

Igor Bahovec

Religija kot vir socialnega kapitala: prostovoljstvo, združenja, zaupanje

POVZETEK: Članek se osredotoča na organizirane oblike religije kot posebne vire družbene povezanosti, civilne kulture in socialnega kapitala. V analizi je upoštevana kritična obravnava relevantne literature ter obdelava podatkov iz Evropske raziskave vrednot 1999/2000 in Evropske družboslovne raziskave 2002. Analiza kaže, da je na individualni ravni vpliv religije na socialni kapital večji pri rednih obiskovalcih nedeljskih obredov in največji pri članih z religijo povezanih prostovoljnih združenj. Po drugi strani smo pokazali, da nekatere razlike v ravni socialnega kapitala v evropskih regijah lahko povežemo z razlikami v religiozno-kulturnih tradicijah. Čeprav je v splošnem opaziti pozitiven ali nevtralen vpliv religije na socialni kapital, pa obravnavamo tudi omejitve in senčne vidike religioznega združevanja.

KLJUČNE BESEDE: socialni kapital, religija, evropske regije, civilna kultura, prostovoljne organizacije

1 Uvod

Razširjenost uporabe socialnega kapitala v zadnjih dveh desetletjih je v veliki meri povezana z dejstvom, da družbenega razvoja in uspešnega delovanje različnih vidikov družbenega življenja ni bilo mogoče v zadostni meri pojasniti s koncepti, kot so materialni kapital, individualno znanje, kulturni kapital, primerna družbena ureditev, tržno gospodarstvo ipd. V analizo je treba vključiti omrežja medčloveških odnosov, zaupanje, norme recipročnosti in druge vidike družbenega sodelovanja – torej socialni kapital.

V prispevku bomo analizirali odnos med religijo in socialnim kapitalom. Najprej bomo pokazali, kako religija nastopa v pristopih Jamesa Colemana in Roberta Putnama, ki ju pogosto imenujejo utemeljitelja sodobnega razumevanja socialnega kapitala. V nadaljevanju bomo obravnavali različne vidike odnosa med religijo in socialnim kapitalom v evropskem ter deloma svetovnem prostoru. Osredotočili se bomo na tri indikatorje socialnega kapitala: pripadnost prostovoljnim organizacijam, prostovoljno delo zanje in generalizirano zaupanje. Omenili bomo tudi vpliv religije na dobrodelnost, druge vidike pa izpustili.

Glede različnih ravni socialnega kapitala se bomo osredotočili predvsem na Evropo. Dosedanje raziskave so pokazale velike razlike v ravni socialnega kapitala med

protestantskimi in katoliškimi ter drugimi deli Evrope. Naša teza je, da je taka delitev pregroba; primernejša se nam zdi delitev na regije, ki imajo podobno religijsko-kulturno identiteto: protestantski Sever, pravoslavni Vzhod, dve zahodni regiji (romanska in germanska, večinoma katoliški) in postkomunistična Srednja Evropa. Poleg kritične analize literature se bomo predvsem v tem delu prispevka oprli na lastne analize podatkov za evropske države iz Evropske raziskave vrednot (European Values Study, EVS 1999/2000) in Evropske družboslovne raziskave (European Social Survey, ESS 2002), glede longitudinalnih sprememb pa se omejujemo na slovenske podatke EVS (od 1992 do 2008). S takim pristopom bomo skušali do neke mere zajeti in povezati vse tri ravni, za katere Nancy T. Ammerman (1997) trdi, da brez njih ni celovitejše analize vpliva religije na socialni kapital: raven individualne religioznosti, asociacijsko raven religioznih združenj in organizacij ter raven religije kot sestavine širšega družbeno-kulturnega okolja.

Del prispevka se ukvarja z razumevanjem narave z religijo povezanega socialnega kapitala. Cilj tega dela je kolikor mogoče koherentno povezati več doslej razdrobljenih znanj o z religijo povezanem socialnem kapitalu v Evropi in po svetu. Pomembno se nam je zdelo odpreti tudi vprašanje, kdaj so religije nosilec pozitivnega in kdaj negativnega socialnega kapitala. Menimo, da slednjega vidika ne gre izpuščati, saj bi bilo naivno sprejeti tezo o zgolj pozitivnih učinkih socialnega kapitala.

2 Vezi med religijo in socialnim kapitalom

Sodobne razprave o socialnem kapitalu se nanašajo na mnoga področja, denimo uspešnost šolanja, razvoj demokracije in gospodarstva, varnost, zdravje. Ker je v konceptu socialnega kapitala združeno več za dobro delovanje družbe potrebnih pogojev, ga nekateri uporabljajo kot enega ključnih indikatorjev razvojne uspešnosti, kot katalizator in/ali manjkajoči člen razvoja (Makarovič 2003). Pri tem pa je zanimivo, da čeprav sta dva ključna avtorja socialnega kapitala, J. Coleman in R. Putnam, v svojih temeljnih delih o socialnem kapitalu vključevala religijo, mnogi kasnejši avtorji tega vidika ne vključujejo več.

2.1 James Coleman: socialni kapital prvobitnih skupin, religija in uspešnost šolanja

Na vpliv religije na socialni kapital je v sodobnosti prvi pokazal James Coleman v raziskavah vzgoje in izobraževanja v ZDA. Med ugotovitvami njegovih prvih dveh raziskav šolanja v ZDA omenimo, da sta pokazali, da je uspešnost učnega procesa v večji meri odvisna od kulturnega habitusa študentov kot od strukturnih pogojev, na katere lahko vpliva država oz. ustanovitelj.¹ Tretja raziskava iz osemdesetih let 20. stoletja pa je prinesla presenetljivo spoznanje: katoliške zasebne šole so bile uspešnejše

1. Plače učiteljev, število ur pouka, opremljenost, materialne razmere ipd. so se pokazali za manj pomemben dejavnik uspešnega šolanja kot značilnosti družinskega in skupnostnega okolja – skupnosti v smislu razmeroma usklajenega delovanja lokalnega, socialnega, etničnega in religioznega okolja.

od drugih zasebnih in javnih državnih šol, in to pri obvladanju obsega snovi, doseženih rezultatih pri testih, končnih uspehih in manjšem osipu študentov (prim. Kahlenberg 2001). Posebno velika razlika se je pokazala pri študentih z deprivilegiranimi izhodiščnimi položaji – npr. črni Američani, otroci marginaliziranih etničnih manjšin, otroci staršev z nizko izobrazbo in nižjimi dohodki. Kot piše Kahlenberg, sta Coleman in Hoffer pokazala, da so katoliške šole uspešneje izničile vliv nizkih dohodkov in družinske kulture, ki ne podpira šolanja. Razloge uspeha sta pripisala več medsebojno povezanim dejavnikom, med katerimi močno izstopa to, da so te šole močneje razvile sodelovanje s starši ter religioznimi in lokalnimi skupnostmi, kar je skupaj z drugimi pogoji – npr. visokimi zahtevami po znanju in boljši disciplini – prispevalo k uspešnejšemu šolanju. Študentje so višje zahteve sprejemali prostovoljno. Zelo pomemben dejavnik je bil tudi ta, da so se vrstniki povezovali ne glede na statusno izhodišče.

Colemanove ugotovitve o vplivu socialnega kapitala na šolanje je potrdilo več kasnejših raziskav v drugih okoljih (Field 2003; Nemeth in Luidens 2003; Schuller in dr. 2004). Woolcock (2001: 12) denimo ugotavlja, da »šole, ki so sestavni del življenja skupnosti, gojijo večjo stopnjo vključenosti staršev in dejavno širijo obzorja študentov, usposablajo študente za boljši uspeh«.

Če povzamemo, ugotovimo, da k uspešnemu šolanju prispevajo trije različni viri socialnega kapitala:

- socialni kapital izvora (družinski, statusni, etnični, religijski in kulturni izvor študentov);
- socialni kapital skupnostnega in civilnega okolja: vezi med šolo in okoljem, vključno z religijskim (sodelovanje učiteljev, staršev, lokalnih in religioznih skupnosti);
- socialni kapital iz omrežij vrstnikov.

