

*Maja Lopert*  
**RELIGIOZNOST  
Z “NOVO  
KVALITETO”:  
SPREMINJANJE  
RELIGIOZNOSTI  
V POSTMODERNI  
KULTURI**

*293-309*

HETZENDORFERSTRASSE 117/5  
AT-1120 DUNAJ

**::POVZETEK**

ZA SODOBNE ZAHODNOEVROPSKE DRUŽBE je značilno upadanje cerkvenosti. To dogajanje je bilo s strani mnogih sociologov še ne tako daleč nazaj napovedano. Hkrati z modernizacijo naj bi nastopila tudi doba sekularizacije. Ta je napovedovala, da kolikor modernejša bo družba, toliko bolj bo Bog izginjal iz njenega življenja. Članek se ukvarja z vprašanjem, ali je sekularizacijska “diagnoza” upadanja religioznosti pravilna. Je torej postmoderni človek že v svojem bistvu drugačen kot prejšnji? Ali pa obstajajo tudi v postmoderni kulturi dejavniki, ki spodbujajo prav nasprotno dogajanje? Ali je mogoče umik ljudi iz cerkva enačiti z nezanimanjem za religiozna vprašanja in umikom iz zavesti ljudi? Članek opozarja na to, da si je treba – kakor poudarjata tudi T. Luckmann und P. Berger – glede religioznosti v sodobni kulturi zastavljati “prava vprašanja”. Etnologinja A. Martin meni, da gre pri sekularizacijski hipotezi za “semantični nesporazum”. Kaj je torej tisto, kar napovedujejo sociološke raziskave – gre dejansko za upadanje religioznosti kot take, ali pa gre prej predvsem za upadanje določene oblike religioznosti?

**Ključne besede:** upadanje cerkvenosti, sekularizacija, religioznost, oblika religioznosti, postmoderna kultura, modernizacija

**ZUSAMMENFASSUNG****RELIGIOSITÄT MIT EINER “NEUEN QUALITÄT”: ÄNDERUNG DER RELIGIOSITÄT IN DER POSTMODERNEN KULTUR**

*Für die modernen westeuropäischen Gesellschaften ist ein starker Abfall der Anzahl der Kirchenbesucher charakteristisch. Seitens mancher Soziologen wurde diese Entwicklung vorhergesagt. Gleichzeitig mit der Modernisierung der Gesellschaft sollte man also auch die Säkularisierung erwarten. Der Gott sollte nach dieser Hypothese aus dem Leben der modernen Gesellschaften verschwinden. Der Artikel befasst sich mit der Frage, ob diese “Diagnose” richtig ist. Ist also der postmoderne Mensch schon seinem Wesen nach anders? Oder gibt es auch in der postmodernen Kultur Faktoren, die gerade das Gegenteil der Säkularisierung bewirken? Kann man die Verminderung der Anzahl der Kirchenbesucher einem mangelnden Interesse für die religiösen Fragen als solche gleichstellen? Der Artikel betont, dass bezüglich der Religiosität in der gegenwärtigen Kultur die “richtigen Fragen” (T. Luckmann, P. Berger) notwendig sind. Die Ethnologin A. Martin ist der Meinung, dass es sich bei der Säkularisierungshypothese um einen “semantischen Missverständnis” handelt. Was sagen also die soziologischen Untersuchungen*

*tatsächlich aus – handelt es sich tatsächlich um den Abfall der Religiosität oder eher um den Abfall einer bestimmten Form der Religiosität?*

*Schlüsselwörter: der Abfall der Religiosität, Säkularisierung, Religiosität, die Form der Religiosität, die postmoderne Kultur, die Modernisierung*

## ::UVOD

“Če se torej danes (...) dejstva običajne socialne oblike Cerkve merijo z empiričnimi številkami, potem se že desetletja neomajno poraja beseda: “samo še”. Nahajamo se tako rekoč v dogajanju, pri katerem imamo občutek: ladja se potaplja (...).” (Zulehner, 1999f:1)

Dejstvo, o katerem govori sociolog in pastoralni teolog P. M. Zulehner, je danes že povsem očitno. Upadanje cerkvenosti je značilnost sodobnih zahodnoevropskih družb. Evropske cerkve se neustavljivo praznijo in katoliška cerkev glede tega ni osamljen primer. Podobno se godi tudi tradicionalnim protestantskim cerkvam.

Katera dejstva so pokazatelji tega dogajanja? Kar precej jih je: članstvo cerkva se v povprečju stara, ljudje v nemajhnem številu izstopajo iz Cerkve – in to pogosto kar “brez vidnega vzroka,”<sup>1</sup> pritek novih članov pa ne zadostuje niti za to, da bi se nadomestilo umiranje in odhajanje starih članov, kaj šele za to, da bi cerkvena statistika spet kazala pozitivne številke. V zahodni Evropi se jasno kaže,<sup>2</sup> da je cerkvena religioznost v upadanju tako glede obiska cerkva in podeljevanja zakramentov, kot tudi duhovniških posvečenj, to se odraža tako v religioznih stališčih ljudi, kot v vplivu Cerkve in religije na družbo nasploh. Celotisti, ki se uradno še vedno opredeljujejo za “cerkvene”, se v svojih religioznih pojmovanjih marsikdaj močno odmikajo od uradnega nauka Cerkve. Še posebno jasno pa pride ta “beg iz cerkva” do izraza pri mlajši generaciji (ki je že dovolj stara, da ni več pod neposredno kontrolo odraslih). Tisti, ki se ukvarjajo z religiozno vzgojo, skoraj množično ugotavljajo, da le-ta danes “ne uspeva več.”

Propadanje je hitro - za Avstrijo velja npr., da Cerkev letno zapusti za

<sup>1</sup>Zulehner, P. M. (1999d): “Aufbrechen statt untergehen – gegen das Jammern in der Kirche” V: *ZulehnersZeitworte*, Povzeto 18. aprila 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).

<sup>2</sup>Kaufmann, F.-X. in Stachel, G. (1980): *Religiöse Sozialisation*, Freiburg, Basel, Wien, Herder, str. 124-125.

“majhno mesto” članov.<sup>3</sup> Glede duhovnih poklicev je stanje še slabše, saj duhovnikov primanjkuje že celo za ljudi, ki so v Cerkvi še ostali. Tudi samostani se večinoma le še praznijo.

