

## Religioznost in kriminologija

Janez Pečar\*

Javnomenjske raziskave v naši družbi zadnjega časa, prenekatero polemike, razmišljanja in še marsikaj, povezano s cerkvenimi prazniki, z verskimi nagnjenji ljudi, njihovim verovanjem, obiskovanjem verskih obredov tja do lanske čestitke za božič vernim ljudem v Sloveniji, gotovo načenjajo različna družbenopolitična vprašanja in nenazadnje tudi, kaj je s problematiko »religioznosti« v posameznih, zlasti družboslovnih disciplinah. Ena izmed takih je tudi kriminologija, še zlasti zato, ker se religioznost povezuje z marsikaterimi kriminološkoetiološkimi kriminalnopolitičnimi in preventivnimi vprašanji, saj gre pri njej za pomembno čustvo ljudi, ki vsaj kot sestavina osebnosti vpliva na njihovo vedenje in ravnanje, pogled na svet in sploh mišljenje.

V tem pisanju nam sploh ne gre za religioznost in odnos do nje v družbi, v kateri smo, ker to ni kriminološko vprašanje, niti ne za teoretične probleme religije, ker je to v središču pozornosti drugih znanosti, neredko kot zamotano področje, v katerem se spopadajo različna, čestokrat tudi nasprotujoča si izhodišča, pogosto zelo konfliktna in izključujoča. **Netolerantnost z obeh strani je v preteklosti zlasti v socialističnih družbah povzročila marsikatero neprijetnost**, ki jo je bilo kasneje težko popraviti, dosti dogodkov pa je zapustilo boleče spomine, ki niso ostali brez posledic.

Tu pa gre za krajše obravnavanje religioznosti kot kriminološke problematike, kar je lahko svojevrstna redkost, ker se **kriminologi v socializmu neradi**, bežno, mimogrede in le površno **lotevajo tega vprašanja**. Čeprav ne bi hoteli reči, da je to tabu tema, vendarle ni področje, ki bi ga načenjali tako kot si morebiti zasluži. Družboslovec, ki obravnava vedenje ljudi, bi moral upoštevati tudi to okoliščino, čeprav o njej v razmerju do vedenja res ne vemo dosti. Tudi metodologija ugotavljanja tako religioznosti kot povezav z vedenjskostjo ni tako dovršena, da bi bila zanesljiv inštrumentarij za ustrezno reagiranje v smislu boljšega sožitja med ljudmi, omejevanja kriminalnosti, napredovanja zakonitosti in pravičnosti in še marsikaj.

Razmerja med religioznostjo in vedenjem, zlasti tudi deviantnim, pa so bila predmet obravnavanja teologov, filozofov, sociologov, pravni-

kov in tudi kriminologov. Ne toliko pri nas kakor v svetu, kjer zlasti v zadnjem času prihajajo do spoznanj, ki so tudi tako različna, da vzbujajo novo radovednost in že zato utemeljujejo nova raziskovanja, ki so pogosto obarvana s svetovnonazorskim prepričanjem raziskovalcev, ali celo izhajajo iz dejstva, ko je pišoči veren ali neveren, pa morebiti zaradi tega ne more »iz svoje kože«.

S tega vidika tudi kriminologija pri nas najbrž ne sme opustiti razmišljanj o razmerjih med cerkvijo in religijo ter vedenjem in kriminalom. Kajti cerkev, religija itd. so del kulture, in **cerkev ni tako nepomembna družbena institucija**. Le-ta ima svoj vpliv, ne glede na to, ali to priznamo ali ne, in ali želimo o tem tudi v kriminologiji razmišljati in se z religioznostjo ukvarjati, podobno kot s prenekaterimi drugimi vprašanji vplivanja na ljudi, njihovega nadzorovanja in spreminjanja, da ne rečemo poboljševanja. Pri tem pa seveda velja omeniti, da imajo raziskovanja religioznosti v razmerju do odklonskosti vendar omejene razsežnosti, kot marsikaj v družboslovju in v kriminologiji še posebej, v kateri je veliko, toda razmeroma malo zanesljivo uporabljivega znanja.

Religioznost je eno izmed takih področij, ki ima tudi v kriminologiji več obrazov. To so preučevalci in raziskovalci odklonskega vedenja spoznali že zelo zgodaj ter o religioznosti, čeprav so jo pojasnjevali zelo enostransko, ugotovili tako pozitivne kot negativne pomene. Prav zato zaslužijo ustrezno pozornost tudi njene opredelitve, ki jih ni tako malo in so fenomenološke, genetične in deskriptivne.<sup>1</sup> Skušajo pa pojasnjevati konkretno zavest vernikov na raznih področjih, ki so filozofskozgodovinska, kozmološka, antropološka, praktičnoetična, nacionalnometološka<sup>2</sup> in druga.

Zato bi na splošno in opisno lahko rekli, da je religioznost po eni plati mišljenje in verovanje ter da je po drugi strani pomembna za moralo, oz. je »sistem stališč, vedenja, ritualov, ceremonij in verovanj, po katerih posamezniki ali skupnosti vzpostavljajo razmerje z božanstvom ali nadnaravnim svetom, toda pogosto tudi drug z drugim, iz česar religiozna oseba izraža vrsto vrednot, na podlagi katerih ocenjuje dogodke v naravnem svetu«.<sup>3</sup> Za naš namen se nam zdi ta

<sup>1</sup> Ćimić, s. 74.

<sup>2</sup> Prav tam, s. 74.

<sup>3</sup> Obuhvatni rečnik psiholoških i psihoanalitičkih pojmova, s. 458.

\* Janez Pečar, dipl. pravnik, doktor znanosti, redni profesor za kriminologijo, Inštitut za kriminologijo pri Pravni fakulteti UEK v Ljubljani, Trg osvojitve 11, 61000 Ljubljana.

opredelitev še najbolj pomembna, čeravno je še veliko drugih, odvisno od discipline, ki pojasnjuje religioznost. Teh pa je več, zato se tudi izhodišča med seboj razlikujejo.

### 1. Religioznost

Religioznost je imela ves čas skozi zgodovino, tako po svojih manifestacijah kot po nosilcih, ki so jo razširjali, izreden pomen ne le med ljudmi, marveč tudi zaradi moči nad njimi. Če njena vloga ni bila tolikšna v primitivnih družbah starega veka, pa se je pozneje **močno povezovala s politiko** in močjo oziroma **državo**, saj so navsezadnje prenekateri cerkveni prestopek povezovali z deviantnostjo zoper oblast in družbeno ureditev, in narobe, dosti kaznivih dejanj, predpisanih od države, ima v moralnem, etičnem, filozofskem, psihološkem ali kakšnem drugem pogledu svoje sestavine v religioznosti, ali pa izhaja iz pogledov cerkve na človeško življenje in njegovo ureditev. Ali drugače povedano, deviantnost zoper boga je pogosto preganjala tudi država in marsikatero versko izhodišče za obravnavanje grešnikov je bilo preneseno v kazenski postopek, saj je minilo le nekaj desetletij, ko so tudi pri nas pred sodiščem, npr. pri izpovedbi prič, prisegli v imenu boga.

Cerkev je z religioznostjo ljudi ves čas tudi pritiskala nanje, da bi se vedli skladno z njenimi zahtevami, ki jih je včasih izredno strogo sankcionirala in ne le pričakovala od svojih pripadnikov. To velja, z malimi izjemami, skoraj za sleherno izmed njih, saj so še danes veroizpovedi, ki so izredno stroge in še vedno disciplinirajo ljudi z neizprosnimi kaznimi, ki so ponekod že zdavnaj izginile iz orožarne »popravljanja zla«. To zlasti velja za tiste religije, ki vplivajo na izvajanje državne oblasti, kolikor same ne predstavljajo te oblasti (npr.: Iran), na načine, ki nas spominjajo na inkvizicijo v srednjem veku. Zgodovina etike nas neprestano opozarja na povezanost in konfliktnost cerkve in države skozi človeško zgodovino in na nenehno določanje, kaj je prav in kaj ni prav, ki so ga iz psihomoralnih in dosti drugih razlogov morali ustvarjati tudi zaradi pravičnosti, zakonitosti in ne le moči in oblasti nad zatiranimi in podložnimi. Zato je v ustvarjanju in **razvoju religije veliko politike** in ne le filozofije, psihologije, teologije itd. in zlasti »monoteistične religije predstavljajo tesno zvezo v rasti avtokratič-

nih sistemov vladanja«. <sup>4</sup> Od tod ima skoraj vsaka »religija tudi svojo funkcionalno interpretacijo« <sup>5</sup> s svojo združevalno vlogo, za katero je že Durkheim spoznal, da ustvarja tudi nasprotno procese, bodisi za nereligiozne ljudi, zlasti v sinkretičnih družbah.

