

(NE)RELIGIOZNOST IN SOCIALNA DISTANCA DO IZBRANIH DRUŽBENIH MANJŠIN V POSTSOCIALISTIČNI EVROPI

Povzetek: Navezujoč se na raziskovanje odnosa med (a)teizmom, (ne)religioznostjo in moralo v postsocialističnih državah, raziskujemo razlike v socialni distanci do raznih družbenih manjšin, kakor jo izražajo teisti oz. ateisti, religiozni oz. nereligiozni. Kot merski instrument je uporabljen poseben kazalec socialne distance. Medevropske primerjave omogočajo prepoznavanje karakterističnih vzorcev, nekaterih posebnosti vzhodnoevropskega (post)tranzicijskega prostora in posebej Slovenije. Videti je, da se v Sloveniji nekateri izrazi socialne distance izraziteje navezujejo na religijski dejavnik. V teh primerih se zdi, da so (teoretično) univerzalne verske vrednote »ljubezni do bližnjega« pojmovane le parohialno.

Ključni pojmi: socialna distanca, ateizem, teizem, Rimskokatoliška cerkev, družbene manjšine, postsocializem/postkomunizem.

Ena izmed javnih (samo)predstav krščanstva, zlasti pa Rimskokatoliške cerkve, je vedno bila, da uveljavlja edinstvene rešitve glede odnosa do drugih. Krščanska ljubezen do bližnjega naj bi bila v primerjavi s primerljivimi opredelitvami in držami drugih religijskih in nereligijskih nazorov nekaj izjemnega, superiornega. Rimskokatoliška cerkev naj bi bila »strokovnjak za humanost«, kot se je izražal Pavel VI. Čeprav so pojmovanje o tozadevni krščanski oz. katoliški izjemnosti številni liberalni krščanski teologi 20. stoletja ter tudi pripadniki liberalnejših cerkva zavrnili, meneč, da gre za (še en) mit o edinstvenosti (glej Hick in Knitter, 1994), to v glavnem toku še kar vztraja.¹

* Dr. Marjan Smrke, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Dr. Mitja Hafner-Fink, docent na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

¹ Omenimo, da podobna stališča zagovarjajo tudi nekateri znani družboslovci. Po teoriji religije Renéja Girarda, ki se šteje za konservativnega kristjana, religija predstavlja glavno prepreko nasilju do drugačnih (Girard, 1972/2005). Pri tem v posebni vlogi vidi ravno krščanstvo: to naj bi bilo najbolj usposobljeno za premagovanje/preprečevanje sprožanja pogubnega mehanizma grešnega kozla v odnosu do drugačnih. V enem svojih nedavnih intervjujev Girard izjavi: »Zmaga križa je zmaga ljubezni proti krogu nasilja, ki ga sproži mehanizem grešnega kozla. /.../ V tem je edinstvenost krščanstva. In ta edinstvenost je resnična« (Girard, 2005).

Prepoznamo ga v prvi okrožnici papeža Benedikta XVI. *Deus caritas est*, v javnem nastopanju številnih predstavnikov krajevnih cerkva po vsem svetu in morda še posebej v vrhovih krajevnih cerkva v (post)tranzicijskih državah², ki tudi na ta način iščejo razloge za svoj čim boljši novi družbeni položaj. Tako so v svojem pastirskem pismu iz leta 2002 slovenski katoliški škofje prepričano poudarili: »Noben drug nazor kakor krščanska vera ne vsebuje tako visokega pojmovanja dostojanstva sleherne človeške osebe.« In: »Cerkve je in mora biti varuh morale, solidarnosti, humanosti in ljubezni do drugih« (Pastirsko pismo, 2002). Iz tega sledi, je zapisano, da mora biti cerkev »vest države«. V skladu s takimi stališči so tudi stališča nekaterih slovenskih katoliških intelektualcev, ki niso del hierarhičnih vrhov cerkve. Rudi Koncilija, če omenimo le enega, korenine izjemnosti krščanske ljubezenske naravnosti do drugih vidi celo že v Stari zavezi: »Božja postava v Svetem pismu Stare zaveze glede odnosa do tujcev popolnoma preseneča, če imamo pred očmi dejstvo, da je ves ostali svet drugega tisočletja pred Kristusom tujce preganjal« (Koncilija, 2001).

V pričujočem članku preverjamo (zavedajoč se omejitve raziskovalnega pristopa), ali kristjani, religiozni oz. teisti v Sloveniji in nekaterih drugih (post)tranzicijskih državah resnično predstavljajo del prebivalstva, ki izraža poseben, humanejši odnos do »drugih«. Ni malo nedavnih ali še aktualnih lokalnih pojavov in širših družbenih procesov, ki upravičujejo to raziskovanje: (1) Afera romske družine Strojani, izjave o homoseksualcih v zvezi z urejanjem njihovih partnerskih zvez oz. porok, dogajanja okoli neobstoječe mošeje, odnos do azilantov oz. prosilcev za azil, odnos do »izbrisanih« so le nekateri slovenski pojavi, ki so v določenih ozirih deklarirane kristjane postavili v bolj dvomljivo luč. Vtis je bil, kot da so »vest države« oz. vest družbe tu zastopali predvsem kritični sekularni intelektualci. (2) Napredujoča globalizacija v svetu in pri nas intenzivira stike z drugačnostjo – z religijsko in nereligijsko drugačnostjo. Tradicionalne religije in cerkve se na te spremembe in izzive odzivajo različno. Skoraj nikoli niso nepomemben dejavnik. Vplivajo lahko na kulturo (ne)strpnosti in izoliranega ali dialoškega sobivanja, zato je – v letu medkulturnega dialoga – smiselno ugotavljati njihovo tovrstno usmerjenost in domet.

Raziskovalni načrt je preprost: po teoretičnem uvodu bomo empirično ugotavljali, kakšno oz. kolikšno socialno distanco izražajo religiozni in nereligiozni prebivalci do raznovrstnih družbenih manjšin v Sloveniji oz. v ostalih postsocialističnih državah. Je pri religioznih prepoznati učinkovanje zatrjevane izjemnosti – krščanske ljubezni do bližnjega, ko je ta »drugačen«, ko je pripadnik manjšinske skupine, ki v nekem pogledu odstopa od družbene večine? Opirali se bomo na podatke Evropske raziskave vrednot (EVS,

² Menimo, da so nekatere nekdanje socialistične oz. komunistične države v poglavitnem že opravile tranzicijo, zato je smiselna predpona posttranzicijske.