Na neko zanimivo značilnost naše kulture je opozoril jezuit M. P. Gallagher,<sup>4</sup> ki je ob analizi položaja religije v njej sodobno (ne)vernost označil kot “apatično”. Opazil je namreč, da ima nevera ljudi v splošnem lahko tri glavne oblike in sicer odtujitev, jezo in apatijo. Ostali dve obliki “nevere” sta danes manj pomembni. To si razlaga s tem, da je “apatična” edina od treh oblik nereligioznosti, ki ne zahteva oz. ne predpostavlja nobenega stika s Cerkvijo več. Ugotavlja, da danes obstaja cela generacija mlajših odraslih, ki so sicer še krščeni, ki pa praktično s Cerkvijo samo in z religijo nasploh nimajo skoraj nobenih vzgojno-izobraževalnih - lahko bi rekli tudi “evangelizacijskih” - izkušenj več.

Tako Gallagher za razliko od K. Rahnerja (ki je nekoč govoril o tem, da v družbi obstajajo “anonimni kristjani”, to je ljudje, ki dejansko priznavajo vrednote krščanstva za svoje, čeprav se za pripadnost krščanstvu formalno niso nikoli opredelili) ugotavlja, da bi bilo danes umestneje govoriti o prav obratnem pojavu, o “anonimnih neverujočih”. Ker zakrament krsta že sam po sebi s stališča krščanske religije pomeni včlenitev v Cerkev, obstaja danes veliko ljudi, ki so sicer še krščeni in torej formalno člani Cerkve, dejansko pa v življenju z njo, njenimi normami in naukom nimajo nobene zveze več.

Ljudje morda formalno torej celo še pripadajo kakšni cerkvi, v njihovem vsakdanjem življenju in temah, o katerih razmišljajo, pa se to ne pozna več. Zanimivo vprašanje, ki se mi ob tem zastavlja, je zato: Kaj v resnici kaže npr. cerkvena statistika krstov, kaj se o bodoči cerkveni religioznosti krščencev in s tem o prihodnosti cerkvene religioznosti na njeni podlagi sploh da sklepati? Niso morda celo slabe statistike preveč optimističen izraz dejanskega stanja?

Gallagher je razen tega, da ima Cerkev precej “anonimnih neverujočih” članov, poudaril še neko drugo pomembno značilnost sodobne zahodnoevropske kulture, namreč opažanje španskega teologa J. Vivesa, da vprašanje obstoja Boga za marsikoga sploh ni več aktualno, ni več zanimivo, z njim nima kaj početi: “Bog manjka, vendar jim ne manjka, ga ne pogrešajo. To je povsem nova situacija, kakršne v svetu še ni bilo.”<sup>5</sup>

<sup>3</sup>Zulehner, P.M. (1999b): “Was von Kardinal Koenig bleibt.” V: *Zulehners Zeitworte*, Povzeto 18. aprila 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).

<sup>4</sup>Gallagher, M. P. (2003): *Spopad simbolov*, Ljubljana, Družina, str.157.

<sup>5</sup>Prav tam., str. 157.

## ::SE URESNIČUJE NAPOVED SEKULARIZACIJE ?

### ::Kaj se torej dogaja?

Dogajanje upadanja cerkvenosti je bilo s strani mnogih sociologov pravzaprav še ne tako daleč nazaj napovedano in k tej prognozi je spadala tudi razlaga. Napovedovali so, da bo hkrati z modernizacijo nastopila tudi doba "sekularizacije". O teh pričakovanjih in o tem, kaj naj si pod tem izrazom predstavljamo, govorijo trije sociologi – T. Luckmann, P. L. Berger in P. M. Zulehner. Berger in Luckmann<sup>6</sup> poudarjata, da je t.i. "teorija sekularizacije" napovedovala vsesplošno izgubo pomena religije, tako religioznih institucij na širšem družbenem področju, kot tudi to, da bo religija izgubila pomen za posameznika, za njegovo razumevanje sveta, da bo kot možnost posameznikovega temeljnega sistema razlage življenja in orientacije v njem izgubila svojo verodostojnost. Podobno opisuje osrednjo trditev sekularizacijske teorije Zulehner: "Kolikor modernejše bodo družbe, toliko bolj bo Bog izginjal iz njihovega življenja, tako pravi bistveni del domneve o sekularizaciji." (Zulehner, 1999e:1) Predvsem so se torej napovedi nanašale na mesta. Religioznost in z njo tudi religiozne institucije naj bi torej, če "teorija sekularizacije" drži, iz življenja ljudi počasi izginile.

Ker je torej "teorija sekularizacije" napovedovala pravzaprav tudi že v osnovi drugačen tip človeka,<sup>7</sup> človeka, ki lahko povsem dobro živi tudi brez religije, se je Cerkev nanj tudi temu ustrezno pripravila: "Spopad s tem "modernim človekom" je postala pomembna tema celih generacij krščanskih teologov in osrednja točka programa krščanske cerkve v zahodnih deželah." Cerkev se je torej lotila obrambe krščanstva na ta način, da je modernega človeka in s tem pravzaprav vse njegovo obdobje, "modernost" kot tako, proglasila za slabo. Problematično je tako ravnanje Cerkve bilo že zato, ker so " (...)z razvrednotenjem modernega sveta (...) razvrednoteni tudi njegovi ljudje. Dialog z njimi se na ta način (...) prekine." (Zulehner, 1993: 238)

Sodobna mentaliteta naj bi torej po tej teoriji že v osnovi kvarno vplivala na človekov smisel za religiozno. Zato so religiozne skupnosti tudi v splošnem na tovrstne prognoze reagirale predvsem na dva načina.<sup>8</sup> Bodisi tako, da so se skušale prilagoditi temu, kar naj bi po njihovem mnenju modernizacija bila, ali pa so razvoj družbe v celoti zavrnile in se vedno bolj zapirale vase.

<sup>6</sup>Berger, P. L. in Luckmann, T. (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla*, Ljubljana, Nova revija, str. 35.

<sup>7</sup>Prav tam, str. 35.

<sup>8</sup>Berger, P. (2003): "Globalni oris desekularizacije sveta", v: *Tretji dan*, april/maj 2003, str. 105.

