

ROD I RELIGIOZNOST

Gender and Religiosity

ABSTRACT *In the paper, the author deals with the relationship between gender and frequency of (ir)religiosity. Bearing in mind that the finding of more frequent religiosity of women is almost universal within Christianity, various psychological and sociological explanations are presented and dealt with. In the latter part of the paper, the author presents empirical survey data from Slovenia. The longitudinal analysis of correlation of gender and religiosity does not indicate any trend, though fluctuations are detected. A two step cross tabulation of education, gender and religiosity points to a minimal possibility of explanation by lower education among females. Regression analysis indicates that social variables remain robust, when gender is introduced into the model. It is concluded that factors of a sociological nature cannot explain the full difference in religiosity among males and females and that psychological factors immanent to gender should be taken into account.*

KEYWORDS *gender, religiosity, education, gender psychology*

APSTRAKT *U radu autor razmatra odnos između roda i rasprostranjenosti (ne)religioznosti. Polazeći od toga da je učestanija religioznost žena skoro univerzalan nalaz u hrišćanstvu razmatraju se različita psihološka i sociološka objašnjenja. U drugom delu rada autor predstavlja empirijske anketne podatke iz Slovenije. Longitudinalna analiza korelacije roda i religioznosti ne ukazuje na neku tendenciju, mada postoje fluktuacije. Dvostepeno ukrštanje religioznosti sa obrazovanjem i rodom ukazuje na minimalne mogućnosti pojašnjenja religioznosti sa nižim obrazovanjem žena. Regresiona analiza ukazuje da društvene varijable ostaju robustne, kada se uvede rod u model. Zaključuje se da činioci sociološkog karaktera ne mogu objasniti punu razliku u religioznosti između žena i muškaraca i da treba uvesti psihološke činioce svojstvene rodu.*

KLJUČNE REČI *rod, religioznost, obrazovanje, psihologija roda*

Uvod

Opšte je poznato da su žene religioznije od muškaraca. Istina, to još nije neka naučna pravilnost, jer treba religioznost specifikovati, a i društveno-istorijski i prostorno treba tvrdnju specifikovati. O višoj i rasprostranjenijoj religioznosti se obično u nauci o religioznosti govori samo u odnosu na hrišćanstvo. Opet, ima mišljenja da rasprostranjenija religioznost žena nije ni u ovom slučaju potvrđena (npr. Deconchy, 1973; [Feltey i Poloma, 1996](#)). Ne samo da o rasprostranjenijoj i intenzivnijoj religioznosti nije moguće govoriti u tzv. narodnim, neobjavljenim religijama, nego o tome je teško moguće govoriti i u islamu i jevrejstvu.

Ipak, stvar ne može biti sporna: evidencija o više rasprostranjenijoj religioznosti među ženama u hrišćanskom kulturnom krugu je ogromna. Te razlike između muškaraca i žene nisu uvek radikalne, ali su sistematske u pogledu postojanja i odnose se na sve dimenzije religioznosti. Za sistematski prikaz tih razlika videti Francisa (1997: 89-91), koji ih je pratio prema poseti crkvi, mističnim doživljajima i iskustvima, verovanju u boga i prisutnosti pozitivog stava prema religiji uopšte. O tome navodi evidenciju od više od sto istraživanja iz različitih hrišćanskih sredina, koja se odnosi na različit uzrast ispitanika. Nijedan njegov navod ne istupa u pogledu samog postojanja pomenute razlike. Ni drugi istaknuti istraživači ovog pitanja ne dovode u sumnju samo postojanje te razlike ([Thompson, 1991](#); [Walter i Davie, 1998](#)). Razliku u opsegu i intenzitetu religioznosti možemo, stoga, bez rezerve uzeti kao jednu od činjenica na kojima se sociologija religije može graditi, mada ona nije tako jasna i izrazita kao »osnovna činjenica kriminologije« da se u svim društvima počinjenje krivičnih dela koncentriše kod muškaraca između 16 i 21 godine ([Kanazawa i Still, 2000](#)).

Istina, već ovde treba reći da se sav problem ne iscrpljuje u tome da treba pojasniti veću rasprostranjenost i intenzitet religioznosti žena i pojedinih dimenzija religioznosti. Za nauku se problem svakako komplikuje ako su, pored toga, žene religiozne na drugi način od muškaraca, ako se radi o drugačijem tipu i konfiguraciji religioznosti. Ta različitost religioznosti muškaraca i žena, dečaka i devojčica, sastoji se (1) u poimanju monoteističkog boga, koji je za dečake moćan i gospodar, sveznajući, a za žene lik od poverenja, kojem se izražava poveravanje, sa kojim se biva u intimnom kontaktu i dijalogu. Dečaci se češće mole za specifične ciljeve, da bi dobili specifičnu ugodnost i odgovor, devojčicama je vrednost sam dijalog sa bogom, cilj je češće kontakt sam ([Reich 1997: 68](#), [Argyle i Beit-Hallahmi, 1975](#)). Tu se pokazuje muška usredsređenost na postiguiće pojedinačnog cilja, njegova instrumentalnost u Parsonsovom značenju, nasuprot ženskom holizmu i ekspresivnosti.