2.2 Robert Putnam: religija in sekundarna združenja

V ospredju Putnamovih obravnav socialnega kapitala so vprašanja, povezana z demokracijo in gospodarskim razvojem. Avtor je poudaril pomembnost civilne kulture in civilnega združevanja, pri katerih ima v ZDA pomembno vlogo religija. Procesi sekularizacije so zmanjšali religiozni civilni aktivizem, a aktualni podatki so vseeno pokazali, da so »verske skupnosti, v katerih ljudje skupaj molijo in slavijo Boga, nedvomno najpomembnejši posamezni vir socialnega kapitala« (Putnam 2000: 66). Podobno kažejo raziskave v *BetterTogether* (2000), po katerih je v ZDA okoli polovica socialnega kapitala ali religioznega ali z religijo povezanega, in to ne glede na to, ali gledamo na pripadnost prostovoljnemu združenju, filantropijo ali prostovoljstvo nasploh.

Po drugi strani je Putnam glede povezanosti religije in socialnega kapitala precej kritičen. Medtem ko je za ZDA povezanost religije in civilnosti označil kot pozitivno, je v raziskavi o razvoju lokalne demokracije v Italiji pokazal, da je ta povezanost lahko tudi nasprotna. Po Putnamu in dr. (1993: 107–109) je v južni Italiji organizirana katoliška skupnost »alternativa civilni skupnosti«, sekularna civilna skupnost in religiozna skupnost se v južni Italiji pogosto medsebojno izključujeta. Druga dva dela Italije po njegovi raziskavi ne kažeta tako jasne slike. Ker nekatere druge analize – npr.

Halmanova in Pettersonova (2003: 181–182) analiza podatkov EVS iz let 1981 in 1990 – kažejo, da med religijo in socialnim kapitalom v Italiji obstaja pozitivna povezanost, menimo, da je pravi razlog za »necivilno« vlogo religije v južni Italiji treba iskati tudi zunaj religije. Putnam je šibko razvito civilno kulturo in civilno delovanje juga Italije povezal z zgodovinskim, političnim in kulturnim razvojem, ki sega vse do srednjega veka. Prevladujoča mentaliteta na jugu Italije še vedno bolj spodbuja sorodstveno kot civilno povezanost. Ker lokalna rimskokatoliška cerkev sorodstveno povezanost sorazmerno bolj ceni kot civilno združevanje, nehote ali hote prispeva k ohranjanju obstoječega stanja.

Prispevka dveh »utemeljiteljev« socialnega kapitala kažeta, da je religija sestavni del socialnega kapitala, da pa je ne gre obravnavati kot izoliranega dejavnika, pač pa kot sestavni del več povezanih dejavnikov. Tudi zato sta kakovost in količina vplivanja iste religije v različnih družbeno-kulturnih okoljih lahko različna.

2.3 O konceptu socialnega kapitala

Jedro socialnega kapitala je sorazmerno jasno določeno. Socialni kapital je po Colemanu (1994: 302) »opredeljen s svojo funkcijo. Ni ena entiteta, temveč raznolikost virov, ki imajo dve skupni značilnosti: vsi so sestavljeni iz nekaterih vidikov družbene strukture in olajšajo delovanje posameznikov v tej strukturi.« Osnovne sestavine socialnega kapitala so omrežja, participacija, organizacije, norme (recipročnosti) in zaupanje.

V literaturi se je uveljavilo razlikovanje treh tipov socialnega kapitala: vezivni, premostitveni in povezovalni socialni kapital (Putnam 2000; Woolcock 2001; Field 2003).² V tem smislu Putnam 2001: 41–42) ugotavlja, da je kapital »vse prej kot homogen«, in meni, da so »nekateri oblike socialnega kapitala dobre za nekatere stvari, druge za druge«. Kot smo pokazali zgoraj, so za uspešnost šolanja pomembne predvsem močne vezi vezivnega socialnega kapitala, za uspešen razvoj lokalne demokracije in podjetniških iniciativ pa šibke vezi premostitvenega socialnega kapitala.

Nekateri drugi avtorji (Nahapiet in Ghoshal 1998; Norris in Inglehart 2004) predlagajo, da pri socialnem kapitalu ločujemo več razsežnosti: bodisi dve – strukturno (vezi, omrežja, organizacije) in kulturno (norme recipročnosti, zaupanje), bodisi tri – strukturno, odnosno (tudi relacijsko) in spoznavno.³

-
2. Vezivni (*bonding*) ali izključujoči (*exclusive*, ne izključevalni) socialni kapital označujejo močne vezi tesneje povezanih skupnosti, npr. mnoge prvobitne in nekatere sekundarne skupine. Premostitveni (*bridging*) ali vključujoči (*inclusive*) socialni kapital izhaja iz povezav med različnimi skupnostmi ter iz šibkih formalnih in neformalnih omrežij, npr. med sodelavci v službi ali nekdanjimi sošolci. Povezovalni ali spojitveni (*linking*) socialni kapital označujejo vezi z obsežnejšimi institucionalnimi okviri družbe, zlasti državo.
 3. Strukturno razsežnost socialnega kapitala določajo omrežne vezi (gostota stikov, oblikovanost omrežij, hierarhičnost in način delovanja). Odnosna razsežnost obsega zaupanje in zanesljivost, norme, obveznosti in pričakovanja, identiteto in identifikacijo. Spoznavna razsežnost obsega sisteme pomenov in interpretacij ter idejnih predstav.

2.4 Razsežnosti religij in socialni kapital

Religija je integralna interpretacija življenja, zato vključuje veliko razsežnosti življenja, kot kaže že izvorni latinski izraz *re-ligare*, ki pomeni 'ponovno povezati': povezati se z Bogom, ljudmi, družbo, naravo in seboj. Zanimivo poudarjanje religije za ohranjanje družbenih vezi in etično odgovornost najdemo v nekaterih liberalnih krogih. Liberalni *Acton institute* denimo religiji pripisuje posebno vlogo pri zagotavljanju družbene soodgovornosti in povezanosti, to je za razvoj tistega socialnega kapitala, ki ne služi le ožjim krogom. Osnova je etično učenje religij. Vse pomembne religije zahtevajo izpolnjevanje »zlatega pravila«, to je, da vse, kar hočeš, da drugi ljudje storijo tebi, tudi ti storiš njim. S to zahtevo religije razširijo območje človeške obveznosti na sosede, goste, tujce in širši svet ter tako širijo odgovornost prek meja družine, soseske ali etnične skupine. Glede na zlato pravilo bi bilo pričakovati, da je z religijo povezani socialni kapital v splošnem pozitiven, vendar šele empirične analize lahko pokažejo, ali je res tako.

2.5 Negativni vidiki socialnega kapitala

Dober socialni kapital olajša in podpira koordinacijo ter sodelovanje med člani omrežij, ostaja pa odprto vprašanje, ali imajo koristi od tega le člani omrežij ali tudi širša družba. Na to je opozoril že Bourdieu v analizi kulturnega in socialnega kapitala, ki je (francoskim) višjim slojem omogočal ohranjati privilegije elit. Negativne posledice družbenih omrežij, ki izhajajo iz klientelističnih odnosov, klik, nesolidarnih elitističnih krogov ipd., so precej znani: posamezniki ali skupine izkoriščajo socialne mreže za privilegiran dostop do pomembnih virov in/ali za doseganje vpliva. Posledično imajo nekateri od socialnega kapitala koristi, drugi (izločeni posamezniki, skupina ali širša družba) pa škodo.

Negativne oblike prostovoljnega združevanja imajo svoj izraz tudi v religijah. Tako analiza Johna Colemana (2003) kaže, da so nekatere religiozne in z religijo povezane skupine v ZDA premočno osredotočene na notranje življenje v skupini, zato ne razvijajo dejavne pozornosti do potreb okolja. John Coleman to imenuje »implozija«. Take skupine razvijajo močan vezivni socialni kapital, premostitvena razsežnost pa ni razvita. Stopnja implozije naj bi se najbolj razlikovala med liberalno religioznimi in fundamentalistično religioznimi verniki. Vendar je Uslaner (2001: 106–109) pokazal,⁴ da se bistvene razlike ne pokažejo, dokler gledamo vse pripadnike obeh tipov religioznosti skupaj. Razlike v zaupanju in dejavnem prostovoljstvu se pokažejo, ko se analiza omeji le na dejavne pripadnike obeh tipov. Močno dejavni protestantski verniki liberalne usmeritve se »0,97-krat bolj vključujejo v skupine kot močno dejavni fundamentalistični verniki«. Pri prostovoljstvu, ki ni povezano z religijo, se te razlike še povečajo. Dejavni fundamentalisti so usmerjeni predvsem v notranje povezovanje in prostovoljstvo za potrebe lastnih skupnosti, dejavni liberalni verniki pa imajo večji čut za širše družbene probleme in skupno dobro. Zato Uslaner (2001) sklepa, da je kul-

4. Gre za podatke Splošne družboslovne raziskave (General Social Survey) iz leta 1987.

turna usmerjenost skupin pomembnejši dejavnik določitve pozitivnega oz. negativnega socialnega kapitala kot članstvo v prostovoljnih združenjih.