Za katoliško Cerkev je bil od Gregorja 16. do Pija 12.<sup>9</sup> (z nekaj izjemami, kot je npr. okrožnica Leona 13. "Rerum Novarum") značilen obrambni odnos do moderne, za obdobje po koncilu pa je značilna polarizacija med "progresivnimi" in "konservativnimi". Vendar pa nesoglasja med obojimi "niso vzrok (...) opisanih religioznih pojavov krize, kot se zdi, da verjamejo številni pripadniki cerkvene hierarhije, ampak prej znak še vedno obstoječe vitalnosti katoliškega krščanstva." V obdobju Janeza Pavla II. se je Cerkev posluževala tako strategije zavračanja, kot strategije prilagoditve.<sup>10</sup> Tidve pa sta dali – kakor pravi Berger - "zelo dvomljive rezultate", kar pojasnjuje s tem, da obe temeljita "na napačnem zaznavanju stvarnosti." Berger namreč v pravilnost "teorije sekularizacije" ne verjame.

Če hočemo torej najti odgovor na vprašanje, za kaj pri omenjenih "rdečih številkah" tradicionalnih religioznih institucij v sodobni zahodnoevropski družbi dejansko gre in ali se da v zvezi s tem karkoli ukreniti, se moramo zato najprej vprašati: "Je opisana sekularizacijska "diagnoza" upadanja religioznosti pravilna?" Je torej mentaliteta postmoderne zahodnoevropske kulture religioznosti res že v principu nasprotna? Je potem postmoderni človek torej že v svojem bistvu drugačen kot prejšnji? Ali pa to ni res in obstajajo v postmoderni tudi – in to morda celo bolj kot prej - "silnice", ki vlečejo tudi v nasprotno smer, ki torej iskanje religioznega celo podpirajo?

## ::ISKANJE RELIGIOZNEGA ZUNAJ CERKVA

Čeprav dejstvu upadanja cerkvene religioznosti ne moremo oporekati, če uporabljamo zanjo običajne kazalce, to je reden obisk maše, udeležbo pri zakramentih ipd., pa je ta pojav precej bolj kompleksen. Tovrstna neudeležba še ne pomeni, da je religija – in to celo "cerkvena", to je v cerkvah oznanjevana religija - enako hitro izginila tudi iz zavesti ljudi. To potrjujejo raziskave H. Denza in P. M. Zulehnerja, ki sta ob raziskovanju religioznosti v Evropi,<sup>11</sup> prišla do ugotovitve, da je za Evropo na področju religioznosti značilna izredna heterogenost. Ni namreč preprosto razcerkvenjena, ampak se še vedno 45% ljudi opredeljuje za katolike, zanimivo pa je predvsem to, da jim sledi "druga največja veroizpoved" – ljudje, ki niso člani nobene cerkve, in sicer s kar 29%. Problem pa je danes opredeliti sam izraz "cerkvena religioznost", saj obstaja glede same religioznosti ljudi, ki se prištevajo med pripadnike

<sup>9</sup>Kaufmann, F. X. in Stachel, G. (1980): *Religiöse Sozialisation*. Freiburg-Basel-Wien, Herder, str. 132-133.

<sup>10</sup>Berger, P. (2003): "Globalni oris desekularizacije sveta", v: *Tretji dan*, april/maj 2003, str. 105-106.

<sup>11</sup>Zulehner, P. in Denz, H. (1993): *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Duesseldorf, Patmos Verlag, str. 234-236.

Cerkve, mnogo odtenkov bližine in razdalje. Pogosto ljudje, ki se prištevajo med njene pripadnike, ne sprejemajo vsega, kar Cerkev uči, tisti, ki pa se ne, pa imajo pogosto do nje določena pričakovanja ali simpatije.

Religioznega stanja Evrope torej ni mogoče opredeliti preprosto. Ni namreč ne pretežno krščanska, ne pretežno nereligiozna, ne pretežno sekularizirana, še posebno pa ni ateistična, saj se za ateiste opredeljuje le pet procentov prebivalstva, medtem ko se za religiozne opredeljuje nekaj manj kot dve tretjini Evropejcev.

Naslednje pomembno dejstvo pa je naraščanje tendence k nevidni, zasebni, na osebo vezani religioznosti in hkrati naraščajoče število ljudi, ki niso člani nobene cerkve. To, na posameznika vezano religioznost, imenujeta Zulehner in Denz "nevidna" zato, ker "seže mnogo dlje kot socialno vidne religiozne skupnosti". Že pred njima je leta 1959 nekaj podobnega ugotovil sociolog Woelbers, ko je raziskoval religioznost mladih<sup>12</sup> in je "namesto dosledno predelanih prepričanj posameznika" našel "religijo mnenj", "Cerkev ali religijo brez odločitve". Religioznost skratka, ki bi se jo še najlažje dalo opredeliti kot "puščanje odprtih vrat". Kot onadva je tudi on našel na posameznika vezano religioznost. Pri svoji raziskavi pa ni našel ničesar, kar bi lahko označil kot cerkev, npr. kot "cerkev iskancev" ali vsaj "proticerkev". "Kaže, da je religiozni eros zatrt", je zapisal.

Woelbers je svoje opažanje o "religioznem erosu" navezoval na tradicionalno socialno obliko cerkve. Zato je na mestu vprašanje, ali religioznost res nujno predpostavlja pripadnost prav taki socialni obliki religiozne skupnosti, kot smo je vajeni. Ali torej to, da ni opaziti formiranja take oblike cerkve, res pomeni to, da tudi religioznosti ni?

Berger meni, da ne in poudarja, da "sekularizacija na družbeni ravni ni nujno povezana s sekularizacijo na ravni posameznikove zavesti." (Berger, 2003: 104-105) Hkrati z Luckmannom meni, da moramo biti "do enačenja modernosti in sekularizacije skeptični" saj "deklerikalizacije ne gre zamenjevati za brezvernost." (Berger in Luckmann, 1999:35)

Če torej religioznost ni nujno povezana s pripadnostjo tradicionalni religiozni instituciji, je mogoče, da v družbi danes obstaja tudi v drugačni obliki od tradicionalne, da se seli oz. se je že preselila iz ene pojavne oblike v drugo, da je skratka tisto, kar se spreminja, socialna oblika religioznosti, ne pa, da je pod vprašajem sam njen obstoj.

Raziskave Zulehnerja in Denza to potrjujejo,<sup>13</sup> saj se med religiozne kljub

<sup>12</sup>Barz, H. (1992): *Religion ohne Institution*, Opladen, Leske und Budrich, str. 41-42.

