
Dinka
MARINOVIĆ JEROLIMOV

RELIGIJSKE PROMJENE U
HRVATSKOJ OD 1989.
DO 1996. GODINE

Za znanstvenu raspravu o ulozi religije i religijskih zajednica u integracijskim procesima u Hrvatskoj, uz šira teorijska razmatranja, potrebno je imati uvid i u relevantne empirijske pokazatelje pomoću kojih možemo utemeljenije govoriti o konkretnoj religijskoj situaciji u nas. Naime, poznato je da religija i religijske zajednice mogu imati integrativnu ili dezintegrativnu funkciju u društvu i da tu funkciju uvijek određuju uvjeti konkretnog okružja. S tog aspekta, dakle, govorimo uvijek o funkciji konkretne religije, u konkretnim uvjetima i na određenim razinama življenja ljudi – individualnoj, grupnoj i institucionalnoj.

Kada je riječ o Hrvatskoj, ovdje nas, prije svega zanimaju promjene koje su se u odnosu prema religiji i crkvi počele odvijati na individualnoj razini u razdoblju tranzicije, odnosno u transformacijskim uvjetima u Hrvatskoj.¹ U tom cilju ovdje će se prikazati rezultati komparativne analize podataka na temelju nekoliko parcijalnih indikatora religioznosti, iz tri istraživanja provedena na reprezentativnom uzorku odrasle populacije radno aktivnog stanovništva u Hrvatskoj. Ta istraživanja, na žalost nisu bila specifično religijska po svom osnovnom sadržaju i cilju, ali je svako do njih sadržavalo jedan sklop pitanja o religiji. Za istraživanje religijske situacije to je važno jer u Hrvatskoj gotovo dva desetljeća nije bilo socioreligijskih istraživanja tradicionalne crkvene religioznosti. Analizirani su podaci iz sljedećih istraživanja: “Sociokulturni razvoj” iz 1984. godine, “Društvena struktura i kvaliteta života” iz 1989. godine² i “Društvena struktura i kvaliteta života u periodu tranzicije” iz 1996. godine³.

Prema tome, podaci se odnose na Hrvatsku iz razdoblja bivše socijalističke Jugoslavije i na promijenjeni društveno-politički kontekst Hrvatske kao samostalne države. Stoga, kada govorimo o religijskoj situaciji, imamo uvid u zbivanja prije, a osobito neposredno pred raspad socijalističke Jugoslavije, kada se već na razini opservacije i izvan područja znanstvene analize moglo uočiti da se za religiju

i crkvu odvijaju veliki pomaci. Naime, u Hrvatskoj se već tijekom rasprava o uvođenju višestranačja 1989. i 1990. godine, moglo primijetiti nestajanje negativnih konotacija s obzirom na religiju i religiozne ljude. U procesu osamostaljenja i konstituiranja Hrvatske kao samostalne države, na institucionalnoj razini bitno se promijenio odnos prema religiji i crkvi te njihov položaj u društvu. Početak procesa društvenih promjena (prije svega na institucionalnoj razini), otvorio je i kompleksan proces promjena u sustavima ideja, vjerovanja i vrijednosti, odnosno redefiniranja i na individualnoj razini u ideologijsko-vrijednosnoj, moralnoj itd. sferi. Stoga već i prije uočene tendencije revitalizacije religioznosti s kraja 80-ih godina (Marinović Jerolimov, 1993.:93-95), sada treba razmatrati u konkretnom kompleksnom okviru i dezintegracijskih procesa koji su se odvijali na svim razinama i aspektima društva i u paralelnom procesu nove društvene integracije, uz naglašene povijesne, nacionalne, tradicionalne i religijske elemente.

Komparativni podaci o različitim dimenzijama religioznosti (konfesionalnoj samoidentifikaciji, religijskoj samoidentifikaciji, razini prihvatanja pojedinih vjerovanja i sudjelovanju u religijskoj praksi) omogućit će uvid u neka osnovna kretanja i promjene do kojih je došlo u navedenom razdoblju, no valja imati na umu da parcijalni indikatori nisu dovoljni za šire analize i sveobuhvatnije zaključke. Ipak, oni mogu biti osnovom rasprava i osnovom koncipiranja ciljeva i osmišljavanja i produblivanja sadržaja budućih istraživanja.

