulturna sorodstva so primarno zasnovana na religijski identiteti. S psihološkega vidika religija oskrbuje družbo z zelo močnimi argumenti, tolažbami, kompenzacijami, legitimacijo in izgovori za množično pobijanje, ko se določena družba/civilizacija znajde v konfliktu z "brezbožnim" in "krivovernim".

Religija nagrajuje predane in verne ter kaznuje sovražnike, religijsko in ideološko deviantne ter nevernike. Na praktičnem nivoju je religijska skupnost največji in najširši vir podpore za določeno skupino. Res je, da so se vojne na Balkanu predstavljale kot primarno etnične v svoji naravi, čeprav je s tem spregledan pomemben aspekt vloge religije in religijske identitete. Huntington (1996) je opisal Balkanski polotok kot kompleksen pojav serije medsebojnih povezav imenovanih »*fault lines*« (problem, ki ni očiten, ampak je lahko vzrok) med več civilizacijami, ki so označene z etiketami Zahodnega katolištva, Vzhodnega pravoslavja in Islama. Pravi, da te tri religije nikjer na svetu ne obstajajo na manjšem prostoru in da bi si ga vse tri religije hkrati lastile, kar ustvarja pogoje za oboroženi konflikt in totalno vojno.

Za razumevanje balkanskih konfliktov ob koncu 20. stoletja je pomemben prihod in govor Slobodana Miloševića na Kosovem Polju, 28. junija leta 1989 ob šeststoti obletnici velike srbske bitke v Gazimestanu. Njegov govor je s strani številnih analitikov označen kot formalni začetek srbske nacionalistične kampanje. Milošević je v govoru dejal, da so se šele zdaj, po šestih stoletjih, »srbskemu narodu odprle oči« in da »Srbi nikoli niso osvajali in izkoriščali drugih«. Milošević (BBC, 1995) je končal s: »Šest stoletij pozneje, danes, smo spet v bitki. Ta ni oborožena, čeprav taka še ni izključena«. V svojem govoru je postavil Srbijo v vlogo žrtve, ki je pred šestimi stoletji na Kosovu branila samo sebe in Evropo, evropsko religijo in kulturo. Obljubil je, da se to ne bo nikoli več zgodilo. S tako demagogijo, z obsesijo o porazu in mitom o vlogi Srbije kot trdnjave krščanstva je mobiliziral množico, naj išče kompenzacijo v sedanjosti in naj si tako povrne nacionalno in duhovno integriteto in "pravico" do Kosova.

Miloševićev govor pred milijonsko množico je ustvaril novo politično in družbeno realnost, ki je postala ujetnik ekstremnih etničnih interesov močno podprtih z religijo in njeno fundamentalizacijo. Nacionalizem se je v domino efektu takoj začel širiti v Srbijo, Bosno in Hercegovino, Hrvaško, Slovenijo ter Makedonijo. S tem v mislih je lažje dojeti tragični potencial na Balkanu, ko so delitve ljudi spet začele temeljiti na religijskih identitetah, religija pa je prevzela vlogo kulturnega branilca.

Lahko bi rekli, da je "balkansko stanje duha" že viden pojav. Na Balkanu, ali pa drugod, ko sta dve državi zaveznici, je za razumevanje njunih odnosov zelo pomembno, če med seboj delita skupne kulturne vezi, oziroma če so njuni državljani enake religijske pripadnosti. Zavedanje teh civilizacijskih povezav lajša razumevanje meddržavnih odnosov. Temu v prid govori bilateralni odnos Slovenije in Hrvaške pred razpadom SFRJ, ali pa partnerstvo Srbije, Črne Gore in Vojvodine ter zagotovitev monopola nad Jugoslovansko ljudsko Armado, kar je Hrvaško dokončno prisililo v secesijo. V obeh primerih je očitna religijska/civilizacijska podobnost.

Po Drugi svetovni vojni so bile religijsko-etnične napetosti šibke zaradi represije Josipa Broza Tita in komunistične partije, ki ni dovolila privilegij katerekoli izmed religij, ali ene izmed nacionalnosti. Po Titovi smrti so se začele pojavljati latentne identitete, ki so bile izkoriščene s strani oportunističnih političnih vodij. Mir v multietnični SFRJ je izginil z rastjo navezanosti in identifikacije vsake od posameznih etnij, namesto z dolgoletnim sosedom, s širšo kulturno skupnostjo po religijsko-civilizacijski pripadnosti. Katoliška Hrvaška se je začela povezovati z

Italijo in Nemčijo. Vzhodna pravoslavna Srbija z Grčijo in Rusijo, muslimani v Bosni pa z Iranom, Libijo in Turčijo. Ko je Nemčija prva priznala samostojno Hrvaško (nekateri avtorji trdijo, da je bila to napaka, saj naj bi priznanje prišlo prezgodaj), so v Srbiji tako povezovanje katoliških ljudstev obrazložili kot ponovno zblížanje Hitlerjevega nacionalizma in ustaštva na Hrvaškem, kar je aktualizacija relikta iz kolektivnega spomina Srbov iz Druge svetovne vojne. Enako se je zgodilo na Hrvaškem z oživljanjem in stereotipizacijo kolektivnih spominov na četnike.

Največja sprememba v religijsko-etnični zavesti, ki jo Huntington (1996) imenuje "civilizacijska zavest", se je zgodila med Muslimani v Bosni. Pred začetkom vojne so bili bosanski Muslimani najbolj sekularni, najširših svetovnih nazorov, sebe pa so dojemali kot Evropejce. Ko je SFRJ začela razpadati, je prišlo do radikalne spremembe v zavesti muslimanov in tudi oni so zavrnili multietnične politične stranke kot rešitev za kompleksno etnično-religijsko družbo v Bosni in Hercegovini. Bosanski musliman in vodja Izetbegović, ki je bil dobro znan na Zahodu, je zastopal tezo o nekompatibilnosti Islama z nemuslimanskimi sistemi. Trdil je, da mir in koeksistenca ne moreta obstajati med muslimansko religijo in nemuslimanskimi socialnimi in političnimi institucijami.