Na drugačen način je problematičen socialni kapital tistih fundamentalističnih skupin, ki so do okolja agresivne in izražajo težnjo prisilne uveljavitve svojih pogledov v družbi (Berger in Luckmann 1999: 56–58).

Omenjeni dve obliki negativnega socialnega kapitala nista omejeni na religijo. V različnih oblikah ju najdemo tudi drugod. Po Gellnerju (1992) sta denimo kar dve izmed treh prevladujočih drž sodobne evropske družbe fundamentalistični: Gellner omenja islamski fundamentalizem in racionalistični (tudi razsvetljenski) fundamentalizem. Tretja prevladujoča drža je postmoderni relativizem. V zadnjem času je vse bolj očitno, da te drža ne dajo odgovora na mnoga vprašanja sodobne Evrope (Berger in Luckmann 1999; Ballin 2003), zato obstaja velika potreba razviti drugačno držo, to je držo medkulturnega in medcivilizacijskega dialoga. O družbenem dialogu pa je po mnenju Bergerja (1997) malo družboslovnega znanja z izjemo področja medreligijskega dialoga.

Glede implozije kot vzorca mentalitete in ravnanja spomnimo na pojav »enklav življenjskega stila«. Raziskava Bellaha in sodelavcev (1985) za ZDA je pokazala, da je zanje značilno druženje zaradi »enakosti«: ljudje delijo, »uživajo« in celo »slavijo« svoj način življenja. Opazili so, da so člani enklav le izjemoma med seboj komunicirali o poklicnem življenju, politični dejavnosti ali družbeni solidarnosti. Po Bellahu so zelo izrazite oblike enklav v sodobnem času mladinske subkulturne skupine in nekatera urbana predmestja.

3 Socialni kapital religije: dobrodelnost, civilno združevanje, prostovoljstvo in zaupanje

Podatke o prostovoljstvu in generaliziranem zaupanju pogosto razumejo kot osrednje indikatorje socialnega kapitala. Vendar menimo, da jih je treba jemati s primerno mero previdnosti. Najprej zato, ker na podlagi števila organizacij in članstva ni mogoče razlikovati med različno usmerjenimi združenji: med tistimi, ki so omejena na doseganje lastnih partikularnih interesov, in tistimi, katerih delovanje prispeva k skupnemu dobremu širše družbe. Strinjamo se tudi z mnenjem, da je pri marsikateri mednarodni raziskavi (tudi EVS in ESS) oblika vprašanj precej kulturno pogojena (Gašior-Niemiec in Gliński 2007). Vseeno menimo, da podatki EVS dajejo nekaj pomembnih vpogledov v stanje socialnega kapitala. Poleg prostovoljstva in zaupanja se nem zdi smiselno vsaj na kratko omeniti dobrodelnost.

3.1 Dobrodelnost in socialni kapital

Dobrodelnost kot izraz pomoči tistim, ki so v pomanjkanju ali jih je prizadela nesreča, imamo lahko za indikator neformalnega socialnega kapitala, zlasti norm odgovornosti in medčloveške recipročnosti. Nas zanima, ali religija vpliva na količino in namen dobrodelnosti (karitativnega daru) ter katere sestavine religioznosti se pri tem kažejo pomembnejše.

Najprej je zanimivo vedeti, ali se mnenje ljudi ujema z učenjem velikih religij, ki spodbuja dobrotelost. Po raziskavi o religiji v srednji in delu vzhodne Evrope⁵ (Aufbruch 2007, navajam po Tomka in Zulehner 2008: 102) lahko rečemo, da ja. Na vprašanje »Ali primerjate verne in neverne ljudi, kakšno je vaše mnenje o vernih in nevernih ljudeh v vaši deželi?« jih je 57,1 % odgovorilo, da so bolj solidarni z ljudmi, potrebnimi pomoči (da enako 35,6 %). Največji delež odgovorov »da« je bil v Romuniji in Bolgariji (okoli 75 %), najnižji pa na Češkem (32,8 %). Slovenija je nekje v sredini (okoli 50 %).

Podobna so pričakovanja ljudi o verskih skupnostih. Z odgovorom, da verske skupnosti »spodbudijo ljudi, da pomagajo ljudem v stiski«, se jih popolnoma strinja 48,1 % (strinja 37 %; *ibid.*: 115). Najvišji delež takih odgovorov je v Romuniji (popolnoma se jih strinja 67,4 %), najnižji v Sloveniji (popolnoma se jih strinja 23,4 %, strinja se jih 36,9 %).

Ali je stvarnost enaka pričakovanjem, se pri tej raziskavi ne da preveriti, saj vsebuje le vprašanje o darovanju verskim skupnostim, ne pa drugih vidikov dobrotelosti. Vsaj do neke mere pa to lahko sklepamo iz literature. Primerjava analiz za različne države – Nizozemsko (Dekker in dr. 1999; de Hart 2001), Finsko (Yeung 2004), Združene države Amerike (Nemeth in Luidens 2003; Smidt in dr. 2003) in Kanado (Greeley 1997) – kaže, da je v bolj religioznih območjih več dobrotelnega daru (npr. v ZDA več kot v Kanadi). Vendar te razlike ne vplivajo na naravo karitativnosti. Vse omenjene raziskave kažejo, da religiozni ljudje darujejo v večjem številu in prispevajo večje zneske denarja kot nereligiozni – in to tudi za nereligiozne dobrotelne organizacije. Ko primerjamo vpliv zasebnih in skupnostnih izrazov religije, se pokaže, da na količino karitativnega daru najmanj vpliva zasebna religioznost (npr. molitev, pomembnost boga v osebnem življenju), več članstvo v cerkvah oz. verskih skupnostih, največ pa pogosto obiskovanje obredov. Drugače rečeno, na karitativno dejavnost pozitivno vplivata tako nominalna pripadnost kot vključenost v obredno skupnost, vendar druga bolj kot prva.

3.2 Religije in prostovoljno združevanje: evropske religiozno-kulturne regije

Znano je, da se socialni kapital v Evropi močno razlikuje med državami in religijami. Države zahodne Evrope imajo v splošnem večji socialni kapital kot bivše komunistične države, najvišji pa je v skandinavskih državah. Vendar so razlike znotraj teh območij velike, zato kot delovno hipotezo za pojasnjevanje razlik predlagamo delitev Evrope na regije s podobno religiozno-kulturno tradicijo. Z njo skušamo upoštevati glavne zgodovinske, politične, kulturne in jezikovne razlike: sever Evrope je večinoma protestantski, jug in srednja Evropa sta večinoma katoliška, vzhod pravoslaven; tri glavne jezikovne skupine so germanska, romanska in slovanska. Tako pridemo do petih evropskih regij: protestantski Sever, dve zahodnoevropski regiji (večinoma germanska

5. Vključene so bile postkomunistične države: Litva, Poljska, Češka, Slovaška, Madžarska, Slovenija, Hrvaška, Srbija, Belorusija, Ukrajina, Moldavija, Romunija, Bolgarija in nekdanja Vzhodna Nemčija.

religiozno mešana in romanska katoliška regija), bivši komunistični del Srednje Evrope, večinoma katoliški, in pravoslavni Vzhod.⁶

Podatki Evropske raziskave vrednot (EVS 1999/2000; Tabela 1) potrjujejo znane ugotovitve o razliki v asociacijskem socialnem kapitalu med zahodom in vzhodom Evrope. Podatki za predlagane evropske kulturno-religiozne regije pa kažejo, da razlike niso enake pri vseh vrstah prostovoljnega združevanja. Največje razlike najdemo v pripadanju sindikatom in prostovoljnim religioznim organizacijam.

Analiza socialnega kapitala v evropskih regijah s podobno religiozno-kulturno tradicijo kaže, da je med tremi regijami z demokratično tradicijo najmočnejše razvita (pasivna in aktivna) asociacijska kultura na protestantskem Severu, najmanj pa v romanskem katoliškem delu Evrope. Razlike se v enaki smeri pojavljajo v večini organizacij. Na območju držav bivšega komunističnega dela Evrope so razlike manjše in so precej odvisne od vrst združenj. Največja razlika je pri religioznih in športnih združenjih, kjer je na pravoslavnem Vzhodu delež pasivnega in aktivnega članstva manjši.