<sup>13</sup>Zulehner, P. in Denz, H. (1993): *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Duesseldorf, Patmos Verlag, str. 238, 241.

svoji "necerkvenosti" prišteva precej ljudi. Za religiozne se opredeljujejo na podlagi tega, ker opažajo pri sebi željo po tišini, meditaciji, molitvi, z obredi povezanimi praznovanji pomembnejših življenjskih dogodkov ipd.. Med sodobnimi Evropejci tudi ni tako redka predstava, da obstaja nekakšno "višje Bitje" oz. "Arhitekt sveta", ki vodi usodo sveta in človeka. K osrednjim religioznim predstavam Evropejcev spadata zavest o Bogu in nebesih, pomembni sta tudi zavesti o duši ter o grehu in zlu. Sledita – še vedno precej blizu centru – temi smrti in vstajenja. Povsem na rob pa sta danes odrinjena pekel in hudič, ki očitno kot nazorni predstavi zla ne ustrezata več. Zanimivo je, da se niti krščanska razlaga smrti kot prehoda v drugačen način bivanja sodobnim Evropejcem ne zdi tako malo verjetna, kot bi si morda človek mislil. Tretjina Evropejcev verjame v življenje po smrti v krščanskem smislu, nekaj več v nekakšno splošnejšo in manj opredeljivo obliko življenja po smrti, 18% v reinkarnacijo, pa tudi ostali ne odklanjajo kar preprosto možnosti življenja po smrti, ampak so med njimi tudi iskalci, skeptiki, tisti, ki zgolj upajo, da je po smrti še nekaj. Med Evropejci torej ni utrjenega prepričanja, da je s smrtjo vsega konec, ampak bi prej lahko govorili o oslABLJENI zavesti, da s smrtjo ni vsega konec. To potrjuje tudi dejstvo, da so pri cerkvenih statistikah še najstabilnejši cerkveni pogrebi. Tudi H. Barz celo za nekdanjo NDR, ki jo je izrazito zaznamoval komunizem, ugotavlja<sup>14</sup> da je nek religiozni obred – narmreč cerkveni pogreb – kot edini ohranil pomembnejše mesto, kar pojasnjuje s tem, da očitno tostransko usmerjen sistem kljub svojim prizadevanjem na problem smrti ni bil sposoben dati nadomestnega odgovora.

Sicer pa ostajajo rituali – in to ne zgolj cerkveni pogreb, pač pa tudi drugi cerkveni in necerkveni rituali - tudi za sodobnega človeka izredno pomembni, in sicer – kot ugotavlja etnologinja Ariane Martin - razne vrste ritualov;<sup>15</sup> razen že omenjenih pogrebnih tudi iniciacijski, zdravilni, praznični, vsakdanji... . Če bi "teorija sekularizacije" veljala, bi se morali v skladu z njo iz kulture vse bolj umikati tudi rituali. Bliersbach vidi prav v dejstvu, da imajo rituali tudi za sodobnega človeka tako velik pomen, "ugovor proti sekularizaciji naše sedanjosti." (Martin, 2005: 108)

Zulehner in Denz menita,<sup>16</sup> da je to, da se ljudje sami označujejo za religiozne, zelo pomembno dejstvo, ki ga je treba resno jemati in ki je pozitiven znak in temeljno izhodišče za pastoralo, saj pomeni, da za človeka svet in bivanje nista preprosto brez skrivnosti. Menita, da je prav to – torej

<sup>14</sup>Barz, H. (1992): *Religion ohne Institution*, Opladen, Leske und Budrich, str. 101-107.

<sup>15</sup>Martin, A. (2005): *Sehnsucht – der Anfang von allem*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, str. 108.

<sup>16</sup>Zulehner, P. in Denz, H. (1993): *Wie Europa lebt und glaubt. Europaeische Wertestudie*, Duesseldorf, Patmos Verlag, str. 238-239.



občutenje sveta in življenja kot skrivnostnega - tisto osnovno razpoloženje človeka, na katerega odgovarja krščansko razodetje. Pomembna za izhodišče evangelizacije je tudi hierarhija v religioznem kozmosu ljudi, ki se je v tej raziskavi pokazala. Poudarjata tudi, da sta trditvi, da se ljudje danes predajajo cenenu verskemu optimizmu in da je Evropa moralno permisivna, neupravičeni. Prav v zvezi z domnevno moralno permisivnostjo Evropejcev sta prišla do pomembne ugotovitve: "Problem ni toliko moralno znanje, kot povezava moralnih orientacij s konkretnimi življenjskimi situacijami." (Zulehner in Denz, 1993: 250)

Raziskave kažejo,<sup>17</sup> da se npr. na Dunaju zanimanje za religiozno spet večja. Tako se je imelo v letu 2000 za religiozne več ljudi kot leta 1990, tudi jedro krščanskih skupnosti ostaja trdno, ljudje "verjamejo ne le v višje bitje, ampak v osebne Boga, ki je v njihovem življenju pomemben. Ljudje, Dunajčani(ke) molijo in meditirajo." Prav v velemestih, ki so – kot pravi – pokazatelj tega, v katero smer gre razvoj celotne družbe, je postmoderno iskanje religioznega najbolj izrazito: "Prav visoko sekularna mestna kultura prinaša iz sebe religiozno iskanje z novo kvaliteto." (Zulehner, 1999e: 3)

Primer za to, da modernost nikakor ni nujno povezana s pomanjkanjem smisla za religiozno, je izrazita prisotnost religije v življenju Američanov<sup>18</sup> "in to tako na institucionalni ravni kot v zavesti in načinu življenja milijonov ljudi" ter to, da sodobna množična religiozna gibanja v tretjem svetu niso značilnost vasi, pač pa mest in da jih pogosto vodijo ljudje, ki so študirali na sodobnih univerzah.

## ::POPULARNOST DRUGAČNIH OBLIK RELIGIOZNOSTI

Na podlagi raziskav torej nikakor ne bi mogli reči, da se ob upadu zanimanja za tradicionalno cerkveno religioznost zmanjšuje tudi splošno zanimanje za religiozno . Tega je danes, v t.i. postmoderni družbi celo več kot prej, v obdobju moderne, le da se nanaša predvsem na drugačne, ne več do sedaj najbolj uveljavljene oblike religioznosti.

