



DIMENZIJE RELIGIOZNOSTI

Američki sociolozi Glock i Stark polaze od pet temeljnih dimenzija koje su svojstvene svakoj religiji: *vjеровanje, praksa, spoznaja, iskustvo, pripadnost*. Ovih pet dimenzija ostalo je do danas polazišni okvir u empirjskim istraživanjima religioznosti. Talijanski sociolog Pace smatra da su ovih pet dimenzija jedna od druge neovisne i zato su primjerene za faktorsku analizu.³⁹ Iako klasičnih pet dimenzija ostaju i dalje temeljni okvir istraživanja, neki sociolozi ovisno o specifičnosti istraživanja, socio-kulturnom ambijentu, pridodaju nove indikatore ili pak raščlanjuju jednu u dvije dimenzije.⁴⁰ Iako sociolozi tvrde kako niti ovih pet (šest) dimenzija ne iscrpljuju svu slojevitost fenomena religioznosti, ipak prevladava mišljenje da su ovih pet dimenzija međusobno neovisne, a iz toga onda slijedi da metodološki pristup može biti samo multidimenzionalan.⁴¹ Multidimenzionalni pristup uključuje nužnost komplementarnog pristupa drugim društvenim znanostima u analizi fenomena religioznosti: psihologije, pedagogije, antropologije, teologije, povijesti, filozofije, fenomenologije, itd.

Ukratko naznačujemo temeljne odrednice navedenih religijskih dimenzija.⁴²

RELIGIJSKO VJEROVANJE

Religijskim vjеровanjem općenito se smatra "skup stavova pojedinca spram nekog višeg bića ili moći, shvaćene kao transcendentne ili tajanstvene" (...). "Osim te 'vertikalne' konotacije, religijsko vjеровanje može označavati i kompleks dogmi ili vjerskih istina, prihvaćenih kao nužna (pravovjerna) potkrepa pristajanja uz neko transcendentno načelo, koje može biti shvaćeno kao personalno biće, kao imanentna sila ili moć, kao red i jedinstvo svega stvorenog ili 'točka bijega' iz zakona bola što vlada u zemaljskom svijetu."⁴³ Ključna riječ u religijskom vjеровanju je odnos između čovjeka i nadnaravnog bića. Cjelokupna vizija i doživljavanje stvarnosti proizlazi iz tog odnosa. Evo neko-

liko, prema Acquavivi, varijabli koje se najčešće koriste kada se želi utvrditi dimenzija vjerovanja. To su: vjerovanje u neko nadljudsko biće-moć; ime koje se pripisuje tom entitetu; stupanj vjerovanja u taj entitet; vjerovanje u taj entitet u društveno-kulturnom kontekstu s obzirom na ispitanika (katolik, protestant, pravoslavni...); posljedice vjerovanja: o zlu i opravdanosti zla (teodiceja), o spasenju; o postanku svemira, postojećem društvenom poretku, itd.⁴⁴ Kada je riječ o vjerovanju, onda treba istaknuti da je ono osobno, različito i u najdubljim izričajima nesvedivo pod empirijsku dokazivost. Čovjek vjeruje slobodno i vjeruje u ono što smatra istinom. Vrlo je teško podvrći mjerenju stupanj vjerovanja, jer je riječ o osobnom stavu prema nekom nadnaravnom biću. Sociološkim istraživanjima došlo se do zaključka da je vjerovanje "jače" od religijske prakse i osjećaja izričite pripadnosti.⁴⁵ Naime, pojedinac može vjerovati, iako to ne pokazuje javnim iskazivanjem kroz vidljivo prakticiranje crkvene prakse. Sve je uočljivija razlika između hijerarhijskog poretka sadržaja religijskog vjerovanja što ga postavlja Crkva ili druga religijska zajednica od one koju pojedinac sam određuje. Istraživanja također pokazuju kako pojedinci koji sebe nazivaju nevjernicima u praksi ipak pokazuju određene znakove vjerovanja. U empirijskom istraživanju vrlo je teško razlučivati što je pojedinac osobno doživio od onoga što je socijalizacijom primio.

