

EVOLUȚII ALE RELIGIOZITĂȚII ÎN ȚĂRILE EUROPEI CENTRALE ȘI DE EST ÎN ULTIMUL DECENIU

GABRIELA TĂNĂSESCU*

Abstract. *The paper aims to study in an empirical manner the dimensions of religiosity in the last decade in Central and Eastern European countries (CEE) by analyzing the evidence of religiosity from the perspective of Norris and Inglehart's thesis that a key factor driving religiosity is represented by the feelings of vulnerability to physical, societal and personal risks. As such, the paper comprises (1) specifications on (a) religiosity and dimensions of religiosity, (b) the theoretical context and (c) historical context of religiosity after the Eastern Bloc's deconstruction, (2) evidence of religiosity – „believing and belonging“ – and of patterns of religiosity in CEE countries.*

Keywords: *religiosity; believing; belonging; secularization;*

Asumpția lucrării este că nivelurile înregistrate ale religiozității în țările centrale și est europene (CEE) în ultimul deceniu se înscriu într-o tendință care reconfirmă teza dinamicii religiozității funcție de gradul de dezvoltare și modernizare a societăților și reciproc teza secularizării bazată pe *securitatea existențială* formulată de Pippa Norris și Ronald Inglehart.

Ca atare, lucrarea cuprinde (1) specificații asupra (a) religiozității și dimensiunilor religiozității, (b) contextului teoretic și (c) istoric al religiozității după destructurarea Blocului Estic, (2) dovezi ale religiozității – „credință și apartenență“ (*believing and belonging*) – și ale modelelor de religiozitate în țările CEE.

Contextul teoretic al religiozității CEE

Studiile comparate realizate în știința politică, sociologie sau antropologie asupra evoluției religiei, urmând patternuri istorice și transnaționale complexe, nivelul religiei instituționalizate denominaționale și pe cel al religiozității individuale, deopotrivă sistemul de credință și pe cel de acțiune – implicând „ritualurile formale și ceremoniile simbolice pentru a marca trecerile majore ale nașterii,

* Cercetător științific gr. III dr., Institutul de Științe Politice și Relații Internaționale „Ion I. C. Brătianu“ al Academiei Române.

căsătoriei și morții“, ca și sărbătorile obișnuite de peste an, așa cum arăta Durkheim, toate cu „o funcție esențială pentru societate în ansamblu, prin susținerea solidarității și coeziunii sociale, menținerea ordinii și stabilității, și generarea astfel de beneficii colective“¹ utilizează religiozitatea ca model de analiză predominant². În forma „schematizată“ de cercetare empirică, religiozitatea este exprimată în *valori religioase*, având ca indicatori importanța religiei și importanța lui Dumnezeu; *credințe religioase*, indicate prin aderarea la credințele proprii fiecărei religii, precum în creștinism credința în Dumnezeu, în viața de după moarte, în rai și iad; *atitudini morale* în privința unor teme precum avortul, căsătoria, divorțul, munca și egalitatea de gen; *orientări religioase* sau *cultură religioasă* – protestantă, catolică, ortodoxă, musulmană, mozaică, hindusă, budistă, confucianistă, ș.a.m.d.; *participare religioasă*, indicată prin prezența la slujbe religioase, rugăciunea sau meditația zilnică, și *activismul politic religios*, având ca indicatori: apartenența la grupuri religioase și organizații civice și sprijinirea partidelor religioase³. Trebuie precizat că în ultimele decenii autorii au argumentat și au încercat să demonstreze „modul în care religiozitatea se corelează sistematic cu (i) nivelurile de modernizare a societății, securitate umană și inegalitate economică; (ii) tipul predominant de cultură religioasă proprii fiecărei națiuni; (iii) schimbările generaționale de valori; (iv) diferitele sectoare sociale; și (v) patternurile de demografie, ratele de fertilitate și de schimbare a populației“⁴.

În literatura occidentală a ultimelor șapte decenii, religiozitatea a fost analizată predominant pe fondul și în cadrul teoriei secularizării. În formularea lui Bryan Wilson din 1966⁵, devenită de referință, teza secularizării a susținut că natura și statutul religiei s-au schimbat fundamental în societățile moderne, că religia și-a pierdut influența la nivel societal, instituțional și individual. Potrivit lui Wilson, secularizarea la nivel individual a implicat atât declinul comunității, cât și al procesului de socializare. Teoria secularizării a lui Bryan Wilson și cea a lui Steve Bruce, actualizată în 2002, a susținut că modernizarea a generat un declin continuu al tuturor formelor de religiozitate, a „puterii, popularității și prestigiului credințelor și ritualurilor religioase“⁶. Ca atare, teoria secularizării a

¹ Prin organizațiile de voluntariat și caritabile bazate pe credință, dar și experimentarea „unui sens al identității comune“. A se vedea Pippa Norris and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*, 2nd edition, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2011 (2004), p. 9.

² Chiar dacă teoria modurilor de religiozitate „este încă embrionară și dezvoltări ulterioare trebuie să fie operate empiric“, înțelegerea modurilor de religiozitate ca „tendințe către patternuri particulare de codificare, transmitere, prelucrare cognitivă și asociere politică“, fie în forma imagistică a tradițiilor și cultelor rituale fragmentate, fie în cea a revelațiilor codificate în corpuri doctrinare – „transmise prin forme rutinizate de închinare, memorizate ca parte a cunoștințelor generale ale individului, și producând comunități anonime ample“ – concurează la explicarea tradițiilor religioase care pot „asocia mai mult sau mai puțin puternic diferite categorii sau straturi de aderenți religioși“. Harvey Whitehouse, *Arguments and Icons: Divergent modes of religiosity*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2000, p. 188, p. 1.

³ Pippa Norris and Ronald Inglehart, *op. cit.*, p. 15. Aceste valori, credințe, orientări, forme de participare și activism politic au fost considerate în alte contexte ca reprezentând dimensiuni ale vitalității religioase.

⁴ *Ibidem*, p. 6.

⁵ A se vedea Bryan R. Wilson, *Religion in Secular Society: Fifty Years On*, edited with Commentary by Steve Bruce, New York, Oxford University Press, 2016 (1966).

⁶ A se vedea, de asemenea, Gert Pickel, „Religiosity in European Comparison – Theoretical and Empirical Ideas“, în *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe: Encounters of Faiths*, edited

constituit pentru o vreme „paradigma de studiere a religiei”⁷, o paradigmă care, potrivit lui Steve Bruce, a combinat „o afirmație despre schimbările în existență și natura religiei și un număr de explicații conexe acelor schimbări”⁸. Definită de Karel Dobbelaere drept „concept multidimensional”, secularizarea a fost analizată în termenii a trei dimensiuni, „prin folosirea termenilor «laicizare» pentru nivelul societal sau macro, «schimbare religioasă» pentru nivelul organizațional sau mezo și «implicare religioasă» pentru nivelul individual sau micro”⁹, cu precizarea că, „conceptul de secularizare ar trebui folosit numai dacă se face referire la toate cele trei niveluri în același timp” și că „*la laïcisation*” ar trebui considerată „ca o subcategorie a secularizării societale și organizaționale”¹⁰. În această perspectivă, secularizarea societală a fost definită – deopotrivă ca proces latent al modernității și ca rezultat al politicii deliberative – ca „reducere a relevanței valorilor instituționalizate în religia” ecleziastică (Thomas Luckmann) și ca pierdere a „funcției sociale de legitimare societală (cosmizare sacră)” a religiei¹¹. *Secularizarea organizațională* a fost caracterizată drept „modernizare a religiei”, declin al ortodoxiei bisericii și adaptare a confesiunilor la valorile seculare ale societății („la societatea secularizată”), în timp ce *secularizarea individuală* a fost echivalată cu declinul implicării în biserici și confesiuni, cu compartimentarea „sistemului de semnificații al individului” și separarea religiei de alte domenii ale vieții.¹²

Teoria secularizării a fost însă amendată și nuanțată întrucât, așa cum arăta Peter Berger, unul dintre susținătorii ei inițiali importanți, „teoria secularizării s-a dovedit a fi nesustenabilă din punct de vedere empiric”¹³. După cum arătau Pippa Norris și Ronald Inglehart, după 2000, „teza morții lente și constante a religiei a fost supusă unei critici în creștere”, teoria secularizării „întâmpinând în prezent cea mai susținută provocare din îndelungata sa istorie”¹⁴. Deși a fost admisă, în diferite formulări, „de aproape toți cei care studiază religia în lumea modernă” și deși anumite realități au susținut noțiunea de secularizare, așa cum arăta Berger,

by Thomas Bremer, Basingstoke, Hampshire/New York, Palgrave Macmillan, 2008, p. 184; și Steve Bruce, *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002, p. 44.