Vojne "razpok" (ang. *fault line wars*⁵) ki so rezultirale v podobnih stališčih vseh etnij, so ene izmed najbolj kompleksnih na svetu. To se je izkazalo v primeru, ko so etnični Hrvati napadali etnične Srbe, ki živijo na Hrvaškem in vice-versa v Srbiji. Drugi primer je, ko je srbska vlada promovirala idejo "Velike Srbije" in sponzorirala srbske gverilce v Bosni in na Hrvaškem. In tretje, priča smo masivnim civilizacijskim grupiranjem. Nemčija, Avstrija, Italija, Vatikan in ostale katoliške države Evrope so sponzorirale in podpirale Hrvaško in Slovenijo; Grčija, Rusija in ostale države Vzhodnega pravoslavja Srbijo; Iran, Savdska Arabija, Turčija, Libija in ostale islamske države pa Bosanske muslimane.

⁵Vojna "razpok" je tista, ki poteka med dvema ali več skupinami, katerih identitete (navadno verske ali etnične) pripadajo različnim civilizacijam. To je skupni konflikt med državami ali skupinami različnih civilizacij, ki so postale nasilne. Te vojne se lahko izvajajo med državami, med nevladnimi skupinami ali med državami in nevladnimi skupinami. Najpogosteje je vzrok v vojni ozemlje, lahko pa je tudi nadzor ljudi. Takšni vojni znotraj držav lahko vključujejo skupine, ki se pretežno nahajajo na različnih ozemljih ali skupinah, ki so mešane. V slednjem se pogosto pojavlja nasilje. Ker je to vprašanje temeljne identitete, so te vojne daljše in težje reševane od običajne vojne. In tudi ko so doseženi sporazumi, so skupine redko v celoti zadovoljne. Ponavadi se sovraštvo rešuje le z genocidom.

Razloge, zakaj v Sloveniji ni bilo intenzivnega in dolgotrajnega konflikta s srbskimi nacionalisti, lahko vidimo v dveh dejstvih: geografska distanca in odsotnost srbske populacije relevantne velikosti. Pogoji za "kulturno tranzicijo" Slovenije (v primerjavi z ostalimi republikami SFRJ-a) so še relativna eksistenčna varnost, ekonomska stabilnost in uspešnost v primerjavi s celotnim Vzhodnim blokom pred razpadom in sekularizirana "leva" politična elita, ki je vodila tranzicijo.

Začetek hrvaške tranzicije je zaznamovan s petletnim medetničnim konfliktom, ki je močno podkrepjen z religijsko simboliko. Vsesplošna družbena kriza in ogroženost nacionalne integritete sta pri tem ustvarila pogoje za pomembno družbeno vlogo religije pri "kulturni obrambi".

2.7 Religijske razmere v Sloveniji (1985–2000)

Za prikaz (ne)religioznosti v Sloveniji bom uporabljal podatke s tipologijo, ki vključuje konfesionalno pripadnost, religioznost, oziroma vernost in nevernost ter pogostost obiskovanja verskih obredov in ortodoksnost. Ortodoksnost bom preverjal v treh dimenzijah (vera v boga, verovanje v nebesa in verovanje v življenje po smrti). V nadaljevanju naloge bom najprej prikazal sliko medčasovne konfesionalne pripadnosti, nato medčasovno primerjavo religioznosti in obiskovanja cerkvenih obredov, sledi pregled ortodoksnosti in na koncu sklepna misel s podanimi ugotovitvami o spremembah religijskih razmer na Slovenskem.

Tabela 2.1: konfesionalna pripadnost 1

Konfesionalna pripadnost?	1988	1992	1995	1999
Da	73,0	73,6	76,7	70,0
Ne	27,0	26,4	23,3	30,0

Vir: Fink Hafner, Herek in Kozmik (1988, str. 128), The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Tabela 2.2: konfesionalna pripadnost 2

Kateri konfesiji pripadate?	1988	1992	1995	1999
Katoliška	93,6	94,2	94	94,9
Pravoslavna	2,8	1,1	2,4	2,3

Islamska	1,5	2,1	1,3	1,6
Drugo	2,1	2,6	2,4	1,3

Vir: Fink Hafner in drugi (1988, str. 128), The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Iz tabel o konfesionalni pripadnosti (gl. Tabelo 2.1 in 2.2) lahko ugotovimo, da je družba leta 1999 bolj sekularna kot pred osamosvojitvijo Slovenije, čeprav je bil medtem (1995) trend tudi negativen, oziroma desekularizacijski. Moje mnenje je, da je to rezultat krize identitete, ki je nastopila med tranzicijo in odcepitvijo od SFRJ, pri čemer je izginila *a priori* identiteta jugoslovanstva (ki je bila vsaj nevtralna do religije) in ko je nastala potreba po novi identitetni distinkciji in izrazu drugačnosti slovenske identitete od propadle jugoslovanske identitete. S tem je konfesionalna pripadnost postala za določen del populacije izraz identitetne pripadnosti na societalni ravni. Leta 1999 velik sekularizacijski pomik govori v prid izginotju krize in normalizaciji družbenih okoliščin.