1999–2000), ki se časovno še najbolj ujema z navedenimi trditvami predstavnikov Rimskokatoliške cerkve v Sloveniji.

Religija in socialna distanca

Religije uveljavljajo posebne identitete, skupnostne pripadnosti, ki jih zaznamuje bolj ali manj izrazito prepričanje o posebnosti, kakršna naj bi izvirala iz tega ali onega vira svetosti in/ali nadnaravnosti. Do drugih družbenih skupin lahko s tega izhodišča izražajo večjo ali manjšo družbeno distanco, ki jo tu opredeljujemo kot stopnjo bližine ali sprejemljivosti, ki jo posameznik ali skupina čuti do drug(ačn)ega posameznika ali skupine. Vrednostni svet religije, njen liberalizem ali konservativnost, njena univerzalna orientacija ali rodovna vezanost, njena ekspanzivna ali pojemajoča razvojna faza lahko vodijo v preseganje obstoječih tradicij družbenih distanc ali v njihovo vzpostavljanje oz. utrjevanje. V tem smislu so poučne in raznolike nove religije: nova religija se lahko povzpne nad obstoječe družbene delitve, pregrade in distance, ki so jih bile uveljavile starejše religije, in to poudarja kot svojo doktrinarno, vrednostno prednost. Kot taka lahko sčasoma poveže široke človeške množice, ki jih sicer delijo etnične, jezikovne, socialne, kulturne razlike. Lahko pa se nova religija opre na zelo ozko, partikularno družbeno osnovo, da bi v strogi razločenosti, skrajni distanci do pokvarjenega zunanjega sveta dočakala odrešitev ozkega kroga izbranih. Krščanstvo, zlasti če ga razumemo v njegovi izjemni raznolikosti od antičnih časov dalje, je primer religije, ki je v svoji zgodovini odigralo tako rekoč vse mogoče možnosti. Tudi obravnava zgodovine Rimskokatoliške cerkve v tej luči bi bila obsežna naloga, ki bi pokazala različne drže, simptomatične fiksacije na grešne kozle in pomembne prelome s tako tradicijo. Že samo drugi vatikanski koncil bi bil lahko zajeten študijski primer opuščanja zapovedanih distanc do izbranih drugačnosti.

Religije so v zgodovini uspele (so)oblikovati tudi vrsto skrajno negativnih tozadevnih tradicij: prepoved eksogamije, stroga avtosegregacija v okvir »ograje zakona«, zapletena pravila čistosti in nečistosti v notranjih odnosih ali odnosih z okoljem, oblike izobčitve, ostrakizma in skrajnega sankcioniranja drugačnosti ter kastni sistem so le nekateri primeri, ki so samodojemne religije približali tistemu, kar je Erik Erikson poimenoval psevdospeciacija. Uveljavljena skrajna distanca do zunanjih/drugačnih je tedaj posledica izkrivljene zavesti o verski pripadnosti kot pripadnosti posebni (nad)človeški vrsti, ki je ravno zaradi svojega (domnevnega) privilegiranega stika s svetim povzdignjena nad ostalo človeštvo.³ Dodajmo še, da skorajda ni »svete

³ Erikson se v predstavitvi pojma neposredno sklicuje na religijo: »Tu je na kocki samo dojetanje človeške vrste. Veliki verski voditelji so skušali prebiti ozke okvirje, toda njihove cerkve so pogosto prej spodbujale kot zavračale človekovo globoko vsajeno prepričanje, da je neka višja sila napravila njihovo plemo.

knjige«, ki ne bi vsebovala odstavkov ali celih poglavij, ki določajo problematične druge in zapovedujejo bolj ali manj stroge distance do njih.⁴ Taka poglavja so pogosto v nesramežljivi in nelogični družbi s stališči, ki – nasprotno – spet poudarjajo nedeljivost in enotnost človeštva.

Pregled sociološke literature o religiji in socialni distanci pokaže, da so na Zahodu v ospredju raziskovanja predvsem nekateri vidiki pojava: odnos med religijo in medskupinskimi predsodki (npr. antisemitizem), odnos med religijo in etnično ekskluzivnostjo, odnos med versko pripadnostjo in izbrano socialno interakcijo (npr. odnosi na delovnem področju), v zadnjih letih vse bolj tudi odnos med religijo in seksualnimi manjšinami (homoseksualci).

V nekaterih državah so posebne razmere in problemi narekovali posebne raziskovalne poudarke. Poglejmo le dva primera: na Nizozemskem je bila med dejavniki in izrazi socialne distance donedavno izstopajoča tema (religijska) pilarizacija. Pilarizacija kot vertikalna družbena segmentacija, ki je prvotno nastala na osnovi verske delitve Nizozemcev na kalvince in katoličane, kasneje pa še na liberalce in socialiste (Dekker in Ester, 1996), je pravzaprav pomenila institucionalizacijo socialne distance do drugovercev/drugonazorcev na vseh področjih družbenega življenja. »Ljubezen do bližnjega« se je kot odrezana končala na veroizpovednih/svetovnonazorskih mejah. Proces depilarizacije, ki je v šestdesetih nastopil skupaj z dekonfesionalizacijo, in nekateri ekscesni dogodki zadnjih let v zvezi z islamom so raziskovalce preusmerili k proučevanju vpliva verskih verovanj na stališča in predsodke do muslimanov. Več raziskav je pokazalo, da je krščanska religija na Nizozemskem na splošno pomemben dejavnik in prediktor etničnega ekskluzivizma (Eisinga, Felling in Peters, 1990; Scheepers, Gijssberts in Hello, 2002), ni pa v tem pogledu izjemna, ko gre samo za muslimane – podobno distanco do njih namreč izražajo tudi sekularisti (Londen et al., 2007).