Da bi problem proučili sistematičnije treba se upustiti u klasifikaciju socioloških i psiholoških teorija i objašnjenja, kojima se to pitanje produbljuje i na taj način se možemo približiti jasnijoj slici.

Mada ima objašnjenja koja u prvi mah izgledaju kao etička (različiti etički stavovi i shvatanja muškaraca i žena), kao funkcionalna (različite funkcije žena i muškaraca u životu), u stvari, sva objašnjenja se pokazuju kao psihološka ili sociološka, tj. operiraju psihološkim pojmovima i objašnjenjima, psihološkim determinizmima, činiocima psihološkog značaja itd., odnosno sociološkim, pa i ona objašnjenja koja naizgled ne spadaju tu možemo lako podvesti pod ove dve kategorije. Biološki determinizam takođe, u suštini, spada u psihološki, jer je reč o navodnim biološkim razlikama, koje u psihi proizvode razlike zbog kojih su žene više sklone religiji.

Psihološka objašnjenja

Psihološka objašnjenja proizlaze iz specifične muško-ženske psihičke dinamike, ali još više iz urođenih psiholoških razlika ili socijalizacijom formirane stabilne psihološke strukture, posebno one koja dovodi do razlika u konfiguraciji ličnosti. Tu nalazimo sledeća osnovna stanovišta:

Frojdovsko objašnjenje

Ne ulazeći u celinu Freudove i frojdovske zamisli o religiji i religioznosti, bitno je da se bog poima po analogiji sa ocem. U *Totemu i tabuu* Freud piše, da je »Bog svakako modelovan prema ocu«. Iz toga mogu proizlaziti različite posledice u pogledu religioznosti muškaraca i žena, ali je osnovna linija ona koja vodi preko toga da dečaci po savladanom Edipovom kompleksu imaju ambivalentan odnos prema ocu, dok devojčice tu fazu prevazilaze pozitivnom, nedvosmislenom odanošću prema ocu. Proizlazi, da bi devojčice mogle biti više privučene bogu nego dečaci, kod kojih postoje određene rezerve i barijere u tom odnosu.

To stanovište je teorijski jasno i potencijalno sadrži veliku eksplikativnu moć, ali ima problema sa iskustvenom verifikacijom, koja je uopšte slaba strana Freudove psihoanalize. Postoje neka istraživanja koja potvrđuju, naročito kod dece, da se Bog poima kao otac, kao očinski lik, kao biće sa muškim karakteristikama. Istina, ti nalazi nisu jednoznačni i delimično zavise od pola ispitanika (nekad su više skloni da jednače boga sa sopstvenim rodom, a u drugim slučajevima suprotno (za pregled vidi Francis: 1997, 86).

Struktura i crte ličnosti

Ova objašnjenja su na neki način srodna i mogu se izvoditi iz freudovskoga. Reč je o pojedinim crtama ličnosti, koje navodno dominiraju kod žena, a istovremeno se navodno nalaze u organskoj vezi sa religioznošću.

* Jedno takvo shvatanje jeste da je osećanje krivice više rasprostranjeno kod žena, a religija je način suočavanja sa situacijom krivice. Argyle i Beit-Hallahmi podupiru tu tezu tvrdnjom da je udeo žena u katolicizmu veći nego u (fundamentalističkom, karizmatičkom) protestantizmu, koji najviše udara na grešnost čovekove prirode i na taj način podstiče i učvršćuje osećaj krivice. Međutim, nema dovoljno empirijskih dokaza za tu tvrdnju, da bi ženska religioznost bila viša kod katolika nego protestanata. Osim toga, tu se umeće i katolička i pravoslavna Marija bogomajka (odsutna kod protestanata), koja može izokrenuti pretpostavljenu tendenciju.

* Postoje mišljenja, nedovoljno poduprta, da veća religioznost proizlazi iz ženske anksioznosti, strašljivosti i frustracije (više nego kod muškaraca). (npr. Bourque i Back). Slabost tih stanovišta je u tome da te razlike u strukturi ličnosti nisu univerzalno potvrđene, a Francis bi dodao i da nije reč o razlikama na ravni rodova nego na ravni rodnih tipova ličnosti (1997: 87-8).