Tabela 2.3: religioznost/nereligioznost

Ali ste religiozni?	1992	1995	1999
Religiozen	73,1	69,1	70,2
Nereligiozen	18,5	23,3	21,3
Prepričani ateist	8,3	7,6	8,5

Vir: The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Od leta 1988 (gl. Tabelo 2.1) se že pojavi blag desekularizacijski trend (podatki iz raziskave "Klasno biće savremenog jugoslovenskog društva", 1988), ki se izraža v zaznavnem dvigu deleža vernih in v upadanju deleža nevernih. Podatki raziskav v Sloveniji od leta 1992 do leta 1999 na polariteti religiozen/nereligiozen (gl. Tabelo 2.3) kažejo zgolj manjše spremembe. Oba trenda skupaj, tako zmanjševanje števila religioznih kot povečanje števila prepričanih ateistov mogoče že napovedujeta in predstavljata blag izraz sekularizacije.

Tabela 2.4: pogostost obiskovanja obredov

Pogostost udeležbe obredov?	1992	1995	1999
Večkrat na teden	3,9	3,5	2,2

Enkrat tedensko	19,0	18,7	15,0
Enkrat mesečno	12,2	11,2	13,5
Včasih	22,0	24,1	24,5
Nikoli, skoraj nikoli	42,8	42,6	44,8

Vir: The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Statistični podatki o pogostosti udeležbe pri obredih (gl. Tabelo 2.4) tudi nakazujejo trend sekularizacije v prvem desetletju tranzicije. Vse manj je rednih obiskovalcev cerkvenih obredov in vse več je občasnih/priložnostnih obiskovalcev. Takšne premike v religijskih razmerah lahko obrazložimo tako, da je individualizirana slovenska družba individualizirala tudi religioznost. Religiozne norme in obnašanje so postale del zasebnega življenja, ker v družbenem okolju ni bilo substancialne in legitimne potrebe po močni nacionalni kolektivni identiteti, utemeljeni na konfesionalni pripadnosti. Naraščanje števila občasnih/priložnostnih obiskovalcev lahko razložimo s potrebo posameznikov po občutku pripadnosti, oziroma s kulturno homogenizacijo na societalni ravni. Večina samoopredeljenih katolikov v Sloveniji so pravzaprav »sekularizirani katoliki«, ki večino verskih praznikov doživljajo bolj kot del nacionalne folklore.

Tabela 2.5: ortodoksnost (verovanje v življenje po smrti)

Ali verjamete v življenje po smrti	1992	1995	1999
Verjamem	28,2	37,1	32,1
Ne verjamem	71,8	62,9	67,9

Vir: The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Tabela 2.6: ortodoksnost (verovanje v obstoj Boga)

Ali verjamete v obstoj Boga?	1992	1995	1999
Verjamem	62,7	64,3	65,2
Ne verjamem	37,3	35,7	34,8

Vir: The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Tabela 2.7: ortodoksnost (verovanje v nebesa)

Ali verjamete v nebesa?	1992	1995	1999
Verjamem	30,3	35,4	27,6
Ne verjamem	69,7	64,6	72,4

Vir: The European Values Study (1992), The World Values Survey (1995) in The European Values Study (1999).

Podatki (gl. Tabela 2.5, 2.6, in 2.7) ukazujejo na to da Slovenci ne sprejemajo zlahka katoliške dogme, oziroma le tretjina prebivalstva je pravzaprav konfesionalno verna po cerkvenih standardih, čeprav se več kot dve tretjini prebivalstva opredeljuje kot katoliki.

Ugotovitev

Konfesionalna vernost postaja vse bolj redek pojav. Cerkevni katolicizem, ki se je v času slovenske tranzicije transformiral iz ponižnosti v avtoritarno prevzetnost, postaja zaradi tega izrazito neprivlačen (Smrke in Uhan, 1999, str. 158).

Nov, neformalni tip katoliške religioznosti ima kulturni karakter. Gre za pripadanje in identiteto, ne pa toliko za vsebinske vernostina individualni ravni. Grace Davie (2005) ta tip religioznosti označi s sintagmo "pripadam, a ne verujem", lahko ga opišemo tudi kot "sekulariziranega katolika" ali kot "nekonformističnega vernika". Sekularizacijski trendi se kažejo na individualni ravni nekonfesionalnem verovanju, ki je vse manj cerkveno-dogmatsko in konzervativno ter vse bolj individualno in svobodno.

Pogled na tri temeljne verske resnice (vera v boga, verovanje v življenje po smrti, verovanje v nebesa) in odnos vernikov do njih daje jasen znak prisotnosti ateizacije vernosti, kot procesa zmanjševanja vere v temeljne "verske resnice" oziroma dogme Katoliške cerkve.

Razkol med dogmo in dejanskimi (ne)verskimi predstavami je po mnenju Smrketa rezultat naravnega družbenega procesa, procesa uveljavljanja novih oblik »praznoverja« in necerkvene religioznosti, ki naj bi imele številne prednosti pred tradicionalnimi cerkvami, ker so manj

obvezujoče, manj zahtevne, večinoma ne moralizirajo, ne politizirajo, so manj zatežene, so neinstitucionalizirane in predvsem bolj prilagodljive (Smrke, 1996, str. 72–73, 78).

Demokratske spremembe in družbene okoliščine v času tranzicije niso ustvarile pogojev za obnovo katoliško-konfesionalne družbe v Sloveniji, kot je bila v obdobju klerikalizma. Kljub spremembi političnega sistema Katoliški Cerkvi ni uspelo povrniti vpliva na politično oblast in družbo.

Vzrok lahko najdemo v konkurenčnosti življenjsko-smiselnih sistemov v pluralni slovenski družbi. Ponudba je pestra in katoliška razumevanja so pri tem le ena od možnih alternativ. V Sloveniji je tranzicija imela že razvito civilno družbo, ki je bila tržno naravnana in gospodarsko dobro organizirana, kar je bilo ključno za izogib ekonomski krizi in domino efektu na druge družbene sfere. Tranzicijo je vodila sekularizirana in levo usmerjena politična elita, ki ni potrebovala simbioze Katoliške cerkve s politično in družbeno elito. V slovenski politiki ni bilo "repolitizacije" religije, ali systemske in strateške izmenjave političnih in religijskih dobrin, s čimer bi se katoliška religija začela spreminjati v javno religijo z izjemno pomembnimi družbenimi funkcijami. Religija je ostala v domeni privatne sfere, a se je hkrati vrnila v javnost, ne da bi postala zadeva države.