V ZDA se ponašajo z dolgo tradicijo empiričnega merjenja socialne distance. Največkrat se opirajo na to ali ono različico lestvice socialne distance, kakršno je I. 1925 (v sodelovanju z Robertom Parkom) razvil in predstavil sociolog Emory S. Bogardus (1882–1973) (Bogardus, 1925). Raziskoval je predvsem socialno distanco med tridesetimi izbranimi ameriškimi »rasnimi« in etničnimi skupinami. Oblikoval je kumulativno⁵ mersko lestvico, ki vključuje sedem stališč. Ta merijo, v kolikšni meri so ljudje pripravljeni sodelovati v različno intenzivnih/bližnjih socialnih stikih s člani drugačnih družbenih

raso ali razred, kasto ali religijo 'naravno' superiorno drugim. Zdi se, da je to del psihosocialne evolucije, s katero nastajajo psevdovrste ... « (Erikson, 1966; citirano po Bodenhausen, 1992: 12).

⁴ Navedena misel R. Koncilije je seveda posledica skrajno selektivnega branja Stare zaveze, ki ob tem tudi ignorira kritična znanstvena spoznanja. Kritični strokovnjaki ugotavljajo, da je bil biblični moralni kodeks (vključno z ljubeznijo do bližnjega) izvorno mišljen parohialno, rodovno (glej Clines, 1995).

⁵ Strinjanje z eno postavko vključuje strinjanje z vsemi predhodnimi postavkami in obratno: nestrinjanje z eno izmed postavk izključuje strinjanje z nadaljnjimi.

skupin. Prvotna različica lestvice je vsebovala naslednje postavke: člana te ali druge (navedene) etnične skupine bi sprejel (1) kot sorodnika po poroki, (2) kot bližnjega prijatelja, (3) kot soseda v isti ulici, (4) kot sodelavca v istem poklicu, (5) kot državljana moje dežele, (6) kot obiskovalca moje dežele. Po zadnji možnosti, ki izraža največjo odbojnost, mu sploh (7) ne bi dovolil vstopiti v našo državo.⁶ Periodična raziskovanja so pokazala, da med letoma 1926 in 2001 socialna distanca med etničnimi skupinami v ZDA na splošno upada (Parrillo in Donoghue, 2005), da je večja distanca praviloma izražena do skupin, ki vidno izstopajo od glavnega toka, da je rasa pomemben dejavnik distance⁷, da ženske izražajo manjšo distanco od moških itd. (Parrillo in Donoghue, 2005: 261).

Ta ali druga različica lestvice je bila uporabljena tudi kot instrument merjenja socialne distance, kakor jo izražajo pripadniki različnih religij oz. denominacij (Triandis in Triandis, 1960; Triandis, Davis, Takezawa, 1965; Stark in Glock, 1966; Brinkerhoff in Mackie, 1986). Religija je bila največkrat prepoznana kot ena izmed določilnic izražanja socialne distance, zlasti do nekaterih manjšin. Vtis je, da se dandanes prvenstveno raziskuje tozadevne razlike med fundamentalističnimi in liberalnimi denominacijami (na primer Fulton, Gorsuch, Maynard, 1999) in med ekstrinzično in intrinzično religioznimi. Tako se na primer ugotovi, da so se katoličani in pripadniki konservativnih denominacij manj pripravljeni poročati z drugoverci kot pa člani liberalnih denominacij (Sherkat, 2004). Ameriški verski pluralizem je v določeni meri le »pluralizem kulturno homogenih getov« (Bruce 1996: 143), saj mnoge denominacije dobršen del svoje moči namenjajo upravičevanju in vzdrževanju razločenosti/distance do drugih. V številnih lokalnih okoljih religije ustvarjajo in vzdržujejo ločene socialne sisteme, ki so toliko oddaljeni od sistemov drugih denominacij, da posamezniki večino časa preživijo v družbi ljudi iste denominacije (Dubas, 1990). Religija je v ZDA lahko vztrajna določilnica socialne distance celo v tako posebnih okoliščinah, kot so zopori: ne rasa, ne socialni status, ne starost, ne krajevni izvor tu niso tako pomemben dejavnik distance, kot sta izobrazba in religijska pripadnost, ugotavlja Pass (Pass, 1989).

Slovenska sociologija, ki se ni izogibala raziskovanju socialne distance, se v tem okviru ni obsežneje posvečala religiji. Morda se je s to problematiko v zadnjih letih neposredno ali posredno še največ ukvarjal Srečo Dragoš. Mišlimo predvsem na njegove razprave o islamofobiji oz. predsodkih do muslimanov (Dragoš, 2004), kakor jih (med drugim) določa katoliška konserva-

⁶ Med letoma 1933 in 1966 je Bogardus razvil in uporabljal bolj ali manj modificirano lestvico. Glej Ethington, Philip: *Emory Bogardus and the Bogardus Social Distance Scale*. Dostopno na: <http://www.cybergeo.eu/index227.html#tocto1n3>, 2. 4. 2008.

⁷ Pri tem je zanimivo, da pripadniki črne rase izražajo večjo distanco do belcev in številnih drugih skupin kot pa belci do črncev (: 267).

tivnost. Nekatero splošno analizo odnosa med religijo in odnosom do različnih skupin sta opravila Rus in Toš (Rus in Toš, 2005: 247–254). Med vernimi Slovenci sta ugotavljala manjšo socialno odprtost do različnih skupin in izrazitejšo diskriminatorno usmerjenost. Veliko sorodnega je bilo napisanega tudi v razpravah o (ne)strpnosti in ksenofobiji, ki jih je izdal Mirovni inštitut.

Metoda in hipoteze

Podobno kot v primeru raziskovanja (ne)religioznosti in morale (Smrke, 2005) osnovni hipotezi izpeljujemo iz (uvodoma predstavljene) cerkvene samopredstave – tokrat iz teze o njenih strpnostnih oz. humanizirajočih učinkih.

H 1: V (post)tranzicijskih državah, v katerih je delež religioznih večji, je izražena občutno nižja socialna distanca do izbranih manjšinskih družbenih skupin kot v državah, v katerih je delež religioznih manjši.

H 2a: V (post)tranzicijskih državah religiozni izražajo bistveno manjšo socialno distanco do izbranih manjšinskih družbenih skupin od nereligioznih.

H 2b: (Tudi) v Sloveniji se indikatorji religioznosti negativno povezujejo z indikatorji socialne distance do izbranih manjšinskih družbenih skupin.