* Među pretpostavljenim crtama ličnosti jeste i navodna muška sklonost ka rizikovanju, koja muškarcu čini religiju sa svojom izvesnošću tuđom, u suprotnosti sa ženom. U tom slučaju ono što treba objasniti jeste niska muška religioznost, a ona proističe iz muškog avanturizma i sklonosti ka neizvesnim, rizičnim poduhvatima (mentalitet lovca). Sama veća sklonost ka rizikovanju je kod muškaraca potvrđena, ali je pitanje da li se to može neposredno povezati sa religioznošću, a neki smatraju i da je reč o dubljoj pojavi – muškom psihoticizmu (po Eysencku, Francis, 1997: 87).

Na to se nadovezuje glavni zagovornik teorije racionalnog izbora u sociologiji religije R. Stark, pišući sa E. Millerom. Ograničavajući se na abrahamske religije i naglašavajući to, autori ističu da je nereligioznost rizično ponašanje, pri kojem se vodi računa samo o kratkoročnim okolnostima i zadovoljenju neposrednih ciljeva (nalik na neke prekršaje i sam kriminalitet) svojstvenom nereligioznosti u slučaju, kad se shvati da joj može slediti prokletstvo i pakao. Miller i Stark ne uspevaju empirijski da potvrde tu tezu, naginjući se sociobiološkom, odnosno evoluciono-psihološkom stanovištu o izvorima te razlike u samoj fiziologiji kao uzrocima različitog odnosa prema rizičnom ponašanju. Ono što oni u empirijskom delu svoga rada čine jeste, pošto su imanentnost razlika između muškaraca i žena suprotstavili socijalizaciji, odbacivanje stanovišta o tome da bi socijalizacija mogla proizvesti razlike u religioznosti. Socijalizacija u društvima koja naglašavaju podređenost i poslušnost žene i sama takva socijalizacija unutar SAD ne proizvodi veću religioznost, jeste njihov nalaz koji sledi iz nizova vrlo različitih podataka. Ti podaci

nisu, međutim, sistematični: ono što se njima hoće dokazati jeste da razlike u pojedinim stavovima (npr. prema abortusu i tradicionalizmu) i raširenost nekih društvenih pojava vezanih za versku etiku nisu u skladu sa samim verskim učenjima, iz čega, navodno, proizlazi zaključak da je razlika imanentna, pa u skladu sa teorijom racionalnog izbora i sa stanovištima Hirschija u kriminologiji, može biti samo reč, *by default*, o rodnim razlikama prema rizičnim obrascima ponašanja (2002, 220-234).

* Slično je i stanovište da su žene sklonije zavisnosti i podređivanju od muškaraca, što je takođe empirijski verifikovano. »Odnos sa Hristom zadovoljava žensku potrebu za odnosom, nasuprot muškoj potrebi za nezavisnošću« zaključuje Walter (1990).

Za sva shvatanja iz ove grupe može se reći da nije dovoljno utvrđeno da te crte ličnosti nisu društveno i kulturno uslovljene, a stoji i Francisov prigovor da može biti reč o dubljim dimenzijama ličnosti, koje je »ekonomičnije« osvetliti.

Uslovljavanje i psihoticizam

Velik deo savremene psihološke i socijalno psihološke misli je pod uticajem H. Eysencka. Bio je jasan zagovornik bihevizma. Pored te postavke, kod njega je reč o velikom empirijskom istraživačkom programu, koji ga je vodio ka utvrđivanju više dimenzija u čovekovoj ličnosti. Pored inteligencije, tu su psihoticizam, neuroticizam i ekstravertnost (odnosno njihovo odsustvo). Postojanje ta tri grozda crta ličnosti Eysenck i brojni saradnici su potvrdili, kao što su potvrdili i primenjivost te teorije u istraživanju kriminaliteta i politike. Ti grozdovi su potvrđeni standardnom psihometrijom i statističkim proverama. Psihoticizam se sastoji od sledećih crta ličnosti: hladnokrvnost, agresivnost, egocentričnost, bezličnost, impulsivnost (delovanje na mah), antisocijalnost, antiempatičnost, kreativnost i okrutnost (*tough-mindedness*) (Eysenck and Gudjonsson, 1989: 44).

Prema istraživačima koji su radili na osnovu Eysenckove metodologije, upravo niski psihoticizam (a ne introvertnost ili niski neuroticizam) bi trebalo da bude podloga religioznosti kao što je i povezan sa ženskim rodnom i ženskim tipom ličnosti (Francis, 1991). Francis naglašava da je u kompleksu psihoticizma najznačajnija upravo impulsivnost kao sklonost ka neposrednoj gratifikaciji želja (odsustvo odlaganja zadovoljenja potreba), pa i onih agresivnih, i nasilnim putem, a koje se dobija upravo religioznim pogledom na svet (1991: 645). Tako bi religioznost bila podloga odsustva okrutnosti u kompleksu odsustva psihoticizma (*tendermindedness*). Istina, to zavisi i od prve Eysenckove postavke, a to je mogućnost bihevizističkog uslovljavanja, koja je interindividualno različita. Francis je kod omladine srednjoškolskog uzrasta u Britaniji utvrdio značajnu povezanost

između negativne korelacije psihoticizma i hrišćanske religioznosti, kod katolika i anglikanaca, kao i povezanost. Povezanost je izrazitija kod devojaka.