2.8 Religijske razmere na Hrvaškem (1985–2000)

Za prikaz religioznosti na Hrvaškem bom prav tako uporabljal podatke s tipologijo, ki vključuje religioznost oziroma vernost in nevernost, nato pogostost obiskovanja verskih obredov in ortodoksnost. Ortodoksnost bom preverjal v treh dimenzijah (vera v boga, verovanje v življenje po smrti in verovanje v nebesa). V nadaljevanju naloge bom najprej prikazal sliko medčasovne konfesionalne pripadnosti, nato medčasovno primerjavo religioznosti in obiskovanja cerkvenih obredov, sledi pregled ortodoksnosti in na koncu sklepna misel s podanimi ugotovitvami o spremembah religijskih razmer na Hrvaškem.

Tabela 2.8: konfesionalna pripadnost

Konfesionalna pripadnost?	1988	1991	1996	1997	1999
Katoliška	64,8	76,5	90,7	89,7	85,9

Pravoslavna	6,6	11,1	2,3	2,9	1,2
Islamska	0,4	1,2	1,3	1,1	0,5
Neka druga	0,8	7,3	0,9	2,4	1,0
Brez pripadnosti	27,4	3,9	4,8	3,7	11,4

Vir: Vrcan (2001, str. 60–62) in Fink Hafner in drugi (1988, str. 128).

Iz tabele (gl. Tabela 2.8) lahko razberemo, da je Hrvaška po secesiji od SFRJ-a postala izrazito homogena in monokonfesionalna katoliška družba. Premik je bil precej velik in radikalen, kar indicira na družbeno pomembnost religije ali konfesionalne pripadnosti v postsocialistični družbi. Največjo konfesionalno pripadnost katolicizmu najdemo leta 1996, takoj po koncu osamosvojitvene vojne. Leta 1999 smo priča manjšemu sekularizacijskemu premiku (čeprav bi to prej razložil kot normalizacijo po vojni in kriznemu zenitu v družbi), ko se je malo zmanjšala konfesionalna pripadnosti in močno povečalo število „brez pripadnosti“ (1997 – 3,7%; 1999 – 11,4%). Če opazujemo podatke iz leta 1988 in 1991, ne moremo spregledati neverjetnega upada v številu „brez pripadnosti“. Ta podatek kaže na to, da je konfesionalna identifikacija postala del nacionalne identitete in kot taka obvezna in neizogibna zaradi družbenih sprememb, oziroma multietnične vojne.

Tabela 2.9: religioznost/nereligioznost

Ali ste religiozni?	1988	1996	1997	1999
Religiozen	54,5	74,9	75,9	81,4
Nereligiozen	34,4	17,0	8,0	11,9
Prepričani ateist	7,5	0,6	2,0	4,2
Ne vem	3,6	7,5	12,4	2,5

Vir: Vrcan (2001, str. 68–69) in Fink Hafner in drugi (1988, str. 128).

Podatki kažejo na izrazito desekularizacijo na Hrvaškem (gl. Tabela 2.9). Število religioznih je naraslo in število nereligioznih se je zmanjšalo, najbolj radikalno med letnikoma 1988 in 1996. Zanimivo je, da podatki iz 1996/97 kažejo tudi na naraščanje števila “ne vem”. To je verjetno posledica družbenih pritiskov, ki so odraz povojnega kriznega obdobja in še vedno precej pomembne nacionalno/konfesionalno identifikacije in pripadnosti. Normalizacija teh pritiskov je vidna že leta 1999, ko je na Hrvaškem začelo naraščati število nereligioznih, prepričanih ateistov,

oziroma je število “ne vem” iz leta 1997 padlo iz 12,4 odstotka na 2,5 v letu 1999. Kljub določeni normalizaciji, je religioznost izjemno visoka in vseskozi narašča, kar ne kaže na sekularizacijo.

Tabela 2.10: pogostost obiskovanja obredov

Pogostost obiskovanja obredov?	1989	1996	1999
Vsak dan	0,6	11,8	5,9
Enkrat tedensko	10,9	30,9	25,7
Enkrat mesečno	29,1	16,3	21,2
Samo včasih	/	25,7	27,1
Nikoli	59,4	25,3	20,1
Brez odgovora	3,6	/	/

Vir: Vrcan (2001, str. 71–73).

Tabela 2.11: ortodoksnost (vera v boga)

Ali verjamete v obstoj boga?	1989	1996	1999
Verjamem	38,0	76,8	86,9
Ne verjamem	33,9	8,7	8,9
Ne vem (1999. Brez odgovora)	28,1	14,5	4,2

Vir: Vrcan (2001, str. 74–75).

Tabela 2.12: otrodoksnost (verovanje v življenje po smrti)

Ali verjamete v življenje po smrti?	1989	1996	1999
Verjamem	19,5	49,7	53,1
Ne verjamem	56,5	21,5	33,9
Ne vem (1999. Brez odgovora)	24	27,8	13

Vir: Vrcan (2001, str. 75).

V tabelah ki preučavajo religioznost na individualni ravni (gl. Tabelo 2.10, 2.11 in 2.12) ukazujejo na spremembe v trendih. Leta 1989 vidimo sliko sekularne družbe, v kateri skoraj dve tretjini prebivalstva nikoli ne obiskuje obredov in ki se je potem do leta 1996 pretvorila v močno desekularizirano družbo, v kateri le še ena četrtnina prebivalstva nikoli ne obiskuje obredov. Leta

1999 v družbi spet spremljamo procese, ki kažejo na sekularizacijo, oziroma vse manjši pomen rednih obiskov obredov in naraščanje števila priložnostnih obiskovalcev.