V zvezi s cerkvijo, vero itd. se srečujemo s cerkveno ali versko pripadnostjo, veroizpovedjo, cerkvenostjo, religioznostjo in še s čim. Za naš namen, čeprav religiologi razločujejo med posameznimi izrazi, je ključno, da zlasti **religioznost pomeni naklonjenost, sprejemanje ter identifikacijo z določeno religijo ali kar njeno pripadnost**. To ima prenekatero posledice, ki so lahko očitne v religioznih komunikativnih oblikah in udeležbi v ceremonialih in ritualih, v navzočnosti pri obredih, obiskovanju cerkve kot nekakšnem merilu religioznosti, ki na zunaj kaže institucionalno vraščenost posameznika v versko skupnost, ki pa še vedno ne pomeni njegovega intimnega vrednostnega sistema in poistenja, kar je v vedenjskem smislu bolj pomembno kot morebiti sam verski simbolizem, izražen s posameznimi verskimi dejavnostmi in obredi, ki se jih prenekateri bolj udeležujejo zaradi drugih, kot pa zaradi svojih notranjih potreb po religioznosti kot duševnem interesu. Iz teh razlogov so tudi **indikatorji religioznosti lahko problematični**, ker naj bi iz njihove pojavnosti, torej nekakšne telesnosti sklepali o posameznikovih verskih, to je predvsem duševnih razsežnostih. Od tod seveda potreba po tipologiji vernikov <sup>6</sup> od nevernikov.

Sestavine religioznosti so torej kot doživljaji, predstave, po oblikovanosti, intenzivnosti, itd. lahko različni, kot so lahko različne posameznikove potrebe »reševanja temeljnih skrivnosti njegovega bivanja«. <sup>7</sup> Od tod ne samo konvencionalne religije, marveč tudi nove **religije, različni kulti, sekte, miti**, itd. do **magije**, oziroma do **izven cerkvenih religij**. V našem razmišljanju jih gre vrednotiti kot izkušnje globoko zasebnega doživljanja, osebne kakovosti in vrednot oziroma kulture, saj štejejo nekateri religijo za »kulturno ureditev oziroma interpretativno shemo, ki religiji daje tudi etični pomen za življenje«. <sup>8</sup> In če je tako, potem **religioznost ne bi smela biti brez pomena za kriminologijo**, kot znanost o odklonskem vedenju.

<sup>4</sup> Vermes, s. 10.

<sup>5</sup> Merton, s. 82.

<sup>6</sup> Glej npr. Ivančič A., s. 1368, Roter, s. 266.

<sup>7</sup> Juvenile Delinquency and Youth Crime, s. 318.

<sup>8</sup> Greeley, s. 41.

## 2. Pomen religioznosti za kriminologijo

Preteklost in sedanost kažeta, da kriminologija ni zanemarila religije in religioznosti v preučevanju njunih razsežnosti tako v etiološkem kot v preventivnem smislu in zlasti ne — kot mehanizma neformalnega nadzorstva.

Prenekatera kriminološka prizadevanja se opirajo na sociologijo religije, teorije socializacije, socialnopsihološki simbolizem, interakcionizem in druga teoretična izhodišča po katerih **religioznost lahko vpliva na posameznika pri oblikovanju vrednostnega sistema**, ki ga krepijo skupinske dejavnosti. Religiozne komunikacije, rituali, obredi, ceremoniali, itd. pa so ponavadi manifestne skupinske dejavnosti, ki omogočajo prenašanje idej, pogledov, spoznanj, prepričanj, jih posplošujejo, če ne prepričujejo ljudi, ali kar vsiljujejo kot delovanje sekundarnih človeških skupin ali ga celo normirajo in sankcionirajo. Klasično spoznanje iz sociološke literature po Durkheimovi »Moralni vzgoji« je, da je »religija tesno povezana z avtoriteto in moralne zapovedi zlahka predstavlja . . . , in bog ni pojmovan samo kot zakonodajalec in čuvar moralnega reda, on pomeni tudi ideal, ki si ga posameznik prizadeva uresničiti.«<sup>9</sup> Pri tem ne navajamo še vrste drugih piscev in njihovih pogledov na religioznost, kajti prenekateri med njimi so kot »verujoči« naklonjeni »svoji« religiji, ki je zanje pomembna tudi v tem smislu. Nam pa gre predvsem zato, da religioznost predstavimo v povezavi s kriminologijo v razsežnostih, ki so razvidne iz dostopne literature — predvsem kriminološke. S tem pa nočemo reči, da kakšno od razpoložljivih pisanj o temi ni tako ali drugače religiozno obarvano, saj je na koncu koncev tudi kriminološkemu raziskovalcu težko biti čisto nepristranski, ker mu že njegov »pogled na svet« vnaprej določa, kaj bo v njem videl.

Zato je mogoče **religioznost uvrstiti med ideološke dejavnike**, ki imajo svoj vpliv tudi v povezavi s kriminalnostjo. Nekateri pisci namreč ugotavljajo, da upadanje religioznosti nujno povzroča naraščanje kriminalitete. Drugi sodijo, da med religioznostjo in deviantnostjo ne more biti posebne povezanosti. Njim se zlasti v zadnjem času nekako približujejo tisti, ki ugotavljajo neustreznost določanja stopnje religioznosti, ki se jim zdi čestokrat preveč »neulovljiva«, da bi jo lahko kakorkoli merili in jo spravljali v sklad z deviantnostjo ali nedevariantnostjo. Saj že

<sup>9</sup> Durkheim v navedbi Rhodes/Reiss, s. 84.

to nosi v sebi kali dvomov, kot npr. ali upoštevati uradno znano ali tudi neuradno ali samoprijavljeno kriminaliteto (selfreported) ali, za vse življenje ali samo za del, od kdaj itd.

Po drugi strani pa je **religioznost** v obliki verskega fanatizma, verske diskriminacije, agresivnosti kakih nacionalnih religij, itd. lahko tudi **razlog za deviantnost**, ogrožanje drugih, nasilje in najrazličnejše pojave, ki jih poznamo iz sodobnega sveta (Libanon, Irska, itd.).

Nekateri v meščanskih družbah zahodnega sveta celo komunizem vrednotijo v smislu religioznosti in mu v posameznih razsežnostih pripisujejo vpliv na ljudi, podobno kot je Marx nekoč dejal, da je religija opij za ljudstvo.

Morda je prav nasprotovanje v pogledih na religioznost in njene posledice na vedenje tisto, kar ustvarja **radovednost o vlogi cerkve v kriminalni politiki posameznih družb**. Gotovo je, da bi, ponekod bolj ponekod pa sploh ne, radi ugotavljali religiozni pomen za vedenjska vprašanja, še posebno, če naj bi religija dejansko predstavljala socializacijski faktor, ki se ga najbrž ne bi kar tako odrekli, poleg mnogih drugih. To še toliko bolj, če sprejmemo religijo kot instrument nadzorstva in ne le kot individualni psihološki dejavnik, ki lahko zagotavlja, ne le določeno versko čustvo »verujočim«, marveč tudi posvetne norme, kar je veram imanentno že od nekdaj.

Seveda s tem pa postaja vprašljivo, **koliko je religioznost neodvisna spremenljivka vedenja in koliko samo ena izmed njegovih sestavin**. Zato lahko dobiva različno težo, do stopnje, za katero ugotavljajo, da nima na vedenje nobenega vpliva in da so »verni« prav tako kriminalni kot »neverni« ali pa na kakšnem področju še bolj do tam, ko ima religija v kriminologiji docela nevtralnno konotacijo ali preventivni vpliv na eni strani in kriminogeni pomen na drugi. Gre torej za več področij dojemanja religioznosti v kriminologiji, vsako zase pa po svoje poudarja njeno funkcijo.