RELIGIJSKO ISKUSTVO

Religijsko iskustvo je najintimnije povezano s pojmom svetoga, te sadrži najdublji odnos pojedinca spram svetomu. Religijsko iskustvo je najdublji doživljaj svetog kao onog što je izvan nas – transcendentnog. Riječ je o susretu s Drugim u različitim životnim situacijama. Posljedica takvog susreta neizbježna je promjena unutar osobe koja ga je doživjela. Od tog trenutka, osoba doživljava cjelokupnu zbilju u jednom posebnom svjetlu: mijenja dotadašnje stavove, usvaja nove vrednote, gradi nove odnose, itd. Acquaviva upozorava da iskustvo svetog može kod pojedinca oblikovati različite stavove i pobuditi različite oblike manipulacije samim svetim. Sve, dakle, ovisi o tome kako pojedinac shvaća ono što se pred njim pojavljuje kao bezuvjetno Drugo. On različite modalitete svodi na dvije temeljne skupine: sveto kao imanentno i sveto kao transcendentno.⁴⁶ Kada sociolozi ističu poteškoće na koje nailaze u mjerenju religioznosti, onda posebno misle na religiozno iskustvo. Ono se događa u najdubljim slojevima čovjekova bića i zahvaća njegovu afektivnu, kognitivnu i djelatnu di-

menziju. Wach ukazuje na temeljne kriterije kojima razlikujemo religijsko iskustvo od svih drugih iskustava. Religijsko se iskustvo "određuje u odnosu na neku 'posljednju zbilju' do te mjere da se od strane posljednjega obilježava kao zahvaćanje koje traži odgovor. S ljudske strane odnos s posljednjom zbiljom zahvaća čitavu ljudsku osobnost, od intelektualne do čuvstvene razine, tako da religiozno iskustvo predstavlja jedan svoj tipični intenzitet."⁴⁷ U zadnje vrijeme na području sociologije, a i drugih znanosti, puno se govori i piše o *eklipsi* (nestanku) svetog u suvremenom društvu i o posljedicama za suvremeno društvo.⁴⁸ Eliade govori o pojavi areligioznosti u suvremenom društvu. Moderni čovjek teži k slobodi koju misli postići ako eliminira i zadnjeg boga. Taj isti čovjek proizlazi od "*homo religiosus*".⁴⁹ No, on u sebi nosi tragove religioznog. Ono čega se želio osloboditi, odjednom ga ponovno opsjeda. Mistični oblici, različiti oblici sinkretizma, okultizma, ukazuju da se suvremeni čovjek ne uspijeva distancirati od sakralne interpretacije svijeta. Stoga će Luckmann zaključiti da se opadanje ili čak nestajanje nekih religioznih oblika ne može poistovjetiti s nestankom religije. Dapače, Luckmann, drži da se rađaju nove religije koje nalaze svoje simbolične oblike u viziji svijeta koja uključuje minimum transcendentnog.⁵⁰ Danas "najraširenija stajališta među današnjim sociolozima o značenju i prisutnosti svetoga u današnjem društvu, u konačnici, savjetuju određenu razboritost u potvrđivanju nestanka svetoga (sakralnoga) budući da su uvijek prisutne druge strukturalizacije značenja svijeta koje vrši istu funkciju koju vrši i sakralnost (svetost)."⁵¹ Za mjerenje religioznog iskustva Acquaviva nudi četiri tipa varijabla kojima se može dohvatiti barem ono što je metodičkom instrumentariju dohvatljivo.⁵²

RELIGIJSKA PRAKSA

Religijska praksa bila je predmet sociologije religije od njenih početaka. Danas, kada se primjenjuje višedimenzionalan pristup fenomenu religioznosti religiozna praksa ne zauzima prioritarno mjesto, ali još uvijek predstavlja važan pokazatelj u iskazivanju religioznosti. To posebno vrijedi za religije s jakom institucionalnom strukturom. Religijska ponašanja izražavana kroz različite oblike religijskih obreda lako podvrgavamo statističkoj obradi. Međutim, poteškoće nastaju kada želimo interpretirati različite kultne obrede i religiozna ponašanja, posebno ako se vodi računa o odnosu religioznog vanjskog ponašanja s unutarnjim stavovima. Teško je mjeriti koliko je prakticiranje religijskih obreda plod osobnog uvjerenja ili pak posljedica socijaliza-

cije i tradicionalnih naslaga koja su s vremenom postala sastavni dio određene kulture.