⁷ A se vedea Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Boston/Berlin, De Gruyter, 2014, p. IX.

⁸ Steve Bruce, „Secularization and the Impotence of Individualized Religion”, *The Hedgehog Review*, Spring & Summer, 2006, p. 35.

⁹ Karel Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, 2nd printing, Bruxelles/Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Oxford/Wien, P.I.E. – Peter Lang, Presses Interuniversitaires Européennes Bruxelles, „Gods, Humans and Religions” No. 1, 2004 (2002), p. 13.

¹⁰ *Ibidem*, p. 13, p. 14. Dobbelaere a precizat că, potrivit lui Françoise Champion, procesul de laicizare este tipic țărilor cu tradiție catolică, întrucât Biserica Catolică își asumă ca vocație să-și impună concepțiile morale asupra vieții sociale, valori care pot intra în conflict cu acelea („valori emancipate de religie”) susținute de Stat. Champion indică „logica laicizării” în țările de tradiție catolică ca fiind diferită de cea a țărilor de tradiție protestantă. A se vedea Françoise Champion, „Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique: essai d’analyse”, *Social Compass* 40, 4 (1993), pp. 592-602.

¹¹ Karel Dobbelaere, *op. cit.*, p. 19, p. 29.

¹² *Ibidem*, pp. 17-28, pp. 29-44.

¹³ Peter L. Berger, *op. cit.*, p. IX.

¹⁴ Pippa Norris and Ronald Inglehart, *op. cit.*, p. 3.

au existat fapte și evoluții interpretate greșit sau interpretate ca fiind relevante exclusiv în termenii secularizării și nu ca provocare diferită a credinței religioase¹⁵.

Dincolo de cei care au continuat să apere teoria secularizării – „un grup relativ mic de specialiști” –, au fost mulți cei care au adoptat „versiuni revizuite ale teoriei secularizării”¹⁶. Între cele mai recente dintre ele se situează „noua paradigmă” a lui Peter Berger, o paradigmă a „două pluralisme – coexistența diferitelor religii și coexistența discursurilor religioase și seculare” – care este menită „să înțeleagă modernitatea și religia”¹⁷.

O modificare importantă îi aparține lui Thomas Luckmann care, în *teoria sa a individualizării* sau a privatizării religiozității – „religia invizibilă”¹⁸ –, a prezentat credința religioasă ca pe o constantă antropologică și a explicat, atât pentru Europa de Vest cât și pentru Europa de Est, declinul implicării în biserici, concomitent cu creșterea însemnătății religiozității personale¹⁹. În caracterizarea pe care a făcut-o Grace Davie în acest sens societăților moderne, această religiozitate implica o „credință fără apartenență” (*believing without belonging*), modernizarea promovând pluralizarea religiei, a stilurilor de viață religioase și a sincretismului²⁰. Pentru Luckmann, valorile religioase nu s-au pierdut în societatea modernă, dar relevanța religiei instituționalizate a scăzut în favoarea religiei individualizate/privatizate/„invizibile”. În cadrul ei, „transcendența s-a «restrâns»

¹⁵ Pentru a prezenta aceste interpretări greșite Berger a scris *The Desecularization of the World* (1999), *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity* (2003), *Religious America, Secular Europe?* (2008), *Dialogue Between Religious Traditions in an Age of Relativity* (2011), *Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity* (2003). Ele nuanțează în mod repetat lucrarea în care a examinat secularizarea ca problemă a plauzibilității și legitimării, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (1967). Dar modificări ale teoriei secularizării a introdus deja în sa *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural* (1969), în care a discutat „secularizarea conștiinței”, și în *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation* (1980), în care a considerat „structura de plauzibilitate” a creștinismului, asigurată prin afirmare socială, ca fiind în continuă descreștere și chiar respingere. Pentru a evita dispariția lor completă, populația și bisericile secularizate „se întorc către nevoile lumești ale indivizilor”. A se vedea Björn Mastiaux, „Secularization: A Look at Individual Level Theories of Religious Change”, April 18, 2012. <https://religiousstudiesproject.com/2012/04/18/bjorn-mastiaux-secularization-%E2%80%93a-look-at-individual-level-theories-of-religious-change/>

¹⁶ Expresie folosită de Norris și Inglehart, *op. cit.*, p. 4. Pentru a exemplifica o revizuire radicală a teoriei secularității, ei îl citează pe Peter Berger, „unul dintre cei mai importanți susținători ai secularizării în anii 1960”: „Lumea de astăzi, cu unele excepții... este la fel de furios religioasă cum a fost întotdeauna, iar în unele locuri mai religioasă decât oricând. Aceasta înseamnă că un întreg corp de literatură etichetat vag de istorici și specialiști în științele sociale ca «teoria secularizării» este în esență greșit”. Peter Berger, *The Desecularization of the World*, p. 2, apud Norris și Inglehart, *op. cit.*, p. 4.

¹⁷ A se vedea Peter Berger, *The Many Altars of Modernity*, ed. cit., p. IX.

¹⁸ *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft* (1963), publicată ca *The Invisible Religion* (1967) și *Die unsichtbare Religion* (1991). După Ian Tyrrell, cartea lui Luckmann a deschis seria lucrărilor despre „individualizarea religioasă care au fost dezvoltate de sociologii germani în măsura în care ea a fost considerată o paradigmă specific germană”. Hermann Tyrell, „Säkularisierung – eine Skizze deutscher Debatten seit der Nachkriegszeit”, p. 60, apud Annette Wilke, „Individualisation of religion,” *International Social Sciences Journal*, Vol. 66, Issue 213-214, 2015, p. 263.

¹⁹ A se vedea pentru o sistematizare a teoriilor de bază despre dezvoltarea religiei, Gert Pickel, *op. cit.*, p. 184.

²⁰ A se vedea Gert Pickel and Kornelia Sammet, „Introduction – Transformations of Religiosity in Central and Eastern Europe Twenty Years after the Breakdown of Communism”, în Gert Pickel, Kornelia Sammet (Eds.), *Transformations of Religiosity: Religion and Religiosity in Eastern Europe 1989-2010*, Springer VS, 2012, p. 10.

de la «marile» transcendențe și extraordinarele experiențe ale celeilalte lumi (*other-worldly*) la transcendențele «medii» mundane (*this-worldly*) și la cele «mici» din viața de zi cu zi²¹. Religia s-a privatizat pentru că și-a schimbat locația – în proiectele individuale ale împlinirii de sine²² – și astfel a devenit „invizibilă” pentru studiul social științific. Promovarea tezei privatizării religiozității a lăsat loc, în special odată cu dezbaterile dedicate teoriei sociologice a individualizării, tezei individualizării religiozității. Parte a unei tendințe mai largi de revitalizare religioasă, individualizarea religiozității a fost susținută de Ulrich Beck în cadrul unei perspective în care „secularizarea nu înseamnă dispariția religiei și a credinței, ci în schimb dezvoltarea și răspândirea masivă a unei religiozități care se bazează tot mai mult pe individualizare”, factorul definitoriu al acestei dezvoltări constituindu-l „decuplarea religiei (instituționale) de credință (subiectivă)”²³ și impunerea ca „nou principiu religios de autoritate” a „sinelui suveran” (*sovereign self*) care își are „un Dumnezeu propriu” (*A God of one's own*). Între religia individuală, „care tinde să ignore sau să respingă definitiv pretențiile de adevăr și autoritate ale religiei instituționale”, și religia instituțională, „care tinde să critice religia individualizată «complet subiectivă»”, poziția de mediere ar putea fi ocupată, așa cum arăta Veronika Hoffmann, de teologie²⁴. În acest demers de mediere, baza pentru o dezvoltare ulterioară care ar putea conecta cele două perspective ar fi teza potrivit căreia „credința și îndoiala sunt strâns legate de formarea și remodelarea identității personale”, dar că aceasta nu implică renunțarea completă la „pretențiile de raționalitate intersubiectivă și de posibilitate a adevărului”. Desigur, credințele și practicile religioase depind de rezonanța personală a individului, dar „distincția dintre «modul» și «materia» individualizării face posibilă «întemeierea exterioară» a acestei rezonanțe personale”²⁵.