## 3. Metodološka vprašanja raziskovanja religioznosti

Prav zato stopajo v ospredje zlasti metodološka vprašanja raziskovanja religioznosti. Z njimi bi radi ustrežneje vplivali na deviantnost in kontrolizacijo.

Najprej gre za **določanje religioznosti ali nje-no merjenje pri posameznem respondentu**. Naša

domača raziskovanja kažejo že dokaj visoko raven razvoja v primerjavi s tistim začetnim poskusom, ko so zlasti na Zahodu skušali religioznost povezovati z odklonskostjo in so sklepali predvsem iz manofaktorskega raziskovanja na podlagi katerega so ugotavljali vpliv posameznih veroizpovedi. Tako so npr. ugotavljali stopnjo kriminalne obremenjenosti med katoličani, protestanti, Judi, itd., kar je lahko bilo tendenciozno po eni strani in močno oporečno po drugi. Res pa je, da iz dostopnih podatkov ni razvidno, ali je v Jugoslaviji sploh že kdo preučeval deviantnost v povezavi z religioznostjo storilcev. Če bi se tega lotil, bi moral imeti primerjalno skupino. Morda bi za raziskovanje potreboval vzorca »verni« — »neverni«, toda ne po enem samem obeležju. Vse kaže, da se religiologi niso spuščali v deviantnost, kriminologom pa se religioznost v Jugoslaviji nikoli ni zdela za raziskovalno delo toliko pomembna spremenljivka, da bi morala privlačevati kriminološko pozornost pri nas, ker kriminologija še kaj drugega ni načenjala, kar bi bilo dosti bolj primerno — vsaj doslej. S tem pa ni rečeno, da v prihodnje ne bi bilo potrebno obrniti pozornost tudi sem, kajti časi in razmere se res spreminjajo z nepričakovano naglico in prinašajo korenite spremembe, tako v pogledih na verska vprašanja kot na odklonskost.

Vendar religiološki viri pri nas kažejo, da stopnjo religioznosti še vedno ugotavljajo odvisno od korespondenta in njegovega dožemanja še kar zadovoljive količine vprašanj na podlagi izbora možnih alternativ. Čeprav ne gre več vedeti od tistih, ki so strokovnjaki za to, pa prenekatere novejšje, predvsem tuje raziskave upoštevajo pri tem korespondentovo ožje in širše okolje, ki vplivata na to, da je posameznik takšen in ne drugačen, ali vsaj ne toliko drugačen.

Sicer ne vemo, kako bi bilo zastavljeno naše religiološko-kriminološko raziskovanje vplivov religioznosti na kriminalnost in odklonskost sploh. To razmišljanje je samo naravnano v tej smeri, če bi do tega prišlo.

Tuja raziskovanja so šla v metodološkem smislu dosti globlje. Ugotavljajo namreč razmerja med verovanjem oz. njegovim sistemom v pogledu vedenja oz. odnos med internaliziranim verovanjem in ravnanjem<sup>10</sup> v primarnih skupinah. Zlasti je zanje pomembna religioznost staršev, družbenoekonomski položaj, družinska integracija, šolski uspeh renspondenta, itd., tja do

prijateljev, njihovega vedenja, zgledov, idealov in socialnega sloja. Religioznost je ocenjevana nekako »prerezno« in primerjana z različnimi vrstami odklonskosti, ne kar počez, pri čemer so uporabljene razne multivariantne analitične tehnike. Vsaka od obeh strani, tako religioznost kot odklonskost, ima po več (neodvisnih) spremenljivk, ki dopuščajo globlji vpogled v problematiko in omogočajo ustreznejša sklepanja od tistih, ki jih beremo v starejših virih kriminološko naravnanih piscev, kot so Barnes-Teters, Reckless, Taft, Exner, von Hentig in drugi.

Ker v novejšem času ne gre za poenostavljena in predvsem mono, marveč multifaktorska raziskovanja, je glede na dobljene izide nekako nujno, da so prinesla marsikdaj več zmede kot novega znanja in jasnosti v odkritja. Še posebej je to postalo problematično, ko naj bi na podlagi izidov raziskav napovedovali vedenje respondentov in to seveda religioznih kot nereligioznih. Močno se je ponovila zgodovina monofaktorskega sklepanja tudi pri multifaktorskem raziskovanju, zlasti v tem, ko so posamezni raziskovalci odkrivali tako pozitivne kot negativne povezave med religioznostjo in nereligioznostjo, kar naj bi nekako kazalo, da je pravzaprav čisto vseeno, kaj si — boš ali pa ne boš kriminalen, kolikor vsa ta nepreprosta prizadevanja poenostavimo še z malo ironije.

Res pa je, da so raziskovali različne religioznosti, oz. pripadnost različnim veroizpovedim, različne sloje prebivalstva, različne starostne skupine, udeležnost v različnem kriminalu oz. delikventnosti tudi v tako imenovani kriminaliteti brez žrtev, itd. Morda tudi zato ni zaman prišlo do nasprotujočih si ugotovitev, ki ustvarjajo še več nejasnosti o pomenu religioznosti pri kriminaliteti, oziroma njeni etiologiji.

Podobno kot naša religiozna raziskovanja so tudi tuja pripisala velik pomen razširjenosti religioznosti med posameznimi socialnimi sloji in preučevanju razlik, vključno z etničnimi posebnostmi in morebitnimi subkulturami, še posebej glede na to, da jih je na tujem zlasti zanimalo individualno vedenje, marsikdaj tudi odklonsko.

#### 4. Nekaj spoznanj raziskovalnega dela (na tujem)

In če gre za odklonsko vedenje, nas za naš namen zanima predvsem raziskovanje religioznosti deviantov, še posebej, če bi pod vprašaj postavili, zakaj pa religiozni ne bi bili deviantni?

<sup>10</sup> Rhodes/Reiss, s. 84.

Ali je religioznost (ki ima lahko različne stopnje) že sama po sebi tolikšen zaviralni dejavnik, da do deviantnosti sploh ne bi prišlo? Ali naj bi religioznost (vernost v katerikoli veroizpovedi) imela tolikšno moč, da posameznika v katerikoli priložnosti odvrta od »prehoda na dejanje« (po Pinatelu)? Vprašanj torej ni malo, dvomov pa je prav toliko, saj navsezadnje **vernost ni edina značilnost, ki daje trdnost in hrbenico človeški osebnosti**, saj je lahko še dosti drugega v njeni strukturi, kar lahko deluje v smislu ustreznega, da ne rečemo, konformnega vedenja.

Dosedanja **raziskovanja**, ne glede na to kako jih ocenjujemo glede ustreznosti njihovega metodološkega lotevanja, **prinašajo različne ugotovitve**, četudi po različnih religioznih skupinah in brez morebitnega generaliziranja kriminalnosti po posameznih veroizpovedih. Tako naj bi bili npr. po Seeligu, nekoč v Nemčiji najbolj kriminalni katoličani, nato protestanti in nato Judje. Ker pa so katoliki živeli v najbolj revnih razmerah, so zaradi le-teh pogosto prihajali v gospodarske in druge socialne težave, kar se je moralo odražati v njihovem vedenju.<sup>11</sup>

Veliko pozornosti je temu vprašanju posvetil Hans von Hentig,<sup>12</sup> ki v svojem delu navaja najrazličnejše pisce in statistične preglednice z izračuni koeficientov po različnih religioznih skupinah v Nemčiji, na Nizozemskem, Madžarskem, v ZDA, itd. predvsem v preteklem stoletju, v tem stoletju in ob prelomu obeh. Poleg sodno kaznovanih, primerja po veroizpovedi še samomorilnost, duševne motnje, pa ljudi po poklicih ter celo inteligentnosti.

Njegovi prikazi imajo to značilnost, da je poleg veroizpovedi — kot spremenljivke, samo še ena druga, kar zagotovo omejuje domet razpoložljivih podatkov, čeravno privlačujejo pozornost in vzbujajo razmišljanja. Hentig pa je bil vedno dovolj prodoren pisec, da mu je to uspelo, še posebej z navajanjem zapeljivo kažuistike.

