

CÁC XU HƯỚNG TÌNH CẢM TÔN GIÁO Ở CHÂU ÂU VÀ NGA¹ (Phần cuối)

Xu hướng đảo ngược ở các khu vực khác

Nếu xem xét 30 hoặc 40 năm qua thì có thể nói rằng Châu Âu đang ở bước ngoặt về tính tôn giáo: mô thức sụt giảm bây giờ đã được cân bằng bởi sự đổi mới của Kitô giáo ở một mức độ nào đó và sự phát triển tính tự chủ về mặt tâm linh, đặc biệt ở thế hệ mới. Những khuynh hướng mới này trở nên rõ ràng chủ yếu từ những năm 1990 và nổi bật hơn ở các nước hậu chủ nghĩa cộng sản. Trước khi tiến hành phân tích, các khuynh hướng này phải được đặt lại trong khuôn khổ tiến trình chung của các giá trị, từ khi có những xáo trộn trong các xu hướng ở những khu vực khác (Galland, 2000; Schweisguth, 2002) và tất cả những biến đổi này có lẽ có mối liên hệ mật thiết bên trong với nhau.

Gần đây, Etienne Schweisguth chỉ ra rằng, “so sánh với sự dịch chuyển chậm nhưng không thể ngăn được của một mảng kiến tạo, các giá trị truyền thống đang sụt giảm với sự thay đổi thế hệ. Các thế hệ mới, với các cách thức mới nhìn nhận cuộc sống và thế giới, dần dần thay thế các thế hệ cũ, những người có nhãn quan vẫn còn mang dấu ấn các giáo điều tôn giáo và tôn trọng các nhà chức trách”; bản thân thái độ đối với tôn giáo cũng diễn ra tương tự như vậy (2002, tr. 162). Tuy nhiên, từ năm 1990 đến 1999, có sự gia tăng tỷ lệ những người trả lời cho rằng “tôn trọng nhà chức trách hơn” (Biểu đồ G4), tin tưởng cảnh sát và quân đội. Họ cho rằng đó là điều cần thiết để “duy trì trật tự quốc gia” (tương phản với “bảo vệ tự do ngôn luận”), cảm thấy chung thủy và có con là điều quan trọng đối với một cuộc hôn nhân

¹ Bài viết có tiêu đề “*Trends in Religious Feeling in Europe and Russia*”, tác giả Yves Lambert (Amy Jacobs dịch sang tiếng Anh), đăng trên Tạp chí *Revue française de sociologie* 2006/5 (Vol.47), tr. 99-129.

thành công (Biểu đồ G4), và đối với vấn đề đạo đức công, không đồng ý hối lộ và gian lận thuế. Trong trường hợp chung thủy, xu hướng thay đổi đã xuất hiện lần đầu vào năm 1990 trong các thế hệ hậu chiến tranh, đặc biệt là thế hệ mới nhất (18-26 tuổi), và hiện tượng này trở nên mạnh mẽ nhất trong các thế hệ hậu chiến tranh vào năm 1999. Sự đánh giá lại này trở nên mạnh mẽ nhất ở Pháp và Đan Mạch, nơi mà sự chung thủy không có sức mạnh nhất trong cuộc điều tra năm 1981 (xem Biểu đồ G8 đối với Pháp), cho tới khi sự thay đổi thế hệ đang có một hiệu ứng trái ngược lại so với trước đây. Về việc tôn trọng nhà chức trách và trật tự, sự thay đổi này chỉ được quan sát thấy từ năm 1990 và tiến triển chậm qua mỗi thế hệ mới (Biểu đồ G4 và G8). Etienne Schweisguth (2000, tr. 209) cũng lưu ý rằng ở Pháp quan điểm cho rằng việc đến trường học trước tiên và quan trọng nhất là để “truyền tải kỷ luật và ý thức về giá trị của sự nỗ lực” chứ không phải là “đánh thức tâm trí và dạy về tư duy phê phán” đã đạt được sự thành công kể từ năm 1997 (các cuộc điều tra thực hiện bởi Trung tâm nghiên cứu đời sống chính trị Pháp-Centre d’Études de la Vie Politique Française [CEVIPOF]).

Điều gì cắt nghĩa cho sự đảo ngược này? Không có một sự giải thích dứt khoát nào. Có thể nghĩ tới sự đảo ngược đó như “một sự trở lại vòng chuyển động của một quả lắc” sau khi “bứt ra khỏi” (break from) giai đoạn trước với sự phản kháng và sự buông lỏng kỷ cương, như Etienne Schweisguth và tôi có gợi ý, và như đã được gợi ý bởi quan sát từ mỗi khu vực giá trị, sự đảo ngược mạnh mẽ hơn ở các nước đã từng tiến xa nhất theo xu hướng đối lập lại. “Điều này có lẽ liên quan tới sự tỉnh thức về những tác động của việc ly hôn tăng đối với con cái, về nỗi sợ đối với AIDS, và sự gia tăng khát vọng đối với tính xác thực”, Etienne Schweisguth gợi ý (2002, tr. 165), tiếp đó là sự gợi lên trong ký ức về những ảnh hưởng của việc gia tăng các dạng bạo lực, phiền muộn và phạm pháp.

Trường hợp này vẫn thường có một ẩn dụ đang gây hiểu nhầm. Sự biến đổi này không phải đang tác động tới tất cả các khu vực, và nó không phải chỉ là một sự trở lại đối với các giá trị “truyền thống” mà là sự định nghĩa lại chúng. Chủ nghĩa tự do trong các vấn đề lối sống tiếp tục tiến triển, khi cho thấy có sự sụt giảm trong các quan điểm