Ženski i muški tip ličnosti

Francis nije ostao zagovornik Eysenckovog modela. Kasnije se opredelio za ženski i muški tip ličnosti, nezavisno od rodne pripadnosti (ženskom tipu ličnosti mogu pripadati i muškarci i obrnuto). Koristio je veoma sporni *Bemov psihološki inventar*, koji ređa crte ličnosti koje su navodno karakteristične za muški i ženski rod i mušku i žensku usmerenost. Te crte su u slučaju ženske usmerenosti/ženskog tipa ličnosti: osećajnost, radost, detinjastost, saučestvovanje, neupotreba jakih izraza, uživanje u laskanju, nežnost, lakovernost, ljubav prema deci, odanost, osećajnost za potrebe drugih, tih govor, razumevajuć karakter, odanost, osetljivost za potrebe drugih, sklonost ka popuštanju. Nasuprot tome, muški karakter, polna orijentacija bi uključivala sklonost vođenju, agresivnost, ambicioznost, analitičnost, nametljivost, sportski karakter, konkurentsku usmerenost, odbranu sopstvenih verovanja, dominantnost, nametljivost, sposobnost vođenja, nezavisnost, individualizam, lako dodnošenje odluka, muževnost, samopouzdanje, samodovoljnost, jaku ličnost, spremnost da se zauzme stav i spremnost na rizikovanje. Sve to se po Bemu proučava na osnovu sopstvene ocene. Valjanost podlestvica se ocenjuje preko visokih alfa koeficijenata od .89 i .91. Uprkos tome, predlaže se napuštanje nekih svojstava, kao što je detinjastost i uživanje u laskanju kod žena i agresivnost kod muškaraca (Maznah i Choo, 1986).

Istim putem kao i Francis išao je Thompson, koji takođe utvrđuje da rodna orijentacija (ženstvenost, muževnost) bolje objašnjava prisustvo i odsustvo religioznosti od roda samog. Štaviše, on utvrđuje da rodna muževna i ženstvena orijentacija bolje objašnjavaju razlike i u odnosu na društveni položaj. To znači da su razlike jasnije kad se govori o respondentima sa jednom i drugom orijentacijom a ne o pripadnicima dva roda (dakle, muževne žene manje religiozne od ostalih žena i ženstveni muškarci religiozniji od ostalih muškaraca). Međutim, on uvodi društveni položaj samo da bi utvrdio koliko još deluje rodna usmerenost i, pre svega on, radeći na studentskog populaciji, koristi se samo obrazovanjem oca (1991: 383-9). Obrazovanje je samo jedan element društvenog položaja, a nasleđeni društveni položaj kod studenata biva negiran njihovim sopstvenim. Stoga se njegova potvrda ne može shvatiti dovoljnom.

Francis nastavlja (1998) time što multiregresionom analizom utvrđuje, kod srednjoškolskog uzrasta, da sam rod ništa ne doprinosi objašnjenju, jednom kad uzmemo u obzir tip ličnosti po Bemu. Ženski i muški tip ličnosti su dovoljni, uvođenje nove varijable ne doprinosi objašnjenju (1998: 468).

Taj *Bemov inventar* je, dakako, naročito bio predmetom feminističke kritike.

Francis to smatra za najperspektivniji istraživački program kad je reč o istraživanju hrišćanske religioznosti. Pored svojih istraživanja, Francis navodi i druga, koja se, međutim, sva ne slažu sa njegovim postavkama (Suziedelis i Potvin) (Francis, 1997: 89). Opštije primedbe, međutim, idu ka tome da su te karakteristike samonavedene (*selfreport*) i, prema tome, podložne subjektivnosti i poželjnosti, i da su kulturno varijabilne. To potvrđuju i kritičari sa dalekog istoka (Maznah i Choo). Međutim, visoka konzistentnost potire značaj nalaza o multifaktorskom karakteru pojave. Multifaktoričnost ne bi nužno bila mana (npr. nezavisnost u okviru muževnog tipa kao poseban faktor, pored opšte muževnosti).

Gen religioznosti?