Rasprostranjenost konfesionalne samoidentifikacije

Kao što je poznato, konfesionalna samoidentifikacija je temeljni indikator tradicionalne vezanosti uz religiju i crkvu (uz krštenje, prvu pričest, krizmu, obiteljsku vjersku pouku u domu, post pred blagdane itd.). U istraživanju religioznosti u zagrebačkoj regiji 1972. godine, prema najvećem broju ovih indikatora, utvrđena je jača ili slabija, ali gotovo općenita i posvudašnja rasprostranjenost tradicionalne vezanosti uz religiju i crkvu i na grupnoj i na osobnoj razini života (Bahtijarević i Vrcan, 1975.:111). Iako iz istraživanja podaci kojih su ovdje analizirani nemamo toliki broj indikatora tradicionalne religioznosti, neka kretanja možemo pratiti kroz podatke o konfesionalnoj samoidentifikaciji koji su dostupni iz dugogodišnjih istraživanja u zagrebačkoj regiji i Zagrebu. Tako, na primjer, komparativni podaci o konfesionalnoj samoidentifikaciji, koje smo saželi prema zastupljenosti na pripadnost katoličkoj konfesiji, nekoj drugoj i niti jednoj, pružaju uvid u kretanja u

ovoj dimenziji odnosa prema religiji i crkvi za Zagreb od 1968. do 1990. godine (Marinović Jerolimov, 1993.:95).

Iako je konfesionalna identifikacija u Hrvatskoj uvijek bila dosta visoka, iz podataka u tablici 1 vidi se opadanje početkom i još više tijekom osamdesetih godina, te određen zaokret i porast konfesionalnog izjašnjavanja u 1989. godini. Već tada se mogao naslutiti početak trenda revitalizacije religioznosti, odnosno povećanja pozitivnog odnosa prema religiji i crkvi.

u %	ukupno	katolici	ostali	bez konfesije
1968.	96	86	10	4
1972.	94	86	8	6
1982.	85	75	10	15
1987.	66	63	3	34
1989.	80	74	6	20

Tablica 1
Konfesionalna
samoidentifikacija u Zagrebu
od 1968. - 1989.

Ova kretanja potvrdili su podaci iz popisa stanovništva iz 1991. godine, kada je u Zagrebu zabilježeno 94 posto konfesionalno opredijeljenih, od toga su 82 posto bili katolici a 12 posto ostali, dok je 5 posto stanovnika izjavilo da su bez konfesionalne pripadnosti. Taj trend revitalizacije započeo se odvijati u ozračju stanovite deideologizacije odnosa prema religiji i crkvi, koju su neki autori najprije zapazili u Sloveniji već krajem 70-ih godina tvrdeći "da je od 1978. godine faktički 'u igri' veća (iako nepotpuna) dezideologizacija odnosa oficijelnog društva prema religiji i crkvi" što znači "da je poraslo uvjerenje ljudi da i 'državni službenici' mogu ići u crkvu" bez rizika izloženosti nekakvim sankcijama (Roter, 1988.:421). Ove su analize sociolozi u Sloveniji zasnivali na dugogodišnjem praćenju društvene i religijske situacije kroz javnomnijenjska istraživanja.

Tako su uočili da se paralelno s deideologizacijom službenog odnosa prema religiji i crkvi odvijala i kriza nereligiozne orijentacije, koju isti autor dovodi u vezu sa općom društvenom situacijom u socijalističkim zemljama, odnosno sa društvenom krizom u tim zemljama, pa tako i u tadašnjoj Jugoslaviji, ali također i sa opadanjem ugleda Saveza komunista koji "1987. godine dostiže najnižu točku" (Roter, 1988.:406).