Teoria pluralizării și vitalizării a reprezentat o nouă paradigmă în sociologia religiei, și ea o revizuire semnificativă a teoriei secularizării. Autorii ei, Rodney Starke, Roger Finke și Laurence Iannaccone, teoreticieni ai așa-numitei „alegeri raționale” sau de „piață” în religie, au susținut ca teză de bază oferta constantă de religiozitate și credință religioasă²⁶. După acești autori, în Europa occidentală și în Statele Unite, în special, dezvoltarea religiozității a depins de nivelul de pluralizare a societății, esențial pentru posibilitatea cetățenilor de a-și „alege rațional” apartenența religioasă, urmându-și preferințele. Spre deosebire de Berger, au considerat pluralismul religios drept „o condiție prealabilă pentru o ofertă suficientă pentru a satisface diversele tipuri de cerere religioasă”²⁷. În privința

²¹ Annette Wilke, *loc. cit.*, p. 263.

²² Teză exprimată în conceptul lui Grace Davie „credință fără apartenență” (*believing without belonging*) din lucrarea ei *Religion in Britain Since 1945: Believing without Belonging* (1994).

²³ Ulrich Beck, *A God of One's Own. Religion's Capacity for Peace and Potential for Violence*, translated by Rodney Livingstone, Cambridge, Polity Press, 2010, p. 29, p. 26; publicată inițial ca *Der eigene Gott*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2008.

²⁴ Veronika Hoffmann, „Individualised versus institutional religion: Is there a mediating position?”, published by De Gruyter, 2019, p. 1134. <https://doi.org/10.1515/9783110580853-054>.

²⁵ *Ibidem*, p. 1135.

²⁶ Îndeosebi în *Deregulating Religion: The Economics of Church and State* (2007).

²⁷ Björn Mastiaux, *loc. cit.*, p. 2.

CEE, au considerat că modelul de piață al religiei explică și revitalizarea religiozității după căderea sistemelor politice represive și „reconstruirea unei piețe religioase libere”²⁸.

Pornind de la ideea că teza secularizării tradiționale trebuie actualizată, deși „conceptul de secularizare captează o parte importantă a ceea ce se întâmplă”, Pippa Norris și Ronald Inglehart au propus teza secularizării bazată pe *securitatea existențială*. Ei au susținut că „sentimentul de vulnerabilitate la riscurile fizice, societale și personale sunt un factor principal care conduce la religiozitate” și că „procesul de secularizare – o eroziune sistematică a practicilor, valorilor și credințelor religioase – a avut loc cel mai clar în ariile sociale cele mai prospere care trăiesc în națiuni post-industriale bogate și sigure”²⁹. Consecințele asupra religiozității sunt semnificative la nivel societal (socio-tropic) și la nivel personal (ego-tropic). Securitatea în creștere sau protecția, controlul, longevitatea și sănătatea mai ample tind să reducă importanța valorilor religioase, a valorilor, credințelor și practicilor spirituale tradiționale³⁰. Tot așa cum gradul mai înalt de educație și de conștientizare cognitivă a raționalității umane, așa cum sugerează teoria weberiană, ar putea submina credințele religioase³¹. Potrivit lui Norris și Inglehart, „importanța religiozității persistă cel mai puternic în rândul populațiilor vulnerabile, în special a celor care trăiesc în națiunile mai sărace, care se confruntă cu riscuri personale ce le amenință supraviețuirea”³². Teza lor este că religiozitatea este în legătură cu insecuritatea existențială, că „absența securității umane” este „critică pentru religiozitate”. Cei doi iluștri autori au arătat că dovezile referitoare la credincioșii practicanți din ultimii cincizeci de ani confirmă fenomenul de secularizare în națiunile bogate occidentale, cu excepția notabilă a Statelor Unite. A doua teză a acestei teorii este că, în ciuda secularizării specifice țărilor bogate, „lumea în ansamblu are acum mai mulți oameni cu vederi religioase tradiționale decât oricând înainte – și ei constituie o proporție în creștere din populația lumii”³³.

O creștere în complexitate a teoriei secularizării a susținut Robert Putnam prin teza despre rolul religiei/secularizării pentru evoluția capitalului social. Putnam a examinat modurile în care secularizarea a contribuit la erodarea capitalului social în societățile post-industriale, în special în Statele Unite, și a demonstrat că ea s-a manifestat ca un proces de declin universal al angajamentului în comunități și ca eroziune a activismului comunitar³⁴. Acest „fapt izbitor despre dinamica capitalului social” este explicat ca o restrângere semnificativă a „unui rezervor primar” al „sferelor primare ale vieții comunitare” – credință, muncă și politică –, anume o scădere a „unei surse primare de identitate, sprijin social, pârgie politică, implicare comunitară și prietenie...”³⁵.

²⁸ Gert Pickel, *op. cit.*, p. 184.

²⁹ Pippa Norris and Ronald Inglehart, *op. cit.*, pp. 4-5.

³⁰ *Ibidem*, p. 18.

³¹ A se vedea *ibidem*, p. 64.

³² *Ibidem*, p. 4.

³³ *Ibidem*, p. 5.

³⁴ A se vedea Robert D. Putnam, „Conclusion”, in *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, edited by Robert D. Putnam, Oxford/New York, Oxford University Press, 2002, p. 409.

³⁵ *Ibidem*.

Mare parte a cercetătorilor care s-au ocupat de religiozitate și de capitalul social în țările CEE și care, în principal, „s-au împărțit în două fracțiuni” – susținătorii unei *secularizări timpurii* în dezvoltarea religiei în estul Europei (Steve Bruce, Detlef Pollack, Olaf Müller), care au considerat că dezvoltarea religiei în partea noastră de lume va semăna cu tendința de secularizare vest-europeană, și susținătorii tezei *revitalizării religiei* (Miklos Tomka, Paul M. Zulehner, Inna Naletova) –, au indicat marea probabilitate ca modelul de piață să fie de fapt inadecvat ca model explicativ general al religiozității în Europa de Est³⁶, ca și aplicarea complementară a ideilor propuse prin teza individualizării religiozității și nediscutarea lor ca model explicativ în sine potrivit pentru Europa de Est³⁷. Rezultatele obținute de ei au părut să sugereze doar parțial apariția unor forme de religie neinstituționalizate, complet privatizate în Europa de Est după schimbările de regim politic, în schimb au indicat consolidarea formelor instituționalizate. Ca urmare, mare parte a cercetătorilor au considerat plauzibilă identificarea în cazul țărilor CEE a desfășurării în paralel a unor procese diferite, în condițiile în care în aceste țări au loc modernizări ample, și a restabilirii de facto în CEE, prin revitalizare, a nivelului „normal” al religiei de dinaintea instituirii puterii comuniste³⁸.

Contextul istoric al religiozității CEE

Din perspectiva contextului istoric și a sistemului politic care a marcat evoluția religiei și religiozității CEE, se impune a fi reamintit că, față de perioada interbelică, când religia a fost „unul dintre *pilonii principali ai ordinii societale și ai statului*”, sub epoca comunistă ea a fost *persecutată* și împinsă către sfera privată³⁹. Puterea comunistă a fost militant antireligioasă și anticlericală, bisericile au rămas singurele instituții care au reprezentat tradițiile și continuitatea cu sistemul anterior și, de asemenea, ele au devenit singura instituție a opoziției. Rolul public al bisericilor a fost eliminat prin naționalizarea instituțiilor ecleziastice, controlul rigid al clerului, întemnițarea preoților opozanți, persecutarea numeroaselor activități religioase – ceea ce a atras reducerea drastică a celor care s-au declarat religioși –, reglementarea religiozității personale – care a scăzut spectaculos începând cu anii șaizeci –, interzicerea educației religioase – astfel încât „o parte din generația în formare nu a primit nicio educație religioasă”⁴⁰.

³⁶ A se vedea studiile cuprinse în volumul *Transformations of Religiosity: Religion and Religiosity in Eastern Europe 1989-2010* (2012).

³⁷ Dat fiind că, așa cum arăta Müller, „Până acum, nu există prea multe dovezi că de-instituționalizarea religiei va fi complet compensată printr-o creștere a religiozității individualizate, sincretice”. Olaf Müller, „Religiosity in Central and Eastern Europe: Results from the PCE 2000 Survey in Comparison”, în Gert Pickel, Olaf Müller (Eds.), *Church and Religion in Contemporary Europe. Results from Empirical and Comparative Research*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2009, p. 81.