Po prikazanih podatkih je z religijo povezano prostovoljstvo tudi v Evropi pomemben vir asociacijskega socialnega kapitala. V vseh regijah je aktivna in pasivna pripadnost religijskim združenjem med najpomembnejšimi posameznimi vrstami prostovoljstva. Podobne rezultate dobimo tudi iz Evropske družboslovne raziskave iz leta 2002 (Tabela 2). V tej raziskavi je v vseh regijah večina vrednosti indikatorjev prostovoljnega združevanja sicer nekoliko nižja,⁷ kar je verjetno povezano z nekoliko drugače oblikovanimi vprašanji.

6. EVS 1999/2000 vključuje države: (1) protestantski sever: Danska, Švedska, Finska in Islandija; (2) pretežno germanski del zahodne Evrope, protestantski in katoliški: Velika Britanija, Nemčija, Avstrija, države Beneluxa, Irska in Severna Irska; (3) pretežno romanski katoliški del zahodne Evrope: Francija, Italija, Španija, Portugalska in Malta; (4) bivši komunistični del Srednje Evrope, večinoma katoliški: Litva, Latvija, Estonija, Poljska, Češka, Slovaška, Madžarska, Hrvaška in Slovenija; (5) evropski vzhod, pravoslavni: Bolgarija, Romunija, Rusija, Ukrajina, Belorusija in Grčija. Demokratični Zahod sestavljajo prve tri regije in Grčija. Zavedati se je treba, da so nekatere države na »robu« svoje regije, saj so po več kategorijah bližje kateri izmed držav iz druge regije (denimo Estonija Finski). Zaradi tega se včasih predlaga primerjava tipičnih držav iz predlagane regije (Halman in Petterson 2003).

Taka razvrstitev v skupine je nova; še najbolj so ji blizu Halman in Pettersson (2003), ki v zahodni Evropi ločita tri dele (tipične predstavnice so Nemčija, Španija in Švedska) ter Norris in Inglehart (2004: 46), ki Evropo delita na štiri regije: dve postindustrijski in dve industrijski.

7. ESS 2002 ne vključuje istih držav kot EVS 1999/2000; ne vključuje Islandije, Malte, Hrvaške, baltskih držav in – z izjemo Grčije – držav pravoslavnega vzhoda. Zadnje skupine zato ni mogoče oblikovati.

Tabela 1: Članstvo v prostovoljnih organizacijah in prostovoljno delo zanje (v oklepaju) po Evropski raziskavi vrednot, EVS 1999/2000 (v %)

	Evropa			Evropske religiozno-kulturne regije				
	vsa Evropa	demokratski Zahod	nekdanji komunistični Vzhod	protestantski Sever (Skandinavija in Islandija)	germanski (neromanski) Zahod, religiozno mešan	romanski Zahod, katoliški	nekdanja komunistična Srednja Evropa, večinoma katoliška	evropski pravoslavni Vzhod, večinoma slovanski
sindikati	16,6 (3,1)	17,5 (2,7)	15,3 (3,7)	55,6 (6,7)	12,7 (1,9)	5,1 (1,5)	10,3 (2,8)	21,6 (5,2)
šport in rekreacija	16,1 (7,6)	21,2 (9,5)	8,9 (5,1)	34,0 (18,3)	23,4 (9,0)	11,5 (6,2)	12,1 (6,9)	5,3 (3,1)
verske ali cerkvene organizacije	14,5 (6,3)	19,9 (7,8)	6,9 (4,3)	52,7 (13,5)	16,9 (7,7)	8,3 (5,9)	8,8 (5,2)	4,1 (3,2)
izobraževanje in kultura	10,4 (5,7)	14,0 (7,2)	5,3 (3,7)	19,5 (9,8)	15,6 (7,4)	7,4 (4,5)	6,6 (4,7)	5,8 (3,9)
službe socialnega skrbstva ipd.	6,3 (4,5)	8,5 (6,0)	3,2 (2,5)	14,4 (10,4)	9,1 (6,0)	4,7 (3,9)	3,9 (3,1)	2,7 (2,4)
poklicna združenja	5,8 (2,3)	7,6 (2,9)	3,3 (1,6)	13,3 (4,7)	7,0 (2,7)	4,0 (1,8)	4,1 (1,9)	3,9 (1,8)
ohranjanje okolja ali pravice živali	5,3 (2,3)	7,5 (2,8)	2,2 (1,6)	9,1 (3,5)	9,6 (3,0)	2,5 (1,3)	2,8 (1,8)	2,7 (2,5)
politične stranke in skupine	4,7 (2,3)	6,0 (2,7)	2,8 (1,9)	11,0 (4,7)	5,9 (2,4)	3,1 (1,9)	3,2 (2,0)	3,1 (2,2)
delo z mladimi	4,0 (3,3)	4,9 (4,2)	2,7 (2,2)	7,4 (6,8)	5,3 (4,9)	2,8 (2,2)	3,7 (2,9)	1,7 (1,5)
prost. org. skrbi za zdravje	3,7 (2,6)	4,7 (3,4)	2,3 (1,5)	5,9 (3,5)	5,4 (4,2)	3,0 (1,9)	3,0 (1,9)	1,7 (1,7)

Vir: Lastni izračuni na temelju podatkov Evropske raziskave vrednot (European Values Study 1999/2000). Zaradi omejitve prostora tabela vključuje le deset organizacij z največ člani. Podatki o drugih so dostopni pri avtorju. Vprašanje raziskave se je glasilo: »Ali ste član (sledječih) prostovoljnih organizacij? Ali zanje opravljate prostovoljno delo?«

Tabela 2: Članstvo v prostovoljnih organizacijah in prostovoljno delo zanje (v oklepaju) po Evropski družboslovni raziskavi, ESS 2002 (v %)

	Evropa	Evropske religiozno-kulturne regije			
	vsa Evropa	protestantski Sever	germanski Zahod	romanski Zahod	nekdanja komunistična Srednja Evropa
šport	22,3 (6,3)	31,8 (13,0)	30,6 (7,5)	9,7 (1,1)	8,1 (3,2)
sindikati	21,8 (1,0)	52,6 (2,2)	19,5 (0,8)	6,2 (0,3)	9,9 (2,8)
kulturne organizacije, organizirane oblike hobijev	14,4 (4,4)	21,2 (7,6)	18,3 (5,2)	7,4 (1,4)	5,1 (2,8)
religiozne in cerkvene organizacije	13,2 (3,0)	19,5 (3,7)	18,5 (4,3)	5,3 (1,3)	5,4 (1,8)
družabni klubi ipd.	11,7 (3,2)	16,9 (4,9)	15,6 (4,3)	5,5 (0,7)	2,5 (1,5)

Vir: Lastni izračuni na temelju podatkov raziskave European Social Survey 2002 (glej ESS Round 1). Vprašanje se je glasilo: »Za vsako izmed prostovoljnih organizacij [...] povejte, na kakšen način ste bili z njeno dejavnostjo povezani v zadnjih 12 mesecih.« Prikazane so organizacije z največ člani (z izjemo potrošniških in avtomobilskih organizacij, saj te praktično nimajo dejavnih članov).

Med izstopajočimi rezultati naj na prvem mestu omenimo visoke vrednosti z religijo povezane asociacijske kulture na protestantskem Severu. Ti podatki presenečajo, saj sodi ta del Evrope po osebni religioznosti in pogostosti obiskovanja verskih obredov med najbolj sekularizirane. Na to vprašanje sta skušala odgovoriti Oorschot in Arts (2005: 11): menita, da je razlog treba iskati v dejstvu, da vključenost v religijske organizacije na Danskem in Švedskem ni bila merjena primerljivo z drugimi državami. Visok delež članstva v »cerkvenih organizacijah« naj bi bil po njenem mnenju posledica tega, da naj bi na Švedskem mednje avtomatično šteli pripadnike luteranske cerkve in svobodnih cerkva. Vendar podatki ESS (Tabela 2) njuno interpretacijo postavljajo pod vprašaj. Oblika vprašanj ne dopušča take vrste dvoumnosti. Čeprav podatki za protestantski Sever kažejo nižje deleže vključenosti v z religijo povezane prostovoljne organizacije kot pa podatki EVS, pa je z religijo povezano prostovoljstvo v Skandinaviji in drugih regijah še vedno na tretjem mestu po posameznih vrstah združevanja.⁸ Ocenjujemo, da bi bilo treba vzroke za visoke vrednosti religijskega socialnega kapitala na protestantskem severu Evrope iskati v zgodovini z religijo povezanega prostovoljnega združevanja zunaj ožjih župnijskih okvirov⁹ in v stopnji liberalnosti tamkajšnjega protestantizma.