V vseh treh tabelah je očitna revitalizacija religije, oziroma desekularizacija na individualni in societalni ravni. Vera v katoliške dogme in učenja linearno narašča skozi celotno preučevano obdobje (1985–2000).

Ugotovitev

Tukaj imamo statističen prikaz tranzicijske družbe, v kateri se dogaja proces intenzivne desekularizacije na societalni in individualni ravni in revitalizacije religije. Spremembe v religijskih razmerah na Hrvaškem so neverjetne. Prej sekularna in večkonfesionalna država je v petih let v tranziciji postala ena izmed najbolj desekulariziranih v Evropi ob koncu tisočletja. Ta proces se je zgodil v obliki delaicizacije politike, rezultat tega pa je prodor religije v „pripravljen javni prostor“, ki se je sprostil s tranzicijo družbe iz socializma v kapitalizem, oziroma s prehodom iz federativno urejene bivše države v novo demokratično ureditev s politično strategijo nacionalne države, za katero je značilen poudarjen pomen religijske identitete. Že od samega začetka tranzicije se je katoliška religija, ki je bila prej (v SFRJ) sistemsko getoizirana ali marginalizirana, privatizirana in brez kakršne koli javne funkcije, začela spreminjati v javno religijo z izjemno pomembnimi družbenimi funkcijami. Takšen potek se je razvil z "repolitizacijo" religije, katero je vodil novi politični val (Hrvatska demokratska zajednica, odslej HDZ). Na Hrvaškem se je, kar se tiče družbene dihotomije, zgodil pomik religije v javno sfero. S tem je HDZ pridobil legitimno dominacijo v državi na volitvah in potem renormativiziral sfere države, politike, ekonomije in religije. Prihaja do systemske in strateške izmenjave političnih in religijskih dobrin, kar zagotavlja legitimnost, integracijo in mobilizacijo javne sfere za vojno skozi "zakramentalizacijo politike" in "politizacijo katoliške religije" v sklopu nacionalne politične strategije.

2.9 Komparativna analiza primerov

Namen poglavja je prikazati razlike in podobnosti v religijskih razmerah med dvema post-socialističnima, tranzicijskima in s katolicizmom zaznamovanima državama v obdobju od 1985 do 2000. Obenem želim vzroke ugotovljenih razlik in podobnosti vsaj v osnovi razložiti.

Pri tem bom uporabljal že omenjeni Buordieov model "zgodovina kot serija dogodkov", ki pravi, da se spremembe ne dogajajo slučajno, ampak da so zgodovinsko in družbeno strukturirane.

Za obe državi, Slovenijo in Hrvaško, velja, da sta pred tem pol stoletja pripadali istemu tipu politične, ekonomske in družbene ureditve. Iz raziskovalnega projekta "Klasno biće savremenog jugoslovenskog društva" (1988, v Cvjetičanin, 1989) lahko razberemo, da sta bili obe državi tudi gotovo enako sekularizirani pred začetkom tranzicijske poti. To pomeni, da se raziskava religijskih razmer dveh primerov začenja iz iste izhodiščne točke.

Na koncu drugega tisočletja je Slovenija v vsaki razsežnosti izkazovala bistveno nižjo stopnjo religioznosti, konfesionalne pripadnosti, pogostosti obiskovanja obredov in ortodoksnosti⁶ od Hrvaške. Slovenija je bila sekularna na individualni in societalni ravni, medtem ko je Hrvaška doživela izrazito desekularizacijo na obeh ravneh.

V nalogi sem že večkrat omenil, da med Slovenijo in Hrvaško obstajajo bistvene, temeljne razlike v tranzicijskih okoliščinah, strateških odločitvah in poteku dogodkov, iz česar logično sledi, da so te razlike v močni korelaciji z novonastalimi razlikami v religijskim razmerah po prvem desetletju tranzicije. Razlike med državami so tolikšne, da jih, pravita Rus in Toš, "lahko pojasnjujemo le v povezavi z različnimi družbenimi, političnimi in kulturno-religijskimi razmerami in razvojem teh družb" (Rus in Toš, 2005, str. 205).

Hrvaško tranzicijo je zaznamovala huda politična kriza proti koncu osemdesetih in na začetku devetdesetih let, vrhunec katere je rezultiral v petletni totalni medetnični vojni (*»the clash of civilisation«* kot pravi Samuel P. Huntington (1996)) ki je nastala zaradi naraščanja nacionalizma na kompleksnem etnično/konfesionalnem prostoru, ali drugače povedano, zaradi "vojnih razpok" (ang. *fault line wars*). Z vojno se je kriza razširila na vse družbene sfere. Ekonomska kriza je vseskozi naraščala zaradi stroškov obrambe in drugih družbenih efektov vojne, kot je uničujoča privatizacija in neusposobljeni kader managerjev. To je povzročilo socialno in eksistenčno nevarnost (Norris in Inglehart, 2004), zaradi česa je nastala močna nacionalna identifikacija po

⁶Koeficient ortodoksности med samoopredeljeni katoliki je izračunan z merjenjem verovanj v deset doktrinarnih premis RKC (vera v življenje po smrti, raj, pekel, osebnega boga, odnosa do abortusa, evtanazije, samomora, prešuštva, predporočnega seksualnega odnosa in homoseksualnosti) Podatki so prevzeti iz EVS-a 1999/2000. Koeficient ortodoksности za Slovenijo je bil 0,0335, medtem ko je bil za Hrvaško 0,557.

liniji konfesionalne pripadnosti (zaradi kompleksnosti balkanskega prostora), ko se je v javnosti zagnala iskra⁷ nacionalizma in ustrahovanja.