³⁸ A se vedea Gert Pickel and Kornelia Sammet, *op. cit.*, p. 13.

³⁹ Miklós Tomka, „Religiosity in Central and Eastern Europe. Facts and Interpretations”, *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, III, June 12, 2010, p. 1. <http://rascee.net/index.php/rascee/article/viewFile/33/20> Caracterizarea pe care Tomka a făcut-o acestui context este precisă și expresivă.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 2.

„Religia a fost limitată la biserici și la viața privată“, rolul ei public a fost scăzut, ca și „incidența religiozității“, dar „sărbătorile religioase au fost totuși celebrate, superstițiile religioase încă practicate, copiii aduși în secret la preoții supraviețuitori pentru botez“⁴¹. Atât biserica cât și credincioșii au rezistat, dar ateismul comunist s-a constituit ca „un proces inevitabil de secularizare“⁴².

Situația actuală a religiei în CEE este complicată nu doar de efectele istoriei sale în epoca comunistă, ci și de faptul că a doua jumătate a secolului al XX-lea a constituit un proces de modernizare. Ca urmare, secularizarea a fost concomitentă cu modernizarea, „particularitatea situației CEE“ fiind „că efectele sistemului totalitar s-au amestecat cu cele ale schimbărilor din sistemul socio-economic“: industrializarea, urbanizarea, ascensiunea clasei de mijloc, creșterea nivelului de educație, slăbirea generală a tradițiilor și creșterea autonomiei personale. Implicațiile s-au manifestat, la fel ca în societățile occidentale, în atomizarea societății, absența comunităților, retragerea în viața privată și, mai mult, în confuzia de valori și scopuri⁴³. Acest proces, așa cum arăta Tomka, a afectat negativ atât baza „comunală“ a religiei și capacitatea acesteia de a oferi sens și moralitate, cât și individul, care a devenit mai lipsit de apărare în fața puternicului stat-partid. „Din 1989⁴⁴ religia s-a rezumat la a fi un *actor public* al cărui rol precis însă nu a fost încă finalizat (Bremer 2008, Pollack, Borowik, Jagodzinski 1998, Spieker 2003, Tomka, 2010)“⁴⁵. Iluziile optice triple cărora religia le-a căzut pradă au fost, în opinia lui Tomka, următoarele: „nu atât religia s-a schimbat cât mai curând *măsura sau standardul aplicat evaluării religiei*“, „multe detalii și forme ale vieții religioase ascunse au devenit vizibile și publice“ și „credincioșii nu s-au mai temut să-și mărturisească credința în mod public“, „religia, până acum izolată în intimitate, a devenit un subiect al vieții publice“ și „demnitarii ecleziastici au devenit celebriți“⁴⁶.

În primul deceniu al proceselor de schimbare a sistemelor politice populația țărilor CEE a experimentat o creștere religioasă semnificativă, în timp ce omoloagele lor occidentale au fost martorele unui declin religios, iar stima publică pentru religie a sporit. În ansamblu, datele au indicat consolidarea interesului pentru religie (și poate și religiozitate), creșterea în complexitate a interpretării religiei, dar și abaterărea practicării religiei de la tradiții (în forma stabilită de biserici), diversificarea și individualizarea religiozității⁴⁷. Bazându-se pe datele obținute în cercetări empirice⁴⁸

⁴¹ Andrew M. Greeley, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium: A Sociological Profile*. New Brunswick/London, Transaction Publishers, 2003, p. 90.

⁴² *Ibidem*, p. 89.

⁴³ A se vedea Miklós Tomka, *loc. cit.*, p. 1, p. 4.

⁴⁴ După Tomka, în 1989 a avut loc „al doilea eveniment cataclismic“ al „*experimentului social artificial*“, după schimbările semnificative produse la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial și instituirea puterii comuniste. Acest „al doilea eveniment cataclismic“ „a precipitat din nou schimbări radicale în relațiile socioeconomice“ din CEE și, în special, situația actuală a religiei.

⁴⁵ Miklós Tomka, *loc. cit.*, p. 1.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 7.

⁴⁷ A se vedea *ibidem*, p. 8.

⁴⁸ Realizate de Need și Evans. A se vedea Ariana Need and Geoffrey Evans, „Analyzing patterns of religious participation in post-communist Eastern Europe“, *British Journal of Sociology*, Vol. 52, issue 2, 2001, pp. 229-248.

dar și pe studiile de caz calitative⁴⁹ care au comparat patternuri de religiozitate în țările CEE de până în anul 2000, Norris și Inglehart au indicat aspectele care confirmă teoria secularizării: tendința unui declin liniar al participării religioase îndeosebi la generațiile cele mai tinere; niveluri joase de participare religioasă (aidoma celor din cele mai secularizate societăți occidentale europene) ale unor segmente importante ale populației din Rusia, Ucraina, Belarus, care își declară credința în Dumnezeu și aderența la tradiția ortodoxă; un peisaj al religiozității destul de asemănător cu cel din vestul Europei după epuizarea episodului de scurtă resurgență religioasă de la începutul anilor 1990; o cunoaștere superficială a credinței. Mai mult, ei au considerat că datele confirmă teza lor: „religiozitatea este mult mai puternică în națiunile mai sărace în curs de dezvoltare decât în societățile bogate”⁵⁰, dar au arătat că punerea în legătură a procesului de secularizare cu dezvoltarea umană și securitatea existențială evidențiază în cazul multor țări CEE o eroziune a religiozității pe termen lung, mult mai complexă decât o înfățișează teoria modernizării. Astfel, în țările în care nivelul de trai a crescut treptat, religiozitatea are tendința de a se eroda gradual pe parcursul cohortelor născute succesiv, așa cum prevede teoria tradițională a secularizării. În schimb, scăderea nivelului de trai și dispariția bunăstării între anii 1990-2000⁵¹ a implicat renașterea religiozității pe termen scurt în societățile cu venituri mici până la moderate, în special în segmentele mai vulnerabile ale populației, așa cum cazul dramatic al dezintegrării Iugoslaviei și izbucnirea sângerosului război civil în Bosnia-Herțegovina a accentuat identitățile etno-religioase și importanța religiozității în comunitățile catolice, ortodoxe și musulmane care coexistă în Balcani. Ca atare, între factorii cei mai relevanți în privința religiozității CEE se situează experiențele societăților în timpul tranziției și consolidării democrației, cultura lor religioasă istorică, relația dintre biserică și stat sub comunism, succesul ajustării lor economice la piața liberă în ultimul deceniu, integrarea lor în organizații internaționale precum NATO și Uniunea Europeană, precum și gradul de omogenitate sau fracționalizare etno-religioasă. În linii mari, Norris și Inglehart susțin în această privință concluzii similare celor formulate de Gert Pickel după aplicarea „hărții” de linii macro-structurale ale țărilor CEE – socio-economică, socio-politică și cultural-etnică pornind de la ipoteza că „dacă un nivel scăzut de modernizare, populație catolică mare și un sistem non(post)socialist se unesc, apartenența la biserică ar trebui să fie cea mai înaltă, precum și apropierea de credințele religioase”⁵². În caracterizarea lui (a) țările baltice (Estonia, Letonia) (și

⁴⁹ A se vedea Irena Borowik, „The Roman Catholic Church in the process of democratic transformation: The case of Poland”, *Social Compass*, Vol. 49, Issue 2, 2002, pp. 239-252, și „Between orthodoxy and eclecticism: On the religious transformations of Russia, Belarus and Ukraine”, *Social Compass*, Vol. 49, Issue 4, 2002, pp. 497-508.

⁵⁰ Pippa Norris and Ronald Inglehart, *op. cit.*, p. 185.

⁵¹ „Extinderea sentimentului de insecuritate existențială odată cu introducerea bruscă a piețelor libere neoliberale care au produs recesiuni severe, aruncarea în șomaj a milioane de angajați din sectorul public; și amenințarea cu hiperinflația economiilor gospodăriilor în țări în care stabilitatea politică și leadership-ul guvernamental sunt subminate de scandaluri de corupție și crize bancare, în care conflictele etnice se agravează brusc sau în care securitatea internă este amenințată de mișcări secesioniste”, *Ibidem*, p. 114.

⁵² A se vedea Gert Pickel, „Religiosity in European Comparison – Theoretical and Empirical Ideas”, *ed. cit.*, p. 188.