không ủng hộ đồng tính, phá thai, ly dị, an tử (euthanasia), và tự tử, mặc dù thái độ đối với việc sử dụng các loại thuốc có chất cần sa vẫn còn do dự. Tại sao lại có những khác biệt này? Galland và Schweisguth đưa ra sự phân biệt hữu ích ở đây giữa tự do hóa thái độ đối với các vấn đề đời sống riêng tư và sự buông lỏng kỷ cương: “Sự tiến triển của quan điểm tự do hóa đối với các vấn đề đời sống riêng tư được hiểu là để mỗi người tự do lựa chọn cách mà họ muốn đem lại cho cuộc sống của mình, không nên bị nhầm lẫn với sự buông lỏng kỷ cương, vốn được hiểu như sự suy yếu nói chung của tất cả các chuẩn mực xã hội” (Galland, 2000, tr. 208). Các cuộc khảo sát cho thấy khát vọng đối với sự tự do hơn trong các vấn đề đời sống riêng tư và sự thống trị nhiều hơn trong đời sống tập thể; Galland viết “nhìn chung đó là các chuẩn mực có liên quan trong đời sống riêng tư, các chuẩn mực định chế trong đời sống công cộng” (Sđd, tr. 213). “Sự trở lại cổ vũ cho giá trị chung thủy trong hôn nhân có thể được hiểu theo nghĩa là sự tin tưởng lẫn nhau để gìn giữ các mối quan hệ mà tới bây giờ sự vững chắc của chúng không còn được đảm bảo bằng các nguyên tắc vô hình. Biến số giảm đối với sự buông lỏng kỷ cương ở những thế hệ trẻ hơn [không phải] chỉ là sự trở lại đối với các giá trị truyền thống tạm thời bị từ chối bởi các thế hệ vốn nghiêng nhiều hơn về sự phản kháng. Thay vào đó nó biểu hiện một cách thức mới điều chỉnh các mối quan hệ xã hội, trước tiên và quan trọng nhất dựa vào sự giữ gìn và duy trì các mối quan hệ mật thiết nhất” (Sđd, tr. 214).

Chúng tôi không thấy hiện tượng tương tự của xu hướng đảo ngược ở khu vực phản kháng xã hội và chính trị (Bréchon, 2002b). Ngược lại với các xu hướng trước, thái độ phản kháng không đạt tới diện rộng của dân số và thậm chí còn sụt giảm so với trước năm 1981. Điều này có thể giải thích thực tế rằng không có hiện tượng đảo ngược nào từ năm 1981-1990 tới năm 1999. Tuy nhiên, chúng tôi cần đề cập ở đây là tình trạng không đi bầu cử chiếm chủ đạo từ năm 1981 trong diện rộng dân số và thậm chí còn diễn ra nhiều hơn ở những người trẻ, và sự suy giảm chính trị hóa trong số người trẻ từ năm 1990 đến 1999. Pierre Bréchon hiểu đây là một bước chuyển từ bầu cử như một nghĩa vụ sang bầu cử theo mong muốn (tức là, một người tham gia nếu họ thấy lá phiếu đáng để bầu) - và điều này cũng đúng tương tự với tình

trạng đi nhà thờ. Trong khi, khuynh hướng đối với hoạt động phản kháng (kiến nghị, tẩy chay, đình công, ngồi đình công) gia tăng, đặc biệt trong giới trẻ, thì một hiện tượng mà Pierre Bréchon giải thích là sự ưa thích với dạng hoạt động hướng đích trực tiếp, nằm bên ngoài các hoạt động chính trị cổ điển. Không có sự thay đổi nào được thấy ở vị trí cánh tả - hữu chính trị từ năm 1981 đến 1999 đối với 9 nước được nghiên cứu, và trong khi các xu hướng tùy thuộc vào mỗi quốc gia, thì đây lại là sự cần thiết để theo kịp với nguyên lý luân phiên quyền lực, chứ không phải như đã được giải thích, đó là các xu hướng có liên quan tới những hiện tượng trước đây, ngoại trừ đối với sức mạnh của nhóm cực hữu trong cánh hữu.

Có mối quan hệ nào giữa những biến đổi này và những biến đổi đã được quan sát về tính tôn giáo? Cả Olivier Galland và Étienne Schweisguth đều cho rằng có mối liên hệ giữa suy giảm sự buông lỏng kỷ cương và sự trở lại trong tính tôn giáo, nhưng không đưa ra phân tích các mối liên hệ khả thi giữa chúng. Trường hợp nước Pháp, nơi mà sự buông lỏng kỷ cương đã bắt đầu sụt giảm vào những năm 1980, thì một thực tế đáng chú ý là tiến trình này đã bắt đầu ở những người tuyên bố không tôn giáo và những người thường xuyên đi lễ nhà thờ, mặc dù họ họ đến muộn và đứng ở xa. Ở toàn Châu Âu, câu chuyện gần như cũng tương tự: đối với những người tuyên bố không tôn giáo thì sự dịch chuyển diễn ra mạnh nhất (Bảng III), mặc dù điều này tùy thuộc vào mỗi nước. Như thế, đối lập với những gì mà người ta thường nghĩ tới trước khi nghiên cứu, sự suy giảm của biến số buông lỏng kỷ cương đã không dẫn tới sự gia tăng trong tính tôn giáo mà do sự phát triển tự chủ. Dù sao thì thái độ khác nhau giữa những người tuyên bố không tôn giáo và những tín đồ tham gia thực hành đã bị sụt giảm đáng chú ý ở điểm này; sự suy giảm biến số buông lỏng kỷ cương có lẽ tạo điều kiện cho sự trở lại của biến số tính tôn giáo, và sự trở lại này dường như tạo điều kiện cho sự suy giảm biến số buông lỏng kỷ cương. Những thay đổi này có thể phản ánh một nỗ lực chung để tìm kiếm các chuẩn mực, tiêu chuẩn, bản sắc, những thứ thậm chí có thể dẫn tới sự đánh giá lại nhất định nào đó về các thiết chế, điều này cũng đặc biệt diễn ra ở những người trẻ khi xem xét tới cảnh sát, quân đội, và các thiết chế tôn giáo (đối với việc đáp ứng các nhu cầu

lun lý, gia đình và tâm linh). Đây là sự trở lại đối lập với điều mà đang được hiểu hiện nay cho rằng các thiết chế đang suy giảm.