Barnes in Teeters navajata v poglavju svoje knjige, kjer govorita o religioznosti in moralni vzgoji kot prevenciji, razne podatke predvsem starejših virov, ki omenjajo rimokatolike, protestante in Jude v Evropi, glede njihove kriminalne obremenjenosti. Po ugotovitvah še severnoameriških piscev sklepata, da je pri vrednotenju kriminalnosti treba upoštevati dejanski

vpliv cerkve in religiozne vzgoje na moralnost. Toda modro zaključita, da je »izziv kriminalitete in delikventnosti večstranski in cerkev podobno kot druge družbene ustanove lahko uspeva, če njeno vodstvo lahko sprejme ta izziv«.<sup>13</sup>

Nekatere raziskave poudarjajo starostne, statusne, spolne in druge razlike pri vpletenosti religioznosti v kriminaliteto oz. pri morebitnem ugotavljanju njune povezanosti. Toda nujno je, da so največje gostitve tam, kjer je kriminalna vitalnost največja, zato ne morejo predstavljati posebno pomembnih spoznanj, še posebej, ker se ukvarjajo z obravnavanimi devianti in obsojenci.<sup>14</sup>

Druge raziskave ali vsaj pisanja prikazujejo kriminalno obremenjenost pripadnikov posameznih veroizpovedi v meddržavnih razsežnostih Zahodne Evrope,<sup>15</sup> kjer so glavni tekmeči katoličani in protestanti.

Pisci zadnjega desetletja pa že **opuščajo monofaktorsko predočevanje** in se lotevajo širšega pogleda v »religioznost«, večdimenzionalno in globalno, zlasti s poudarkom na avtoriteti staršev, na razločevanju vplivov med katoliškimi in protestantskimi duhovniki, na socialni razslojenosti respondentov,<sup>16</sup> precej upoštevajo pomen izobraževalnega sistema in nekatere druge dejavnike.

Če se viri izpred desetih let zadovoljujejo z opisovanjem in preštevanjem deviantov med posameznimi veroizpovedmi z nekakšnim globalnim posploševanjem, ki jim lahko verjamemo ali pa ne, so **novejša raziskovanja dosti bolj dognana in natančna**. Raziskovalci so dosti bolj pogumni pri posameznih tipih odklonskega vedenja, previdni v sklepanju o povezanosti religioznosti s kriminalom, ugotavljajo, da je kriminal brez žrtev močnejše povezan z religioznostjo kot druga dejanja, v katera se vpletajo žrtve, da je manj kriminala v družinah, kjer so respondenti in starši religiozni, da je stopnja kriminalne obremenjenosti odvisna od več dejavnikov, da so posamezne sestavine religioznosti pogosto slab pokazatelj kakovosti posameznikovega verskega delovanja in kar je ključno, da je »vera lahko eden od širšega aparata možnih vplivov, ki spodbujajo vedenje k spoštovanju prava.«<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Barnes/Teeters, s. 618.

<sup>14</sup> Glej npr. Giger, s. 149—178.

<sup>15</sup> Glej npr. Eisenberg, s. 462.

<sup>16</sup> Glej Podgorecki, s. 117—118.

<sup>17</sup> Elifson et al., s. 523.

<sup>11</sup> Milutinović, s. 357.

<sup>12</sup> Hentig: Das Verbrechen 1962, s. 164—183.

## 5. Religioznost v etiologiji deviantnosti

Če so o religioznosti in vplivih veroizpovedi spoznanja, da so po eni plati nevtralne, da pa po drugi pomenijo neformalni mehanizem socialne kontrole in da so po tretji lahko kriminogen dejavnik, nas v tem pisanju zanima predvsem zadnje. Vprašanje je torej, do kakšnih ugotovitev so prišli v kriminologiji in izven nje glede razmerij religija—kriminal, koliko religiozna emocionalnost deluje na verski fanatizem, iz katerega nastajajo nesprijemljivi družbeni procesi in pojavi in do kam vodi militantnost, izhajajoča iz veroizpovedi ter ustvarjanje konfliktnosti neobvladljivih razsežnosti.

Kriminologijo že po vsebini zanimajo etiološka vprašanja. Zato seveda ni brez pomena razmišljati o **kriminogenem vplivu religioznosti in njenih sestavin na pojavoslovje odklonskosti**, saj v današnjem svetu ni tako malo družbenih konfliktov, ki izhajajo iz verskih razlogov, v katerih se skriva (ali pa ne) tudi boj za oblast nad ljudmi, dominacija nad njimi, najrazličnejše diskriminacije, od verskih do nacionalnih itd. Zdi se, da je današnji svet kot nalašč za razmišljanje, koliko **religioznost ustvarja viktimizacijo** posameznika, skupin ali kar celih družbenih plasti, če ne narodov.

V kriminologiji opozarjajo, da so razmerja religija—kriminal zelo zamotana in se morajo pojasnjevati v družbenem okolju, oziroma odvisno od vloge posamezne religije v določenih zgodovinskih obdobjih in načinih življenja, od narave določene družbe, vloge cerkve v njej in njene pomena.<sup>18</sup> Verski fanatizem je vedno deloval na vedenje ljudi in napeljeval k masovnim spopadom, vojnám, hkrati ko so ga izrabljali kot sredstvo za najrazličnejše politične, gospodarske in druge cilje.<sup>19</sup>

In če opustimo poglede na ekstremnost religioznosti, naj bi religije imele za verujoče pomen v smislu občutka moči, načrtnosti, pomen-skost v razmerju z drugimi in z določenimi cilji. Tako po nekaterih zagovornikih, po drugih od Feuerbacha, Marxa itd. pa religija pomeni alienacijo in to predvsem alienacijo samega od sebe. Alieniranost posameznika pa je možnost za odklonskost v vedenju in marsikdaj pojasnjuje vzročnost vedenja, čeprav ne izključno.

Če pa na religioznosti zasnovani interesi in vrednote postanejo sestavina (razrednih) pozicij, prednost itd., potem je religija gibalna sila za konflikte. Religija se pokaže kot osrednje žarišče spopadov, z njo se opravičuje motiviranost za ravnanje, skupinska solidarnost v ogrožanju drugih, različne oblike heroizma, do kriminala in viktimizacije nasprotnika. Zato je religioznost lahko pomemben dejavnik v spopadih med skupinami, v zatiranju skupin in v **religioznosti ali veri prenekateri iščejo legitimnost za svoj način ravnanja z drugimi**, za svoj življenjski stil in za spreminjanje sveta po njihovi podobi (v tem kontekstu tudi komunizem nekateri uvrščajo med religije). Kolikor to dojemamo v globalnem smislu in ne v posameznikovi situaciji, vodijo religiozne motivacije k procesom, v katerih je religija uporabljena bodisi kot zaščita interesov privilegiranih bodisi kot motivacija nepriviligiranih za upiranje ali za razvijanje svojih interesov. In če obstajajo razlike v razredni pripadnosti in v kulturi, se religiozne motivacije vedno opredeljujejo skupaj z njimi.<sup>20</sup>

Ali bi to pomenilo, da se tudi v posamezniku oblikuje tako moralno vrednotenje, ki ga pelje v nasprotovanje normam, ogrožanje regulirane morale in stanje, ki spodbuja neposlušnost, če ne upore in v zasebno vmešavanje v življenje in premoženje drugih? Če se religijo šteje kot obrobno-psihično, moralno, spoznavno in družbeno-razredno dejstvo,<sup>21</sup> potem najbrž lahko v kontekstu posameznikove osebnosti in odvisno od njene strukture. Torej gledano s teh zornih kotov, religija ima vedno politične konotacije. Z njimi pa se kriminologija ne ukvarja s posebno vnemo, čeprav jo pojavi današnjega sveta vedno bolj silijo v to.

Kolikor pa razmišljamo o razsežnosti religioznosti v kriminalni etiologiji posameznika, nevpe-tega v vpreganje religije v (politična) družbena gibanja, bi veljalo poudariti, da kriminologija ne verjame več v prevladovanje enega samega vzvoda v osebnosti pri nastajanju deviantnosti. Zato bi veljalo sprejeti tezo Sorokina, ki izhaja iz prenekaterih, res severnoameriških raziskav, da religioznost »ni v nikakršni zvezi z upadanjem in naraščanjem kriminala in prestopništva...«.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Glej *Juvenile Delinquency and Youth Crime*, s. 319—320.