Promjenu "smjera" koju dokumentiraju navedeni podaci, autori nazivaju i zaokretom od sekularizacije ka revitalizaciji religije s različitim mogućim ishodom: kao desekularizacije ili čak kontrasekularizacije (Vrcan, 1986.:196-205).

Istraživanja u narednom razdoblju, potvrdili su uočeni trend i u Hrvatskoj, no za 1984. godinu nemamo po-

datke o konfesionalnoj pripadnosti ispitanika. Tada, naime, to pitanje nije postavljeno u upitniku. Pogledajmo u tablici 2 podatke o tome kakva je bila konfesionalna samoidentifikacija 1989. i 1996. godine:

Tablica 2
Konfesionalna
samoidentifikacija u Hrvatskoj

u %	1989.	1996.
Katolici	70	90
Pravoslavci	10	2
Muslimani	2	2
Ostali	1	1
Bez vjeroispovijesti	18	5

Iz podataka se vidi da je u razdoblju od 1989. do 1996. godine došlo do velikih promjena u konfesionalnoj identifikaciji. Iako su ispitanici u svim dosadašnjim istraživanjima iskazivali visok postotak konfesionalne pripadnosti, ovaj izraziti porast za 20 posto u 1996. godini najveći je od do sada zabilježenih. Istovremeno je opao postotak pravoslavnih, a također i postotak ispitanika bez konfesije – s 18 posto, na svega 5 posto. Smanjenje udjela pravoslavnih ispitanika povezujemo sa smanjenjem ispitanika srpske nacionalnosti u ukupnoj populaciji tijekom agresije na Hrvatsku. Prije spomenuti komparativni podaci o konfesionalnoj identifikaciji za Zagreb pokazali su da se promjene nisu odvijale na međukonfesionalnoj razini, već više u porastu i padu bezkonfesionalnosti, međutim sada i ovo “nestajanje” dijela stanovništva pravoslavne konfesije također ima udjela u izmijenjenoj religijskoj “slici”. Osim te činjenice, podaci za Hrvatsku pokazuju isti navedeni trend.

Rasprostranjenost religijske samoidentifikacije

Uz navedenu konfesionalnu samoidentifikaciju, temeljni indikator odnosa prema religiji je upravo osobni iskaz o tome kako se ispitanik identificira prema skali osobne religijske identifikacije. Koliko utvrđenu visoku konfesionalnu samoidentifikaciju prati religijska samoidentifikacija, dakle izjašnjavanje u kontekstu vjera-ateizam, vidjeti će se iz podataka koji slijede.

Iako su ova dva indikatora samoidentifikacije temeljna u svim socioreligijskim istraživanjima, oni su ipak tek početna “orijentacija” koja uz mnogo više drugih indikatora daje potpuniju sliku odnosa prema religiji i crkvi. Pri tome se odnos prema religiji ne promatra kao dihotomija religiozni – ateisti, već kao kontinuum s nizom prijelaznih

stupnjeva, na čijem je jednom kraju uvjereni vjernik, a na drugom protivnik religije⁴. Tako je ova skala od 6 stupnjeva omogućila razlikovanje unutar religioznih, unutar nereligioznih i onih koji se nalaze između ova dva tipa odnosa prema religiji (nesigurnih i indiferentnih). Pogledajmo o tome podatke za Hrvatsku:

u %	1984.	1989.	1996.
Uvjereni vjernik	10	15	36
Religiozan	25	27	37
Nesiguran	12	11	8
Ravnodušan	11	11	6
Nereligiozan	35	34	12
Protivnik religije	7	2	1

Tablica 3
Religijska samoidentifikacija u
Hrvatskoj

Iz podataka se jasno vidi trend porasta religioznosti, odnosno religiozne orijentacije (prve dvije kategorije na skali) i smanjenja nereligioznosti, odnosno nereligiozne orijentacije (zadnje dvije kategorije na skali). U razdoblju od 1984. do 1989. godine nije bilo značajnijih pomaka, osim laganog porasta uvjerenih vjernika i religioznih i smanjenja (gotovo nestajanja) kategorije protivnika religije.