Strah, prezir in stereotipizacija nekdanjih »bratov in drugov« v družbi in javnosti so sistematično proizvajali sponzorirani mediji in javni nastopi pomembnih političnih in religijskih voditeljev nekdanjih Jugoslovanskih republik. Na Hrvaškem je politična elita HDZ-a je prepoznala dobiček v simbiozi z religijo, oziroma Katoliško Cerkvijo. Zaznali so visoko družbeno stopnjo latentnega tradicionalizma, nacionalizma in avtoritarizma na Hrvaškem, ki se je posredno manifestiral skozi delo Katoliške Cerkve. Ta je prevzela pomembne družbene funkcije (pri tem imam v mislih posebej integracijsko/dezintegracijsko in legitimacijsko funkcijo) in globoko zašla v javno sfero. Simbioza s politično elito (HDZ) je bila najprej politična odločitev, potem pa se je razvil odnos, ki ga najlažje opišemo s sintagmo "roka roko umije". HDZ je predvidevala, da bo s tem zmagala na volitvah in realizirala strankarske cilje. Tako je nacionalna politična ideologija začela kombinirati čiste religijske vsebine z izrazitimi posvetnimi vsebinami, prevzetimi iz nacionalnih mitov, tako so razvili splošno-obvezujoči kulturni in simbolični sistem, ki je določal meje politične, kulturne, moralne in simbolične normalnosti in nenormalnosti. S tem je »religijsko« dobivalo tudi političen predznak in politično relevanco (Vrcan, 2001, str. 21).

Mitja Velikonja (1996, str. 35) je opredelil šest skupin mitoloških samopredstav v cerkveno-nacionalnih mitologijah na prostoru bivše SFRJ; izbranost, oziroma izvoljenost narodov; dokazovanje pravšnjosti dominantne cerkve; mitiziranje velikih versko-nacionalnih osebnosti iz zgodovine in sedanjosti; demoniziranje nasprotnikov cerkve/naroda; obsojanje prejšnjega "temačnega" obdobja zgodovine; in vizija prihodnosti.

Ko so se začeli oboroženi spopadi na Hrvaškem, je nacionalizem z »blagoslovom« Katoliške Cerkve služil kot bolj ali manj nesporni ideološki temelj z močnimi politično orientacijskimi, mobilizacijskimi, legitimacijskimi, vrednotnimi, regulativnimi in kompenzacijskimi funkcijami ter mu je prav na tej podlagi uspelo vzpostaviti politično dominacijo in svojo kulturno in ideološko hegemonijo (Vrcan, 2001, str. 15). Z brisanjem meja med političnim in religijskim, skozi institucionalno in politično usmerjeno resakralizacijo javnega prostora, je religijska pripadnost postala določnica politične in nacionalne pripadnosti. Civilna družba je bila v tem času na

⁷Govor Slobodana Miloševića u Gazimestanu (BBC, 1995).

Hrvaškem precej slaba, interesi su bili podrejeni »višjim« kolektivnim prioritetam zaradi ogrožene družbene eksistence in teritorialne integritete, o pluralni in individualizirani družbi na nacionalni ravni pa sploh ne moremo govoriti. Vse to je zagotovilo močne desekularizacijske procese na Hrvaškem.

Slovenija je v primerjavi s Hrvaško in z ostalimi evropskimi post-socialističnimi državami povsem drugačen primer. Po kratki »desetdnevni« osamosvojitveni vojni in vrhuncu ekonomske krize leta 1993, zaradi izgubljenega jugoslovanskega trga, se je Slovenija zaradi že razvite civilne družbe, etnične homogenosti, geografske oddaljenosti, visokega življenjskega standarda, fleksibilne stare, »leve« in sekularne politične elite, ekonomske in socialne stabilnosti izognila etničnemu konfliktu, ki je zajel ostanek SFRJ-a. Tako dobro začetno izhodišče je slovenska družba izkoristila in postavila institucionalne okvirje za uspešen razvoj pluralne in individualne družbe, neobremenjena z radikalnim šovinizmom in eksistencialnimi vprašanji. Določeni problemi, simptomatični za postsocialistične družbe, so se obdržali, kot je problem politične kulture, oziroma politične participacije, nezaupanje v osrednje družbene institucije in instrumentalistično (obravnavanje koncepta demokracije zgolj kot sredstva) pojmovanje demokracije. Pomembno za razumevanje slovenske relativno uspešne tranzicijske poti je, da ima od leta 1994 stabilno in visoko gospodarsko rast, ki znaša okoli 4% (kvaliteten strateški management) in da je bila država do leta 1999 nezadolžena in ni imela zunanje-trgovinskega primanjkljaja (Adam in Makarovič, 2001, str. 380). V takšnih ugodnih družbenih okoliščinah/ pogojih sta religija in Katoliška Cerkev ostali v privatni sferi slovenske družbe, kar je rezultiralo v stabilni sekularizaciji na individualni in societalni ravni, z majhnim odstopanjem tega trenda v letu 1995. Zakaj je v Sloveniji še vedno večina prebivalstva konfesionalno katoliška, čeprav več kot dve tretjini ne verjame v temeljne katoliške dogme in nauke, lahko obrazložimo kot način soočanja majhne države s procesom integracije v kompleksno mednarodno okolje (globalizacija in evropska integracija). Esencialni problem majhne države, med in po integraciji, je obvarovanje identitete v takšnem okolju. Katoliška Cerkev in tradicija sta pri tem imeli (poleg kompezacijske/dekompezacijske funkcije v kulturni tranziciji) integrativno/dezintegrativno funkcijo. Katoliška Cerkev je postala del kulturne in nacionalne pripadnosti in folklorja, čeprav ne v isti meri kot na Hrvaškem, kjer je delovala iz javne sfere in je imela veliko družbeno vlogo (legitimator) v intenzivnem kriznem obdobju, ko se »drugačnost«⁸

⁸S tem mislim na konfesionalno, kulturno, rasno, jezično drugačnost v medetničnem konfliktu.

ne tolerira in je nesprejemljiva. Prav te razlike so pogojevale močno ortodoksacijo in desekularizacijo na Hrvaškem v 90-tih, medtem ko v Sloveniji poteka dedogmatizacija in počasna sekularizacija.