<sup>21</sup> Glej Čimić, s. 24—63.

<sup>22</sup> Kerševan, s. 91.

<sup>18</sup> Glej npr. Milutinović, s. 357.

<sup>19</sup> Glej Pešić, s. 205.

## 6. Vera (cerkev) kot družbena inštitucija — pomen za vedenje

Cerkev (religija) je pomembna družbena inštitucija. To smo zlasti videli tudi med NOB in še danes skoraj povsod po svetu, kjer ima različne družbene, politične, vzgojne in ne le verske vloge. Opravljala je in še danes marsikje posamezne vloge v šoli, zdravstvu, socialnem varstvu, pri dobrodelnih dejavnostih itd. Prodira v zavest posameznika in ga tudi oblikuje in nenazadnje vpliva na duhovno in kulturno življenje množic<sup>23</sup> ter jih uravnava v željene smeri. In ker to dela je, priznali ali ne, **družbena sila, dobro institucionalizirana in s tisočletnimi tradicijami**, ki je navsezadnje tudi politična moč ali inštitucija kot prenekatero druge, ki si prilaščajo ljudi in manipulirajo z njimi, prek raznih dejavnosti, med katerimi zlasti nekatere socializacijske, niso nepomembne. Ker se, nenazadnje v razmerju do religioznosti ljudje začno deliti na verne ali neverne,<sup>24</sup> je ta okoliščina v družbi kot je naša, zaradi njene kriznosti, še ena neprijetnost več, še posebno če ugotavljajo, da vernim niso dostopne v enakem obsegu razne ugodnosti, ki jih imajo drugi. Gotovo je to konfliktnost, ki jo cerkev v Sloveniji kot inštitucija postavlja zaradi enakopravnosti svojih vernikov.

Čeprav »cerkev ne želi več tako direktno razglašati svoje pristojnosti na nereligioznih področjih«<sup>25</sup> kot je drugje po svetu docela normalen pojav, tudi pri nas nastaja kot posebna inštitucija zlasti v človekovi privatni sferi, v medčloveških odnosih posameznika in družinskih odnosih, v nekaterih filozofijah in svetovnonazorskih vprašanjih in občedružbenih in občečloveških problemih.<sup>26</sup> To ji gotovo ustvarja določeno pomembnost, še posebno, če se **religiozne prakse navzemajo določeni sloji ali razredi bolj kot drugi** in če družbene razmere vplivajo na religiozno življenje<sup>27</sup> tako daleč, da je katoliška cerkev v Sloveniji »kot nekakšen identifikacijski simbol ter celo ideološki okvir tistih družbenih slojev, ki so na družbeni lestvici spodaj z nižjimi osebniimi dohodki, ki so na neki način deprivilegirani... Tako se je cerkev povsem nepričako-

vano, brez posebnih zaslug in prizadevanj, iz cerkve bogatih v meščanski družbi spremenila v svojem večjem delu v cerkev ubogih in revnih v socialistični družbi.«<sup>28</sup> Verni v socializmu torej ostajajo nižji sloji, morebiti še obrobni, nezadovoljni, diskriminirani, ljudje s socialnimi problemi in podobni, ki se **v tradicionalni kriminologiji vedno povezujejo z odklonsko problematiko**, z delovanjem nadzorstvene mašinerije, od policije do zaporov in tako postajajo najpogostejši objekt kontrolizacije, saj s svojo transparentnostjo vzdržujejo družbeni panoptikon. Kaj če jim potemtakem cerkev postaja edino pribežališče in ustanova, h kateri se zatekajo in jim je religioznost potrebna v stiskah in težavah bolj kot vse drugo, kar jim lahko nudi legitimna oblast s svojo dominantno ideologijo, ki gre zlasti pri nižjih slojih čedalje bolj v razkorak z resničnostjo oz. s pričakovanji.

Četudi je v takih razmerah religioznost (in cerkev) nekaj zasebnega in je cerkev zgubila številne vloge, ki jih je nekoč imela, se zdi, da bo v kontekstu »kriminološkega razmišljanja« čedalje bolj postajala »dobrodelna organizacija, podporniška ustanova in duševna klinika«<sup>29</sup> in podobna inštitucija, saj se čedalje bolj loteva nekaterih področij, ki so ali v pristojnosti drugih služb ali bi jih morali opravljati drugi, ne da bi pri tem sploh želela pomagati družbi, kot je to v meščanski državi, kjer religije navadno vzdržujejo družbeno ureditev in podpirajo državo. V takih družbah so splošne norme navadno »podprte z religioznimi motivi in dejansko postajajo sredstvo za varovanje razrednih pozicij in razrednih interesov«.

Cerkev, religija, religioznost itd. torej niso brez pomena za družbo in posameznikovo življenje in cerkev je inštitucija, ki jo **velja ocenjevati tudi v kriminološkem, kriminalnopolitičnem in nadzorstvenem smislu**. Če hočemo ali ne, kljub sekularizaciji opravlja veliko samaritan-skih, kulturnih, izobraževalnih, socialnih, svetovalnih, pomirjevalnih, nenazadnje celo psihiatričnih nalog za tiste, ki se nanjo kot inštitucijo ali čisto osebno obračajo. Teritorialni princip etablirane cerkve omogoča ljudem, da se zatekajo k njej, navadno tam, kjer so in cerkev že po svojih »fizičnih dimenzijah, arhitektonsko ali drugače, če izvzamemo njeno vsebinskost, ni brez

<sup>23</sup> Roter: (Ne)religioznost in družbeno politično obnašanje, s. 794.

<sup>24</sup> Glej Roter, Odnos med katoliško cerkvijo in državo v 80-letih, s. 558.

<sup>25</sup> Kerševan: K razpravam o marksizmu..., s. 708.

<sup>26</sup> Prav tam, s. 710—711.

<sup>27</sup> Roter: Vernost in nevernost..., s. 1096.

<sup>28</sup> Prav tam, s. 1119.

<sup>29</sup> Kerševan, Religija in sodobni človek, s. 70.

<sup>30</sup> Juvenile Delinquency and Youth Crime, s. 321.

insignij, ki že od začetka opozarjajo nanjo. Ali cerkev potemtakem tudi pri nas postaja »skupnost v akciji«<sup>31</sup> sredstvo za merjenje moči,<sup>32</sup> na kakem navidezno manj pomembnem področju ali pri nižjih slojih in dejavnik za zapolnjevanje družbenopolitično povzročenih vrzeli? Najbrž tudi domača kriminologija ne bi smela zapostavljati religioznosti v raziskovalnem delu.

### 7. Religioznost in nadzorstveni mehanizmi

Ob razpravljanju o religioznosti v zvezi z nadzorstvenimi mehanizmi gre razločevati predvsem dva položaja in sicer »ureditev« v meščanskih družbah oziroma v nesocialističnih državah po eni, in razmere bodisi v realnem bodisi v samoupravnem socializmu po drugi strani.

Za nesocialistične družbe bi lahko razmišljali zopet v dveh smeréh, kako dojemajo religioznost v dejavnosti samih nadzorstvenih mehanizmov in kako je sploh z religioznostjo nadzorovalcev — torej ljudi, ki opravljajo različne vloge nadzorovanja.

Iz literature skoraj ni razvidno, da bi religioznost nadzorovalcev v meščanskih družbah komu delala težave in ovirala predanost policistov, tožilcev, sodnikov, paznikov itd. njihovemu vsakdanjemu delu. Religioznost v tem kontekstu ni obravnavana, ne v takšnem ne v drugačnem smislu. Iz tega si nikjer ne delajo problemov, in zdi se, da to za nadzorstveno delovanje sploh ni pomembno vprašanje. Vse kaže, da je religioznost zasebna zadeva nadzorovalca, ki se s tem v zvezi ravna po svojih odločitvah, ne da bi se mu bilo treba bati, da bi motila zaupanje vanj ali ovirala njegovo poklicno kariero. Toliko s te plati in formalno.