Acquaviva upozorava na važnost razlikovanja unutar crkvene prakse na vanjsku i unutarnju. "Unutar dva krajnja ideala vanjske i unutarnje prakse nalazi se kontinuitet uzduž kojeg se mogu smjestiti danas sve mnogobrojniji prijelazni oblici religijskog sudjelovanja."⁵³ Za naše istraživanje religijska praksa ima i dodatno značenje. Kroz sudjelovanje u religijskim obredima može se, barem jednim dijelom, mjeriti i stupanj pripadnosti (crkvenosti). U procesu ritualnosti važno je uočiti bipolarnost: s jedne strane, imao instituciju (službenike) koja propisuje kodeks religijskog ponašanja određenom obredu, dok su na drugoj strani oni koji pasivno sudjeluju u samom obredu. Njihovo sudjelovanje ili nesudjelovanje u propisanim obredima indikator je njihove identifikacije s istom institucijom. Acquaviva nudi sljedeće varijable za empirijsko istraživanje:

1) sudjelovanje u obredima i službama Božjim koje religijska vlast skupine o kojoj je riječ smatra službenima (misa za katolike, nedjeljna služba za razne protestantske crkve, molitva za muslimane, obredi na sabbat za Židove);

2) sudjelovanje u obrednoj praksi koja se ne mora nužno odvijati u javnim oblicima i na javnim mjestima (obiteljska molitva);

3) sudjelovanje koje je 'nevidljivo' i osobno, a pripadaju mu sve djelatnosti povjerene inicijativi pojedinca, kao što je izricanje molitvi, čitanja religijskog obilježja, meditacije nad svetim knjigama ili privatne asketske prakse.

Ono što je najteže mjerljivo u crkvenoj praksi svakako je motivacija za sudjelovanje u pojedinim obredima: je li riječ o unutarnjoj potrebi ili prepoznatoj vrijednosti, ili je samo riječ o tradicionalnom kao znaku pripadnosti određenoj kulturi?! Današnji sociolozi upozoravaju na vidljivi pomak u suvremenim društvima s društvene religioznosti na subjektivnu religioznost, a ona teško podliježe jednostavnoj statističkoj obradi. Pojedinci, posebno mladi, žive religioznost na jedan *implicitan* način. Stoga statistički podaci koji ukazuju na određeni postotak onih koji sudjeluju u vanjskim obredima ne mogu biti mjerodavni za prosuđivanje unutarnjih težnji pojedinca za religioznim iskustvom. Kod mladih je u porastu tendencija za neinstitucionalnom religioznošću, što u "metodologiji istraživanja zahtijeva nove instrumentarije za mjerenje tih često fluidnih i društveno slabo vidljivih realnosti."⁵⁴

U mjerenju određenog kvantuma vjerskog znanja važno je ponajprije uočiti dva različita pristupa svetom. Prvi se temelji na osobnom iskustvu svetog (misticizam), dok se drugi sastoji u znanju određenog broja formula i definicija koje su sistematizirali stručnjaci – teolozi. Osobno iskustvo najčešće se ne poklapa u svim dimenzijama s institucionalnim učenjem, dok se drugo sastoji u prihvatanju službenog učiteljstva o temeljnim stvarima vjere. Posjedovanje cjelovitog znanja oduvijek je bio privilegij specijaliziranih u Crkvi (biskupa, svećenika, teologa), dok većina vjernika raspolaže s djelomičnim znanjem ili ima krive pojmove o temeljnim dogmama vjere.⁵⁵ U suvremenom društvu u kojem je pluralizam postao “stil” mišljenja i sama religijska orijentacija doživjela je temeljne promjene. Više nema čvrste sigurnosti u posjedovanju “isključive istine”. To posebno vrijedi za mlade koji se ne zadovoljavaju zadanom istinom, nego poput mozaika slažu svoju istinu uzimajući ono što im se čini najbliže njihovim unutarnjim interesima. Suton tih unutarnjih sistematiziranih izvora religijskog znanja “izazvao je cijepanje i relativizaciju motrišta u religijskom polju, dovodeći do rastrojbe kolektivnih *etos*a i stvaranja usitnjenog i fragmentarnog religijskog znanja koje si svaki pojedinac nastoji stvoriti skupljajući iz različitih informacijskih izvora (Crkve kojoj pripada, masovnih medija, osobne kulture).”⁵⁶ Danas imamo situaciju da se na religijskom polju spaja ono što je nekad bilo nespojivo (sinkretizam). Mozaik vjerovanja u sebi odražava mnoštvo religijskih polja, ali ni u jednom od njih mladi ne prepoznaju određeni religijski identitet. Niti osjećaju potrebu dijeljenja ili suprostavljanja jednog spram drugog. Naprotiv, u razlomljenosti traže jedinstvo i cjelovitost.