3 Zaključek

V zaključku bom potrdil obe hipotezi in

H1: Na Hrvaškem se je sprožil proces "kulture obrambe", ki učinkuje desekularizacijsko, oziroma se je delež konfesionalno vernih močno povečal/zvišal.

H2: V Sloveniji se je sprožil proces "kulture tranzicije", ki ne učinkuje desekularizacijsko, oziroma se delež konfesionalno vernih ni povečal.

Visoka konfesionalna pripadnost (1999 – 70% prebivalstva pripada eni izmed konfesij, od tega je 94,9 % katolikov) Rimokatoliški Cerkvi v Sloveniji je le izraz potrebe po enačenju z okoljem, ali pa način izražanja kulturno-nacionalne pripadnosti, saj dve tretjini prebivalstva ne verjameta v cerkvene dogme in učenja. Religija je v slovenski "kulturni tranziciji" najprej imela integracijsko in kompenzacijsko funkcijo. V sekularni postsocialistični Sloveniji je na koncu tisočletja večinska religioznost nekonfesionalna religioznost (čeprav se 66,4 % leta 1999 označuje za katolike), kar kaže le na praktično in partikularno konzumacijo katoliške konfesije.

Ko je SFRJ razpadla, so novonastale države začele poudarjati nacionalne, kulturne in konfesionalne razlike, sprva zato, da bi se razločile, potem pa naj bi s tako distinkcijo lažje našle odgovarjajoče partnerje v mednarodnem okolju v tranzicijskem obdobju in hkrati obdržale identiteto pri integraciji v mednarodno okolje.

Hrvaška je v času tranzicije postala religiozna država zaradi "kulture obrambe", s tem je postala podobna Irski in Poljski kot trdnjava katolicizma. Zanimivo je da se je v vseh treh državah zgodila "kulturna obramba". Na Irskem je katolicizem bil osnova identitete v spopadu z kulturo protestanske Anglije, medtem ko je na Poljskem isto vlogo imela zaradi zgodovinskih pritiskov pravoslavnih Rusov in protestantskih Nemcev. Vlogo religije v "kulturni obrambi" na Hrvaškem v času osamosvojitvene vojne lahko prepoznamo iz številnih vojnih gesel kot so: "boj Hrvatov za domovino in Boga", "Bog je na strani Hrvatov", "Bog in Hrvati". To kaže na interes Katoliške cerkve, da bi se jo razumelo kot branik Hrvaštva, kjer ima katolištvo pomembne javne družbene funkcije in tesno sodeluje s politično elito. Z novim katoliško-političnim simboličnim ustrojem v času vojne so Bošnjaki in Srbi postali muslimani in pravoslavci, neverni in ateisti pa so bili

prisiljeni izbrati eno izmed konfesij. Namreč, v totalni medetnični vojni si z nekom ali pa proti, medtem konfesionalna pripadnost postane določnica nacionalne identitete, medetnična vojna pa postane medkonfesionalna vojna, ali pač vojna za »pravo« vero.

Spremembe v religijskih razmerah na Hrvaškem na individualni in societalni ravni v devetdesetih letih prejšnjega stoletja zatorej niso naključje. Gre za preverjeno strategijo »kovanja železa dokler je vroče«, ki ga je Rimskokatoliška Cerkev skozi tisočletno zgodovino osvajalnih pohodov dodobra izpopolnila (Žagar, 2007, str. 92). Vojna, globoka kriza, trpljenje, negotovost in sovražnik druge veroizpovedi so se pokazali kot idealni pogoji za vzpon in afirmacijo cerkvenih idealov, dogem in verovanj in prav to se je kot kaže zgodilo na Hrvaškem, kjer je katoliška konfesionalna vernost večinska tako znotraj kategorije religioznih kot znotraj celotnega prebivalstva.

V zaključku bom izpostavil delo Vjekoslava Perice, "Balkanski idoli", ki je plod dolgoletnega raziskovalnega dela začetega v bivši SFRJ, kjer je, kot pravi avtor, kot "priča zgodovine", zbral bogato arhivsko gradivo, nato pa je bil prisiljen, da ga prenese v Ameriko in ga oblikuje kot disident. Ta knjiga močno potrjuje tezo diplomskega dela, da se je na Hrvaškem sprožil proces "cultural defense", ter lepo pojasni okoliščine, znotraj katerih se je vera približala nacionalističnim strategijam, že od tridesetih let prejšnjega stoletja. "Balkanski idoli" so interdisciplinarna študija, ki združuje poznavanje sociologije, zgodovine, antropologije, politologije in primerjave religij. Avtor je z določeno distanco ter prostorskim in ideološkim pristopom bralcem približal malo raziskan fenomen; vlogo cerkve v političnih dogodkih v nekdanji SFRJ. Z analizo politične zgodovine religij je avtor pokazal, kakšno vlogo, zlasti v novejši zgodovini, so imeli verski simboli in institucije pri gradnji nacionalne identitete in spodbujanju antagonističnih odnosov, ki temeljijo na verskih razlikah. Politični in socialni vidik vere se je intenziviral v medsebojnih odnosih, odnosih med cerkvijo in državo, v vlogi cerkev in verskih organizacij v emigraciji in v mednarodnih odnosih. Objektivno je pokazal na katere načine so vse tri religije legitimirale nacionalistične politične strategije, še več, pokazal je na kakšne načine so vlade posameznih novonastalih republik prepoznale in uporabile vero in verske simbole v izgradnji nacionalnih držav, od osemdesetih let prejšnjega stoletja naprej. Različne strategije cerkve - duhovniki in verski voditelji, so sistematično spodbujali verske simbole, (gradnja templjev in kanonizacija svetnikov) kot močno mobilizacijsko etno-nacionalistično sredstvo. Ob koncu osemdesetih let je konflikt med cerkvami na ozemlju SFRJ dosegel največjo krizo. Vzrok najde v etno-klerikalizmu,

ki "prevladuje med balkanskimi verami in narekuje odnos med cerkvijo in državo", da bi na koncu ob razpadu bivše SFRJ našel potrditev lastnih razmišljanj.