S tem pa seveda nikakor ni rečeno, da so nadzorovalci docela imuni pri svojem delu do religioznosti klientov ali do posameznih skupin. Zato ni tako malo pisanja o antisemitizmu, antikaticizmu, antiprotentantizmu in navsezadnje tudi antikomunizmu nadzorovalcev, ki se gotovo pristransko odraža pri opravljanju posameznih nadzorstvenih vlog od policistov prek sodnikov do vzgojiteljev v zaporu. Od tod pojavi verske diskriminacije in pristranskost v marsikateri nadzorstveni dejavnosti. To seveda pomeni, da se verska čustva in nagnjenja in religioznost nadzorovalcev vendar izrabljajo, ne le za verski fa-

natizem, temveč tudi v politične namene in je zato nadzorstvo in ljudje v njem predvsem orodje za doseganje političnih ciljev, toliko bolj, ker predstavlja v katerikoli družbi legitimno represijo, ki ji je marsikaj omogočeno in izvedljivo, kar drugim ni. Zato se dogaja, da v kakšnih mehanizmih vestno preštevajo,<sup>33</sup> koliko je pripadnikov ene ali druge religije, da ne bi prišlo do porušnja razmerij, ki so izraz političnega boja za oblast. Ponekod ugotavljajo, da nadzorovalci določene veroizpovedi izražajo večjo naklonjenost spodnjim plastem, ekonomsko ogroženim kot drugim,<sup>34</sup> itd.

Če je literatura o religioznosti in njeni vlogi pri nadzorovalcih neposredno in pri policiji, tožilstvu in sodišču dokaj skromna in glede na to »problem« omejen v glavnem na možno versko diskriminacijo, pa je dosti več pisanja o religiji v penitenciarjih. Religioznost in pripadništvo veri se tu obravnavata tako z zornega kota diskriminacije in konfliktnosti različnih veroizpovedi obsojencev med seboj, z vidika onemogočanja verskih dejavnosti v zaporih itd. niso tudi zanemarjeni problemi, ki nastajajo v zvezi z verskimi dolžnostmi, ki po eni plati podpirajo zaporsko disciplino, kot navdihujejo obsojence, da se upirajo upravnikom in paznikom po drugi.

Najbolj idealna je tista ureditev verskih dejavnosti v zaporih, ki se ne vmešava v zaporsko disciplino, vsaj tako menijo prenekateri upravniki zaporov. Toda največkrat to ni tako preprosto, saj mora duhovnik sodelovati z obema stranema, tako z obsojenci kot z osebjem, vsak pa ima svoje poglede na vloge, ki jih imajo. Od duhovnikov zahtevajo, da bi upoštevali znanstvena načela izvrševanja kazni, da bi nekako pomagali specialistom,<sup>35</sup> ponekod še vedno izvajajo poboljševanje na verski podlagi, kar izhaja še iz pennsylvanskega sistema, ki je temeljil na religioznosti in verski filozofiji. Prva kapela v zaporu je bila sploh menda postavljena v tej državi leta 1817 v Walnut Street Jail v Philadelphiji.

**Svoboda religije v zaporih** (seveda je pri tem mišljen tudi preiskovalni zapor in ne le prestajanje kazni) postaja zadnje čase eno izmed pomembnih vprašanj penitenciarne prakse, saj posega v vprašanje verske diskriminacije. Le-ta je očitna tudi v zaporih družb, ki jim sicer ne bi mogli očitati, da ne omogočajo svobode veroizpo-

<sup>33</sup> Glej npr. Nagel Stuart: Types of Judges v The Criminal in the Arms of the Law, s. 477.

<sup>34</sup> Prav tam, s. 479.

<sup>35</sup> Taft/England, s. 220.

<sup>31</sup> Barnes/Teeters, s. 618.

<sup>32</sup> Hentig, s. 13.



vedi tudi tam, kjer gre za sinkretične družbe. Od tod tudi zahteva, da naj bi imeli duhovniki v zaporih tudi kriminološko in penološko prakso in znanje iz socialnega dela, da bi ustrezno opravljali svoje verske vloge z ljudmi v razmerah omejevanje prostosti. Kajti jasno je, da je ena svoboda omejevana z drugo.

O religioznosti v zaporih, o obiskovanju verskih obredov, o stikih med obsojenci in spovedniki, o postu, o nošenju religioznih znakov, prejetanju verske literature, o religiji v izvrševanju kazenskih sankcij in sploh pri akcijah za poboljševanje v penitenciarnih zavodih v socialističnih družbah ni dosti razmišljanj, oziroma so **odstavljena na stranski tir**.

### 8. Religija in represivnost

Religija (cerkev) je bila (ena bolj druga manj) v preteklosti zelo represivna. Ne glede na to, ali se je borila proti nekonformizmu, »krivoverstvu«, se bojevala za ortodoksno, se potegovala za svoj fundamentalizem, za nadvladovanje drugih religij ali proti novim tokovom v njej sami, zoper čarovnice ali poučevala o svoji zveličanosti navadne množice itd., je skozi zgodovino **uporabljala psihična in telesna prepričevanja** in kaznovala ljudi z različnimi torturami, sankcijami, od izključevanja iz svoje srede do masovnega iztrebljanja, s sežiganjem na grmadi ali kakšnim drugačnim načinom uničevanja. Času primerno, v katerem je delovala, je uporabljala tudi represijo za vzdrževanje oblasti, se povezovala z oblastjo, v kolikor sama ni bila oblast in zatirala neprijetne z različno stopnjo tolerantnosti. Verjetno v človeški zgodovini ni bilo druge inštitucije (razen družine in plemena oziroma primarnih skupin), ki bi nad ljudmi izvajala bolj prikrito, dovršeno in psihološko preračunano »kontrolizacijo« nad ljudmi kot cerkev, ki se je v imenu boga izmislila tudi »spoved« in odpuščanje za grehe na zemlji kot najbolj učinkovito zbiranje informacij za obvladovanje, ne le posameznika in njegovih skupin, marveč kar celih družbenih tokov in inštitucij, s katerimi je moral računati pri svojem tekmovanju z nasprotnimi silami.

**Zelo pomembno je vplivala na norme oziroma pravo** (glej deset božjih zapovedi), ustvarjala najrazličnejše zapovedi in prepovedi, moralne ideje, ki jih je človeštvo sprejelo kot temeljna izhodišča za sožitje med ljudmi. In če je po eni

strani država s cerkvenim privoljenjem ubijala ljudi, tako v vojni kot pri izvajanju kazenskih sankcij (saj se je to dogajalo in se še dogaja v navzočnosti duhovnika oz. cerkve), vendar le-ta po drugi strani ni pozabila na »krščansko« usmišljenje, pomoč in solidarnost, razumevanje in tolažbo ter nenazadnje odpuščanje sovražnikom, mučiteljem in krvnikom.

Kadarkoli je opravljala razredno vlogo in se vdinjala dominaciji nad ljudmi, ali se postavljala njim v prid, **je bila**, v kontekstu našega razmišljanja, to **vedno vloga določenega nadzorovanja**. Zato je uporabljala različna sredstva, ki si jih je izmišljala sama ali pa so vanjo prihajala izven nje, ker so bila uporabna tudi za njen namen.

Ker je tako delovala na oblikovanje (svoje) morale, se tudi za današnji čas postavlja vprašanja **o kakšnem razmerju je »religioznost« do represije**. Nas to vprašanje toliko bolj zanima, zaradi delovanja nadzorstvenih vlog oz. njihovih nosilcev, ki največkrat diskrecionarno uporabljajo različne »okoliščine« za takšno ali drugačno ukrepanje: milo ali strogo, popustljivo ali dosledno. To sicer ni naš problem, ker nimamo opravka z religioznimi »nadzorovalci«, kolikor pa gre za kakšne sestavine religioznosti pa jih morajo seveda skrivati, kajti sicer njihovo delovanje ne bi bilo v skladu z moralnopolitičnimi lastnostmi, primernimi za nadzorovalske funkcije v kateremkoli mehanizmu formalne kontrolizacije.