Uporabljeni bodo podatki Evropske raziskave vrednot (EVS, 1999–2000)⁸, in sicer za trinajst (post)tranzicijskih držav⁹ s poudarkom na Sloveniji.

Kot kazalnike neodvisne spremenljivke (religioznost) bomo uporabili izbrana anketna vprašanja:

V 110: Ali ste verni?

V 105: Kako pogosto obiskujete verske obrede?

V 115: Ali verujete v boga?

V 123: Kako pomemben je bog v vašem življenju?

Za kazalnike odvisne spremenljivke (socialna distanca) bo uporabljeno anketno vprašanje, s katerim se anketirance sprašuje, koga ne bi želeli imeti za soseda. Gre za različico tretje postavke prvotne Bogardusove sedemstopenjske lestvice družbene distance.¹⁰

⁸ EVS – European Values Study 1999/2000 (release 2, May 2006) – Integrated Dataset (dostopno na: <http://zacad.gesis.org/webview/index.jsp>).

⁹ Iz analize smo izključili Madžarsko: vprašanje za merjenje socialne distance je bilo namreč na Madžarskem postavljeno nekoliko drugače kot v drugih državah, zato rezultati niso bili neposredno primerljivi z rezultati za druge države.

¹⁰ Prvopodpisani naj omenim, da sem se moral pred leti takole – s pismom bralca v Večeru – braniti pred nesmiselnimi očitki, da sem soavtor tega vprašanja: »Ali gradnjo džamije ovirajo slovenski predsodki do islama?« (Večer, 28. 1.) »Dr. Drago Ocvirk v predstavitev svojega stališča o (ne)gradnji džamije vplete znanega ameriškega sociologa Petra Bergerja. Na 'sociologe', ki v službi oblasti 'znanstveno' dokazujejo

V 52–65: Katere od naštetih skupin ljudi ne bi želeli imeti za sosede?

Pri tem bo upoštevanih sedem izmed štirinajstih v vprašalniku navedenih skupin/manjšin: ljudje druge rase (V 53), muslimani (V 54), priseljenci, tuji delavci (V 60), ljudje z aidsom (V 61) homoseksualci (V 63), Židje¹¹ (V 64) in Romi (V 65).

Povezanost bomo na bivariatni ravni preizkusili s pomočjo kontingenčnih tabel, na multivariatni ravni pa s pomočjo regresijske analize.

Poudariti je treba, da je domet raziskave dokaj omejen in da se nanaša na (izražena) stališča, ne pa na neposredno življenjsko prakso, ki od njih lahko bolj ali manj odstopa.

Rezultati in interpretacija

Tabela 1 pokaže, da skupina upoštevanih (post)tranzicijskih držav v povprečju izraža večjo socialno distanco do izbranih skupin od povprečja za 32 evropskih držav.¹²

Najmanjšo, evropsko podpovprečno distanco izražata Češka, ki je ena najbolj ateiziranih evropskih družb (Havliček, 2006), in Latvija, ki je med bolj religioznimi. Največjo distanco izražajo v Litvi, Romuniji, Belorusiji in na Slovaškem. Slovenija je rahlo nad evropskim povprečjem, kar je že bilo ugotovljeno v nekaterih drugih raziskavah, ki so upoštevale ožji nabor skupin (Hafner-Fink, 2004: 67), in občutno pod vzhodnoevropskim povprečjem. Izstopanje vzhodnoevropskega prostora je bilo že primerno razloženo. Kot eden izmed razlogov je bil izpostavljen tudi dejavnik nove nacionalne države (prav tam: 66), saj je medčasovna primerjava izraženih socialnih distanc v nekaterih novih državah pokazala, da je ta najbolj porasla neposredno po njihovem oblikovanju.

nestrpnost Slovencev, leti kritika P. Bergerja. Takim očita, da zastavljajo debilna vprašanja: npr. Ali bi imeli za soseda muslimana, homoseksualca? Ste za džamijo? /.../ Debilna vprašanja, ki služijo nedemokratični oblasti /.../ Kakšen Dragoš ali Smrke sta šolski primer, kaj po Bergerjevo sociolog ne sme biti. « Bralce Večera moram obvestiti, da Peter Berger v svoji (v marsičem upravičeni) kritiki sodobne sociologije nikoli ne uporabi izraza debilna vprašanja. Tudi ne navaja vprašanj, ki jih navede teolog dr. Ocvirk. Vprašanja, ki so po mnenju dr. Ocvirka debilna, so v za odtenek drugačni obliki že kakšnih 25 let sestavni del najbolj cenjenih mednarodnih socioloških raziskav. Izmisli si jih ni ne dr. Dragoš ne jaz. Morda njihova oblikovanost ni optimalna. Upravičen je marsikateri zadržek glede njihovega dometa in razlaga rezultatov se mora nedvomno izogibati poenostavitvam. Tiste vprašalnike slovenskega javnega mnenja, ki v okviru mednarodnih raziskav vsebujejo taka vprašanja, so sestavile skupine najbolj uglednih empiričnih sociologov sveta, med njimi tudi več strokovnjakov s katoliških univerz. Bo dr. Ocvirk tudi nanje naslovil očitek debilnosti? Domnevam, da bi mu bilo povedano, da je šolski primer tega, kar teolog ne bi smel biti. » (Večer, 5. 2. 2003)

¹¹ Najbrž bi bila primernejša jezikovna različica Judje.

¹² S podatki smo pokrili 32 evropskih držav, in sicer a) 19 zahodnoevropskih (Avstrija, Belgija, Danska, Finska, Francija, Grčija, Irska, Islandija, Italija, Luksemburg, Malta, Nemčija, Nizozemska, Portugalska, Severna Irska, Španija, Švedska, Velika Britanija ter b) 13 vzhodnoevropskih (Belorusija, Bolgarija, Češka, Estonija, Hrvaška, Latvija, Litva, Poljska, Romunija, Rusija, Slovaška, Slovenija, Ukrajina).