Germania de Est) – națiuni cu un nivel socio-economic relativ ridicat, cu o populație catolică foarte mică⁵³, o istorie socialistă și relații tradiționale bune cu Europa de Vest întrunesc condițiile unei afiliere religioase lipsite de profunzime; (b) grupul est-european care conține țări cu o populație în mare parte catolică, cu situații economice de mijloc și o poziție relativ bună în comparație cu vecinătatea lor din est-europeană (Cehia, cu cea mai bună evoluție economică, Ungaria, Slovenia, Polonia, Slovacia și Lituania); (c) țările din sud-estul Europei cu o populație preponderent ortodoxă (Bulgaria, România și Albania), diferite în structura lor dar asemănătoare în general, prin situația lor economică stagnantă proastă, prin condițiile de viață și „forța de legătură a Bisericii Ortodoxe”; (d) țările musulmane din Europa de Est (Albania și Bosnia-Herțegovina), deschise mai multor orientări și credințele religioase din cauza relației tradiționale puternice cu religia în Islam, cu un nivel scăzut de bunăstare.

În privința indicatorilor de integrare individuală în biserică, evaluarea încrederii în biserică ca instituție a arătat că, în general, încrederea în biserică este mai mare în țările catolice și că există mari diferențe de încredere în biserică în țările Europei de Est: în România, Albania, Polonia sau Letonia, majoritatea cetățenilor au încredere în biserică și instituțiile religioase; în Cehia, Bulgaria și Slovenia, încrederea este destul de scăzută. În România, încrederea în Biserica Ortodoxă națională este foarte ridicată și indică rolul ei în procesul de construire a națiunii. În perspectivă comparativă, folosind datele WVS și EVS, Pickel⁵⁴ a desprins însă tendința de scădere a încrederii în biserică și religie în majoritatea țărilor est-europene, așa cum Norris și Inglehart au subliniat ca pattern clar declinul tuturor indicatorilor de religiozitate în CEE.

În privința practicii religioase, Pickel i-a evidențiat pe catolici ca fiind cei mai fervenți practicanți dintre toate celelalte grupuri confesionale, țările est-europene cu o populație în mare parte catolică înregistrând cea mai mare frecvență de participare la biserică (Polonia, Slovacia, Croația și Lituania); mai slabă participare religioasă a protestanților care, și datorită nivelului ridicat de modernizare, înregistrează o afiliere eclezială foarte scăzută (aidoma celor din țările scandinave); poziția de mijloc a țărilor din Europa Centrală (Letonia, Ungaria, Republica Cehă) în privința apartenenței la grupuri religioase și frecventarea bisericii; cea mai mare distanțare de biserică a țărilor baltice (Estonia și Letonia), țări cu cel mai înalt nivel de bunăstare socio-economică și cea mai mică populație catolică din CEE, cu cea mai redusă afiliere religioasă și eclezială și cel mai scăzut nivel de participare religioasă; situația deosebită a țările ortodoxe estice: România deosebit de implicată în practica religioasă, Bulgaria mai puțin, în condiția medietății între țările protestante și cele catolice.

În privința credinței în Dumnezeu, statele baltice, având în majoritate protestanți, apar la mare distanță de componenta subiectivă a religiozității, aceste

⁵³ Need și Evans au constatat și ei că în Europa Centrală și de Est catolicii sunt, în general, mai riguroși în practica religioasă decât creștinii ortodocși. A se vedea Ariana Need and Geoffrey Evans, *loc cit.*

⁵⁴ A se vedea datele, indicatorii și măsurătorile, ca și interpretarea autorului, în Gert Pickel, *op. cit.*, pp. 190-211.

națiuni, așa cum arată Pickel, manifestând cea mai puternică opoziție față de religie, asemănător celor din Europa de Vest; țări precum Polonia, Albania și România, înregistrează cele mai importante rezultate, credința extrem de ridicată în Dumnezeu și autoevaluarea religiozității necesitând, după Pickel, o punere în relație cu dezvoltarea istorică a acestor țări. Pickel a arătat că nu există diferențe mari între țările catolice din Europa de Vest și de Est în această privință, dar că, în schimb, diferențele sunt substanțiale între țările protestante din Europa de Vest și de Est, date fiind reacțiile Bisericilor protestante la represiunea socialistă anti-religioasă. În acest context este de situat religiozitatea extrem de scăzută a țărilor protestante CEE, în primul rând a Estoniei. Pickel s-a referit la numărul mare al celor care au îndoieli cu privire la ideea unui Dumnezeu personal, ca bază a credinței creștine, ca la un indicator al scăderii ușoare a credinței clare și al formării unui sentiment religios incert sau al tendinței de îndepărtare de la religiozitatea tradițională către o religiozitate personală.

În aceeași linie interpretativă, Norris și Inglehart au constatat ca patternuri evidente, pe de o parte, declinul tuturor indicatorilor de religiozitate în cohorte de naștere succesive și mai semnificativa religiozitate a generațiilor mai în vârstă în raport cu tinerii; pe de altă parte, diferențele importante între nivelurile de religiozitate al societăților post-comuniste, similare cu cele observate deja în Europa de Vest. De pildă, Polonia, România și Bosnia-Herțegovina tind să fie constant mai religioase decât Germania de Est, Estonia și Muntenegru, în cazul acestor contraste transnaționale, care s-ar putea datora, după Norris și Inglehart, unor factori precum relația istorică dintre biserică și stat sau diferențelor în nivel de dezvoltare umană, regularitățile putând fi următoarele: țările în care generația mai vârstnică este mai seculară înfățișează patternuri relativ mai uniforme pentru cohorte născute succesiv, în timp ce țările în care generația vârstnică este relativ religioasă înfățișează o scădere mai dramatică a religiozității în rândul cohortelor mai tinere. Ca atare, autorii consideră că există indicatori mult mai puternici ai schimbării istorice în anumite țări decât în altele. De pildă, contrastele generaționale cele mai marcate, precum cele din Ungaria, Moldova și România, sunt mai puțin evidente în țări cu o generație mai laică de vârstnici, precum Germania de Est, Estonia și Letonia. Aceste tendințe sunt similare și în cazul în care comparațiile se bazează pe importanța valorilor religioase, prezența la slujbele de cult sau frecvența rugăciunii, ceea ce indică un fenomen semnificativ⁵⁵.

O analiză a datelor WVS și EVS înregistrate în ultimul deceniu în țările CEE aduce, din punctul meu de vedere, o serie de confirmări ale tendințelor deja evidențiate. Astfel, teza „religiozitatea este mult mai puternică în națiunile în curs de dezvoltare decât în societățile bogate”, susținută de Norris și Inglehart, se verifică și în ultimele date înregistrate la indicatorii valori, credințe și participare religioasă pe care le-am consultat.

⁵⁵ Pippa Norris and Ronald Inglehart, *op. cit.*, p. 122.

Importanța religiei în viață

Q6: „Indicați cât de importantă este în viața dumneavoastră: *religia*“
(%)

Țări CEE	Foarte important	Destul de important	Nu foarte important	Deloc important	Țări NSVE	Foarte important	Destul de important	Nu foarte important	Deloc important
Albania	24.4	48.7	15.7	10.8	Austria	13.9	29.1	32.5	23.4
Bosnia Herțegovina	39.8	41.2	12.8	5.6	Danemarca	5.7	13.6	45.7	34.2
Bulgaria	21.9	36.7	26.2	12.3	Elveția	11.5	20.9	35.0	31.7
Croația	20.6	42.4	21.2	13.7	Finlanda	11.0	20.7	41.0	26.2
Estonia	6.5	16.4	38.4	36.9	Franța	14.3	22.8	26.2	36.1
Lituania	12.2	33.1	35.8	15.7	Germania	13.5	24.1	34.9	26.2
Macedonia de Nord	53.7	28.5	10.1	6.1	Grecia	54.8	26.8	11.9	6.2
Munte negru	63.1	22.8	7.7	5.5	Italia	24.9	40.4	24.9	9.4
Polonia	37.3	40.8	13.8	7.0	Marea Britanie	15.8	21.2	35.4	27.4
Republica Cehă	8.3	12.1	26.8	48.8	Olanda	12.8	17.5	35.5	33.6
Romania	48.2	32.1	13.9	5.5	Norvegia	11.2	23.4	46.1	19.1
Serbia	25.2	41.8	24.4	7.1	Portugalia	20.1	41.7	24.0	13.6
Slovacia	24.4	28.6	28.0	18.3	Spania	17.2	20.9	31.2	30.7
Slovenia	11.5	25.0	38.3	24.9	Suedia	9.5	18.5	42.3	29.4
Ungaria	16.1	29.0	33.6	20.3					