Zaključil bom z mislijo, da religija v postsocialističnih družbah bivše SFRJ ni in ne more biti krivec za vojna dogajanja, kar dokazuje primer Slovenije. Res je, da je zaradi integritetnih, posvetnih in partikularnih interesov Katoliška cerkev izkoristila vesplošno družbeno krizo na Hrvaškem in bila v pomoč nacionalni politični strategiji politične desnice, s čimer je sodelovala vspodbujanju še močnejših šovinističnih sil, ki so na koncu prinesle novo krvavo multietnično balkansko vojno. Namen takšnih dejanj je lahko le pridobivanje nekdanje moči in družbenega vpliva, kar se je hkrati zgodilo z islamom v BiH, in pravoslavljem v Srbiji, no ni uspelo v Slovenji zaradi drugačnih, precej bolj ugodnih družbenih okoliščin za civilno družbo.

4 Viri

1. Adam, F. in Makarovič, M. (2001). Tranzicijske spremembe v luči družboslovnih analiz. *Teorija in praksa*, 38(3), 373–385.
2. Bourdieu, P. (1984). *Homo Academicus*. Stanford, California: Stanford University Press.
3. Bruce, S. (1996). *Religion in the modern world: from cathedrals to cults*. Oxford: Oxford University Press.
4. BBC. (1995). *Death of Yugoslavia*. [Dokumentarec]. Dostopno prek <https://topdocumentaryfilms.com/death-of-yugoslavia/>
5. Bizjak, I. (1998). Spoštovanje in varstvo človekovih pravic v Sloveniji – izkušnje in dileme. Dostopno prek <http://www.varuh-rs.si/publikacije-gradiva-izjave/govori-referati-in-clanki/novice/detajl/clovekove-pravice-in-svoboscine-v-tranziciji-primer-slovenije/>
6. Cvjetičanin, V. (1989). *Klasno biće jugoslovenskog društva*. Beograd: Izdavački Centar Komunist.
7. Davie, G. (2005). *Religija v sodobni Evropi*. Ljubljana: Knjižna zbirka Kult, FDV.
8. Dobbelaere, K. (1981). Trend report. Secularization: a multi-dimensional concept. *Current Sociology*, 29(2), 3–153.
9. European Values Study. (1992). *Slovenia, Religion and Values – a second wave: data, documentation and database on CD-ROM* [Podatkovni portal WVS]. Dostopno prek <http://www.europeanvaluesstudy.eu/page/surveys.html>
10. European Values Study. (1999). *Slovenia, Religion and Values – a third wave: data, documentation and database on CD-ROM* [Podatkovni portal EVS]. Dostopno prek <http://www.europeanvaluesstudy.eu/page/surveys.html>
11. *Fault line war*. (b. d.). V Wikipedia (2018, 2. marec). Dostopno prek https://en.wikipedia.org/wiki/Fault_line_war
12. Fink Hafner, M., Herek, L. in Kozmik, L. (1988). *Klasno biće savremenog jugoslovenskog društva*. Ljubljana: Raziskovalni inštitut.
13. Flere, S. in Kerševan, M. (1995). *Religija in sodobna družba*. Ljubljana: Zbirka Alfa.
14. Giddens, A. (1992). *The Nation-State and Violence*. Cambridge: Polity Press.

15. Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Touchstone.
16. Kerševan, M. (1969). *Slovenski srednješolci in religija*. Ljubljana: VŠPV.
17. Norris, P. in Inglehart, R. (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. New York: Cambridge University Press.
18. Perica, V. (2002). *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*. New York: Oxford University Press.
19. Perica, V. (2015). Power, Corruption and Dissent: Varieties of Contemporary Croatian Political Catholicism. *Occasional Papers on Religion in Eastern Europe*, 35(4), 1–34. Dostopno prek <http://digitalcommons.georgefox.edu/ree/vol35/iss4/2/>
20. Rus, V. in Toš, N. (2005). *Vrednote Slovencev in Evropejcev*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV-CJMMK.
21. Smrke, M. (1996). *Religija in politika: spremembe v deželah prehoda*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
22. Smrke M. in Uhan, S. (1999). Na vrhu gričev-toda ob vznožju socialne piramide. V N. Toš (ur.), *Podobe o cerkvi in religiji (na Slovenskem v 90-ih)* (str. 147–158). Ljubljana: FDV–IDV-CJMMK.
23. Velikonja, M. (1996). Religija in cerkev: dejavnika oblikovanja nacionalnih mitologij v postsocialističnih družbah. *Družboslovne razprave*, XII(21), 57–67.
24. Vrcan, S. (2001). *Vjera u vrtložima tranzicije*. Split: Glas Dalmacije, Revija dalmatinske akcije.
25. Žagar, M. 2007. *Religijske spremembe v tranzicijskih državah – podobe ateizirane vernosti na Slovenskem* (diplomsko delo). Dostopno prek <http://dk.fdv.uni-lj.si/diplomska/pdfs/Zagar-Milan.PDF>
26. World values survey [WVS]. (1995). *Slovenia* [Podatkovni portal WVS]. Dostopno prek <http://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>