U današnjoj sociologiji i psihologiji sociobiologija, odnosno evolucionarna psihologija spadaju u vrlo aktuelna i smela stanovišta. Literatura o tome je veoma opsežna, a ne nedostaju pokušaji objašnjenja najrazličitijih konkretnih društvenih pojava u tom okviru: od kriminala, stratifikacije, do politike i čak morala. Kulturne pojave su svakako takve da ih je utakmicom gena za širenje i ovladavanje stvarnosti teže objasniti. Ipak, ni takvi pokušaji ne nedostaju. Naročito se ističe pokušaj L. Kirkpatricka (1999). On se libi da tvrdi da religija ima specifičnu evoluciono-adaptacionu korist, već se nagine ka tvrdnji da je religija nus-proizvod nekih adaptacionih mehanizama, a pre svega da je reč o proširenju detinjastih i dečjem uzrastu odgovarajućih načina saznavanja/spoznavanja sveta. Kod deteta se oblikuju pojedini načini za specifično doimanje pojedinih područja stvarnosti, koji se ponekad prošire izvan područja kojem odgovaraju. Primer toga je totemizam, gde se kategorizacija/klasifikacija iz prirode proširuje na društvene objekte (porodice, plemena), a što bi moglo biti jedan od izvora religioznog mišljenja uopšte (1999:931). Slično bi važno za magiju, koja je jedan način delovanja prenesen na drugo, sada neodgovarajuće područje. Dalje, čovekova spremnost da se podredi likovima autoriteta u društvenom životu osnova je njegovog razmišljanja o bogovima, koji su takođe likovi autoriteta, ali imaginarni (1999: 934). Adaptacioni značaj u tom prenesenom smislu imala bi i naša »razmena« sa njima (naša »komunikacija« koja uključuje poklone, »odricanja« itd. U stvari, Kirkpatrick uzima poznate činjenice o religiji i navodi da bi one mogle da budu nusproizvodi pojedinih psiholoških mehanizama, ali bez istinskog dokazivanja veze.

Za nas je zanimljivo da Kirkpatrick navodi ono što mi hoćemo da objasnimo kao jedan od dokaza svoje teze: činjenica da su žene religioznije i religioznije na drugi način je nekakav dokaz da to ima biološku (evoluciono-adaptacionu) podlogu (1999: 946).

Svakako, u svom hipotetičkom pokušaju, Kirkpatrick nije išao tako daleko kao oni koji hipostaziraju neposrednu gensko-neurofiziološku osnovu religioznosti i pojedinih njenih komponenti (E. Wilson).

Razlike u moralnom razvoju

Neki autori postuliraju razlike u stupnjevima moralnog razvoja muškaraca i žena, tako da ženski moralni razvoj završava u brizi za druge i nastojanju za povezivanjem sa drugima, nastojanju za razumevanje drugih, što bi moglo da dovodi do više religioznosti (nasuprot muškom 'izolacionizmu', da ne kažemo 'autizmu', svakako individualnoj usredređenosti ka ostvarenju apsolutnih moralnih i drugih principa) (R. Fowler, C. Gilligan). Ta nastojanja, kao i sva nastojanja za utvrđenjem jasnih stupnjeva u moralnom rasuđivanju i razvoju nisu dokazana ([Reich 1997](#)).

Sociološka objašnjenja

Sociološka objašnjenja operišu ne samo sistematskim razlikama u društvenom položaju i ulogama muškaraca i žena već i smeštaju te razlike u neke opštije teorije o patrijarhatu, o modernizaciji i sekularizaciji, pa i smanjenju značaja prirodnih determinizama u savremenom društvu. Tu možemo razlikovati sledeća stanovišta:

Diferencijalna socijalizacija

Nesumnjivo da postoje razlike u načinu i sadržaju vaspitanja i toka socijalizacije dečaka i devojčica. Sa našeg stanovišta je reč o dve razlike:

- razlike u opštim očekivanjima i usmerenjima devojčica i dečaka. Dalje, od pozitivnog vrednovanja agresivnosti kod dečaka, navodi se da se kod dečaka očekuje specifično ostvarenje ciljeva i analitičnost, a kod devojčica sklonost ka razumevanju opšte situacije (u suprotnosti sa specifičnošću), pomirljivost i nalaženje rešenja mirenjem. Konačno, tu je i pitanje usađivanja stava podređenosti. Upravo poslednje bi se slagalo sa podređenošću, koja je karakteristična za preovlađujuću hrišćansku religioznost. (O tome postoji dosta opsežna literatura, naročito feminističke provenijencije).

- razlike u verskom vaspitanju samom. Navodno se od devojčica očekuje više verskog ponašanja i stava. Izuzetak od toga bila bi sektarna religioznost, koja očekuje konverziju upravo od muškaraca, kao onih koji najviše zastranjuju i greše. (Nelsen in Powin, 1981)