Sursa: **World Values Survey Wave 7: 2017-2020** Online Data Analysis
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

Importanța lui Dumnezeu

Q164. Cât de important este Dumnezeu în viața dumneavoastră? Folosiți o scală pentru a indica. 10 înseamnă „foarte important“ și 1 înseamnă „deloc important“.
(%)

Țări CEE	Foarte important	Deloc important	Țări NSVE	Foarte important	Deloc important
Albania	79.9	2.5	Austria	14.4	17.8
Bosnia Herțegovina	50.5	1.8	Danemarca	5.3	33.8
Bulgaria	19.6	11.0	Elveția	15.0	22.7
Croația	38.8	10.5	Finlanda	10.8	26.1
Estonia	9.2	32.6	Franța	13.0	35.2
Lituania	15.1	9.0	Germania	15.5	27.0
Macedonia de Nord	55.1	5.3	Grecia	44.7	3.9
Munte negru	40.0	2.5	Italia	20.1	10.5
Polonia	39.0	5.9	Marea Britanie	15.0	34.5
Republica Cehă	9.1	37.4	Olanda	9.1	37.5
Romania	59.2	2.0	Norvegia	9.7	38.4
Serbia	23.0	7.0	Portugalia	26.3	7.9
Slovacia	17.1	13.4	Spania	11.0	20.0
Slovenia	13.2	25.3	Suedia	9.3	46.5
Ungaria	21.0	19.3			

Sursa: **World Values Survey Wave 7: 2017-2020** Online Data Analysis
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

În comparație cu datele EVS 2008, religia a devenit și mai importantă în Albania (în 2000, 16.2% dintre albanezi considerau religia foarte importantă în viața lor și 36.8% ca destul de importantă), Macedonia de Nord (în 2000, 43% dintre macedoneni considerau religia foarte importantă în viața lor), Muntenegru (în 2000, 37.1% dintre cei intervievați considerau religia foarte importantă în viața lor și 40.8% ca destul de importantă) și chiar Polonia (în 2000, 31.8% dintre polonezi considerau religia foarte importantă în viața lor) și s-a menținut importantă în țări precum Bosnia Herțegovina, Croația, România, Serbia. A scăzut însă ușor în importanță în Slovenia, s-a menținut ca cea mai scăzută în Estonia (6.5%) și ca scăzută în Cehia (8.3%).

Foarte important în viață este considerat Dumnezeu în procente de peste 50% în Albania (79%), România, Macedonia de Nord, Bosnia-Herțegovina, apoi în

Muntenegru (40%) și Polonia (39%). Cea mai scăzută încredere s-a menținut în Estonia (9.2%) și Cehia (9.1%).

În comparație cu țările nord, vest și sud europene, care înregistrează în majoritate procente de sub 20% la indicatorul „religia foarte importantă în viață”, cu excepția notabilă a Greciei (54.8%), a Italiei (24.9%) și a Portugaliei (20.1%), țările CEE înscriu procente mult superioare. Același raport se menține și în privința importanței acordate lui Dumnezeu. S-a înregistrat aceeași diferență importantă între țările CEE și cele nord, vest și sud europene: majoritatea au marcat procente de până la 15%, câteva de sub 15%: în Danemarca (5.3%), Olanda (9.1%), Suedia (9.3%), Norvegia (9.7%), excepțiile fiind Portugalia (26.3%), Italia (20.1%) și, în mod notabil, Grecia (44%).

Credința în

Q165	Dumnezeu
Q166	Viața de după moarte
Q167	Iad
Q168	Rai
(%)	

Țări CEE	Dumnezeu	Viața de după moarte	Iad	Rai	Țări NSVE	Dumnezeu	Viața de după moarte	Iad	Rai
Albania	96.4	22.7	22.6	27.1	Austria	67.8	50.1	22.9	37.5
Bosnia Herțegovina	93.4	65.9	72.1	74.4	Danemarca	50.4	39.8	9.4	17.8
Bulgaria	68.9	25.0	23.1	25.4	Elveția	67.7	50.4	16.9	35.5
Croația	81.3	51.3	40.1	48.0	Finlanda	53.5	35.5	14.5	33.9
Estonia	37.7	35.1	15.1	23.8	Franța	50.3	41.2	23.5	35.5
Lituania	73.6	52.6	40.7	43.2	Germania	57.2	39.4	15.7	31.4
Macedonia de Nord	89.7	52.3	47.5	51.6	Grecia	91.7	47.7	44.3	46.1
Muntenegru	92.8	35.6	52.0	58.0	Italia	76.2	49.4	38.0	44.8
Polonia	90.4	64.2	53.4	64.3	Marea Britanie	47.8	41.7	23.9	35.2
Republica Cehă	31.0	30.5	16.2	22.4	Olanda	41.1	38.8	14.4	30.2
Romania	93.0	55.2	55.5	59.9	Norvegia	45.5	39.3	14.2	34.0
Serbia	82.1	33.4	30.2	35.5	Portugalia	81.1	32.9	26.1	35.4
Slovacia	62.1	46.8	37.2	43.9	Spania	64.2	38.1	25.0	33.4
Slovenia	58.2	36.1	22.3	30.6	Suedia	34.4	37.8	12.3	28.8
Ungaria	65.1	39.8	25.7	38.6					

Sursa: **World Values Survey Wave 7: 2017-2020** Online Data Analysis
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVOnline.jsp>

Credința în Dumnezeu a înregistrat o creștere ușoară în Albania (de la 94% în 2000 la 96.4% actualmente) și Muntenegru (de la 88% în 2000 la 92.8% actualmente), o scădere ușoară cu menținerea totuși la cote înalte în Bosnia-Herțegovina, România, Polonia, Croația, Macedonia de Nord, Serbia. Cel mai scăzut nivel de credință este cel al Cehiei (31%). De menționat excepțiile notabile din grupul țărilor NVS – Grecia (91.7), Portugalia (81.1%) și Italia (76.2) – pentru nivelurile înregistrate la credința în Dumnezeu, în condițiile unor procente dominante mai mari.

În câteva țări CEE a crescut nivelul credinței în viața de după moarte: Muntenegru (de la 29% la 35.6%), Estonia (de la 33% la 35.1%), Ungaria (de la 36% la 39.8%), tendința fiind însă de scădere ușoară. Scăderi mai importante au înregistrat Lituania, România, Polonia.

O tendință mai pregnantă de scădere a înregistrat credința în rai, îndeosebi în Albania, Bulgaria, Croația, Lituania, Polonia, România, Slovacia, o creștere importantă înregistrând în acest sens doar Muntenegru (de la 38% la 58%). O singulară altă creștere a fost marcată în Bosnia Herțegovina (de la 70% la 74.4%).

Participarea la slujbe religioase – țările CEE

Q171. În afară de nunți și înmormântări, cam cât de des participați la serviciile religioase în aceste zile?

(%)

Țări CEE	Mai mult de o dată pe săptămână	O dată pe săptămână	O dată pe lună	Doar în sărbători speciale	O dată pe an	Mai rar	Niciodată, practic niciodată
Albania	2.2	6.8	5.8	37.8	2.8	2.6	41.3
Bosnia Herțegovina	12.3	16.7	14.3	26.6	3.4	12.7	12.2
Bulgaria	2.4	6.3	8.6	41.2	7.1	12.7	20.6
Croația	4.8	16.9	11.9	23.5	7.8	13.4	12.0
Estonia	1.6	2.1	4.3	13.9	12.6	11.2	54.0
Lituania	1.6	12.1	16.2	37.6	5.6	10.0	15.6
Macedonia de Nord	11.7	13.0	15.4	33.2	3.4	12.6	8.0
Muntenegru	6.7	9.2	20.8	36.2	5.4	11.8	8.2
Polonia	5.8	41.3	17.1	16.6	3.6	4.7	9.7
Republica Cehă	1.5	5.0	2.4	9.2	9.9	9.7	60.9
Romania	5.5	21.9	16.6	33.6	6.0	8.5	5.0
Serbia	1.3	6.8	12.0	36.2	7.2	18.9	15.5
Slovacia	5.4	12.1	9.5	14.1	4.0	6.3	3.4
Slovenia	1.5	13.7	8.6	25.3	6.3	9.1	35.0
Ungaria	1.6	8.6	7.0	18.0	6.0	16.9	41.1

Sursa: **World Values Survey Wave 7: 2017-2020** Online Data Analysis
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

Participarea la slujbe religioase – țările NSVE

Q171. În afară de nunți și înmormântări, cam cât de des participați la serviciile religioase în aceste zile?