Rất nhiều thay đổi có liên quan theo một cách khác nếu chúng tôi giả định rằng sự trở lại tính tôn giáo không phải chỉ là sự trở lại đối với quá khứ và do đó không phải là “sự trở lại của tôn giáo” (return of the religious). Trong thực tế, các hành vi tôn giáo đã thay đổi sâu sắc (Babès, 1996). Với Công giáo, Công đồng Vatican II (1962-1965) đã góp phần đối với ảnh hưởng này. Các cuộc khảo sát của Châu Âu cho chúng ta thấy điều này, đủ để gọi lại các khía cạnh ràng buộc, cảm giác tội lỗi và nỗi sợ hãi hỏa ngục đã mang lại sự tự do, thành tựu trên thế gian và ít lo lắng hoặc sợ hãi về cuộc sống đời sau, tới sự mở rộng vào một niềm tin vào cuộc sống như thế vẫn được duy trì hoặc còn đang gia tăng. Tội lỗi đã được định nghĩa lại như sự ngăn trở sự phát triển toàn diện của tình yêu và mối quan hệ tới chính bản thân, người khác và Thiên Chúa. Tôn giáo “tùy chọn”, niềm tin xác suất (probabilistic belief) và chủ nghĩa thực dụng trở nên thống trị. Trong giới trẻ Công giáo, “nhận thức cá nhân đã thay thế quyền uy bên ngoài đối với các vấn đề xã hội và đạo đức cá nhân”, điều này đã được John Fulton quan sát dựa trên cơ sở cuộc điều tra tiểu sử ở Châu Âu (2000, tr.169). Ở Mỹ, thế hệ baby-boom đã trở thành các nghệ nhân của một thứ “tôn giáo chỉnh sửa” (remaking of religion) (Roof, 1999). Để đáp ứng phần của họ, rất nhiều giáo hội đã tích hợp nhu cầu tự chủ cá nhân, thậm chí khi duy trì các chuẩn mực của họ, trong cả trường hợp hàng phẩm trật Công giáo. Ở đây một lần nữa cho thấy, tiến trình cá nhân hóa đang tiếp diễn theo cách cho phép cá nhân hóa phù hợp với các hình thức thiết chế, tập thể những thứ sẽ bảo vệ chính cá nhân hóa, như đã được minh họa bởi trường hợp giới trẻ Kitô giáo thích tham dự một cách không ràng buộc và tự hợp quy mô lớn ở những nơi mà họ có thể tạo ra các hình thức mang tính xã hội của riêng mình (ví dụ, Ngày Giới trẻ Thế giới - World Youth Days) (Hervieu-Léger, 1999). Nói cách khác, với giáo hội như với một gia đình, thì sự trở lại thiết chế không chỉ là sự trở lại, bởi vì nó không bao hàm mối quan hệ tương tự với thiết chế hay với thiết chế tương đồng. Với điều này, có lẽ chúng tôi cho rằng khó có những khả năng về sự tái xác định lại vấn đề làm thế nào để cá nhân hóa và thiết chế hóa cùng tồn tại.

Đối với sự giải thích tổng thể về những thay đổi đang diễn ra

Chúng tôi không có sự giải thích nào về sự gia tăng tính tôn giáo mạnh hơn so với sự suy giảm của tính buông lỏng kỷ cương. Sau lần đầu tiên đem ra ánh sáng về sự trở lại tôn giáo, tôi đã tham vấn các đồng nghiệp ở các nước khác đang phụ trách phần về “tôn giáo” của các cuộc điều tra Châu Âu, tất cả mọi người cũng tỏ ra ngạc nhiên tương tự như vậy. Nhiều đồng nghiệp ở Tây Âu còn gợi ý về khả năng “sự trở lại vòng chuyển động của quả lắc”, trong khi các chuyên gia ở các nước hậu chủ nghĩa cộng sản đặt một giả thuyết về sự phản ứng đối với tình trạng phi chuẩn mực xã hội và thiếu vắng giá trị tiêu chuẩn và các triển vọng tương lai khiến nhiều người đau đớn ở các nước này. Trước đây, tôi đã đề xuất một mô hình phân tích dựa trên quan sát về vấn đề tính tôn giáo, ở đó tính hiện đại có thể đem tới 4 hiệu ứng: sự suy giảm, sự thay mới (thích nghi), phản ứng bảo thủ và đổi mới, khi một chức năng của các bối cảnh kinh tế-xã hội, các quốc gia, giai cấp và các cá nhân, cùng với sự hiểu biết về các hệ thống biểu tượng thể tục (tư tưởng, quyền con người và các biểu tượng khác) gia tăng tầm quan trọng thì tôn giáo không còn là nền tảng biểu tượng của xã hội mà trở nên là một lĩnh vực tự chọn phù hợp với sự tự chủ hóa tương đối trong các khía cạnh chính của hoạt động (chính trị, kinh tế, nghệ thuật, v.v.) (Lambert, 2000b). Tôi đã tìm kiếm để vận dụng mô thức này đối với sự biến đổi đang diễn ra, chính xác là theo cách này để khảo cứu tính hiện đại đã đang phát triển có thể giải thích về những biến đổi tác động đến sự suy giảm, sự thay mới, phản ứng với truyền thống và sự đổi mới. Những gì sau đây chính là sự tổng kết các tài liệu phát hiện của tôi.

Tính hiện đại có thể được đặc trưng theo nhiều cách, nhưng (ít nhất) có các yếu tố cấu thành sau cần được đưa lên trước: tính ưu việt của lý trí, sự phát triển khoa học và công nghệ, khao khát tự do, sự tham gia vào của quần chúng ở một giai đoạn lịch sử (với chủ nghĩa dân tộc, dân chủ, chủ nghĩa xã hội, v.v.), sự phát triển kinh tế, chuyên môn hóa chức năng và toàn cầu hóa. Để đảm bảo sự phù hợp với các mục tiêu của bài viết này, nếu chúng tôi vẫn duy trì một cách nghiêm ngặt với dữ liệu thực nghiệm, thì có thể nói những gì về tác động của mỗi yếu tố này?

(1) Chúng tôi bắt đầu với sự khao khát tự do, nói cách khác, tiến trình cá nhân hóa, hơn nữa được hiểu như là một trục cơ bản mà ở đó các giá trị được mở ra theo cuộc khảo sát của Châu Âu. Về mặt lý thuyết, tự do lựa chọn của cá nhân có thể làm lợi cho một trong bốn tác động. Chúng tôi nhìn thấy trong khuôn khổ của sự giải phóng khỏi các giá trị và chuẩn mực truyền thống, điều này càng diễn ra nhiều thì càng làm suy giảm tôn giáo, trong đó dường như lại có sự trung tính hơn ở những người trẻ và thậm chí điều đáng lưu ý xu hướng tăng sự quan tâm tới các giá trị và chuẩn mực như vậy đặc biệt trong giới trẻ. Hiệu ứng theo thời gian đầu tiên tới số đông người có trình độ học vấn cấp hai (secondary education) sau đó là những người có trình độ học vấn đại học **, là một nhân tố quan trọng trong cá nhân hóa, đã bị ăn mòn, để đánh giá tương quan nghịch giữa trình độ học vấn và tính tôn giáo được quan sát tới năm 1990 (yếu tố lứa tuổi đã được kiểm tra), có lẽ vì sự phát triển trong thời gian này của tinh thần tự chủ và phê phán. Bên trong Công giáo, với những người có trình độ học vấn cấp hai và cao hơn đã đẩy nhanh sự sụt giảm trong các ơn gọi thiêng liêng và các phong trào giới trẻ. Nhưng cũng có lẽ chính sự ủng hộ chấp nhận đức tin mang tính cá nhân hơn, chứ không phải là dạng đức tin tự chủ thoát khỏi tôn giáo thiết chế, hiện nay xu hướng này có thể được hiểu như là sự cân bằng lại xu hướng trước trong giới trẻ, kể từ năm 1999 khi mối tương quan nghịch giữa cấp độ học vấn và tính tôn giáo bị mất đi hoặc trở nên thuận.