Društveni položaj: u okviru sekularizacije paradigme

Žene nemaju iste društvene uloge kao muškarci, ali te uloge nisu jednako ni vrednovane. Uloge žena su, po pravilu, niže vrednovane. To je, istina, predmet promene i tendencija jeste da se položaj žena poboljšava. Međutim, danas se još suočavamo sa jasnim nejednakostima. Francis smatra da je te nejednakosti proverio i dokazao da nejednakosti u društvenom položaju žena nisu onaj činilac koji proizvodi razlike u opsegu i intenzitetu religioznosti. Međutim, on neopravdano pri tom sužava pojam društvenog položaja. Navodno odsustvo zaposlenosti žena dovodi do sužavanja socijalnog kontakta, društvene izolacije, koja se kompenzira religioznošću: on analizira samo zaposlenost žena i muškaraca i utvrđuje da su žene i dalje religioznije, ako se religioznost kontroliše zaposlenošću. Prema istraživanju de Vausa u SAD, na koje se Francis poziva, istina, zaposlene žene su manje religiozne od nezaposlenih (što je u skladu sa pretpostavkom, ali po Francisu nedovoljno za potvrdu hipoteze), a uz to su nezaposleni muškarci religiozniji od zaposlenih. On navodi da je moguće da se religiozne žene više opredeljuju za tradicionalnu ulogu domaćice, dakle, da je ekonomska aktivnost posledica, a ne uzrok religioznosti.

Međutim, to stanovište je očito suviše usko, kad je reč o analizi društvenog položaja žene. U tom smislu nam pomaže *Human Development Index* i *Gender Related Index*, koji se koriste u statističkoj službi Ujedinjenih nacija (UNDP). U tome nema nečeg posebno iznenađujućeg. U komponente društvenog položaja žene ne ulazi samo zaposlenost sama već i radno mesto/zanimanje na lestvici zanimanja, društveni uticaj i moć koji proizlazi iz zanimanja i radnog mesta i onaj koji je izrazito političke naravi (politička moć, učešće u političkoj vlasti), imovinski položaj. Tu bi valjalo izvesti *lisrel/path* analizu, za koju možemo pretpostaviti da bi znatno smanjila iskazani udeo razlika u religioznosti.

Uloga žena kod rađanja i nege

Davie i Walters su izrazili jednu novu varijantu društvenog položaja žene kao uzroka njene češće i intenzivnije religioznosti, pri čemu su prevazišli okvir društvene stratifikacije i usredsredili se na jedan poseban sklop uloga žena, koji se pojavljuje u profesionalnom kao i u vanprofesionalnom, privatnom životu. Žene češće vrše zanimanja vezana za negu dece i ostalih. One to još više rade u svojoj svakodnevnicu, prolazeći i kroz iskustvo rađanja, češće su blizu događaju smrti. Suočavanje s time je moguće osmisliti i izdržati mnogo lakše ako se veruje da se radi o svetim događajima i božjoj volji. »U tim slučajevima može sveto biti ne samo vidljivije nego i izričitije«. Oni navode da i kod pripadnika drugih zanimanja, kod kojih dolazi do suočavanja sa smrću i nege povređenih – kakvi su ostareli vojnici – religioznost je viša. Pored toga, oni navode da razlike između muškaraca i žena nisu

samo u obimu religioznosti, nego da je religioznost žena češće religioznost povezivanja i pomoći nego religioznost apsolutne pravde ([Walter i Davie, 1998](#)).

Istraživačka strategija

Upustićemo se samo u istraživanje uticaja varijabli sociološkog karaktera i to na dostupnom materijalu anketa na odraslom stanovništvu Slovenije, u kojoj postoji dosta duga tradicija javnomnenjskog istraživanja (SJM program skoro svakogodišnje najmanje jednim istim pitanjem prati kretanje religioznosti od 1968. g.).

Prvo, napravićemo uvid u to da li je od 1968. došlo do opadanja povezanosti između roda i religioznosti, uzimajući u obzir procese modernizacije koji su tekli u tom razdoblju na različitim područjima društvenog života i različitim intenzitetom. *Drugo*, napravićemo jedan dvostepeni pokušaj analize krostabulacijom, uvodeći društveni činilac, koji je najpodesniji za takav tip analize. *Treće*, najzad, napravićemo jedan pokušaj celovitijeg uvida u mogućnost objašnjenja razlika u religioznosti društvenim činiocima, odnosno ukazati da li ima smisla nastaviti istraživanje rodnih razlika na osnovu postavke o imanentnim psihološkim razlikama, koje pretpostavljeno imaju biološku osnovu.

Rezultati

Dugoročni uvid

U Tabeli 1 predstavljeni su gama koeficijenti korelacije za odnos između roda i religioznosti u okviru istog pitanja, kojim se kod odgovora religioznost stupnjuje od crkvene religioznosti preko necrkvene, te preko oblika neizvesnosti do nereligioznosti i odbacivanja religioznosti. Izvor podataka je SJM program, a podaci se odnose na odraslo stanovništvo Slovenije.

Tabela 1. Korelacija između roda i religioznosti, 1968-1999.