(%)

Țări NSVE	Mai mult de o dată pe săptămână	O dată pe săptămână	O dată pe lună	Doar în sărbători speciale	O dată pe an	Mai rar	Niciodată, practic niciodată
Austria	2.0	11.1	13.8	22.9	6.3	11.7	31.9
Danemarca	1.9	1.5	3.9	25.4	14.8	16.8	36.2
Elveția	1.7	6.5	7.9	13.5	11.1	12.1	46.8
Finlanda	1.5	3.1	6.5	16.8	17.4	24.9	29.5
Franța	2.4	5.5	4.5	10.6	7.0	6.9	62.9
Germania	1.4	7.1	10.6	16.8	8.4	14.0	40.9
Grecia	3.6	18.1	22.8	34.9	4.0	10.4	5.2
Italia	5.0	21.7	14.0	23.0	6.1	6.0	22.2
Marea Britanie	4.4	6.8	5.4	8.2	7.9	7.1	60.2
Olanda	3.6	6.9	5.8	9.8	7.4	9.1	56.6
Norvegia	2.4	3.2	6.2	24.5	13.3	9.9	40.4
Portugalia	3.2	14.3	12.3	15.1	4.5	18.9	31.1
Spania	3.2	13.5	6.1	13.0	4.3	12.2	46.2
Suedia	1.3	4.0	4.4	12.2	10.4	16.2	51.4

Sursa: **World Values Survey Wave 7: 2017-2020** Online Data Analysis
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

Se poate afirma că abia procentele de participare religioasă exprimă gradul de secularizare a țărilor CEE. Participarea standard, să spunem, de o dată pe săptămână la slujba religioasă a înregistrat procente de până la 10% în șase dintre țările CEE pentru care am găsit înregistrări în World Values Survey Wave 7: 2017-2020 (Estonia, Albania, Bulgaria, Muntenegru, Cehia, Serbia și Ungaria) și de până la 20% în alte cinci țări (Bosnia Herțegovina, Croația, Lituania, Macedonia de Nord și Slovenia). Excepțiile notabile sunt Polonia (41.3%) și, cu procente mai mici, România (23.9) și Slovacia (21.1%). Procente uriașe de neparticipare religioasă, „practic niciodată”, au înregistrat Cehia (60.9%), Estonia (54.0%), Ungaria (41.1) și Albania (41.3), țări de aproape același calibru al secularizării precum Franța (62.9%), Marea Britanie (60.2%), Olanda (56.6%) și Suedia (51.4%).

Persoană religioasă

Q173. Indiferent dacă participați sau nu la slujbe religioase, ați spune că sunteți o persoană religioasă, nereligioasă sau un ateu?
(%)

Țări CEE	O persoană religioasă	Nu o persoană religioasă	Ateu	Țări NSVE	O persoană religioasă	Nu o persoană religioasă	Ateu
Albania	79.0	16.7	2.4	Austria	57.9	32.0	5.5
Bosnia Herțegovina	82.8	10.2	2.3	Danemarca	53.8	33.8	11.3
Bulgaria	61.8	29.2	3.9	Elveția	47.6	40.8	10.0
Croația	78.0	9,1	5,9	Finlanda	49.1	38.6	8.6
Estonia	34.4	54.4	8.1	Franța	40.5	34.5	22.7
Lituania	79.4	12.1	2.1	Germania	50.5	34.8	10.9
Macedonia de nord	77.3	10.0	3.0	Grecia	81.4	11.9	11.9
Muntenegru	83.8	8.7	2.5	Italia	74.0	15.1	6.2
Polonia	83.0	10.3	3.3	Marea Britanie	36.9	36.9	12.6
Republica Cehă	32.4	45.9	12.3	Olanda	42.2	44.4	10.1
România	78.7	16.8	0.8	Norvegia	37.3	53.0	8.8
Serbia	73.9	17.3	4.1	Portugalia	69.0	20.2	7.9
Slovacia	68.8	21.4	5.4	Spania	47.4	35.7	14.3
Slovenia	66.3	16.6	13.3	Suedia	26.7	51.5	19.2
Ungaria	53.2	36.9	6.8				

Sursa: World Values Survey Wave 7: 2017-2020 **Online Data Analysis**
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

Apartenența religioasă

Q289. Aparțineți unei religii sau confesiuni religioase?
(%)

Țări CEE	Da ⁵⁶	Nu	Țări NSVE		
Albania	93.9	6.0	Austria	83.1	26.7
Bosnia Herțegovina	96.1	3.2	Danemarca	81.6	18.5
Bulgaria	73.4	25.7	Elveția	69.7	29.8
Croația	80.9	19.0	Finlanda	72.8	26.8
Estonia	18.9	80.7	Franța	41.7	58.1
Lituania	85.5	14.1	Germania	64.0	35.8
Macedonia de nord	91.7	8.0	Grecia	95.3	3.8
Muntenegru	70.6	27.6	Italia	76.9	22.5
Polonia	90.6	9.2	Marea Britanie	38.4	64.4
Republica Cehă	22.0	75.9	Olanda	37.5	62.2
România	95.3	3.2	Norvegia	66.0	36.0
Serbia	73.8	25.8	Portugalia	75.3	24.6
Slovacia	69.8	29.4	Spania	62.6	37.5
Slovenia	63.8	35.6	Suedia	60.4	38.5
Ungaria	44.0	55.7			

Sursa: World Values Survey Wave 7: 2017-2020 **Online Data Analysis**
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

⁵⁶ Procentele îi reprezintă pe cei care și-au indicat apartenența la romano-catolicism, protestantism, ortodoxie (rusă/greacă/etc.), iudaism, mahomedanism, hinduism, budism, neoprotestantism (penticostali, baptiști, etc.), o altă religie sau confesiune.

Încrederea în Biserică

Q64. Cât de multă încredere aveți în biserică (moschee, templu, etc.)
(%)

Țări CEE	Multă încredere	Destul de multă încredere	Nu prea multă încredere	Deloc	Țări NSVE	Multă încredere	Destul de multă încredere	Nu prea multă încredere	Deloc
Albania	18.7	34.0	29.1	16.1	Austria	9.1	27.0	36.3	25.1
Bosnia Herțegovina	23.1	33.4	28.4	14.2	Danemarca	96.6	49.4	29.5	8.2
Bulgaria	9.5	25.6	44.4	17.4	Elveția	4.1	29.5	44.0	20.8
Croația	9.6	27.6	38.1	22.6	Finlanda	9.5	45.5	33.3	10.1
Estonia	8.0	25.9	26.2	19.6	Franța	8.5	30.5	28.7	27.0
Lituania	18.6	49.4	17.8	4.3	Germania	5.1	26.4	42.8	20.2
Macedonia de nord	43.2	31.3	12.6	12.1	Grecia	28.1	37.3	23.0	10.2
Munte negru	45.2	34.4	11.8	5.8	Italia	16.1	36.5	29.9	12.9
Polonia	19.0	36.2	31.4	11.3	Marea Britanie	9.0	22.1	47.0	20.2
Republica Cehă	5.0	11.5	30.6	45.8	Olanda	5.9	16.4	41.0	32.9
România	41.0	28.3	21.8	8.1	Norvegia	7.8	42.4	40.1	8.9
Serbia	19.5	36.2	29.9	12.3	Portugalia	19.3	40.3	22.3	16.9
Slovacia	14.8	34.5	28.1	19.5	Spania	13.2	19.3	30.6	35.8
Slovenia	6.5	16.0	42.7	33.7	Suedia	6.9	40.5	37.3	13.1
Ungaria	15.2	24.9	32.9	23.7					

Sursa: World Values Survey Wave 7: 2017-2020 **Online Data Analysis**
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp>

Religiozitatea exprimată prin participarea religioasă ca apartenența la religia instituționalizată, menținută la niveluri la fel de reduse precum cele înregistrate în țările NVS europene, este în disonanță cu cea exprimată prin autoevaluarea subiecților ca persoane religioase și prin declararea apartenenței religioase. Apartenența la religia instituționalizată este surclasată serios de apartenența declarată la o religie sau confesiune. Aceasta înregistrează procente foarte mari în țările CEE, cu excepția Estoniei (80.7% dintre intervievați declară că nu aparțin niciunei religii sau confesiuni, procent nemaîntâlnit nici în cazul țărilor NVSE), a Cehiei (cu 75.9 declarați fără religie sau confesiune) și a Ungariei (55.7%), țări situate

la concurență cu cele NVSE precum Olanda (62.2% declarați fără religie sau confesiune), Marea Britanie (61.4% declarați fără religie sau confesiune) și Franța (58.1 declarați fără religie sau confesiune).