Ena izmed nemških raziskav ugotavlja naslednje: »bolj ko so sodniki religiozni, bolj strogo kaznujejo, in bolj ko so sodniki religiozni, mileje kaznujejo ženske-storilke v primerjavi z moškimi storilci.«<sup>36</sup> Osamljen podatek sicer ne more predstavljati pravila, še posebej, če lahko ugovarjamo spoznanju iz metodoloških izhodišč, hkrati ko v povezavi s kriminalom prihaja do nasprotujočih se stališč, npr. o rabi smrtnih kazni, o izrekanju dosmrtnega zapora in se navsezadnje tudi **verniki izrekajo tako za abolicionizem kot za retencijo**, pogosto odvisno tudi od veroizpovedi in njenih vrednot ter tokov in seveda tudi odvisno od vrste kaznivih dejanj, podobno kot je to v družbi sploh, kljub različnosti v primerjavi z mladimi in starimi, bogatimi in revnimi itd. Pravijo tudi »ljudje, ki ne obiskujejo religioznih dejavnosti, bi manj strogo kaznovali storilce, kot tisti, ki redno hodijo k

<sup>36</sup> Harder, s. 56.

obredom»<sup>37</sup> ali »močnejše ko je religiozno vero-  
vanje, bolj kaznovalen in ogorčen bo verjetno  
odgovor».<sup>38</sup> Če so ta spoznanja kolikortoliko  
uporabna za konvencionalno kriminaliteto, pa  
zgublajo na svoji vrednosti, če gre za kriminal  
belega ovratnika ali kaj drugega. Vendar reli-  
gioznost sama po sebi ne more »biti razloga za  
brutalnost»<sup>39</sup> v kaznovanju storilcev kaznivih de-  
janj in povratnikov, ne da bi pri tem upoštevali  
moralo tako javnosti kot respondentov, čeprav  
je skozi zgodovino »nalaganje kaznovanja postalo  
neka vrsta religioznega ceremoniala«,<sup>40</sup> ki ga  
še danes poznamo in z njim zlasti Foucault obra-  
čunava z vso svojo inventivnostjo. Toda religija  
je vedno v svoji »kontrolizaciji« računala s pri-  
zadajanjem bolečin, kot negativnim vrednote-  
njem obravnavanega ravnanja.

### Sklepno razmišljanje

Čeprav ne bi mogli reči, da je delitev ljudi na  
verne in neverne pri nas kakorkoli pomembno  
družbeno vprašanje, ga vendar ne gre zanemariti  
tudi v kriminološkem smislu, zaenkrat morebiti  
bolj zaradi radovednosti kot zaradi kakšnih krimi-  
nolnopolitičnih in drugih rešitev, ki bi jih po-  
trebovali za ureditev družbenih kriz, ki nastajajo  
pogosto dokaj nepredvidljivo. Nas religioz-  
nost v tem družbenem kontekstu bolj zanima  
zaradi svoje zanemarjenosti v strokah o deviant-  
nem vedenju, kakor pa zaradi družbenih razsež-  
nosti, čeprav tudi le-teh ne gre omalovaževati.  
Kajti če je (ali če bi bilo) veliko število ljudi reli-  
gioznih in s tem v zvezi zaradi razmer določeno  
prikrajšanih, če ne kar obrobni, je gotovo raču-  
nati z določenimi procesi in pojavi, ki so ka-  
korkoli zanimivi tudi za kriminološka razmiš-  
ljanja.

Namen tega sestavka pa je prav to, kajti o tej  
problematiki imamo zelo malo podatkov, ustreznih  
kriminoloških raziskav pa sploh ne, religio-  
loške pa se tega sploh ne lotevajo. Tudi naša  
sociologija religije še ni prišla tako daleč, da bi  
se ukvarjala z deviantnostjo v kontekstu reli-  
gioznosti. Najbrž se tudi sama tega ne more lo-  
tevat brez kriminologije. Če za začetek potre-  
bujemo dosti teoretičnega znanja in ugotovitev

iz primerjalne kriminologije in religiolgije, pa  
bi lahko kdaj kasneje opravili kakšno empi-  
rično raziskavo, kot se jih lotevajo drugje v sve-  
tu, zlasti v pluralističnih in sinkretičnih družbah.

Čeprav imamo ureditev, v kateri je človek for-  
malno v središču pozornosti in zaradi katerega  
ta sistem sploh je (gibanja in tokovi civilne  
družbe in tudi kritičnosti v sami ZK opozarjajo,  
da ni tako), je vendarle res, da so verski občutki  
potisnjeni v zasebnost, kljub morebitni masovno-  
sti, družbeni red pa je religioznost marginaliziral.

Toda naše razmišljanje nima ne političnega  
priokusa, ne religiolškega, še manj pa teološke-  
ga in teističnega namena obravnavati religioz-  
nost nasplošno in v naši družbi še posebej. Ker  
pri nas samo nekaj kriminoloških učbenikov  
bolj mimogrede načanja cerkev, veroizpovedi in  
religioznost, se le-te kažejo kot hvaležno pod-  
ročje, za nekoliko podrobnejša razmišljanja iz iz-  
ključno kriminoloških in vsaj še kriminalnopoliti-  
čnih izhodišč. Tuja literatura o tem je pred-  
vsem empirična. Čeprav obravnava religioznost  
tudi z etioloških zornih kotov, se religioznost ne  
omenja posebej v teorijah pojasnjevanja člove-  
kovega vedenja. Morda tudi zaradi tega, ker so  
spoznanja o vplivih religioznosti na vedenje na-  
sprotujoča in ker religioznost ne more biti iz-  
ključnega pomena za posameznikovo moralo,  
marveč le ena izmed njenih razsežnosti, ki je  
kdaj pa kdaj tudi kriminogena in ne le protek-  
tivna. Ker pa v kriminologiji zadnjega časa pre-  
vladujejo multikavzalna lotevanja ter interdisci-  
plinarna prizadevanja, je nekako normalno, da  
je vzročnost za deviantnost iluzorno pričakovati  
v eni sami razsežnosti, hkrati ko je religijam oz.  
njihovim inštitucijam vendarle treba priznati do-  
ločene kriminalnopolitične vplive, saj se navse-  
zadnje cerkev obnaša tudi socialnopolitično, z re-  
ligioznostjo dosega določen konformizem, religija  
postaja v svetu merilo za delitev ljudi, cerkev  
razsoja družbene procese, pojave in ljudi, ima  
določen moralnopolitični in prenekateri drugi  
pomen, in jo je že zaradi tega treba upoštevati  
kot določen neformalni inštrument socialne kon-  
trole, če zanemarimo vse drugo, kar presega do-  
met kriminologije. Na splošno bi lahko rekli,  
da se je merjenje vplivov religioznosti v zvezi z  
vprašanji, ki zanimajo kriminologijo, kriminalno  
politiko in discipline, ki se ukvarjajo s človeškim  
deviantnim vedenjem, pokazalo kot pomembno  
prizadevanje, ki pa je prineslo več dvomov kot  
pa smisla v zanesljivost spoznanj. Toda nekate-  
rih splošnih tendenc vendarle ne bi smeli pre-

<sup>37</sup> Tapperman, s. 111.

<sup>38</sup> Newman, s. 50.

<sup>39</sup> McAnany v *The Criminal in the Arms of the Law*, s. 132.

<sup>40</sup> Taft, s. 218.

zreti tako za teorijo kot za vsakdanjo rabo, kajti cerkev ima lahko, kot prenekatera človeška organizacija določen pomen za oblikovanje, vzdrževanje in spreminjanje vedenja ljudi, in če je tako, tudi za kriminologijo ne more biti neza-

nimivo področje, gledano seveda z vidika individualnega in skupinskega odklonskega vedenja in njegovega omejevanja.

Rokopis končan 5. oktobra 1987.