Na podlagi raziskav<sup>19</sup> torej stanja v sodobni družbi ne bi mogli opisati ne s sekularizacijo, ne z desekularizacijo, pač pa je precej bolj kompleksno. Religiozne ideje nastopajo v njej predvsem v naslednjih oblikah; poleg že omenjene zasebne in na posamezno osebo vezane religije je treba omeniti še navezovanje

<sup>17</sup>Zulehner, P. M. (1999c): »Respiritualisierung.« V: *Zulehners Zeitworte*, Povzeto 18. aprila 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).

<sup>18</sup>Berger, P. L. in Luckmann, T. (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla*, Ljubljana, Nova revija, str. 35-36.

<sup>19</sup>Bahovec, I. (2005): *Skupnosti: teorije, oblike, pomeni*, Ljubljana, Sophia, str. 136-137.

religije na razne politične teme, kot so npr. razni fundamentalizmi in nacionalizmi, pa tudi sodobna religiozna "vrenja", razen tega pa še pronicanje religiozних idej v kulturo in njihovo preoblikovanje v kulturne vrednote, kot sta npr. "človekovo dostojanstvo" in "človekove pravice".

Zanimanje za religijo se v sodobni družbi nikakor ne omejuje le na – kakor bi morebiti mislili – uvožena "vzhodna" verstva oz. njihove predelave. Prisotno je tudi v krščanstvu, kar dokazuje, da nikakor ni njegovo sporočilo, njegova vsebina sama tista, ki je za sodobnega človeka nezanimiva. Tako se krščanstvo v nekaterih oblikah protestantizma – predvsem binkoštni cerkvi – danes nadvse uspešno in zelo hitro širi po vsem svetu. Zanimivo je tudi to, da so pogosto "za verski entuziazem najbolj dovzetni tisti sloji, ki jih modernizacija najbolj zadeva." (Berger in Luckmann, 1999: 35-36)

"Evangeljsko vrenje" je eno od dveh, ki sta danes najbolj izraziti. Danes ga najdemo domala že povsod – v vzhodni Aziji, Kitajski, Južni Koreji, na Filipinih, na južnem Pacifiku, v subsaharski Afriki itd. V Latinski Ameriki ima že 40-50 milijonov privržencev. Širi se tudi tja, kjer je bil prej ta tip religije več ali manj neznan. Najštevilčnejša v tem gibanju je binkoštna cerkev, ki poudarja predvsem biblično ortodoksno, strogo moralno, ekstatično bogoslužje in duhovno ozdravljenje.<sup>20</sup>

Drugo sodobno "religiozno vrenje" pa je islamsko. Naredili bi "hudo napako, če bi ga gledali le skozi politične leče. Gre za osupljivo oživetev izrazito *religiozних* drž." Povsod "oživlja ne le islamsko verovanje, ampak tudi značilen islamski življenjski slog (...)." Ta pojav je močno opazen predvsem v modernejših mestih in med ljudmi, ki imajo visoko izobrazbo zahodnega stila, npr. v Egiptu in Turčiji. Čeprav pa je res, da obstajajo tudi struje (npr. v Indoneziji), ki se prav nasprotno od teh tradicionalističnih smeri zavzemajo za demokracijo in pluralizem.

V zvezi s tem sodobnim razcvetom določenih tipov religioznosti pride Berger do zanimive ugotovitve: "V celoti gledano pa lahko rečemo, da sta – proti prognozam teorije sekularizacije – razcvet in uspevanje cerkva v direktnem razmerju s tem, kako trdno se držijo splošno priznanih verskih predstav in praks: kolikor konservativnejše, toliko uspešnejše." (Berger, 1994: 42)

Iskane so torej zelo radikalne oblike religioznosti, pogosto se vrednote njihovih pripadnikov precej razlikujejo od tistih, ki naj bi bile po splošnem prepričanju bistvene za pripadnike sodobnih družb. Zato je mogoče, da sodobna "religiozna vrenja" pomenijo tudi neko vrsto upora proti (vsaj nekaterim) slednjim.

Religiozni čut oz. potreba ljudi po religioznem je očitno dejstvo, saj mu poskušajo ljudje zdaj pogosto zadostiti celo na take načine, ki jih na prvi

<sup>20</sup>Berger, P. (2003): "Globalni oris desekularizacije sveta", v: *Tretji dan*, april/maj 2003, str. 108-109.

pogled najbrž ne bi uvrstili v kategorijo religioznih iskanj. V tej zvezi govori sociologija o t.i. "funkcionalnih ekvivalentih" – to so stvari oz. področja, ki naj bi za posameznika zdaj opravljala tiste funkcije, oz. zadoščala tistim njegovim potrebam, ki jih je prej njegova pripadnost določeni institucionalni religiji. V sodobnem času se je zato pojavil problem,<sup>21</sup> kako razmejiti sveto in profano: v principu namreč lahko vse profano postane religiozno, zanimivo za tematiko tega dela pa je, da velja tudi obratno – tisto, kar je domnevno religiozno, lahko preide v profano. Spekter tistega, kar bi lahko označili kot tovrsten nadomestek cerkvene religije, skratka kot t.i. "implicitno", "psevdo", "nevidno" oz. "nadomestno" religijo, je tako precej pester. Za nekatere to vlogo opravlja kar pripadnost njihovem nogometnemu moštvu. Podoben pomen bi lahko pripisali tudi "svetim krajem" nacionalizmov in marksizma v povezavi z mitičnim pojmom naroda. Za marsikoga pa to funkcijo še vedno izpolnjuje znanost. Filozof in fizik Weizsaecker meni, da njene vernike povezuje skupno prepričanje, skupnost in sistem načinov obnašanja.

Tudi mladostniki so<sup>22</sup> – in to celo močno – zainteresirani za pojave, ki bi jih lahko uvrstili med "religiozne" v širšem pomenu te besede; zanimajo se npr. za politične ideologije, za socialno ogrožene skupine, pripadajo kultu zvezdnikov...