(2) Về mặt chính trị-xã hội, bối cảnh tổng thể không phải ở tất cả các cấp độ đều không thuận tiện cho tôn giáo hiện nay như 30 năm về trước. Trong suốt những năm cuối 1960 và đầu 1970, người trẻ là

** Trình độ học vấn ở đây tính theo hệ thống giáo dục của các nước Châu Âu. Theo Europa.eu, hệ thống giáo dục theo chuẩn quốc tế ISCED của Châu Âu gồm: giáo dục mầm non, giáo dục tiểu học (từ 5 tuổi/dưới 7 tuổi tới 10 tuổi/13 tuổi), giáo dục trung học bậc thấp (từ 10 hoặc 13 tuổi tới 14 hoặc 16 tuổi), giáo dục trung học bậc cao (bắt đầu từ 14 hoặc 16 tuổi). Sau đó các học sinh có thể theo học giáo dục sau trung học nhưng không phải bậc ba (trung học phổ thông) để có các kinh nghiệm chuẩn bị bước vào thị trường lao động. Tiếp theo là giáo dục bậc ba ngắn hạn nhằm trang bị các tri thức, kỹ năng chuyên môn. Nếu theo chuẩn ISCED 1997 thì giai đoạn đầu của bậc ba sẽ tương đương với giáo dục cử nhân và thạc sĩ theo chuẩn hiện nay. Còn giai đoạn hai của giáo dục bậc ba sẽ tương đương với tiến sĩ theo chuẩn ISCED hiện nay.

những người cánh tả và bối cảnh chung lúc đó được đặc trưng bởi sự mở rộng của cách mạng (ở các nước thuộc địa cũ, Trung Quốc, Châu Mỹ Latinh). Hơn nữa sự phân chia tả/hữu diễn ra theo hai mô thức khác biệt lớn của xã hội, thậm chí trong bối cảnh của chế độ dân chủ xã hội (social-democracy), ở đó còn có sự mở rộng tới các thiết chế tôn giáo, những tổ chức có thù nghịch với chủ nghĩa xã hội và thậm chí nhiều hơn với chủ nghĩa cộng sản. Khi cánh tả sụp xuống, giai đoạn vỡ mộng lớn bắt đầu diễn ra (thể hiện sâu rộng vào năm 1994 đối với hệ thống Tổng cục Quản lý Trại cải tạo lao động của Liên Xô, v.v.), theo sau sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản ở Liên bang Xô Viết (1989). Kitô giáo góp phần vào sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản; thậm chí ở Ba Lan điều đó còn diễn ra qua hoạt động của giai cấp công nhân (Solidarnosc). Hơn nữa khi các đảng chính trị cánh tả từ bỏ tư tưởng loại bỏ chủ nghĩa tư bản, cánh tả và cánh hữu trở thành đại diện cho hai phiên bản khác nhau của cùng một mô hình xã hội, trong khi các giáo hội đã chuyển sang chấp nhận bỏ phiếu cho các đảng xã hội - điều này bây giờ được thể hiện ở một số nhỏ những người đi lễ nhà thờ thường xuyên (churchgoers). Với sự thay đổi này, sự phân chia cánh tả/hữu không còn là nguồn chính dẫn tới sự phân chia về thái độ tôn giáo. Nguồn dẫn tới sự phân chia đó bây giờ là lứa tuổi, dưới những tác động của sự phá vỡ như đã được miêu tả trước. Kết quả là có cả sự trung lập và có xu hướng ủng hộ Kitô giáo, bây giờ không còn xem chủ nghĩa cộng sản là đối thủ và kẻ thù chính nữa; cũng giải thoát khỏi các nhà độc tài Tây Ban Nha và Bồ Đào Nha vốn là những thứ làm tổn thương hình ảnh Giáo hội Công giáo; và xu hướng chung hướng tới sự rút lui khỏi chính trường.

(3) Chúng ta biết rằng sự ưu việt dành cho lý trí đã dẫn tới sụt giảm tôn giáo trong lịch sử (sự kết thúc của độc quyền “mặc khải”) cũng như sự đổi mới (duy lý hóa tôn giáo) (religious rationalization), đổi mới để phù hợp với quan niệm cho rằng do Thiên Chúa phú cho con người lý trí, nên lý trí không thể đứng đối lập với đức tin khai sáng, tạo ra một sự đổi mới có những ảnh hưởng xã hội mạnh mẽ (Weber, *Nền đạo đức Tin lành và tinh thần của Chủ nghĩa tư bản*). Không có bằng câu hỏi điều tra đầy đủ nào về điều này, nên chúng tôi không thể nói gì hơn về bối cảnh hiện tại được xem xét ở đây, ngoài việc nhắc

lại sự ưu việt của lý trí đã được thử thách bởi tinh thần phê phán bắt nguồn từ triết học và phân tích tâm lý học cũng như bởi khuynh hướng trao lại các quyền cho cảm xúc.