TABELA 1: Socialna distanca do sedmih manjšinskih skupin v (post)tranzicijskih državah

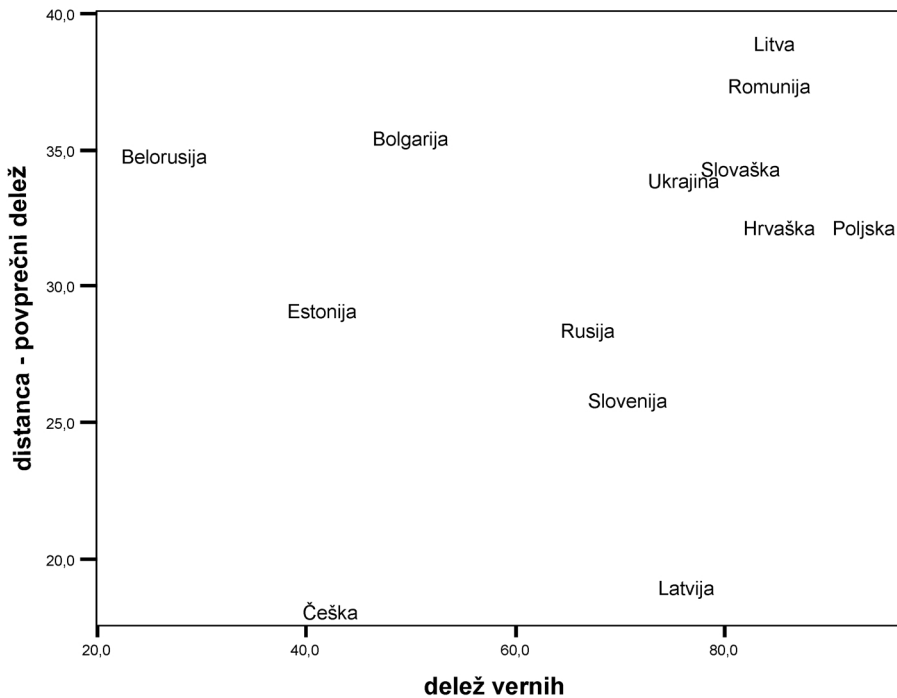
| | ljudi druge rase | muslimanov | priseljencev, tujih delavcev | ljudi z aidsom | homoseksualcev | Židov | Romov |
|--|------------------|-------------|------------------------------|----------------|----------------|-------------|-------------|
| Estonija (n = 1005) | 15.2 | 22.2 | 20.9 | 42.2 | 46.2 | 11.2 | 49.7 |
| Latvija (n = 1013) | 4.8 | 14.5 | 9.8 | 29.0 | 45.5 | 5.2 | 27.2 |
| Litva (n = 1018) | 9.8 | 33.1 | 23.6 | 55.1 | 67.5 | 23.0 | 63.3 |
| Poljska (n = 1095) | 17.2 | 23.8 | 23.5 | 43.7 | 55.2 | 25.1 | 38.7 |
| Češka (n = 1908) | 9.8 | 15.2 | 19.4 | 20.6 | 19.7 | 4.4 | 39.9 |
| Slovaška (n = 1331) | 17.0 | 24.5 | 22.9 | 44.7 | 44.0 | 9.9 | 77.2 |
| Romunija (n = 1146) | 24.2 | 31.4 | 21.1 | 47.1 | 65.2 | 23.2 | 51.5 |
| Bolgarija (n = 1000) | 28.1 | 21.2 | 24.6 | 52.2 | 53.9 | 18.1 | 53.7 |
| Hrvaška (n = 1001) | 19.5 | 26.5 | 21.7 | 50.9 | 52.8 | 18.2 | 38.7 |
| Rusija (n = 2500) | 8.1 | 13.7 | 11.1 | 52.2 | 57.9 | 11.4 | 45.6 |
| Slovenija (n = 1006) | 12.0 | 22.6 | 16.0 | 33.2 | 44.3 | 16.8 | 36.6 |
| Ukrajina (n = 1195) | 10.5 | 24.0 | 14.9 | 59.3 | 65.7 | 10.4 | 52.7 |
| Belorusija (n = 1000) | 16.5 | 26.6 | 17.1 | 57.5 | 63.3 | 14.8 | 51.1 |
| Evropa - povprečje za 32 držav (n = 39890) | 11.8 | 18.5 | 14.3 | 29.7 | 33.7 | 11.4 | 38.6 |

Splošna evropska populacija glede izbranih skupin izraža največjo socialno distanco do Romov, homoseksualcev in ljudi z aidsom. Tako je tudi v (post)tranzicijskih državah, ki v povprečju na teh treh postavkah tudi najbolj odstopajo od preostale Evrope. Ko gre za Rome in homoseksualce, nas to glede na nekatere nestrpnostne tradicije tega prostora – pri katerih je imela svojo pomembno vlogo tudi krajevna rimskokatoliška ali pravoslavna cerkev – niti ne bi smelo presenečati (Ramet, 2006: 166–174). Najmanjša distan-

ca je v celotni Evropi in (post)tranzicijski Evropi izražena do ljudi druge rase in Židov (Judov), kar spet pove, da je negativno tradicijo mogoče tudi preseči.

Graf 1 pokaže, da na splošno ni zaznati povezave med večjo religioznostjo družbe in manjšo socialno distanco. Nekatere družbe z visokim deležem religioznosti izražajo višjo distanco, druge nižjo. Isto velja za družbe z manjšim deležem religioznega prebivalstva. Prvo hipotezo bi potemtakem lahko zavrnili.