Procentele mari înregistrate la indicatorul „persoană religioasă” indică măsura în care subiecții se autoevaluează în termeni de religiozitate privată și individualizată, de „religie ascunsă”, sau în care își proiectează religiozitatea în acțiuni caritabile, filantropice, etice individuale sau colective, religioase sau nereligioase. Aceste procente se situează la distanță destul de mare de cele care exprimă încrederea în Biserică, la o diferență de aproximativ 50%. În consecință, din punctul meu de vedere, datele avute la dispoziție îndreptătesc concluzia că în țările CEE: (a) tendința de reducere a numărului credincioșilor practicanți și a reducerii încrederii subiecților în Biserică exprimă tendința de regresie a religiozității și religiei instituționalizate; (b) nivelul declarat al apartenenței religioase indică tendința de creștere a religiozității private și individualizate, indiferent de conotațiile care sunt atașate acestor forme de religiozitate; (c) nivelul atașamentului față de valorile și credințele religioase conexat cu cel al participării religioase indică câteva patternuri actuale de religiozitate: cel catolic, relevant pentru o cultură religioasă solidă, puternice afilieri ecleziale, o relație specială între credințele religioase și problemele politice (valabilă în special în cazul Poloniei, mai puțin în cazurile Slovaciei, Croației și Lituaniei); cel ortodox, relevant pentru o moștenire confesională puternică și afirmarea unui sens distinct al identității naționale (valabil îndeosebi pentru România); cel protestant, în care subiectivitatea religioasă, afilierea religioasă și cea instituțională s-au redus semnificativ; (d) efectele gradului de modernizare societală se reflectă în nivelurile de încredere în biserică, de subiectivitate religioasă și credință în Dumnezeu și, de asemenea, în apartenența declarată la o denominațiune; (e) gradul de dezvoltare al țărilor cu cel mai înalt nivel de religiozitate instituționalizată confirmă teza susținută de Pippa Norris și Ronald Inglehard, anume al religiozității ca manifestare a „sentimentului de vulnerabilitate la riscurile fizice, societale și personale”, a insecurității existențiale, așa cum (f) gradul de dezvoltare al țărilor cu cel mai redus nivel de religiozitate instituțională și generală confirmă în mare măsură teoria secularizării.

REFERINȚE BIBLIOGRAFICE

- Berger, Peter L., *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*, Boston/Berlin, De Gruyter, 2014.
- Bruce, Steve, „Secularization and the Impotence of Individualized Religion”, *The Hedgehog Review*, Spring & Summer, 2006, pp. 35-45.
- Bruce, Steve, *God is Dead: Secularization in the West*, Oxford, Blackwell, 2002.
- Champion, Françoise, „Les rapports Eglise-Etat dans les pays européens de tradition protestante et de tradition catholique: essai d'analyse”, *Social Compass*, Vol. 40, Issue 4, December 1993, pp. 592-602.
- Davie, Grace, *Religion in Britain since 1945: Believing Without Belonging*, Oxford, UK, Blackwell, 1994.
- Dobbelaere, Karel, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, 2nd printing, Bruxelles/Bern/Berlin/Frankfurt am Main/New York/Oxford/Wien, P.I.E. – Peter Lang, Presses Interuniversitaires Européennes Bruxelles, „Gods, Humans and Religions”, No. 1, 2004 (2002).

- EVS. „European Values Study 2008: Integrated Dataset (EVS 2008) GESIS Data Archive, Cologne, 2011. ZA4800 Data File Version 4.0.0“.
<http://www.atlasofeuropeanvalues.eu/new/europa.php?ids=119&year=2008>
- Fox, Jonathan, *A World Survey of Religion and the State*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2008.
- Greeley, Andrew M, *Religion in Europe at the End of the Second Millennium: A Sociological Profile*, New Brunswick/London, Transaction Publishers, 2003.
- Grootaert, Christiaan, and Thierry van Bastelaer (eds.), *The Role of Social Capital in Development: An Empirical Assessment*, with a foreword by Robert D. Putnam, Cambridge/New York/Melbourne/Madrid/Cape Town/Singapore/São Paulo, Cambridge University Press, 2002.
- Joint EVS/WVS 2017-2021 Dataset Results by Country, 2021-01-19.
<https://europeanvaluesstudy.eu/joint-evs-wvs-2017-2021-dataset/>
- Mastiaux, Björn, „Secularization: A Look at Individual Level Theories of Religious Change“, April 18, 2012. <https://religiousstudiesproject.com/2012/04/18/bjorn-mastiaux-secularization-%E2%80%93-a-look-at-individual-level-theories-of-religious-change/>
- Molteni, Francesco, „Religious Change among Cohorts in Eastern Europe: A Longitudinal Analysis of Religious Practice and Belief in Formerly Communist Countries“, *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, Vol. 10, No. 1, January 2017, pp. 35-53.
<https://www.rascee.net/index.php/rascee/article/view/90/83>
- Müller, Olaf, „Secularization, Individualization, or (Re)vitalization? The State and Development of Churchliness and Religiosity in Post-Communist Central and Eastern Europe“, *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, Vol. 4, No. 1, January 2011, pp. 21-37.
<http://www.rascee.net/index.php/rascee/article/view/30/26>
- Norris, Pippa, and Ronald Inglehart, *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. 2nd edition, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2011 (2004).
- Pickel, Gert, „Religiosity in European Comparison – Theoretical and Empirical Ideas“, in *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe: Encounters of Faiths*, edited by Thomas Bremer, Basingstoke, Hampshire/New York, Palgrave Macmillan, 2008, pp. 182-214.
- Putnam, Robert D. (ed.), *Democracies in Flux: The Evolution of Social Capital in Contemporary Society*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2002.
- Putnam, Robert D., *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*. New York/London/Toronto/Sydney, Simon & Schuster Paperbacks, 2000.
- Putnam, Robert D., „The Strange Disappearance of Civic America“, *Policy: A Journal of Public Policy and Ideas*, Vol. 12, Issue 1, March 1996, pp. 3-15.
- Putnam, Robert D., „Who Killed Civic America“, *Prospect Magazine*, March, 1996, <https://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/whokilledcivicamerica>
- Sporre, Karin, and Jan Mannberg (eds.), *Values, Religions and Education in Changing Societies*, Dordrecht/Heidelberg/London/New York, Springer, 2010.
- Tomka, Miklós, „Religiosity in Central and Eastern Europe. Facts and Interpretations“, *Religion and Society in Central and Eastern Europe*, Vol. 3, No. 1, 2010, pp. 1-15.
https://www.researchgate.net/publication/277171704_Religiosity_in_Central_and_Eastern_Europe_Facts_and_Interpretations
<https://www.rascee.net/index.php/rascee/issue/view/3>
- Tyrell, Hermann, „Säkularisierung – eine Skizze deutscher Debatten seit der Nachkriegszeit“, in *Zwischen Säkularisierung und religiöser Vitalisierung: Religiosität in Deutschland und Polen im Vergleich*, edited by Michael Heinz, Gert Pickel, Detlef Pollack, Maria Libiszowska-Łótkowska, Elżbieta Firlit, Wiesbaden, Springer VS, 2014, pp. 51-66.
- Voicu, Bogdan, Tetyana Basina, „Social capital and civic participation in Ukraine and Romania“, in *Perspectives on the European Postcommunist Societies*, edited by Horațiu Rusu and Bogdan Voicu, Sibiu, Psihomedica, 2005, pp. 75-96.
- Wilke, Annette, „Individualisation of religion“, *International Social Sciences Journal*, Vol. 66, Issue 213-214, 2015, pp. 263-277.
- WVS. World Values Survey Wave 7: 2017-2020, Online Data Analysis
<https://www.worldvaluessurvey.org/WVSOnline.jsp>