(4) Có thể nói về những tác động nào của phát triển kinh tế? Như đã được giải thích, vào những năm 1960, công nghiệp hóa và đô thị hóa đã xuất hiện trở thành các nhân tố chủ yếu của suy giảm tôn giáo, tỷ lệ tham gia dịch vụ tôn giáo thấp so với sự tiến bộ của những quá trình này (Acquaviva, 1967). Tuy nhiên, nguyên nhân chính là các yếu tố chính trị - xã hội (xem ở trên): vô sản hóa là nguyên nhân cơ bản của sự sụt giảm này, sau khi bứt khỏi các cộng đồng giáo xứ gốc. Tình trạng này ngày nay là gì? Khi phân tích tác động của quy mô đô thị đối với mức độ tính tôn giáo bằng sử dụng dữ liệu điều tra năm 1990 và tính đến yếu tố độ tuổi cũng như nghề nghiệp (các cư dân nông thôn ở độ tuổi già hơn, và những người nông dân có tính tôn giáo nhiều hơn), tôi chỉ phát hiện ra ba trường hợp ảnh hưởng đáng chú ý - là các đô thị lớn như Paris, Amsterdam, và London - có lẽ vì sự phân rẽ chính trị - tôn giáo đã được gạt sang một bên. Các nhà xã hội học đã nghiên cứu về các tương quan giữa GNP/đầu người và mức độ tính tôn giáo ở mỗi nước vào năm 1990 và 1999, đồng thời tính đến cả các đặc điểm như trình độ học vấn (Dobbelaere và Jagodzinski, 1995; *Billet et al*, 2003). Tương quan giữa GNP/đầu người và sự tham dự nhà thờ là tương quan nghịch nhưng ở mức độ thấp, và giảm hơn nếu tính tới yếu tố giáo phái, như ở các nước Tin lành (đặc biệt là thuộc Tin Lành Luther) là những nước phát triển nhất và có ít tính tôn giáo nhất. Trong khi đó, các nước ít hiện đại hóa nhất là những nước Công giáo và có tính tôn giáo nhiều nhất, một số nước hiện đại hóa nhất khác cũng có mức độ tính tôn giáo khá cao (Áo, Luxembourg, Thụy Sĩ, không đề cập tới trường hợp Hoa Kỳ). Nghiên cứu tương tự ở Châu Âu và Nga, cũng đã được sử dụng Chỉ báo Phát triển con người của Liên hợp Quốc (United Nations Human Development Indicator), cho kết luận tương tự, tất cả các chỉ báo đều cân bằng nhau ngoại trừ chỉ báo quá khứ chủ nghĩa cộng sản có liên quan tới tính tôn giáo yếu hơn (Pickel, 2003). Nhưng những phân tích này không dành cho những người trẻ, như chúng ta đã thấy, tính tôn giáo của họ đang tăng lên ở các nước như Đan Mạch, Thụy Điển, Tây Đức, Bỉ, Áo, và hầu hết các

nước hậu chủ nghĩa cộng sản, với một thực tế có thể thay đổi kết quả với các nước này.

Tuy nhiên, chúng tôi có thể kết luận rằng sự phát triển về con người và kinh tế trong những thập niên qua có xu hướng làm suy yếu đi tình cảm tôn giáo. Giải thích này nhìn chung được đưa ra đối với sự phát triển phù hợp với tiến trình duy lý hóa vốn được cho là đối lập với cảm xúc tôn giáo (trong các nghiên cứu đã đề cập trước, GNP/đầu người được xem như một chỉ báo của tiến trình này), một tiến trình mà những người theo tập trung sự chú ý tới các mối bận tâm trên trần thế, dẫn tới sự bất lợi đối với mối quan tâm tới sự cứu rỗi linh hồn (salvation) trong thế giới khác. Tuy nhiên, nếu đúng như vậy thì mối liên hệ giữa tiến bộ kinh tế và suy giảm tôn giáo sẽ trở nên mạnh mẽ hơn. Nhưng tại sao lại không phải như vậy? Có lẽ vì sự thật về việc phân hóa chức năng vốn được viện dẫn bởi những tác giả này như là sự hỗ trợ duy lý hóa kinh tế đã không có sự kìm nén chắc chắn đối với tính tôn giáo: phát triển kinh tế không phải là hiện tượng ồ ạt hay mới như vào những năm 1970 và Kitô giáo đã được giải thích lại cho phù hợp với giá trị dựa trên sự hoàn thiện phát triển cá nhân ở trong thế giới này. Hiện tượng này đã được soi rọi bởi nghiên cứu của Alexis de Tocqueville gần hai thế kỷ trước ([1835] 1899 với bản tiếng Anh): “Người Mỹ không chỉ theo tôn giáo với sở thích của mình, mà họ thường đặt sở thích của mình vào thế giới này và bắt các tôn giáo phải theo sở thích. Vào thời kỳ Trung cổ, giáo sĩ đã không nói gì khác ngoài một vương quốc tương lai; họ đã rất quan tâm tới việc chứng minh rằng một Kitô hữu chân thực có thể là một người hạnh phúc ở vương quốc đó. Nhưng các nhà thuyết giáo Mỹ luôn thích đề cập tới trần gian [...] và thường khó chắc chắn trong các bài giảng về việc liệu mục tiêu chính của tôn giáo có phải là để đạt được một hạnh phúc vĩnh hằng ở một thế giới khác hoặc sự phồn vinh trong thế giới đó hay không”.

(5) Như chúng ta biết, sự phát triển của khoa học đã dẫn tới sự không tin (disbelief) (như các vấn đề của học thuyết Galileo và Darwin, chủ nghĩa khoa học, những vấn đề khác), sự thay đổi (giải thần thoại hóa Kinh Thánh, sàng lọc đức tin), phản ứng trào lưu chính thống (Chủ nghĩa Darwin gây ra “trào lưu chính thống” tôn giáo ở

Hoa Kỳ nơi mà chủ nghĩa sáng tạo chắc chắn không bao giờ ngừng tay), và sự đổi mới (khoa học huyền bí, Khoa học luận, v.v.). Ở đây, chúng tôi cũng thiếu dữ liệu, ngoại trừ quan niệm của Kinh Thánh và dữ liệu về Pháp. Theo các cuộc khảo sát ISSP 1991 và 1998, cách hiểu của những người theo trào lưu chính thống tôn giáo về Kinh Thánh (đồng tình với tuyên bố “Kinh Thánh là lời Chúa; nó cần được giải thích theo nghĩa đen”) đã có rất ít người tán thành ở các quốc gia được khảo sát và đang bị sụt giảm vào năm 1998 (khoảng 10% người trả lời khẳng định), ngoại trừ ở Nga (Lambert, 2000c). Ở Pháp, cuộc khảo sát CSA-Le Monde-La Vie 1994 (Thế giới - Cuộc sống) (Michelat, Potel, và Sutter, 2003), được làm lại vào năm 2003 (Lambert), đã cho thấy những câu trả lời với tuyên bố sau: “Tiến bộ càng được tạo ra trong tri thức khoa học, càng khó để tin vào Thiên Chúa”. Vào năm 1994, 49% người trả lời đồng ý (“rất đồng ý” hoặc “đồng ý”) đối lập với 47% số người không đồng ý - cho thấy một tín hiệu rõ ràng của vấn đề cố chấp. Và trong cuộc điều tra 2003, tỷ lệ đồng ý giảm từ 49% xuống 47% - trong đó những người ở độ tuổi 18-24 giảm từ 63% xuống 49%, sự thật này giải thích cho sự trở lại của tính tôn giáo trong những người trẻ. Chúng tôi không biết về thực trạng ở các nước khác.