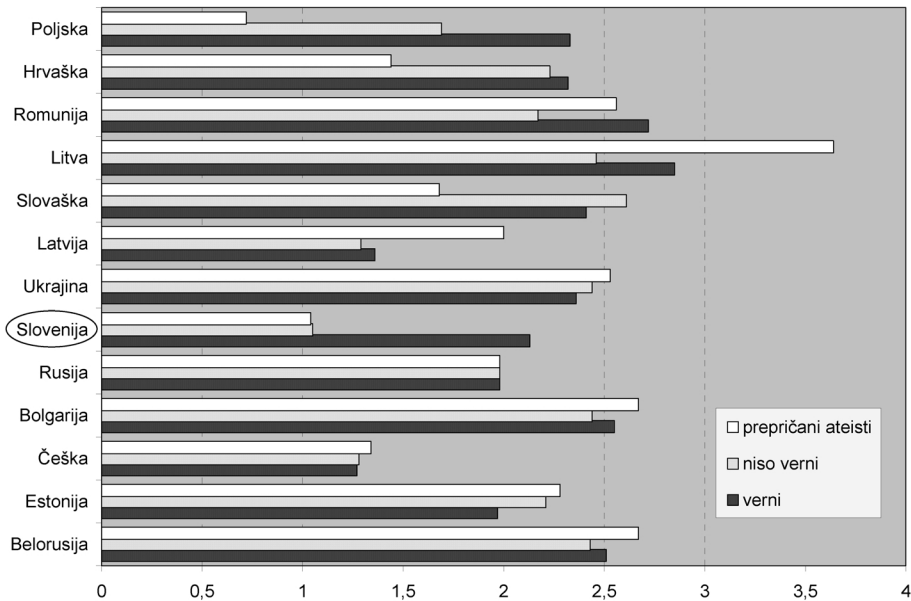
GRAF 1: Delež vernih in distanca do sedmih manjšinskih skupin v (post)tranzicijskih državah (v %, EVS 1999–2000)



Graf 2 pokaže, da v večjem delu od štirinajstih upoštevanih držav ni zelo velikih razlik v socialni distanci, kot jo izražajo verni, neverni in prepričani ateisti. Največjo distanco v petih primerih izraža verni del populacije, v štirih prepričani ateisti in v enem neverni (trikrat nihče ne izstopa).

Glede teh razlik so izstopajoči primeri Poljske, Slovenije, Hrvaške in Slovaške, kjer ugotovimo, da prepričani ateisti (na Poljskem in v Sloveniji pa tudi neverni) izražajo veliko nižjo socialno distanco od vernih. Izstopajoč je tudi primer Litve, kjer opažamo drugačno sliko: največjo distanco izražajo prepričani ateisti, nato verni in najmanjšo neverni.

GRAF 2: (Ne)vernost in distanca do sedmih manjšin – povprečno število izbranih manjšin po posameznih kategorijah (ne)vernosti (EVS, 1999–2000; države so razvrščene glede na delež vernih prebivalcev, kakor ga kažejo podatki EVS)



Analiza prve skupine držav pokaže, da se te razlike uveljavljajo na vseh upoštevanih postavkah. Drugače rečeno: prepričani ateisti in neverni na Poljskem, v Sloveniji in na Hrvaškem – v primerjavi s splošno populacijo – na vseh postavkah izražajo evropsko podpovprečno socialno distanco; skoraj na vseh postavkah je tak tudi rezultat slovaških prepričanih ateistov. Iz tabele 2 je tako razvidno, da slovenski prepričani ateisti in neverni na nobeni postavki ne dosegajo oz. presegajo evropskega povprečja, medtem ko verni del populacije to povprečje presega na vseh sedmih postavkah.

TABELA 2: (Ne)vernost in socialna distanca v Sloveniji
 Katere ljudi iz naštetih skupin ne bi želeli imeti za sosede?
 Slovenija (n = 1006)

| (ne)vernost | Verni | Neverni | Prepričani ateisti | Evropsko povprečje |
|------------------------------|-------|---------|-----------------------|-----------------------|
| manjšina | | | | |
| ljudi druge rase | 14.5 | 5.6 | 2.5 | 11.8 |
| muslimanov | 26.6 | 12.7 | 11.4 | 18.5 |
| priseljencev, tujih delavcev | 19.2 | 7.1 | 7.6 | 14.3 |
| ljudi z aidsom | 38.2 | 17.8 | 24.1 | 29.7 |
| homoseksualcev | 51.5 | 27.9 | 29.1 | 33.7 |
| Židov | 21.1 | 7.6 | 5.1 | 11.4 |
| Romov | 41.5 | 26.4 | 24.1 | 38.6 |

Ugotovljeno bi načeloma več kot zadostovalo za zavrnitev hipoteze 2 a oz. 2 b, saj podobno sliko dajejo tudi križanja z drugimi kazalci (ne)religioznosti (V 105, V 115, V 123). Ko gre za Slovenijo, se v prav vseh primerih (enaindvajsetih) dodatnih križanj gornje pravilo potrjuje: tedenski obiskovalci verskih obredov kažejo občutno večjo distanco od neobiskovalcev verskih obredov, verujoči v boga večjo od neverujočih, in tisti, ki boga štejejo za zelo pomembnega, večjo od tistih, ki ga štejejo za povsem nepomembnega/neobstoječega.

Ko gre za Poljsko, Hrvaško, Slovaško in Slovenijo se zastavlja vprašanje: Ali je tamkajšnja religija – v vseh štirih primerih je poglaviten katolicizem – sama dejavnik večje izražene socialne distance vernih ali pa jo določajo drugi sociodemografski dejavniki, po katerih se razlikujejo teisti in ateisti? Ali gledano z drugega zornega kota: ali je sekularna tradicija teh držav po čem tako posebna in različna od religijske, da uveljavlja opaženo razliko? Najbrž bo dovolj, če to dodatno hipotezo preverjamo le na primeru Slovenije in Hrvaške: najprej zato, ker sta bili Slovenija in Hrvaška donedavno del iste države, katere značilnost je bil relativno samosvoj socializem, kar bi utegnilo biti del razlage ugotovljenih razlik; drugič zato, ker je delež poljskih ateistov premajhen¹³, da bi omogočal prepričljive statistične analize, primer Slovaške pa premalo »čisti«, saj v primerjavi s prepričanimi ateisti neverni ne kažejo manjše distance od vernih; in tretjič zato, ker je raziskava zastavljena predvsem kot komentar uvodoma navedenih stališč Rimskokatoliške cerkve v naših krajih.

Primerjavo pomena religioznosti z drugimi možnimi dejavniki distance do manjšinskih skupin smo opravili s pomočjo *linearne regresijske analize*. S tem smo lahko opazovali »čisti« oz. neposredni vpliv religioznosti na di-

¹³ Tako je tudi s primerom Litve, kjer je delež prepričanih ateistov pod 2 % populacije.

stanco do manjšinskih skupin. Za ta namen smo pripravili dva posebna sestavljena indeksa kot merili za dve ključni spremenljivki:

- a) *indeks distance*, ki predstavlja število manjšinskih družbenih skupin, ki jih posameznik ne bi imel za soseda (izmed izbranih sedem skupin);
- b) *indeks religioznosti*, ki smo ga sestavili iz vprašanj V 105 (obiskovanje obredov), V 110 (Ali ste verni?) in V 123 (pomembnost boga).