8. Tako visoke vrednosti prostovoljnega združevanja kot v Skandinaviji najdemo le še na Nizozemskem, za katero pa je treba poudariti, da ni večjih razlik med katoliško in protestantskima (luteransko in reformirano) cerkvama (de Hart 2001; Beugelsdijk in van Schaik 2003).

9. Z religijo povezanih prostovoljnih združenj (zadrug ter prosvetnih, kulturnih in športnih društev) je bilo v prvih desetletjih 20. stoletja tudi v Sloveniji zelo veliko. Njihovo število in moč so močno zmanjšali fašizem, okupacija in komunizem, ki so mnoga združenja ukinitili, druga pa podredili svoji oblasti in kolikor mogoče preprečevali razvoj avtonomnega združenja državljanov.

Zanimivo je tudi to, da so v katoliškem delu Srednje Evrope vrednosti indikatorjev asociacijskega socialnega kapitala višje kot v romanski zahodni katoliški regiji, in to kljub komunistični preteklosti. Nižje vrednosti indikatorjev asociacijskega socialnega kapitala v nekdanjem komunističnem delu Evrope glede na vrednosti istih indikatorjev na demokratičnem Zahodu so nedvomno tudi posledica prepovedi mnogih oblik prostega združevanja v komunističnih režimih. Če ta teza drži, je pričakovati, da se bo v teh državah sčasoma dvignila raven asociacijskega socialnega kapitala. To smo že lahko preverili za Slovenijo (Tabela 3), za druge države pa bo mogoče, ko bodo dostopni podatki novega vala Evropske raziskave vrednot. V splošnem sicer lahko rečemo, da se je precej povečal delež ljudi, ki so člani prostovoljnih organizacij in združenj, ter tistih, ki opravljajo prostovoljno delo zanje, natančneje pa je govoriti o treh vrstah spreminjanja. Manj članov imajo sindikati in delovanje v lokalni skupnosti. Poklicna združenja in politične stranke ali skupine imajo le nekaj več članov. Pri drugih je dvig večji, najvišji pri organizacijah z dejavnostjo socialnega skrbstva in zdravja ter pri izobraževalno-kulturnih in versko-religioznih organizacijah. Delež aktivnega članstva se je skoraj povsod povečal.

Po drugi strani pa ni nujno, da so te vrednosti tudi dejansko tako nizke, kot kažejo podatki EVS. Nekatere raziskave kažejo, da zlasti na tem območju mednarodne raziskave ne zajemajo vseh oblik združevanja. Med razlogi za to na tem mestu opozorimo le na dva. Kot poudarjajo nekateri avtorji (Adam 2007), se isto raziskovalno vprašanje ne razume v vseh državah enako, saj je razumevanje kulturno pogojeno, včasih pa tudi prevod ni povsem ustrezen. Drugi vidik odpirajo izsledki primerjalne analize prostovoljnega organiziranja na Poljskem. Po analizi v Gašior-Niemiec in Gliński (2007) mednarodne raziskave (EVS, ESS idr.) ne zajemajo vseh vzorcev prostovoljne kolektivne dejavnosti enako. Mnogi pripadniki tradicionalnih oblik združevanja na lokalni in religiozni ravni, vključno s skupinami vzajemne pomoči, to sprejemajo kot »integralni del vsakdanjega življenja in tradicije«, in ne kot »članstvo v prostovoljnih organizacijah, združenjih in institucijah«. Delež organizacij, ki tako niso zajete v mednarodnih raziskavah, po analizi avtorjev na Poljskem sega do tretjine vseh oblik prostovoljne organiziranosti.

Tabela 3: Članstvo v prostovoljnih organizacijah in prostovoljno delo zanje v Sloveniji po podatkih Evropske raziskave vrednot EVS 1992, 1999, 2008 (v %) in faktor spremembe

	Pripadanje/članstvo			Opravljanje neplačanega dela zanje			Faktor spremembe	
							članstvo	neplačano delo
	1992	1999	2008	1992	1999	2008	2008/1992	2008/1992
šport in rekreacija	8,3	16,9	20,2	3,2	8,4	10	2,4	3,1**
sindikati	19,2	16,9	13,4	1,7	3,3	3,3	0,7	1,9
izobraževanje, umetnost, glasba, kultura ...	3,3	9,2	12,5	3,2	6,7	7,5	3,8**	2,3
verske in cerkvene organizacije	2,7	6,7	9,4	2	4,5	5,3	3,5**	2,7**
skrb za starejše, ljudi v stiski, invalide in drugače prizadete ljudi	1,4	5,4	7,7	1,4	4,9	5,8	5,5**	4,1**
poklicna združenja	5,9	6,7	7,2	2,1	2,7	3,9	1,2	1,9
delo z mladino	1,9	4,5	5,6	1,4	3,5	4,1	2,9**	2,9**
ohranjanje in zaščita okolja ali pravice živali	1,7	3,3	5,3	1,4	2,9	4,2	3,1**	3,0**
skrb za zdravje	1,2	2,9	5	0,6	2,1	3	4,2**	5,0**
ženske skupine	0,3	1,9	4	0,2	1,3	2,3	**	**
politične stranke ali skupine	3,3	3	3,9	1,3	1,3	1,8	1,2	1,4
revščina, zaposlovanje, stanovanja, begunci v lokalni skupnosti	5,8	9,2	2	2,7	5,8	1,7	0,3	0,6

*Vir podatkov: Raziskave EVS so v Sloveniji potekale kot del raziskav Slovensko javno mnenje (SJM), ki so jih izvajali Niko Toš in sodelavci. Uporabljeni so podatki iz SJM 92/1 (Toš 1999: 127–128), SJM 99/3 (Toš 2004: 121), SJM 08/1 (Toš 2009: 364–365). Navajamo organizacije, ki so imele leta 2008 več kot 2 % članov. Faktor spremembe je kvocient med vrednostma v letih 2008 in 1992. Z ** je označeno povečanje za več kot 250 % (faktor večji od 2,5). Pri ženskih skupinah je vrednost v letu 1992 tako nizka, da menimo, da faktorja ne gre računati.*

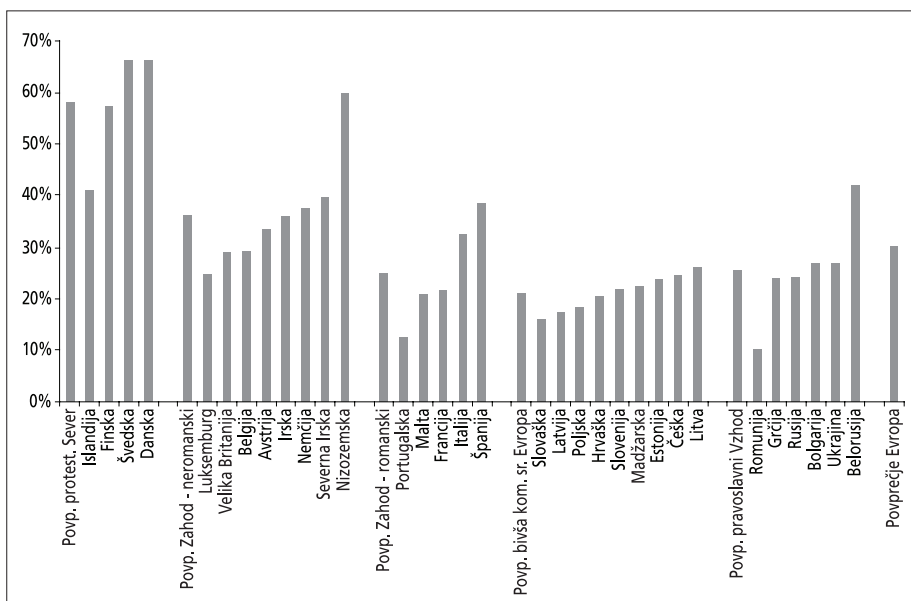
3.3 Religije in zaupanje

Razlike v zaupanju (merjeno kot generalizirano zaupanje v drugega) v Evropi se pogosto razlagajo v smislu, da je zaupanje večje v tradicionalno protestantskih okoljih kot drugod. Vendar podrobnejša analiza kaže, da je tako gledanje preveč poenostavljeno.