(6) Tác động của phân hóa chức năng (tự chủ hóa tương đối của mỗi lĩnh vực hoạt động) về mức độ tính tôn giáo rất khó để đánh giá bởi vì ngay cả ở các nước duy trì quốc giáo, như các nước theo Luther và Hy Lạp, hoặc có quốc giáo “được thiết lập” như Anh và Scotland, thì vai trò của loại tôn giáo này trong thực tế vẫn bị giới hạn trong khu vực riêng tư và điều này dường như cũng diễn ra tương tự ở các quốc gia khác. Hơn nữa, các nước này lại có mức độ tính tôn giáo thấp nhất ở Châu Âu: sự thoải mái với tình trạng đặc quyền đặc lợi của tôn giáo và những liên hệ của nó với các tầng lớp thống trị đã có những hiệu ứng “không mong muốn”. Ở đây loại trừ trường hợp Hy Lạp vì thực tế bản sắc Chính Thống giáo đã thành biểu tượng căn nguyên dân tộc để chống lại đế chế Ottomans (điều tương tự cũng xảy ra với trường hợp Ba Lan). Trong thực tế, đối với địa vị của các tôn giáo và các nhánh Kitô giáo ở Châu Âu, xu hướng trong 20 năm qua có những suy giảm ở các thái cực: hầu hết các nước thế tục hóa nhất, như Pháp, đang có xu hướng công nhận nhiều

hơn đối với tôn giáo (các trường học của các giáo phái dưới sự thỏa ước của nhà nước, nội dung chương trình học, các cam kết đạo đức, v.v.), trong khi ở thái cực khác, các tôn giáo chính thức - ở các nước có một tôn giáo - lại ít được gán cho tính chất giáo phái (ở Thụy Điển, những đứa trẻ mới sinh không lâu sau đó sẽ được tự động đăng ký thuộc về Luther, nếu bố mẹ không có tuyên bố phản đối). Những thay đổi này chỉ theo sau, và thậm chí là phản ánh, sự tiến triển của “các trạng thái tinh thần” (mentalities).

Nhưng sự tự chủ hóa tôn giáo trong đời sống xã hội hiểu theo nghĩa rộng nhất của từ này có thực sự là đã đi vào các trạng thái tinh thần và thực hành? Sự trở lại tính tôn giáo này đi cùng với xu hướng giải thể tục hóa hay không? Những cuộc khảo sát ISSP năm 1991 và 1998, với tập hợp các thông tin về vai trò của các quyền uy và chuẩn mực tôn giáo đã cho thấy có đóng vai trò hoặc không (câu nguyện trong các trường học công, cấm các sách và phim tấn công tôn giáo, ảnh hưởng tới các nhà cầm quyền chính trị hoặc nghị viện, luật tôn giáo là nền tảng cho các quan niệm về thiện và ác, phản đối những người không phải tín đồ tôn giáo (non-believers) đang nắm giữ công sở) cho phép chúng tôi đem lại các câu trả lời đối với những câu hỏi này (Lambert, 2000c). Phân tích của tôi với dữ liệu năm 1991 cho thấy một mô thức rõ ràng về sự từ chối chấp nhận “sự kìm kẹp” của tôn giáo, phản đối quan niệm của trào lưu chính thống về Kitô giáo, điều này ngoại trừ ở Ba Lan và Ireland. Điều cực kỳ gây ngạc nhiên được quan sát thấy ở các quốc gia được khảo sát, đó là những người Châu Âu phản đối bất kỳ ảnh hưởng nào của tôn giáo lên đời sống xã hội cho thấy có ít tính tôn giáo hơn so với những người cổ vũ ảnh hưởng như thế. Đáng chú ý hơn là với những người Kitô giáo thực hành, chính họ cũng không thích chấp nhận ảnh hưởng này, đặc biệt là các ảnh hưởng đối với đời sống chính trị, một lần nữa ở đây ngoại trừ trường hợp Ireland và Ba Lan. Dữ liệu 1998 trong thực tế cho thấy sự bắt đầu trở lại của các thái độ cổ vũ đối với ảnh hưởng của tôn giáo, ở mức rất vừa phải đối với trường hợp Tây Âu, mạnh hơn ở các nước hậu chủ nghĩa cộng sản, đặc biệt ở các nước Chính Thống giáo, trong khi ở người Ireland và Ba Lan vẫn theo hướng ngược lại, chắc do gắn với khát vọng vươn tới sự tự chủ cá nhân.

(7) Cuối cùng, toàn cầu hóa đang mở rộng chân trời để bao trọn hành tinh - chính nó sẽ dẫn tới sự tương đối hóa của tôn giáo, đánh thức sự quan tâm vào các truyền thống khác, kêu gọi bảo vệ tính xác thực, và gọi ra các chuyển động tới sự hợp nhất hóa và phát minh (Phong trào tôn giáo mới-NRMs). Theo cuộc điều tra giá trị Châu Âu 1981, 25% (17% với người có độ tuổi 18-29) nghĩ rằng chỉ có một tôn giáo duy nhất đúng đắn; 53% (56% với người có độ tuổi 18-29) nói rằng có những thông tin thú vị trong tất cả các tôn giáo lớn; và 14% (19% với người có độ tuổi 18-29) nói chẳng có tôn giáo nào là không có chân lý. Trạng thái tinh thần đã tiến triển nhanh chóng trong trường hợp này, khi ở Pháp tỷ lệ người đồng ý chỉ có một tôn giáo duy nhất đúng đắn giảm từ gần 50% vào năm 1952 (IFOP-Réalités) xuống 15% vào năm 1981 và 6% vào năm 1998. Thái độ chiếm ưu thế này rõ ràng là một trong những trào lưu tương đối tích cực, điều này được xác nhận trong cuộc điều tra 1998. Tuy nhiên, hai câu hỏi khác trong cuộc điều tra ISSP 1998 tạo ra sắc thái quan trọng của quan sát này. Cả hai tuyên bố “Nhìn trên khắp thế giới, các tôn giáo đem lại xung đột nhiều hơn hòa bình” và “Người có niềm tin rất mạnh mẽ lại thường không khoan dung với người khác” đều nhận được câu trả lời đồng ý lớn và các tỷ lệ này thậm chí còn tăng cao hơn trong những người trẻ. Sự ám ảnh của các cuộc chiến tranh và xung đột tôn giáo vẫn còn ở đây, đã được hồi sinh bởi trào lưu chính thống, đặc biệt là trong Islam giáo. Tại Anh, bắt đầu tiến tới đánh giá lại bản sắc Kitô giáo để đáp trả lại Islam giáo đã được quan sát thấy (Voas và Bruce, 2004), hiện tượng này có thể mở rộng tới các nước Châu Âu khác có các nhóm tín đồ Islam giáo thiểu số mạnh mẽ. Chúng tôi vẫn chưa xác định được ảnh hưởng của toàn cầu hóa lên tính tôn giáo.