Poleg religioznosti pa smo v regresijski model vključili še naslednje neodvisne spremenljivke, ki so jih bile nekatere prej navedene in nenavedene raziskave o socialni distanci zaznale kot (možne ali dejanske) dejavnike socialne distance:

- *starost* (urejeno v osem starostnih razredov),
- *spol* (dihotomizirana: 1- M; 0 - Ž),
- *stopnja izobrazbe* (V 304),
- *velikost naselja* (V 322),
- *zaupanje v ljudi* (dihotomizirana: 1 - zaupa; 0 - ne zaupa),
- *odnos do življenja* (sestavljeno indeks iz dveh vprašanj: V 67 - občutek nadzora nad lastnim življenjem, V 68 - zadovoljstvo z lastnim življenjem).

TABELA 3: *Dejavniki distance do manjšinskih družbenih skupin – rezultati linearne regresijske analize za Slovenijo in Hrvaško (hkratna vključitev neodvisnih spremenljivk, prikazani so standardizirani regresijski koeficienti) (EVS 1999–2000)*

| | Slovenija | Hrvaška |
|--------------------------------------|-----------------------------------|--------------|
| vernost (indeks) | ** 0.163 | ** 0.124 |
| <i>demografija, družbeni položaj</i> | | |
| izobrazba | ** -0.114 | -0.058 |
| starost | ** 0.108 | 0.024 |
| spol (moški) | ** 0.102 | ** 0.112 |
| velikost naselja | * -0.041 | ** -0.102 |
| <i>osebnost</i> | | |
| zaupanje | ** -0.133 | ** -0.108 |
| nadzor in zadovoljstvo | ** -0.104 | 0.006 |
| <i>Statistike za celoten model</i> | Prilagojen R ² = 0.143 | F = 23.159** |
| | Prilagojen R ² = 0.050 | F = 8.081** |
| ** sig. < 0.01 * 0.01 < sig. < 0.05 | | |

Rezultati regresijske analize (Tabela 3) kažejo, da je tako na Hrvaškem kot v Sloveniji vernost najmočnejši dejavnik distance do manjšinskih skupin – torej tudi po uvedbi vrste drugih možnih dejavnikov (kontrolnih spremen-

ljivk) religioznost ostaja ključen dejavnik. Hkrati pa opazimo tudi nekatere razlike med Slovenijo in Hrvaško. Bistvena razlika je v tem, da je v Sloveniji vpliv vseh dejavnikov, ki smo jih vključili v model, statistično značilen, medtem ko so na Hrvaškem poleg vernosti statistično značilni le še trije dejavniki (spol, velikost naselja, zaupanje). S tem je potem povezana tudi bistveno večja pojasnjevalna moč modela v Sloveniji, kjer z neodvisnimi spremenljivkami pojasnimo 14,3 % variance odvisne spremenljivke (distance), medtem ko je na Hrvaškem ta delež bistveno nižji (5 %).

Sicer pa vsi dejavniki kažejo pričakovano smer vpliva: *večjo distanco* izražajo tisti, ki so *bolj verni*, tisti, ki so *nezaupljivi* do ljudi, *manj izobraženi*, tisti, ki *niso zadovoljni* z življenjem, *moški*, *starejši* in tisti, ki živijo *v manjših naseljih*.

Glede na rezultate lahko sklepamo, da povezanost med religioznostjo in distanco do manjšinskih skupin ne izvira zgolj iz razlik med vernimi in nevernimi glede nekaterih sociodemografskih značilnosti, ki smo jih (kot statistično kontrolo) vključili v naš regresijski model. Tudi ob izločitvi vpliva teh značilnosti, ki nam jih omogoči multipla regresijska analiza, namreč lahko sklepamo, da je (statistično) pomemben dejavnik distance do manjšinskih skupin v Sloveniji in na Hrvaškem prav stopnja vernosti anketirancev.

Sklep

V (post)tranzicijskih državah je mogoče izmeriti izražanje evropsko nadpovprečne (večje) socialne distance do manjšinskih družbenih skupin. Čeprav je ena izmed prepoznavnih samopredstav delujočih krščanskih cerkva ta, da v družbeni prostor vnašajo pozitivne učinke »ljubezni do bližnjega«, verujoči v boga oz. religiozni v teh državah ne izražajo manjše socialne distance do izbranih manjšinskih družbenih skupin kot nereligiozni oz. ateisti. V nekaj državah, kjer obstajajo razlike v izraženi distanci med teisti in ateisti, smo ugotovili ravno nasprotno: na Slovaškem, Poljskem, na Hrvaškem in v Sloveniji izrazito manjšo socialno distanco izražajo prepričani ateisti. Ti izražajo socialno distanco, ki je tudi evropsko podpovprečna.

Bolj poglobljena raziskava slovenskega (in deloma hrvaškega) primera z regresijsko analizo pokaže, da opažena razlika ni v celoti posledica raznih (obstoječih) sociodemografskih razlik med religiozno in nereligiozno populacijo. Videti je, da je ravno religija sama dejavnik pomembnega dela razlik. Ponuja se razlaga, ki upošteva učinkovanje religijskih in sekularnih ideologij: medtem ko religijska kultura slovenskega prostora reproducira določene predsodke, ki se izražajo v večji socialni distanci do drugih, je libertarno-sekularna kultura, kakršna se je zgodovinsko razvila v okviru protiklerikalnega pola slovenske družbe, relativno bolj odprta do drugačnosti. Določa tozadevno državljansko etiko oz. politično korektnost – do te mere,

da njihovi predstavniki nastopajo kot »vest družbe«. Te ugotovitve so tudi v skladu z nekaterimi kvalitativnimi raziskavami o odnosu med (ne)strpnostjo do manjšinskih skupin in rimskokatoliško cerkvijo (Dragoš, 2004; Kuhar, 2006: 238–245).