Podatki Evropske raziskave vrednot (EVS 1999/2000; Graf 1) sicer potrjujejo, da – če se omejimo na prevladujočo konfesionalnost v posameznih državah – je raven zaupanja v večini tradicionalno protestantskih okolij višja kot v drugih okoljih, vendar sta dve izjemi: Velika Britanija in Estonija imata vrednosti, ki so nižje od mnogih pretežno neprotestantskih držav, na primer v katoliški Španiji, Avstriji, Italiji in na

Irskem. Zanimiva je ugotovitev, da so nekatere regije močno homogene – to velja zlasti za protestantski Sever, v precejšnji meri pa tudi za pretežno katoliško Srednjo Evropo. Najmanj homogena je skupina držav romanskega katoliškega dela zahodne Evrope. Za preostali dve regiji je značilna precej homogena sredina in dve izstopajoči državi. Zanimivo je tudi, da je povprečna raven zaupanja v postkomunističnih regijah skoraj enaka kot v romanski katoliški regiji zahodne Evrope.

Graf 1: Delež odgovorov »Večini ljudi lahko zaupamo« v evropskih religijsko-kulturnih regijah in državah, ki jih umeščamo v posamezne regije



Vir: European Values Study 1999/2000. Vprašanje raziskave se je glasilo: »Če ocenjujete na splošno, ali bi rekli, da večini ljudi lahko zaupamo, ali menite, da je treba biti z ljudmi zelo previden?«

Znotraj iste konfesije so razlike v generaliziranem zaupanju največje v katoliških državah. Ker se te države najbolj razlikujejo po zgodovini in kulturi, razlike niso presenetljive. V splošnem nižje vrednosti zaupanja v bivših komunističnih državah je treba povezati tudi z njihovo polpreteklo zgodovino (prim. Fidrmuc in Gërkhani 2005). Velike razlike obstajajo tudi znotraj območij iste države ali regije, ki ima podobno zgodovino in kulturo. Kot sta pokazala Beugelsdijk in van Schaik (2003), je raven zaupanja v različnih statističnih regijah Evropske unije naslednja: »V tradicionalnih katoliških regijah južne Nizozemske, Flandrije, Madrida in severne Italije« je v najvišjem rangu, višja kot v marsikateri protestantski regiji. Ker gre za analizo podatkov Evropske raziskave vrednot iz leta 1990, je zajet le del zahodne Evrope.

Križanje med vprašanji o individualni religioznosti in generaliziranim zaupanjem (lastni izračun iz podatkov EVS 1999/2000) kaže, da močno religiozni povsod izražajo manjše zaupanje kot ateisti, vendar so med regijami precejšnje razlike: v Skandinaviji so manj kot 3 %, na pravoslavnem Vzhodu kar 11 % (močno verni zaupajo 22 %, ateisti

33 %). Manjše so razlike v drugih regijah: v romanski zahodnoevropski regiji 7 % (28 %, 35 %), v germanski zahodnoevropski 5 % (35 %, 40 %), v postkomunistični srednjeevropski pa 4 % (20 %, 24 %).

Po naših izračunih nominalno članstvo v cerkvah na ravni kulturno-religioznih regij ne kaže kakšne značilne povezave z generaliziranim zaupanjem, so pa velike razlike med nekaterimi državami iste regije. Tako imajo v Avstriji člani cerkva več zaupanja kot nečlani (člani 34 %, nečlani 26 %); podobno na Malti (21 %, 8 %), Severnem Irskem (42 %, 28 %), v Belorusiji (44 %, 39 %) in na Irskem (36 %, 30 %). Nasprotno pa člani cerkva zaupajo manj kot nečlani v Nemčiji (36 %, 41 %), na Islandiji (40 %, 59 %), Madžarskem (20 %, 25 %) in v Italiji (32 %, 37 %).

Če držijo trditve Fidrmuca in Gërkhanijeve (2005), da je nižje vrednosti zaupanja v nekdanjih komunističnih državah treba povezati s komunističnim sistemom, je po dveh desetletjih pričakovati dvig zaupanja. Novejši podatki za Slovenijo to deloma potrjujejo. Po podatkih EVS je leta 2008 23,7 % ljudi odgovorilo z »večini ljudi lahko zaupa«, medtem ko je bilo leta 1992 takih 16,3 % Slovencev. Vendar je k povečanju več prispevalo manj odgovorov »ne vem« (zmanjšanje s 6 na 1,8 %) kot manj odgovorov »z ljudmi moramo biti zelo previdni«.¹⁰

3.4 Vzroki za razlike v z religijo povezanem asociacijskem socialnem kapitalu

Prikazani rezultati najprej potrjujejo znano ugotovitev, da imajo pravoslavna območja večinoma višjo raven asociacijskega socialnega kapitala in zaupanja kot katoliško-pravoslavna okolja. Kot smo pokazali, obstajajo pomembne izjeme. Kako to pojasniti? Kaj pa druge religije in, nenazadnje, kako ateizem?

Najprej pogledjmo najširšo, to je svetovno raven, kot se kaže iz Svetovne raziskave vrednot (World Values Survey). Analiza Norrisa in Ingleharta (2004) na podatkih iz let 1999–2001 kaže: »Pripadnost religioznim organizacijam se dejansko ujema z angažiranostjo v skupnosti in demokratično participacijo, kot predlaga teorija socialnega kapitala« (Norris in Inglehart 2004: 192). Članstvo v organizacijah, povezanih z religijo, je pozitivno povezano s civilno dejavnostjo. Značilna je povezanost z različnimi indikatorji civilne angažiranosti, vključno s socialnim čutom in političnim delovanjem. Rezultati logistične regresije kažejo, da »celo ko je vključena vrsta kontrolnih indikatorjev (raven človeškega in političnega razvoja, starost, spol, izobrazba in dohodek), redno obiskovanje religioznih obredov pomembno vpliva na pripadnost prostovoljnim religioznim organizacijam« (prav tam: 186).

Po njuni analizi religija pozitivno vpliva tudi na članstvo v nereligioznih prostovoljnih organizacijah. Vplivajo tudi drugi dejavniki, denimo politična razvitost družb (politične in civilne pravice spodbujajo združevanje v civilni sferi), izobrazba, dohodki in spol. Vendar tudi upoštevanje vseh teh kontrolnih indikatorjev kaže, da je »religiozna participacija pozitivno povezana z visoko ravnijo članstva v nereligioznih

10. Vir podatkov: Toš (1999: 130, SJM 92/1), Toš (2004: 122, SJM 99/3), Toš (2009: 365, SJM 08/1).

organizacijah» (prav tam: 188). Glede tega je korelacija največja pri protestantih, manjša pri judih, hindujcih in budistih; katoliki, pravoslavni kristjani, muslimani in ateisti so pod povprečjem. Religioznost, merjena z rednim obiskovanjem religioznih obredov, ne vpliva enako na vse tipe prostovoljnih združenj: taka religioznost spodbuja oblike socialne pomoči, kot so delo s starejšimi in prizadetimi, vzgojo, izobraževanje in kulturne dejavnosti, delo z mladimi, za rasno enakost in ženske skupine. Edini primer, ko religijska pripadnost negativno vpliva na pripadnost prostovoljnimi organizacijam, so po Norrisu in Inglehartu sindikati. Združevanje v profesionalnih združenjih, političnih strankah in športu ne kaže na vpliv religije.

Med poskusi pojasnjevanja razlik med protestanti in katoliki omenimo analizo z religijo povezanega socialnega kapitala v Severni Ameriki. Schmidt in drugi (2003: 169) ugotavljajo, da so Američani res bolj religiozni in bolj civilno angažirani kot Kanadčani, vendar dodajajo: »Medtem ko se na agregatni ravni stopnji vključenosti in angažiranja med državama razlikujeta, je narava odnosa med religiozno vključenostjo in civilnim angažiranjem v obeh državah enaka.« Najpomembnejši dejavnik je vključenost v prostovoljne organizacije, ki so religiozne ali z religijo povezane, temu sledi obisk pri obredih, nato pa članstvo v cerkvi oz. denominaciji. Podobno je analiza podatkov raziskave »Bog na Nizozemskem« (podatki iz leta 1996) pokazala, da religija spodbuja civilno angažiranost v vseh treh najštevilčnejših religioznih skupnostih – pri luterancih, kalvinistih in (rimsko)katoličanih (De Hart 2001: 98–99). Enako kot drugod se v prostovoljno delo »cerkveni člani vključujejo bolj kot nečlani, najbolj pa se v prostovoljstvo vključujejo redni obiskovalci obredov. To velja celo za prostovoljno delo, ki ni povezano s cerkvijo.« Razlike med kalvinisti, luteranci in katoliki kažejo, da prostovoljno delo najpogosteje opravljajo kalvinisti, najmanj pogosto pa katoliki – vendar katoliki zanj porabijo največ časa, tako da med pripadniki različnih konfesij ni večjih razlik. Značilne pa so razlike v vsebinah druženja: kalvinisti se pogosteje kot drugi družijo v organizacijah z ideološkim namenom in v mladinskih klubih, luteranci v političnih skupinah, katoliki pa v priložnostnih dejavnostih.