Godina	Gama koeficijent
1968.	-.226
1969.	-.209
1971.	-.188
1973.	-.226
1982.	-.231
1986.	-.107
1987.	-.216
1990.	-.161
1993.	-.145
1995.	-.232
1997.	-.234
1999/1	-.213
1999/2	-.191

Podaci pokazuju znatnu povezanost između roda i religioznosti. Ta povezanost uvek ide u očekivanom smeru (viša religioznost kod žena). Dolazi do određene fluktuacije, koju ne bismo mogli pripisati drugome do relativno maloj veličini uzorka, a ne ni privremenim društveno-istorijskim tendencijama.

Stoga ne možemo zaključiti da procesi modernizacije – koji su u Sloveniji doveli do visoke zaposlenosti žena (46% radne snage su žene), do masovne deformalizacije braka, do činjenice da među studentima ima više devojaka nego muškaraca, konačno, da Slovenija prema *Human Development Reportu* zauzima bolji položaj kod rodnog nego kod opšteg indeksa (razlika je, istina, neznatna, radi se o 28. i 29. mestu među industrijalizovanim zemljama (Human Development Report 2001) – dovode do izjednačavanja religioznosti među rodovima. Do istog zaključka i istom metodologijom, upoređujući duža razdoblja, dolaze Miller i Stark, kad je reč o SAD (2002: 1410).

Dvostepena krostabulacija sa školskom spremom

Tabela 2. Religioznost prema rodu i stepenu obrazovanja, u %

OBRAZO- VANJE	ROD		RELIGIOZNOST			
			Religiozan	Neodlučan	Nereligiozan	Total
Osnovna škola	Muškarci	% roda	16,7	4,4	78,9	
		% religioznosti	45,2	41,7	36,3	37,7
	Žene	% od rod	12,2	3,7	84,0	
		% religioznosti	54,8	58,3	63,7	62,3
	Total		13,9	4,0	82,1	100,0
Pozivna škola	Muškarci	% od roda	36,8	8,0	55,2	
		% religioznosti	67,2	55,6	45,2	52,3
	Žene	% unutar roda	19,7	7,0	73,2	
		% religioznosti	32,8	44,4	54,8	47,7
	Total		28,7	7,5	63,8	100,0
Srednja škola	Muškarci	% od roda	40,9	4,5	54,5	
		% religioznosti	29,0	100,0	38,7	34,9
	Žene	% od roda	53,7		46,3	
		% religioznosti	71,0		61,3	65,1
	Total		49,2	1,6	49,2	100,0
Viša ili visoka škola	Muškarci	% od roda	59,7	2,8	37,5	
		% religioznosti	52,4	22,2	39,7	45,3
	Žene	% od roda	44,8	8,0	47,1	
		% religioznosti	47,6	77,8	60,3	54,7
	Total		51,6	5,7	42,8	100,0

Podaci u Tabeli 2 (izvirući iz programa SJM 95/2), ilustrativno pokazuju strukturu religioznosti, obrazovanja i roda. Da pomenemo najpre da je obrazovanje najlakša varijabla za operacionalizaciju među onima koje se odnose na društveni položaj, a istovremeno, zbog prosvetiteljske komponente obrazovanja onaj element društvenog položaja za koji bi se moglo očekivati da je najviše povezan sa religioznošću.

Naši podaci pokazuju najpre više koncentracije religioznosti kod nižeg obrazovanja i obrnuto. Među osnovnoobrazovanim (odnosno onima koji imaju najviše taj stepen) ima za oko tri četvrtine više deklariranih kao religioznih nego kod

visokoobrazovanih. Neverujućih ima među osnovnoškolcima tri puta manje nego kod visokoobrazovanih. Ipak, ni kod visoko obrazovanih to nije izuzetna pojava. Prosečna školovanost žena je nešto niža nego kod muškaraca, što se naročito vidi kod onih koji imaju najviše završenu osnovnu školu. Međutim, to ne vodi nekom jasnom zaključku. Istina je da kod najnižeg stepena obrazovanja na jednog nereligioznog muškarca dolazi manje od 0.5 žena, a kod ostalih školskih stepena su te proporcije blaže. Tako među visokoobrazovanima, na svakog religioznog muškarca otpada 1,20 religiozna žena, a na svakog nereligioznog muškarca otpada 0.86 nereligioznih žena. Ako posmatramo samu tu »iluminatornu« varijablu iz sociološkog arsenala, ne dođemo daleko. Da bi razlika među rodovima nestala ne bi bilo dovoljno da se svi obrazuju celoga života. Ipak, obrazovanje ublaži polne razlike.

Pokušaj regresione analize sa većim brojem činilaca društvenog karaktera

U ovom delu se usredsređujemo na jedno sabiranje podataka, gde kontrolišemo religioznost uz pomoć dva modela nezavisnih varijabli.