Rezultati sklopa raziskovanj, v katerem je bil proučevan odnos med (a)teizmom in samooceno srečnosti (Smrke, 2004a), (a)teizmom in pojmovanjem smisla življenja (Smrke, 2004b), (a)teizmom in moralo (Smrke, 2005) ter, končno, (a)teizmom in socialno distanco so pokazali, da so tozadevna stališča Rimskokatoliške cerkve največkrat močno zgrešena. Vtis je, da Rimskokatoliška cerkev v javnosti v (post)tranzicijskem času praviloma nastopa izhajajoč iz vrste povzdigujočih predstav in stališč o sebi in podcenjevalnih predstav in stališč o drugih. Ta pa niso kaj drugega kot v ideologijo vpeti predsodki.

LITERATURA

- Bodenhausen, Galen V. (1992): Identity and Cooperative Social Behaviour: Pseudospiciation or Human Integration. V: Combs, A. (ur.): Cooperation: Beyond the Age of Competition. Philadelphia: Gordon in Breach.
- Bogardus, Emory S. (1925): Social Distance and Its Origins. *Journal of Applied Sociology*, 9: 216–226.
- Brinkerhoff, Merlin B. in Mackie, Marlene M. (1986): The applicability of social distance for religious research: An exploration. *Review of Religious Research*, 28 (2): 151–167.
- Bruce, Steve (2002/1996): Religion in the Modern World. New York: Oxford University Press.
- Clines, David J. A. (1995): Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 205: 26–45.
- Dekker, Paul in Ester, Peter (1996): Depillarization, Dekonfessionalization, and De-Ideologization: Empirical Trends in Dutch Society 1958–1992. *Review of Religious Research*, 37 (4): 325–341.
- Dragoš, Srečo (2004): Islamofobija na Slovenskem. V: Petković, B. (ur.): Spremljanje nestrpnosti – poročilo, 3 : 10–27. Ljubljana: Mirovni inštitut.
- Dubas, Ellen B. (1990): Religious affiliation and social interaction in a small town community.
- Eisinga, R., Felling, A. in Peters, A. (1990): Christians beliefs and ethnocentrism in Dutch society: a test of three models. *Review of Religious Research*, 32 (3).
- Fulton, Aubyn S., Gorshuch, Richard L. in Maynard, Elisabeth A. (1999): Religious orientation, antihomosexual sentiment, and fundamentalism among Christians. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38 (1): 14–22.
- Girard, Rene (1972/2005): Violence and the Sacred. New York: Continuum.
- Girard, Rene (2005): Papež Benedikt upravičeno udriha po »diktaturi relativizma«. Intervju Girarda z Nathanom Gardelsom. *Mladina*, 21, 23. 5. 2005, str. 46–47.
- Hafner-Fink, Mitja (2004): Državljanstvo, (nacionalna) identiteta in odnos do tujcev. V: Malnar, B. in Bernik, I. (ur.): S Slovenkami in Slovenci na štiri oči, str. 55–80. Ljubljana: FDV.
- Havliček, Tomaš (2006): Church-state relations in Czechia. *Geojournal*, 67: 331–340.
- Hick, John in Knitter, Paul F. (ur.) (1994): The Myth of Christian Uniqueness: Toward a Pluralistic Theology of Religion. New York: Orbis Books.
- Koncilija, Rudi (2001): Svetopismenska novost: ljubezen do tujca. *Družina*, 28. 2., str: 3.
- Kuhar, Roman (2006): Homosexuality as a Litmus Test of Democracy and Postmodern Value Orientations. V: Ramet, Sabrina P. in Fink-Hafner, Danica (ur.): Democratic transition in Slovenia, str. 233–259. Texas A&M University Press.
- Londen, M., Coenders, M., Lubbers, M. in Scheepers, P. (2007): Prejudices towards ethnic minorities and Muslims. Dostopno spletno na: <http://www.site.kifkif.be/iquality/rdgk/Prejudices.doc>, 13. 4. 2008.
- Parillo Vincent N. in Donoghue, Christopher (2005): Updating the Bogardus social

- distance studies: a new national survey. *The Social Science Journal*, 42: 257–271.
- Pass, Michael G. (1989): Determinants of social distance in a prison environment. *American Journal of Criminal Justice*, 13 (2).
- Pastirsko pismo slovenskih škofov za post 2002 (2002): Verodostojne priče živega boga. Dostopno na: <http://www.rkc.si/aktualno/post2002.html>, 15. 4. 2008.
- Ramet, Sabrina P. (2006): The way we were – and should be again? European Orthodox Churches and the »idyllic past«. V: Byrnes, T. in Katzenstein, P. (ur.): *Religion in an Expanding Europe*, str. 148–175. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rus, Veljko in Toš, Niko (2005): *Vrednote Slovencev in Evropejcev*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV – CJMMK.
- Scheepers, P., Gijsberts, M. in Hello, E. (2002): Religiosity and prejudice against ethnic minorities in Europe: cross-national tests on a controversial relationship. *Review of Religious Research*, 43 (1): 330–346.
- Sherkat, Darren E. (2004): Religious intermarriage in the United States: Trends, patterns, and predictors. *Social Science Research*, 33 (4): 606.
- Smrke, Marjan (2004a): Brezbožni in srečni. V: Bernik, Ivan in Malnar, Brina (ur.): *S Slovenkami in Slovenci na štiri oči*. Ljubljana: FDV.
- Smrke, Marjan (2004b): (A)teizem in pojmovanja smisla življenja v postsocialističnih deželah. *Teorija in praksa*, 41 (3–4): 575–585.
- Smrke, Marjan (2005): Ateizem in morala v postsocializmu. *Teorija in praksa*, 42 (4–6): 658–673.
- Stark, R. in Glock, C. Y. (1966): *Christian beliefs and anti-Semitism*. New York: Harper and Row.
- Triandis, Harry C. in Triandis L. M. (1960): Race, social class, religion, and nationality as determinants of social distance. *Journal of Abnormal and social psychology*, 61: 110–118.
- Triandis, Harry C., Davis, Earl E. in Takezawa, Shinichi (1965): Some determinants of social distance among American, German, and Japanese students. *Journal of Personality and Social Psychology*, 2 (4): 540–551.