Dejansko vse omenjene raziskave in nekatere druge (Greeley 1997; Beugelsdijk in van Schaik 2003) kažejo enak vzorec: redno obiskovanje odredov močno pozitivno vpliva na večino vrst prostovoljnega združevanja, manj vplivajo individualni zasebni izrazi religioznosti (npr. pomen boga v življenju, molitev zunaj skupnosti, moč iz religije) in najmanj konfesionalno (nominalno) članstvo.

Po Nemethu in Luidensu (2003) je ključ za razumevanje razlik med protestanti in katoliki v ZDA treba iskati v stopnji razvitosti horizontalne avtoritete in horizontalnih vezi v organiziranju cerkva oz. denominacij. Horizontalne vezi so v večji meri prisotne v religijskih skupinah, kjer prevladuje dejavnejša participacija in je manj podrejanja ter pasivnosti. Po raziskavah naj bi (protestantska) kongregacijska oblika religije spodbujala več horizontalne avtoritete, ki je po teoriji bistvena za socialni kapital, kot velike (katoliške) cerkvene skupnosti. Vendar podrobnejše analize razkrivajo velike razlike znotraj protestantskih kongregacijskih skupnosti. Glavne protestantske cerkve imajo ta vidik bolj razvit kot karizmatične in evangelijske protestantske skupine (Coleman 2003; prim. tudi Uslaner 2001). Ker pa so prve oblike protestantizma v izrazitem upadanju,

druge pa se širijo najhitreje od vseh tipov religiozних skupin, se stanje asociacijske kulture protestantizma lahko spremeni. Glede katolištva v ZDA John Coleman opozarja, da so velike razlike med tistimi okolji, ki so organizirana v duhu prenove po 2. vaticanskem koncilu, in tradicionalističnimi skupinami. Za druge so značilne močne vertikalne vezi in vertikalna avtoriteta, za prve pa povečanje dejavnega sodelovanja laikov in manjša hierarhičnost, kot je v tradicionalnem tipu katolištva. Te skupine imajo zelo močno razvite horizontalne vezi in z njimi povezan socialni kapital. Vendar Coleman opozarja, da v nekaterih primerih močne horizontalne vezi negativno vplivajo na socialni kapital: to je značilno za skupine, ki so preveč osredotočene navznoter, v ukvarjanje z življenjem v okviru ožjih interesov članov; drugače rečeno, skupine razvijajo vezivni socialni kapital, razvoj premostitvenega pa zavirajo – gre za skupine, v katerih se pojavlja prej omenjena »implozija«.

Poleg tega je smiselno preveriti, ali religije in religioznost vplivajo na razvoj vezivnega in premostitvenega socialnega kapitala. Po raziskavah več avtorjev v Smidt (2003) je ključni dejavnik, ali bodo religiozne skupine bolj tvorile prvega ali bolj drugega – ali oba v primernem razmerju –, pogled na svet oz. sistem idej, ki usmerja delovanje dane skupine, torej kulturni vidik. Celo več: raziskave potrjujejo, da v nekaterih primerih tesne vezi v skupini pozitivno vplivajo tudi na oblikovanje šibkih vezi, to je na premostitveni socialni kapital, v drugih pa negativno (prim. tudi Wuthnow 2002). Torej se ti dve obliki socialnega kapitala včasih vzajemno krepiata, včasih pa izključujeta. Taki zaključki niso več tako presenetljivi, če vključimo spoznanja nekaterih raziskav, ki sicer niso bila osredotočena na socialni kapital. Raziskava gibanja majhnih skupin v ZDA je v nasprotju s pričakovanji avtorja raziskave Wuthnova (1996) pokazala, da dejavna vključenost v majhne skupine spodbuja dejavno participacijo v širši družbi: ljudje, ki so v skupinah, se v javno življenje vključujejo bolj kot tisti, ki niso v skupinah. Prevladuje vzorec, da »majhne skupine lahko pomagajo ljudem, da se bolj integrirajo v družine in sosesčino, ter jih spodbujajo k večjemu zavedanju širše družbe« (ibid.: 346).

4 Sklep

V prispevku smo pokazali, da različne prikazane študije ter naša analiza podatkov EVS in ESS kažejo, da religija ostaja eden pomembnih virov socialnega kapitala v svetu in tudi v precej sekularizirani Evropi. Mogoče je reči, da se pripadniki religij bolj vključujejo v prostovoljno združevanje in dejavno prostovoljstvo kot nepripadniki. Asociacijski vidik socialnega kapitala je manj povezan z individualno zasebno religioznostjo, bolj s članstvom v cerkvi, še bolj z rednim obiskovanjem obredov in najbolj z vključenostjo v prostovoljna združenja, povezana z religijo. Pri generaliziranem zaupanju, ki je do neke mere povezano z izrazi individualne religioznosti, pa se kažejo precejšnje razlike med državami. Medtem ko Skandinaviji med močno religioznimi in ateisti skoraj ni razlik v stopnji izražanja generaliziranega zaupanja, pa imajo na pravoslavnem Vzhodu ateisti več zaupanja kot religiozni. Druge regije so vmes.

Zato lahko s precejšnjo verjetnostjo sklepamo, da je vplivanje religije na asociacijsko kulturo večje tedaj, ko se zasebni religioznosti in etičnemu učenju pridružijo

skupnostni (komunitarni) izrazi religije. Šele vključenost v religiozne skupnosti posameznika opremi, da se premakne iz zasebnosti in razvija družbeno solidarnost ter se dejavnije vključuje v prostovoljno delo za skupno dobro. Intenzivnost vplivanja je povezana z intenzivnostjo komunitarnosti: vključenost v obredno skupnost vpliva manj kot delovanje v prostovoljnih združenjih, povezanih z religijo. Ta razlaga upošteva tudi dejstvo, povezano s protestantskim Severom: ta je v vseh vidikih socialnega kapitala »najbogatejši«, pri religiji pa se kaže slika, ki je ne najdemo skoraj nikjer drugod: kljub nizki ravni obiskovanja obredov in nizki individualni religioznosti obstaja izjemno visoka raven z religijo povezanega prostovoljnega združevanja ter asociacijske kulture. Na pravoslavnem Vzhodu je položaj nasproten, saj sta tam nizki tako raven obiskovanja obredov kot raven prostovoljstva, pa tudi socialni kapital je na splošno nizek. Katoliški del Evrope je nekje vmes. Kot smo pokazali, so razlike znotraj območij iste prevladujoče konfesionalne tradicije velike; to se ujema s tezo, da je religija (in religijsko-kulturna tradicija) le eden izmed hkratnih dejavnikov socialnega kapitala. Analiza je potrdila hipotezo, da delitev na pet religiozno-kulturnih regij Evrope v nekaterih vidikih bolje pojasni razlike v ravni socialnega kapitala med različnimi deli Evrope kot delitev zgolj na podlagi konfesionalne religijske tradicije ali zgolj na podlagi različnega gospodarskega in političnega razvoja.

Pokazali smo tudi na nekatere vidike, kdaj religije prispevajo k pozitivnemu in kdaj k negativnemu socialnemu kapitalu, kdaj delujejo v smeri skupnega dobrega širše družbe in kdaj nasprotno. V protestantizmu so najbogatejše skupine »pozitivnega« socialnega kapitala tiste, ki razvijajo močno horizontalno avtoriteto, niso pa zapadle v zaprtost samozadostnih enklav. V katolištvu imajo najbolj uravnotežen vezivni in premostitveni socialni kapital okolja, ki sledijo usmeritvam 2. vatikanskega koncila in poudarjajo vlogo laikov ter povezovanje v majhne skupine, združenja in gibanja. Nasprotno imajo pri obeh denominacijah fundamentalistično usmerjene skupine sicer močan vezivni socialni kapital, a na splošno ta ne prispeva k pozitivnemu premostitvenemu in povezovalnemu socialnemu kapitalu, saj imajo take skupine problematičen odnos do drugače mislečih in živečih; v njih obstaja preveliko zaupanje v svoje poglede in nezaupanje do drugih – vse do tega, da so do drugih nevarne (prim. tudi Berger in Luckmann 1999). Vendar pa fundamentalistični vzorec ozke mentalitete in vzorec enklav ne nastopata le v religijah: pojavljata se vse od politično skrajnih skupin in subkulturnih enklav (Bellah in dr. 1985) do ozkega racionalističnega razumevanja tehnokratov. Odgovor na vprašanje, kdaj je socialni kapital posameznikov in skupin pozitiven, zato lahko povežemo z zmožnostjo akterjev za kulturo odprtega dialoga v družbi, to je za tako sobivanje z drugimi, ki drugega ne le tolerira oziroma »trpi«, temveč ga priznava, kakršen je in kakršen postaja, ga skuša razumeti ter sprejema soodgovornost za skupno življenje družbe. Kritična obravnava z religijo povezanega socialnega kapitala je v zvezi s tem prinesla nekatera spoznanja, ki pa jih je v več smereh treba dopolniti. Med njimi se nam zdi posebej pomembno narediti analizo novejših podatkov, ko bodo ti na voljo, ter vključevati različne vidike odzivanja na sodobno družbeno in ekonomsko krizo.