Điều cần nói là chúng ta đã trải qua từ sự chiến thắng của tính hiện đại tới sự thất vọng, tương đối hóa của tính hiện đại - không chắc chắn về chính nó, sự vô nghĩa của hy vọng tập thể (sự sụp đổ của những “câu chuyện vĩ đại”), đe dọa bởi sự bất an kinh tế, nguy hiểm sinh thái và sự phát triển của vũ khí hạt nhân; tính hiện đại trong những điều kiện như vậy đã tạo ra sự trở lại - có chọn lọc - với các truyền thống và các đóng góp của các nền văn minh vĩ đại (các cách tiếp cận khác với y học, các hình thức khác với sự thông thái và tôn giáo, v.v.). Mặc

dù đây là nhận định mang tính sơ bộ tổng quan nhưng cũng có những sự thật. Sự gia tăng niềm tin vào cuộc sống sau khi chết phải chăng nên được xem xét trong mối liên hệ với tình trạng tương đối mờ mịt này, một tình trạng mà người trẻ rất nhạy cảm, ít nhất khi tham gia hội nhập kinh tế-xã hội? Có lẽ, ở đây vẫn chưa được chứng minh xem chúng có liên quan không, vì không có dữ liệu được đưa ra. Lối giải thích dường như là sự tăng lên của tiến trình cá nhân hóa, sự đánh giá quá cao khả năng của bản thân đang có trong chính thái độ của mỗi cá nhân khiến cho cái chết dường như là một điều gì đó rất khó chấp nhận. Điểm đáng chú ý là niềm tin vào sự tái sinh cho phép một người trở lại trò chơi của cuộc sống - theo một khuôn hình tốt hơn trong thời gian kế tiếp, hy vọng - và đó là các kinh nghiệm “cận tử” lan truyền một hình ảnh về cái chết bao quanh bởi ánh hào quang vui vẻ lấp lánh - đủ để tạo cho một người muốn tin vào - trong khi các tôn giáo thiết chế cũng đã làm cho cái kết cuối cùng của mỗi người trở nên ngọt ngào. Có thể ảnh hưởng của những video và các trò chơi video cũng được viện dẫn - các trò chơi này được đánh giá cao bởi thanh thiếu niên, các trò chơi đã đẩy chúng lên thiên đường hoặc ném xuống địa ngục tùy theo việc người chơi thắng hay thua? Trong bất kỳ trường hợp nào, tình trạng hiện nay có thể được miêu tả như một dạng mặt đối mặt làm suy yếu đi tư tưởng vẫn còn thống trị mà thể hiện bằng xu hướng trong thế giới ngày nay là sự che giấu đi cái chết. Điều này đã được xác nhận bằng các bài tham luận tại cuộc hội thảo quốc tế gần đây¹.

Trở lại với tranh luận ban đầu, nhìn nhận về những sự kiện được trình bày ở đây, liệu chúng ta có thể nói về giải thể tục hóa ở Châu Âu hay không? Điều quan trọng là cần phân biệt giữa cấp độ cá nhân (vi mô), cấp độ tổ chức-hiệp hội (trung bình) và cấp độ xã hội rộng lớn (vĩ mô) (Dobbelaere, 2002). Giải thể tục hóa được biểu hiện ở cấp độ đầu tiên, đặc biệt trong những người trẻ, ở đây ngoại trừ các nước (Tây Ban Nha, Ireland, Tây Đức) và cần nhớ rằng sự quy thuộc tôn giáo vẫn đang sụt giảm ở phía Tây (ngoại trừ Bồ Đào Nha) và đang tăng ở phía Đông (trừ Ba Lan và Slovenia). Hơn nữa, thái độ thế tục đang mạnh hơn so với thái độ tôn giáo, mặc dù chúng đang sụt giảm nhẹ. Ở cấp độ trung bình, chúng tôi nhận thấy không có xu hướng trở

lại sự quy thuộc tôn giáo, ngoại trừ với trường hợp Islam. Ở cấp độ xã hội rộng lớn, có sự hội tụ hướng tới một dạng thể tục hóa đa nguyên, mở cửa cho biểu đạt tôn giáo trong điều kiện dân chủ và các quyền con người được tôn trọng. Đối với những nước hậu chủ nghĩa cộng sản tình trạng này dù sao cũng đại diện cho giải thể tục hóa một cách căn bản. Chúng tôi có thể kết luận rằng Châu Âu đang trở thành một ngoại lệ (xem Grace Davie, 2002) khi xem xét tới tình trạng tôn giáo so với phần còn lại của thế giới Kitô giáo (nhất là ở Hoa Kỳ), đặc biệt các cuộc khảo sát ISSP 1991 và 1998 đã cung cấp các tín hiệu cho thấy thể tục hóa đang giảm đi. Đối với Kitô giáo, tình trạng mới đại diện cho cả “những thuận lợi” (sự sụp đổ của chủ nghĩa cộng sản, sự tương đối hóa của tiến bộ và khoa học) và “những bất lợi” (sự tương đối hóa của bản thân Kitô giáo, sự cạnh tranh bởi các con đường tâm linh khác, sự phát triển của lực địa “không tôn giáo”). Rõ ràng là chúng ta đang đi ra khỏi sự phát triển theo tuyến tính thuần túy. Điều này dường như để xác nhận lại luận đề của Peter Beyer về toàn cầu hóa đem lại sự đa dạng hóa tôn giáo (Beyer, 1994). Để hiểu rõ hơn về những gì đang diễn ra, chúng ta cần có những cuộc điều tra phỏng vấn mới với những câu hỏi đặt ra cho những thực tại mới./.