Na podacima slovenačkog odraslog stanovništva SJM 95/2 iz 1995. izvodimo regresionu analizu u odnosu na tvrdnju o vere respondenta u Boga (trostepena mogućnost izražavanja slaganja). Polazište je da je između roda i religioznosti $r = .136$ (taj koeficijent je numerički jednak koeficijentu beta). Ako uvedemo u analizu sociografske činioce dobijamo sliku kao u Tabeli 3.

Tabela 3. Veza između religioznosti i sociografskih činilaca, koeficijent beta

	Koeficijent beta	Značajnost
Obrazovanje	.201	.000
Veličina naselja	.162	.000
Zanimanje	-.055	.000
Rod	.128	.000

Obrazovanje i veličina naselja objašnjavaju varijansu uspešno, dok to zanimanje ne čini, mada je primenjen jednostavni linearni model regresije. Pre svega jeste nalaz da uticaj roda ostaje izvan domašaja uticaja socioloških činilaca. Nije reč o nekakvom nedostatku socijalne emancipacije. Velik deo varijanse međurodних razlika je nepojašnjen sociološkim činiocima. Svi naši činoci zajedno pojašnjavaju nešto više od 11% varijacije (koeficijent determinacije). Uvođenje drugih elemenata društvenog položaja (uticaj, moć), kao i društvene ekspanzivnosti (uklopljenost u društvenu sredinu, intenzivnost kontakata i zadovoljstvo sa njima) ne obećava da

bismo uklonili imanentan uticaj roda. Sociološki činiooci, koji prevashodno polaze od pretpostavke da je religioznost neke vrste kompenzacija za neugodan društveni položaj, ne mogu objasniti ni razlike u religioznosti muškaraca i žena, a još manje religioznost samu. (Moguće su i druge varijante sociološkog objašnjenja, ali u empirijskim istraživanjima preovlađuje ova).

Zaključak

Učinjena su tri pokušaja utvrđivanja da li činiooci sociološkog karaktera mogu otkloniti uticaj pola na religioznost. Vremenski niz korelacijskih koeficijenata, povučen kroz više decenija, nije pokazao da se odnos između muškaraca i žena u pogledu religioznosti tendencijski razvija. Mada je dvostepena krostabulacija sa obrazovanjem ublažila neke razlike između muškaraca i žena, to nije učinjeno bitno. Ni komplikovanje takvog tipa analize uvođenjem dodatnih varijabli sociološkog karaktera ne obećava da bismo otklonili sve razlike. Regresiona analiza je ukazala robustnost socioloških činilaca, ali je pol ostao nezavisan činilac, kojeg društveni činiooci skoro ne dotiču. Stoga bi se valjalo obratiti psihologiji roda.

Literatura

- Argyle, M. i Beit-Hallahmi, B. (1975): *The Social Psychology of Religion*, London: Routledge and Kegan Paul.
- Bem, S. L. (1981) *Bem Sex Role Psychological Inventory*, Palo Alto: Consulting Psychologists Press.
- Deonchy, J.P. (1973): »Boys and girls choices for a religious group«, u: *Psychology and Religion*, ed. B. Brown, Harmondsworth: Penguin.
- Eysenck, H. i Gudjonsson, G. (1991): *The Causes and Cures of Criminality*, New York: Plenum Press.
- Feltey, K. M. i Poloma, M. M. (1996) »From sex differences to gender role beliefs: exploring effects on six dimensions on religiosity«, *Sex Roles*, 25, 181-193.
- Francis, L. (1991): »Is psychoticism really a dimension of personality fundamental to religion«, *Personality and Individual Differences*, 13, 645-652.
- Francis, L. (1997): »The psychology of gender differences in religion: a review of empirical research«, *Religion*, 27, 81-96.
- Francis, L. (1998): »Religiosity and femininity: do women really hold a more positive attitude toward Christianity?«, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 37, 462-470.
- Human Development Report 2001* (2002), London and New York (Oxford University Press).

- Kanazawa, S. i Still, M. (2000): »Why men commit crimes and why they desist?«, *Sociological Theory*, 18, 434-447.
- Kirkpatrick, L. (1999): »Toward an evolutionary psychology of religion and personality«, *Journal of Personality*, 67, 921-52.
- Maznah, I. i Choo, P.F. (1986): »The factor structure of the Bem Sex Role Inventory«, *International Journal of Psychology* (21), 31-41.
- Miller, A.S. i Stark, R. (2002): »Gender and religiousness: can socialization explanations be saved 1«, *American Journal of Sociology*, 107, 1399-1424.
- Reich, K.H. (1997): »Do we need a theory for the religious development of women?«, *International Journal for the Social Psychology of Religion*, 7, 67-86.
- Thompson, E. H. Jr. (1991) »Beneath the Status Characteristic: Gender Variations in Religiousness«, *Journal for the Scientific Study of Religion* 30, 381-394.
- Walter, T. i Davie, G. (1998): »The religiosity of women in the modern West«, *British Journal of Sociology*, 49, 640-659.