Kot "nadomestno religijo" pa bi lahko razložili tudi pojav, da se marsikdaj norme, ki veljajo v določeni družbi, predstavljajo kot zavezanost spoštovanju "svetosti" družbene pogodbe.<sup>23</sup> Morda je v tej zvezi prav ta svetost družbenih norm še posebej zanimiva. Ljudem, ki v sodobni pluralistični družbi živijo, namreč manjka enotno svetovnonazorsko prepričanje, ki bi jih notranje in ne predvsem na podlagi zunanjega sankcioniranja zavezovalo k spoštovanju vsaj osnovnih moralnih načel, ki predstavljajo temelj sodobne kulture in njene osrednje vrednote, "človekovega dostojanstva". V zvezi s tem problemom sodobne zahodne kulture pravi Hans Kueng: "V borbi za Humano je zmogla namreč religija nedvomno utemeljiti, česar politika ni zmogla: zakaj naj bi bila morala in etos več kot stvar osebne okusa (...), zakaj morajo biti morala, etične vrednote in norme brezpogojno (in ne le, kjer je to zame udobno) in tako vsesplošno (za vse sloje, razrede, rase) obvezne. Humano rešimo ravno s tem, da ga imamo za utemeljenega v Božanskem. Pokazalo se je: Le Brezpogojno samo zmore brezpogojno obvezovati, le Absolutno absolutno zavezovati." (Kueng, 1990: 116) Ker pa je vera v obstoj Absolutnega,

<sup>21</sup>Barz, H. (1992): *Religion ohne Institution*, Opladen, Leske und Budrich, str. 128-140.

<sup>22</sup>Kaufmann, F. X. in Stachel, G. (1980): *Religioese Sozialisation*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, str. 124-125.

<sup>23</sup>Barz, H. (1992): *Religion ohne Institution*, Opladen, Leske und Budrich, str. 128-140.

ki bi bilo resnično sposobno zavezovati, danes omajana in ne več vsesplošna, je filozof Boeckenfoerde opozoril, da sodobna zahodna kultura pravzaprav temelji na vrednotah, ki si jih sama iz sebe ne more zagotoviti, ki si jih je "potihem" sposodila iz religije. Morda je tudi to pomanjkanje brezpogojne utemeljitve družbenih norm prispevalo k tistemu, čemur filozof Habermas<sup>24</sup> pravi "sakralne korenine moralne avtoritete družbenih norm".

V zvezi z religioznim stanjem sodobne družbe se omenja tudi "disperzija religioznega".<sup>25</sup> Gre za to, da se posamezne religiozne vsebine osamosvojijo od svojih siceršnjih religioznih kontekstov ter se ponovno sestavijo - lahko tudi v zelo profani sferi. Tako se dogaja, da se v reklamah, športu in medijih pojavljajo duhovni pomeni in religiozni simboli, npr. angeli, raj in pekel... Religija ne izgine, ampak je v družbi še vedno prisotna, le da v neki drugi, bolj prikriti obliki - "se torej ne razkroji, ampak se razprši v vsakdanje," pripominja A. Martin. Religiozne vsebine ostajajo v sodobni družbi prisotne tudi na ta način, da se na tihem in skoraj neopazno pomešajo z vsakdanjim življenjem in se prepletajo z njim.

## ::SEKULARIZACIJA ALI MORDA CELO DESEKULARIZACIJA?

Na podlagi vseh opisanih dogajanj na religioznem področju bi torej morda lahko celo prej govorili o desekularizaciji, kot o sekularizaciji. Berger ugotavlja, da "je svet danes ravno tako divje religiozen, kot je vedno bil, ponekod pa še bolj, kot kdaj prej" (Berger, 2003: 104) ter da je "protisekularizacija vsaj tako pomemben pojav za sodobni svet kot sekularizacija," zato je po njegovem mnenju domneva, ki jo teorija sekularizacije zastopa "v bistvu zgrešena".

Pomembna za temo mojega dela je njegova ugotovitev, da so jo v novih razmerah najbolje odnesle prav tiste religiozne institucije, ki se niso poskušale prilagajati domnevni sekularizaciji. Uspela so prav "religiozna gibanja z verovanji in navadami, polnimi nazadnjaškega sklicevanja na nadnaravno (...)." (Berger, 2003: 105-106) Tista, ki so se poskušala prilagoditi, pa izgubljajo člane. V ZDA je npr. nazoren primer za to upadanje glavnega toka protestantizma ob hkratnem naraščanju evangelijskih skupnosti. Vsemu dogajanju na religioznem področju, ki ima danes pri ljudeh uspeh, je skupen "očiten *religiozni* navdih" in povezujejo ga naslednje značilnosti: veliko religiozno navdušenje, kljubovanje temu, kar naj bi veljalo za "duh časa", vrnitev k tradicionalnim virom religiozne avtoritete. Prav zelo radikalne oblike religioznosti so tiste, ki so danes iskane. Značilne religiozne karakteristike "modernega človeka" so

<sup>24</sup>Barz, H. (1992): *Religion ohne Institution*, Opladen, Leske und Budrich, str. 129.

<sup>25</sup>Martin, A. (2005): *Sehnsucht – der Anfang von allem*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, str. 222-223.

torej, kot kažejo ta dejstva, precej drugačne od tistih, ki jih je napovedovala "teorija sekularizacije".

Berger se ne pridružuje mnenju, da je izginjanje religioznega za modernega človeka nekaj normalnega in predvidljivega, takorekoč utemeljenega v sami naravi stvari. Dogajanje v postmoderni Evropi komentira takole: "Močno občutena religioznost je vedno vsepovsod obstajala; ne njena prisotnost, ampak njena odsotnost kliče po razlagi. Moderna posvetnost je veliko zagonetnejši pojav od vseh teh religioznih izbruhov." (Berger, 2003: 111) To, da se sociologi zanimajo za sodobni "fundamentalizem" ("ki ga navsezadnje pripišejo vsakemu navdušenemu religioznemu gibanju") po Bergerjevih besedah "izhaja iz na glavo postavljenega dojemanja sveta", saj: "Težko razumljivi pojav niso iranski mule, ampak ameriški univerzitetni profesorji." (Berger, 2003: 104)

Ponovno iskanje religioznega v zahodnem svetu, in sicer v zelo pestrem naboru, kaže, da o napovedanem popolnem oz. splošnem izginjanju religije iz življenja ljudi ne more biti govora: "Medtem nihče več ne govori o sekularizaciji: duhovno iskanje z novo kvaliteto gre po deželi," (Zulehner, 1999a: 1) komentira dogajanje kratko Zulehner. Iskana pa je religioznost z "novo kvaliteto" - kar je razvidno iz marsikje celo precej radikalnejših oblik le-te, kot prej.