Vrlo je teško podvrgnuti metodičkom instrumentariju stupanj religijske spoznaje i mjeriti ga izražavajući to brojčanim iznosom: problem je što je danas teško ustvrditi onu minimalnu “dogmatsku jezgru” koju možemo smatrati minimumom ili standardom za određivanje određene stupnjevitosti na ljestvici religijske spoznaje. Barem kao vanjski okvir, koji može poslužiti za orijentaciju, Acquaviva nudi “četiri idealne stranice” četverokuta: spoznaja o čovjekovom podrijetlu, spoznaja o zagrobnom životu, spoznaja o podrijetlu svemira, spoznaja o podrijetlu dobra i zla.

RELIGIJSKA PRIPADNOST

Religijska pripadnost zapravo je identifikacija s institucijom koja je legitimni nositelj religioznog identiteta (Crkva). Mjerenjem religijske pripadnosti želi se oslikati mreža odnosa kroz koju se može vidjeti intenzitet povezanosti sa službenom institucijom. U sociologiji se danas koristi izraz "osjećaj odanosti" službenoj religijskoj instituciji.⁵⁷ U promatranju odnosa koje pojedinac ostvaruje s institucijom stvara se jedna ljestvica jasne stupnjevitosti. Pripadati određenoj zajednici (skupini) uključuje prihvaćanje određenih normi, zakona, oblika ponašanja koji su izvanjski pokazatelji pripadnosti i, stoga, u sebi mjerljivi.

Ono što sociologa zanima, više od brojčanih iskaza, unutarnja je motivacija pojedinca za pripadnost određenoj religijskoj instituciji. Ona se proteže od kolektivne svijesti pripadnosti određenoj religijskoj skupini do određene koristi koja se ostvaruje u zauzimanju određenog društvenog statusa (karijere ili pak materijalnih dobara). Ovaj formalno-vanjski oblik pripadnosti često ne odgovara unutarnjem uvjerenju pojedinca (posjedovanje krsnog lista ne mora značiti određeni stupanj pripadnosti). Također, ponekad povijesne okolnosti (vrijeme određenih društvenih kriza, ratovi, prirodne katastrofe) mogu uzrokovati jačanje kolektivne svijesti što se manifestira kroz određene javne obrede ili nošenje određenih vjerskih simbola (primjer krunice za vrijeme rata u Hrvatskoj). Zatim, treba ukazati na odnos religioznosti i etniciteta. To je izraženo ne samo u postkomunističkim zemljama, nego u većini srednjoistočnih europskih zemalja. Ti narodi su u povijesti, upravo religijom i religijskim pripadanjem, izražavali i vlastiti kulturno-nacionalni identitet. U Hrvatskoj je također Crkva (vjera) bila nositeljica i čuvarica kulturno-nacionalnog identiteta hrvatskog naroda. Vjera je u tim povijesnim razdobljima bila "obrambeni sustav" i znak prepoznavanja. U Hrvatskoj, u sadašnjem prijelaznom razdoblju, uloga Crkve kao nositeljice kulturno-nacionalnog identiteta pomalo gubi na intenzitetu.

U ovom istraživanju ćemo analizirati moralnu dimenziju, a ne vjersko znanje kao zasebnu dimenziju, iako je ona implicitno uključena u drugim dimenzijama.