Literatura in viri

- Adam, Frane (2007): The Distribution of Social Capital and the Quality of Data from Cross-National Surveys. V F. Adam (ur.): *Social Capital and Governance: Old and New Members of the EU in Comparison*: 21–50. Berlin: LIT.
- Ammerman, Nancy T. (1997): Organized Religion in a Voluntary Society: 1996 Presidential Address. *Sociology of Religion*, 58 (3): 203–215.
- Arts, Wil, Hagenaars, Jacques, in Halman, Loek (ur.) (2003): *The Cultural Diversity of European Unity*. Leiden, Boston: Brill.
- Ballin, E. H. »European Identity and Interreligious Dialogue«. V Arts, Hagenaars in Halman (2003): 421–432.
- Bellah, Robert N., in dr. (1985): *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley itd.: University of California Press.
- Berger, Peter L., in Luckmann, Thomas (1999 [1995]): *Modernost, pluralizem in kriza smisla: Orientacija modernega človeka*. Ljubljana: Nova revija.
- Berger, Peter L. (ur.) (1997): *Die Grenzen der Gemeinschaft: Konflikt und Vermittlung in pluralistischen Gesellschaften*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.
- BetterTogether (2000): *The Seguardo Seminar Report*. Dostopno prek: <http://www.bettertogether.org/thereport.htm> (10. 8. 2006).
- Beugelsdijk, Sjoerd, in van Schaik, Ton (2003): Participation in Civil Society and European Regional Growth. V Arts in dr. (2003): 119–143.
- Beugelsdijk, Sjoerd, in Smulders, Sjak (2003): Bridging and Bonding Social Capital: Which Type is Good for Economic Growth? V Arts in dr. (2003): 147–184.
- Coleman, James S. (1994): *Foundations of Social Theory*. Cambridge MA, London: Harvard University Press.
- Coleman, John A. (2003): Religious Social Capital: Its Nature, Social Location, and Limits. V C. Smidt (ur.): *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*: 33–47. Waco: Baylor University.
- De Hart, Joep (2001): Religion and Volunteering in the Netherlands. V P. Dekker in E. M. Uslander (ur.): *Social Capital and Participation in Everyday Life*: 89–103. London: Routledge.
- Dekker, Paul, in dr. (1999): *Voluntary Work: a Comparative Study; Civil Society and Voluntary Work III*. Povzetek dostopen prek: <http://www.scp.nl/english/publications/summaries/9057491214.html> (10. 8. 2006).
- ESS Round 1: European Social Survey Round 1 Data (2002). Data file edition 6.1. Norwegian Social Science Data Services, Norway – Data Archive and distributor of ESS data. Bergen.
- European Values Study 1999/2000 – 3rd wave (2003, release 1). GESIS, Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung, Universität Köln in Tilburg University, Tilburg. (CD-ROM).
- Fidrmuc, Jan, in Gërkhani, Klarita (2005): Formation of Social Capital in Eastern Europe: Explaining the Gap vis-à-vis Developed Countries, CEPR Discussion Papers, 5068. Dostopno prek: <http://www.uva-aias.net/files/aias/personal/JEEA.pdf> (10. 8. 2006).
- Field, John (2003): *Social Capital*. London, New York: Routledge.
- Gašior-Niemiec, Anna, in Gliński, Piotr (2007): Polish Traditions of Self-Organization, Social Capital and the Challenge of Europeanisation. V F. Adam (ur.): *Social Capital and Governance: Old and New Members of the EU in Comparison*: 237–266. Berlin: LIT.

- Gellner, Ernest (1992): *Postmodernism, Reason and Religion*. London, New York: Routledge.
- Greeley, Andrew (1997): Coleman Revised: Religious Structures as a Source of Social Capital. *The American Behavioral Scientist*, 40 (5): 587–594.
- Halman, Loek, in Pettersson, Thorleif (2003): Religion and Social Capital Revisited. V L. Halman in O. Riis (ur.): *Religion in Secularizing Society: The European's Religion at the End of the 20th Century: 162–184*. Leiden, Boston: Brill.
- Kahlenberg, Richard D. (2001): Learning from James Coleman. *The Public Interest*, Summer 2001: 54–72.
- Makarovič, Matej (ur.) (2003): *Socialni kapital v Sloveniji*. Ljubljana: Sophia.
- Nahapiet, Janine, in Ghoshal, Sumantra (1998): Social Capital, Intellectual Capital, and the Organizational Advantage. *The Academy of Management Review*, 23 (2): 242–266.
- Nemeth, Roger J., in Luidens, Donald A. (2003): The Religious Basis of Charitable Giving in America: A Social Capital Perspective. V C. Smidt (ur.): *Religion as Social Capital: Producing the Common Good: 107–120*. Waco: Baylor University.
- Norris, Pippa, in Inglehart, Ronald (2004): *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Oorschot, Wim, in Arts, Wil (2005): The Social Capital of European Welfare States: the Crowding out Hypothesis Revisited. *Journal of European Social Policy*, 15 (1): 5–26.
- Putnam, Robert D. (2000): *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon & Suster.
- Putnam, Robert D. (2001): Social Capital Measurement and Consequences. *Canadian Journal of Policy Research*, 2 (1): 41–51.
- Putnam, Robert D., in dr. (1993): *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press.
- Schuller, Tom, in dr. (2004): *The Benefit of Learning: The Impact of Education on Health, Family Life and Social Capital*. London, New York: Routledge Falmer.
- Smidt, Corwin (ur.) (2003): *Religion as Social Capital: Producing the Common Good*. Waco: Baylor University.
- Smidt, Corwin, in dr. (2003): Religious Involvement, Social Capital and Political Engagement: A Comparison of United States and Canada. V Smidt (2003): 15–169.
- Tomka, Miklos, in Zulehner, Paul M. (2008): *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa. Entwicklung seit der Wende. Aufbruch 2007. Tabellenband (mit den vergleichbaren Daten von AUFBRUCH 1997)*. Wien, Budapest .
- Toš, Niko (ur.) (1999): *Vrednote v prehodu II. Slovensko javno mnenje 1990–1998*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, CRJM.
- Toš, Niko (ur.) (2004): *Vrednote v prehodu III. Slovensko javno mnenje 1999–2004*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV-CJMMK.
- Toš, Niko (ur.) (2009): *Vrednote v prehodu IV. Slovensko javno mnenje 1990–1998. 2. dopolnjena izd.* Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, IDV-CJMMK.
- Uslaner, Eric M. (2001): Volunteering and Social Capital: How Trust and Religion Shape Civic Participation in the U. S. V P. Dekker in E. M. Uslaner (ur.): *Social Capital and Participation in Everyday Life: 104–117*. London: Routledge.
- Woolcock, Michael (2001): The Place of Social Capital in Understanding Social and Economic Outcomes. *Canadian Journal of Policy Research*, 2 (1): 11–17.

- Wuthnow, Robert (1996): *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. New York, London: Free Press.
- Wuthnow, Robert (2002): Religious Involvement and Status-Bridging Social Capital. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41 (4): 669–684.
- Yeung, Anne Brigitta (2004): Religiosity, Volunteering, and Social Capital: The European Perspective, the Case of Finland. *Nonprofit and Volunteering Sector Quarterly*, 33 (3): 401–422.

Naslov avtorja:

dr. Igor Bahovec

Fakulteta za družbene vede, Univerza v Ljubljani
Kardeljeva ploščad 5, 1000 Ljubljana
tel: 01 5805238
e-mail: igor.bahovec@guest.arnes.si