#### LITERATURA:

1. Barnes, E.; Teeters, N.: **New Horizons in Criminology**. Englewood Cliffs, Prentice-Hall 1959, 654 s.
2. **Cultural Factors in Delinquency**. Ed. Gibbens, T.; Ahrenfeldt, R. London, Tavistock 1966, 201 s.
3. Čimić, E.: **Drama ateizacije**. Sarajevo, Zavod za izdavanje udžbenika 1971, 232 s.
4. Deimling, G.: **Recht und Moral**. Neuwied & Berlin, Luchterhand 1972, 107 s.
5. Durkheim, E.: **Moral Education**. New York, Free Press 1961, 288 s.
6. Duster, T.: **The Legislation of Morality**. London, MacMillan 1970, 273 s.
7. Ehlers, D.: Schule, Weltanschauung und Religion. **Recht der Jugend und Bildungswesens**, Neuwied 23 (1975) 4—5, s. 136—141.
8. Eisenberg, U.: **Kriminologie**. Köln (etc.), Heymann 1979, 692 s.
9. Elifson, K. (et al.): Religiosity and Delinquency. **Criminology**, Beverly Hills 21 (1983) 4, s. 505—527.
10. Eysenck, H. J.: **Crime and Personality**. London, Routledge 1977, 222 s.
11. Feuerlicht, I.: **Alienation from the Past to the Future**. London, Greenwood 1978, 273 s.
12. Fitzpatrick, J.: The Role of Religion in Programs for the Prevention and Correction of Crime and Delinquency. V: **Juvenile Delinquency and Youth Crime**. Task Force Report. Washington, U. S. Government Printing Office 1967, s. 317—330.
13. Fürstenberg, F. (et al.): **Religion-Bildung-Medizin**. Stuttgart, Ferdinand Enke 1979, 411 s. (Handbuch der empirischen Sozialforschung, Bd. 14).
14. Gerber, R.; McAnany, P.: Punishment as Reflected in Prevailing Ideologies. V: **Crime and Justice**. Vol. II. Ed. Radzinowicz, L.: Wolfgang, M. New York, Basic 1971, s. 113—144.
15. Giger, H.: **Kriminologie der Entweichung**. Zürich, Keller 1959, 429 s.
16. Greeley, A.: Implications for the Sociology of Religion of Occult Behavior in the Youth Culture. **Mental Health Digest**, Washington 3 (1971) 6, s. 40—42.
17. Hall, J.: **Law, Social Science and Criminal Theory**. Littleton, Rothman 1982, 333 s.
18. Hentig, H.: **Das Verbrechen**. Vol. I & II. Berlin, Springer Verlag 1961—1962, 442, 524 s.
19. Horvatić, Ž.: **Elementarna kriminologija**. Rijeka, Liburnija 1981, 162 s.
20. Ivančič, A.: Vernost in nevernost ljubljanskih srednješolcev. **Teorija in praksa**, Ljubljana 18 (1981) 11, s. 1365—1378.
21. Kerševan, M.: **Religija in sodobni človek**. Ljubljana, Cankarjeva založba 1967, 98 s.
22. Kerševan, M.: K razpravam o marksizmu, ateizmu in religiji v samoupravni družbi. **Teorija in praksa**, Ljubljana 10 (1973) 7—8, s. 698—711.
23. Kerševan, M.: Nacionalna identiteta in religija v Jugoslaviji. **Teorija in praksa**, Ljubljana 24 (1987) 7, s. 810—820.
24. Kostovski, S.: Sociološko proučevanje religije. **Ideje**, Beograd 2 (1971) 6, s. 75—83.
25. Littlejohn, J.: **Social Stratification**. London, Allen & Unwin 1972, 150 s.
26. Mair, L.: **An Introduction to Social Anthropology**. Oxford, Clarendon 1972, 317 s.
27. Merton, R.: **Social Theory and Social Structure**. New York, The Free Press 1968, 702 s.
28. Miller, M. E.: The Place of Religion in the Lives of Juvenile Offenders. **Federal Probation**, Washington 29 (1965) 1, s. 50—55.
29. Milutinović, M.: **Kriminologija**. Beograd, Savremena administracija 1985, 485 s.
30. Moore, W.: **Strukturwandel der Gesellschaft**. München, Juventa 1967, 208 s. (Grundlagen der Soziologie, Bd. 4).
31. Naumann, K.: Führen als dienen. Gedanken zum Tagungsthema »Führen und Kooperieren« aus christlicher Sicht. **Recht der Jugend und Bildungswesens**, Neuwied 23 (1975) 4—5, s. 132—136.
32. Newman, G.: **Comparative Deviance**. New York (etc.) Elsevier 1976, 332 s.
33. Parsons, T.: **Social Culture and Personality**. London, Collier-MacMillan 1964, 376 s.
34. Pešić, V.: **Kriminologija**, Titograd, Pobjeda 1981, 279 s.
35. Podgorecki, A.: **Law and Society**. London, Routledge & Kegan 1974, 302 s.
36. Poggi, G.: **Images of Society**. London, Oxford University Press 1972, 267 s.
37. **Psychology of Crime and Criminal Justice**. Ed. Toch, H. New York (etc.), Holt, Rinehart and Winston 1961, 296 s.
38. Rhodes, A. L.; Reiss, A.: The »Religious Factor« and Delinquent Behavior. **Journal of Research in Crime and Delinquency**, New York 7 (1970) 1, s. 83—98.
39. Rotenberg, M.: The Protestant Ethic Against the Spirit of Psychiatry: The Other Side of Weber's Thesis. **The British Journal of Sociology**, London 26 (1975) 1, s. 52—65.
40. Roter, Z.: (Ne)religioznost in družbenopolitično obnašanje. **Teorija in praksa**, Ljubljana 15 (1978) 7—8, s. 791—802.
41. Roter, Z.: Odnos med katoliško cerkvijo in državo v 80. letih. **Teorija in praksa**, Ljubljana 24 (1987) 5—6, s. 557—572.

42. Roter, Z.: Odnos med katoliško cerkvijo in državo v osemdesetih letih. **Teorija in praksa**, Ljubljana 24 (1987) 3—4, s. 280—297.
43. Roter, Z.: Vernost in nevernost družbenih slojev v Sloveniji. **Teorija in praksa**, Ljubljana 17 (1980) 9, s. 1096—1119.
44. Roter, Z.: Vernost in nevernost v Sloveniji 1980. V: **Sociološki preseki slovenske družbe**, Otočec 1981. Novo mesto, Dolenjski list 1982, s. 266—277.
45. Scarpitti, F.; McFarlane, P.: **Deviance: Action, Reaction, Interaction**. London (etc.), Addison-Wesley 1975, 448 s.
46. Schwartz, L.: Morals Offenses and the Model Penal Code. V: **Crime and Justice. Vol. I**. New York, Basic 1971, s. 71—76.
47. Szabo, D.: **Criminology and Crime Policy**. Lexington, Heath 1978, 230 s.
48. Taft, D.: **Criminology: A Cultural Interpretation**. New York, MacMillan 1950, 704 s.
49. Taft, D.; England, R.: **Criminology**. New York, MacMillan 1964, 552 s.
50. Tepperman, L.: **Crime Control**. Toronto (etc.), McGraw-Hill 1977, 256 s.
51. Vermes, M.: **The Fundamental Questions of Criminology**. Budapest, Akadémiai Kiadó 1978, 190 s.
52. Vogelmann, R.: Prison Restrictions-Prisoners Rights. V: **Crime and Justice. Vol. III**. New York, Basic 1971, s. 52—68.
53. Yinger, M.: Religion and Social Change: Functions and Dysfunctions of Sects and Cults Among the Disprivileged. V: **Society as It is**. New York (etc.), Macmillan 1971, s. 311—328.

Seznam literature pripravila  
Marija Milenković

UDC 343.9+241

## Religiosity and Criminology

Pečar dr. Janez, Professor of Criminology, Institute of Criminology, Ljubljana

Criminologists in socialist societies are reluctant to tackle the problem of religiosity in connection with criminal etiology, criminal policy and social control problems, although it has been recognized by these societies — in some more, in others less — that the Church is by no means an unimportant institution.

Although indicators of religiosity can be problematic, such factors as good will, acceptance of identification with a particular religion, etc. can nevertheless be significant in the formation of the individual's value system. Since the measurement of religiosity is still being developed and religiosity does not embrace the entire morals of the individual with all his ethical attitudes, it must be looked upon as only one of the dimensions of the individual's personality.

This has given rise to doubts about the criminogenic influence of religiosity, doubts which proceed

from various findings established by empirical researches which were, however, too monofactorial in the past. In recent years precisely these methodological questions have attracted research attention, especially the connection between religiosity and (non)criminality.

A special area concerns the link between social control mechanisms and religiosity, especially with regard to differences among the socialist countries and the rest of the world. The problem of the religiosity of the controllers in relation to the clients is also not without significance for the process of control on the one hand and the possible discrimination of clients on the other hand.

Since reflections about »religiosity« in criminology have been rather neglected, they should be given greater attention in future especially if it can be expected that they may have any kind of criminal policy significance.