## **::KOMPLEKSNO STANJE SODOBNE ZAHODNE DRUŽBE: SEKULARIZACIJA IN DESEKULARIZACIJA NASTOPATA HKRATI**

Ta značilna radikalnost sodobnih religioznih iskanj pa vseeno kaže tudi na prisotnost sekularizacijskih teženj, saj jo po Bergerjevem mnenju lahko razumemo le kot reakcijo proti njim. Meni, da sta modernizacija in sekularizacija sicer res povezani, a očitno na precej kompleksen način,<sup>26</sup> saj sta hkrati v obliki nekakšnega samostojnega družbenega toka prisotni tako sekularizacija kot tudi njeno nasprotje. Res je sicer, da modernizacija določen sekularizacijski učinek ima, dejstvo pa, da se je z njo sprožil tudi obstoj močnih protisekularizacijskih gibanj.

Dejansko nastopa sekularizacija predvsem na dveh področjih življenja oz. dejavnosti.<sup>27</sup> Eno predstavlja "mednarodna subkultura" zahodnega tipa visoko izobraženih ljudi, ki jih je sicer malo, so pa zato toliko bolj vplivni, saj imajo prav oni nadzor nad institucijami in s tem tudi nad "uradnimi definicijami stvarnosti". (čeprav ima ta subkultura tudi izjeme – npr. že omenjene mu-

<sup>26</sup>Berger, P. (2003): »Globalni oris desekularizacije sveta«, v: *Tretji dan*, april/maj 2003, str. 108.

<sup>27</sup>Berger, P. (2003): »Globalni oris desekularizacije sveta«, v: *Tretji dan*, april/maj 2003, str. 109-111.

slimanske izobražence). K uveljavljanju teorije sekularizacije je torej precej prispevalo to, da spadajo v to "subkulturo" tudi znanstveniki, ki se povsod, kamor pridejo, več ali manj gibljejo v sebi podobnih krogih ljudi, torej takih, ki tudi pripadajo tej "subkulturi". Zato vtis (sekularizacije), ki ga dobijo, ne odraža dogajanja v celotni družbi, pač pa le v tem njenem delu. Ker pa člani tega elitnega sloja družbe zaradi svoje vplivnosti v marsičem odločajo o življenjih drugih, je tudi sodobna religioznost marsikdaj lahko tudi izraz "povsem nereligiozne" zamere članom tega sekulariziranega elitnega sloja. Marsikje so religiozna "vrenja" poudarjeno "ljudska", kar je hkrati s čisto religioznimi motivi najbrž tudi izraz tovrstnega upora.

Drugo področje, kjer je sekularizacija še posebej izrazita, pa je na področju "cerkvenosti", torej v že omenjenem upadanju povezave z institucionaliziranimi cerkvami, kot sta tradicionalni katoliška in evangeličanska.

Pomembno pri vsem tem je to, da splošna značilnost postmoderne kulture ni izginjanje religioznosti kot take, pač pa predvsem njeno izrazito umikanje iz cerkva, torej iz določene sociološke oblike njene družbene organiziranosti. O tem<sup>28</sup> je v Veliki Britaniji, Franciji in skandinavskih deželah izšlo več razprav, ki menijo, da za navedene procese pojem "sekularizacija" ni ustrezen. Govorijo namreč o tem, da mnogi podatki kažejo, da "bi bil doslednejši opis stanja v Evropi, da ne gre toliko za sekularizacijo, kolikor za premik v institucionalni umestitvi religioznosti."

Podobno ugotavlja v svoji raziskavi evropske religioznosti tudi etnologinja A. Martin<sup>29</sup> - namreč to, da je teorija sekularizacije pravilno napovedala predvsem upadanje pomena religioznih institucij, ki se odraža v umikanju religije iz tradicionalnih Cerkev. V skladu z Luckmannovo tezo se človekova religioznost vse bolj pomika v zasebno sfero in v sodobni družbi je veliko izrazito na posamezno osebo vezane religioznosti. To pa pravzaprav tudi potrjuje, da ni religioznost sama tista, ki se umika. Martinova opaža prav nasprotno: "Prav v sekularnih kulturah iz notranjosti osebe duhovni pojavi zopet vzcvetijo." (Martin, 2005: 223)

Zaradi kompleksnosti sodobne družbe se tako strokovnjaki<sup>30</sup> namesto iskanja skupnih točk sodobne kulture marsikdaj raje osredotočijo kar na analizo posameznih njenih tokov, družba torej "ne obstaja več v ednini, ampak samo še v množini." Tudi A. Martin torej podobno kot Berger ugotavlja sočasen obstoj različnih družbenih tokov. Pomembno, pa je, da na podlagi tega kompleksnega in "neenosmernega" stanja družbenih premikov sklepa,

<sup>28</sup>Berger, P. (2003): »Globalni oris desekularizacije sveta«, v: *Tretji dan*, april/maj 2003, str. 110.

<sup>29</sup>Martin, A. (2005): *Sehnsucht – der Anfang von allem*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, str. 220-230.

<sup>30</sup>Martin, A. (2005): *Sehnsucht – der Anfang von allem*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, str. 220.

da se v njej dogajajo neke globinske spremembe, da je tako stanje pokazatelj, na podlagi katerega se da domnevati, da so družbene strukture na katerih temelji, v procesu globoko segajočih sprememb.

Glede napovedi sekularizacije opozarja Martinova na semantični nesporezum<sup>31</sup>- namreč na to, da se tovrstne napovedi nanašajo na tako pojmovanje "religije", pri katerem so mišljene ustaljene, tradicionalne oblike religioznosti, da pa ne zajema tistih oblik religioznosti, ki so nove, drugačne in jih zato ona raje imenuje "duhovnost". Poudarja pa tudi to, da pa je pravzaprav dejanski religiozni fenomen, torej tisto, kar na človekovo življenje dejansko tudi globoko in odločilno vpliva, pogosto prav ta "duhovnost", medtem ko formalna pripadnost neki tradicionalni religiozni instituciji zanj sploh nima nujno tako pomembne vloge. Upravičeno torej ugotavlja Luckmann, da je potrebno sam pojem "religije" in "religioznosti" danes uporabljati s precejšnjo previdnostjo: "Z gotovostjo je moč trditi tole: norme tradicionalnih religioznih institucij, ki so se utrdele v "uradnem" ali nekoč "uradnem" modelu, nam ne morejo več služiti kot merilec pri ocenjevanju religije v moderni družbi. Da bi pravilno razumeli vlogo religije v moderni družbi, si je treba najprej zastaviti prava vprašanja. (...)" (Luckmann, 1997: 84)