Dương Văn Biên dịch

TÀI LIỆU THAM KHẢO

1. Acquaviva S., 1967. – *L'éclipse du sacré dans la société industrielle*, Paris, Mame (1st ed. 1961).
2. Ashford S., Timms N., 1992. – “The Unchurched of Europe?” in S. Ashford, N. Timms, *What Europe Thinks. A Study of Western European Values*, Dartmouth, Aldershot, Brookfield.
3. Babès L. (ed.), 1996. – *Les nouvelles manières de croire. Judaïsme, Christianisme, Islam, nouvelles religiosités*, Paris, Les Éditions de l'Atelier.
4. Berger P., 1967. – *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory or Religion*, Garden City (NY), Doubleday and Company.
5. Berger P., (ed.), 2001. – *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard (1st ed. in English 1999).
6. Beyer P., 1994. – *Religion and Globalization*, London, Sage.
7. Billet J., Dobbelaere K., Riis O., Vilaça H., Voyé L., Welkenhuysen-Gybels J., 2003. – “Church Commitment and Some Consequences in Western and Central Europe” in *Research on the Social Scientific Study of Religion*, Vol. 14, Koninklijke Brill NV (USA), pp. 129-159.

8. Bréchon P., 2002a. – “Influence de l'intégration religieuse sur les attitudes: analyse comparative européenne”, *Revue Française de Sociologie*, 43, 3, pp. 461-483.
9. Bréchon P., 2002. – “Des valeurs politiques entre pérennité et changement” in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (eds.), *Les valeurs des Européens, les tendances de long terme*, *Futuribles*, 277, pp. 95-128.
10. Campiche R., 2001. – *La religion, un défi pour les Églises ?* Lausanne, Institut d'Éthique Sociale.
11. Champion F. ; Rocchi V. (collab.), 2001. – “Univers mystique ésotérique et croyances parallèles”, “L'univers des croyances”, *Futuribles*, 260, pp. 49-59.
12. Davie G., 1996. – *La religion des Britanniques de 1945 à nos jours*, Genève, Labor et Fides.
13. Davie G., 2002. – *Europe: the Exceptional Case. Parameters of Faith in the Modern World*, London, Darton Longman & Todd.
14. Davie G., Hervieu-Léger D. (ed.), 1996. – *Identités religieuses en Europe*, Paris, La Découverte.
15. Dobbelaere K., 2002. – *Secularization: an Analysis at Three Levels*, Brussels, P. I. E.-Peter Lang.
16. Dobbelaere K., Jagodzinski W., 1995. – “Secularisation and Church Religiosity” in J. Van Deth, E. Scarbrough (eds.), *The Impact of Values*, Oxford, Oxford University Press.
17. Fulton J. et al., 2000. – *Young Catholics at the New Millenium*, Dublin, University College Dublin Press.
18. Galland O., 2000. – “L'évolution des valeurs des Français s'explique-t-elle par le renouvellement des générations ?” in P. Bréchon (ed.), *Les valeurs des Français*, Paris, Armand Colin, pp. 202- 216.
19. Gauchet M., 1985. – *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard.
20. Kaariainen K., 2003. – “Old Church and New Believers. Generational Differences in Russian Religiosity”, *27th Conference of the International Society for the Sociology of religion*, Turin, 21-25 July.
21. Halman L., Riis O. (eds.), 1999. – *Religion in Secularizing Society*, Tilburg, Tilburg University Press.
22. Hervieu-Léger D., 1999. – *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion.
23. Janssen J., Prins M., 2000. – “The Abstract Image of God: the Case of Dutch Youth”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 109, pp. 31-48.
24. Lambert Y., 1993. – “Âges, générations et christianisme en France et en Europe”, *Revue Française de Sociologie*, 34, 4, pp. 525-555.
25. Lambert Y., 1995. – “Vers une Europe post-chrétienne?”, *Futuribles*, 200, pp. 85-101.
26. Lambert Y., 2000a. – “Religion: développement du hors-piste et de la randonnée” in
27. P. Bréchon (ed.) *L'évolution des valeurs des Français, 1980-2000*, Paris, Armand Colin, pp. 126-150.
28. P. Bréchon., 2000b. – “Religion, modernité, ultramodernité: une analyse en terme de 'tournant axial'”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 109, pp. 87-116.

29. P. Bréchon., 2000c. – «Le rôle dévolu à la religion par les Européens», *Sociétés Contemporaines*, 37, pp. 11- 33.
30. P. Bréchon., 2002. – “Religion: ‘l’Europe à un tournant’” in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (eds.), “Les valeurs des Européens, les tendances de long terme”, *Futuribles*, 277, pp. 129-159.
31. P. Bréchon., 2003. – “Histoires d’héritages”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 124, pp. 5-14.
32. Lu=ny D., Navrátilová J., 2001. – “Religion and Secularization in the Czech Republic”, *Czech Sociological Review*, 9, 1, pp. 85-98.
33. Martin D., 1978. – *A General Theory of Secularization*, Oxford, Basil Blackwell.
34. Michelat G., Potel J., Sutter J., 2003. – *L’héritage chrétien en disgrâce*, Paris, L’Harmattan.
35. Pickel G., 2003. – “Empirical Trends in Religious Beliefs and Behaviour, Continuities and Discontinuities in Eastern Europe”, *27th Conference of the International Society for the Sociology of religion*, Turin, 21-25 July.
36. Roof W. C., 1999. – *Spiritual Marketplace, Baby-boomers and the Remaking of American Religion*, Princeton, Princeton University Press.
37. Stoetzel J., 1983. – *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Paris, Presses Universitaires de France.
38. Schweisguth É., 2000. – “Liberté, autorité et civisme, trente ans après mai 1968” in P. Bréchon (ed.), *Les valeurs des Français*, Paris, Armand Colin, pp. 157-178.
39. Schweisguth É., 2002. – “L’éventail des normes sociales” in P. Bréchon, J.-F. Tchernia (eds.), “Les valeurs des Européens, les tendances de long terme”, *Futuribles*, 277, pp. 161-176.
40. Tocqueville Alexis de, [1835] 1899. – *Democracy in America* [see xroads.virginia.edu/~HYPER/DETOC].
41. Tocqueville Alexis de, 1981. – *De la démocratie en Amérique*, Paris, Gallimard, t. II [1st ed. 1835].
42. Voas D., Bruce S., 2004. – “The 2001 Census and Christian Identification in Britain”, *Journal of Contemporary Religion*, 19, 1, pp. 23-28.
43. Zrincšak S., 2003. – “Generations and Atheism. Patterns of Response to the Communist Rule among Different Generations and Different Countries”, *27th Conference of the International Society for the Sociology of religion*, Turin, 21-25 July.