Kaj so torej "prava vprašanja"? Namig za to lahko najdemo pri H. Knoblauchu, katerega mnenje se glede "teorije sekularizacije", torej glede napovedi upadanja pomena religije same ne razlikuje od pravkar naštetih. Imenuje jo namreč "moderne mit, ki je nošen od zožene perspektive na religijo". (Martin, 2005: 223) Tudi on torej opozarja na to, da se spreminja sama oblika religije, da izginja le določena oblika religioznosti, ne pa religioznost sama. Iskanje izkustev transcendence se samo po sebi celo večja, le da se zdaj vedno bolj dogaja zunaj uveljavljenih religioznih organizacij. Kot opazja, ga prepoznamo po naslednjih značilnih lastnostih: "opoziciji proti organizacijam, šibkem dogmatiziranju in teoretiziranju in tudi po močnem poudarjanju religioznih izkustev". (Martin, 2005: 223)

## ::SKLEP

Navedene ugotovitve raziskovalcev lahko povzamemo takole; jedro problema je, kot kaže, povsem drugje, ne v religiji ali religioznosti kot taki, pač pa v določenem načinu posredovanja religije. Vsaj nekaj je namreč kljub vsej kompleksnosti dogajanja očitno. Vsi raziskovalci so si v svojih ugotovitvah edini, da pri novem zanimanju za religiozno ne gre za iskanje dosedanjih tradicionalnih, na religiozne institucije vezanih, pač pa drugačnih oblik reli-

<sup>31</sup>Martin, A. (2005): *Sehnsucht – der Anfang von allem*, Ostfildern, Schwabenverlag AG, str. 222.

giznosti. Ni iskana "cerkvenost", iskano je nekaj, za kar je bolje ostati kar pri splošnejšem izrazu "religioznost". Tudi Zulehner ta pojav poimenuje s precej splošnim izrazom - "duhovno iskanje".<sup>32</sup> Ljudje se danes za določene oblike religioznosti pravzaprav naravnost izredno zanimajo. Vendar pa zanimanje za dosedaj najbolj razširjeno tradicionalno obliko religioznosti, za "cerkvenost", nedvomno upada: "Hrepenenje je v boomu, Cerkve pa se krčijo." (Zulehner, 1993: 3) citira Zulehner novinarja Guentherja Nenniga. Vendar kot kaže npr. že samo pojav nadvse uspešnih evangelijskih kristjanov, očitno ni v krizi aktualnost evangelija in njegovega sporočila, pač pa predvsem neka določena oblika njegovega posredovanja ali interpretacije, ki je značilna za tradicionalne evropske religiozne institucije.

Luckmann na podlagi upadanja krščanstva v njegovih tradicionalnih oblikah omenja njegovo "notranjo sekularizacijo" in napoveduje "spremembe družbenega reda svetovnih razsežnosti": "To, kar je običajno veljalo zgolj za simptom nazadovanja tradicionalnega krščanstva, bi bilo lahko znamenje precej bolj revolucionarnega preobrata: zamenjave institucionalno specializirane religije z novo družbeno obliko religije." (Luckmann, 1997, 83-84)

Tako lahko sklepam naslednje: po teh opazanjih sodeč se ne napoveduje družba brez religije, pač pa prej družba brez cerkva – predvsem brez takih, kot smo jih vajeni. Cerkve, ki bodo v sodobni družbi na podlagi teh analiz obstale, bo odlikoval način delovanja, ki odgovarja na "znamenja časa", na novo nastale potrebe v kulturi.

<sup>32</sup>Zulehner, P.M. (1999): »Geh und stelle meine Kirche wieder her.« V: *Zulehners Zeitworte*, Povzeto 8. marca 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).



## ::LITERATURA

- Bahovec, I. (2005): *Skupnosti: teorije, oblike, pomeni*. Ljubljana: Sophia.
- Barz, H. (1992): *Religion ohne Institution*. Opladen: Leske und Budrich.
- Berger, P. L. (2003): "Globalni oris desekularizacije sveta." V: Tretji dan, april/maj 2003, Ljubljana: Družina, str. 104-113.
- Berger, P. L. (1994): *Sehnsucht nach Sinn*. Frankfurt, New York: Campus.
- Berger, P. L. in Luckmann T. (1999): *Modernost, pluralizem in kriza smisla*. Ljubljana: Nova revija.
- Gallagher, M. P. (2003): *Spopad simbolov. Uvod v vero in kulturo*. Ljubljana: Družina.
- Kaufmann, F. X. in Stachel, G. (1980): *Religiose Sozialisation*. Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Kueng, H. (1990): *Projekt Weltethos*. Muenchen: Piper.
- Luckmann, T. (1997): *Nevidna religija*. Ljubljana: Krtina.
- Zulehner, P. in Denz, H. (1993): *Wie Europa lebt und glaubt. Europaeische Wertestudie*. Duesseldorf: Patmos Verlag.
- Zulehner, P.M. (1999a): "Geh und stelle meine Kirche wieder her" V: *Zulehners Zeitworte*. Povzeto 8. marca 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).
- Zulehner, P.M. (1999b): "Was von Kardinal Koenig bleibt." V: *Zulehners Zeitworte*. Povzeto 18. aprila 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).
- Zulehner, P. M. (1999c): "Respiritualisierung." V: *Zulehners Zeitworte*. Povzeto 18. aprila 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).
- Zulehner, P. M. (1999d): "Aufbrechen statt untergehen – gegen das Jammern in der Kirche" V: *Zulehners Zeitworte*. Povzeto 18. aprila 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).
- Zulehner, P. M. (1999e): "Den Menschen heute in Wien das Evangelium verkuenden" V: *Zulehners Zeitworte*. Povzeto 8. Marca 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).
- Zulehner, P. M. (1999f): "Die Umbaukrise der Kirche ist tief – und eine grosse Chance" V: *Zulehners Zeitworte*. Povzeto 8. marca 1999 s strani [http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail\\_druck.tpl&so=zeitworte\\_detail&do=zeitworte\\_detail&c=show](http://www.pastoral.univie.ac.at/siteswift.php?p=detail_druck.tpl&so=zeitworte_detail&do=zeitworte_detail&c=show).