Do izrazitog povećanja u religioznoj orijentaciji došlo je 1996. godine – sa 42 posto u 1989. godini na 73 posto u 1996. godini! Pri tome je osobito velik porast zabilježen u kategoriji uvjerenih vjernika – ako promatramo i 1984. godinu, vidimo povećanje sa 10 posto na 36 posto u 1996. godini.

Ako na temelju verbalnog iskaza o konfesionalnoj i religijskoj samoidentifikaciji, dakle na osnovi samo dva, iako važna indikatora možemo nešto zaključiti, onda postojeću situaciju preliminarno možemo odrediti kao zaokret k religioznoj orijentaciji.

Osobito je sada zanimljivo pogledati i druge dimenzije religioznosti, osim konfesionalne i religijske samoidentifikacije, prije svega dimenziju vjerovanja a onda i religijske prakse, kako bismo pratili homogenost same pojave.

Rasprostranjenost vjerovanja

Zanima nas, dakle, dosljednost uočene povećane religioznosti, odnosno prati li povećanu konfesionalnu i religijsku samoidentifikaciju i povećano prihvaćanje temeljnih religijskih vjerovanja? Pogledajmo o tome podatke u sljedećoj tablici u kojima su prikazani odgovori ispitanika o tome vjeruju li, sumnjaju ili ne vjeruju u neka temeljna

crkvena vjerovanja. To su sljedeća crkvena vjerovanja: da postoji Bog, da je Bog stvorio čovjeka, te da postoji zagrobni život. Osim toga prikazani su i podaci o prihvaćanju jednog izvancrkvenog vjerovanja, a to je vjerovanje da postoji sudbina:

Tablica 4
Prihvaćanje vjerovanja

u %	1984.	1989.	1996.
Postoji Bog			
vjerujem	27	39	75
sumnjam	25	28	15
ne vjerujem	48	33	10
Bog je stvorio čovjeka			
vjerujem	22	30	62
sumnjam	21	26	22
ne vjerujem	57	44	16
Postoji život poslije smrti			
vjerujem	12	20	49
sumnjam	18	25	28
ne vjerujem	70	55	23
Postoji sudbina			
vjerujem	51	62	74
sumnjam	22	20	15
ne vjeruje	27	18	11

Prikazani podaci za svako od navedenih crkvenih i jedno izvancrkveno vjerovanje (u sudbinu) i za sva tri razdoblja, pokazuju veliki porast, u skladu sa trendom zabilježenim u prije opisana dva indikatora, pri čemu je porast veći u razdoblju od 1989. do 1996. godine. U svjetlu podataka da se vjerovanje u Boga sa 27 posto u 1984. godini povećalo na 75 posto u 1996. godini, termin “oživljavanje religioznosti” zaista može zvučati mlako.

Međutim, unatoč tom velikom povećanju postotka svih vjerovanja, podaci o crkvenim vjerovanjima pokazuju u osnovi jednaku strukturu, odnosno hijerarhiju prihvaćanja vjerovanja koja je utvrđena u svim dosadašnjim istraživanjima religioznosti u nas i u svijetu. Naime, temeljna religijska vjerovanja ispitanici uvijek prihvaćaju u različitom stupnju, no oni religiozniji (prema našoj skali religijske samoidentifikacije “uvjereni vjernici”) to čine u znatno većem postotku od ostalih – vjeru u Boga npr. prihvaćaju više od 90 posto. Vjera u Boga najviše je prihvaćeno vjerovanje, zatim slijedi vjerovanje da je Bog stvorio čovjeka, a vjerovanje u zagrobni život uvijek se prihvaćalo u manjem

postotku. Postojanje te hijerarhije u prihvaćanju temeljnih crkvenih vjerovanja, dakle različiti stupanj "prihvatljivosti" pojedinih vjerovanja, u sociologiji religije naziva se disolucijom dogmatskog sustava i smatra se indikatorom seularizacije na individualnoj razini.⁵

Osim toga, iz prijašnjih istraživanja je poznato da su u vrlo visokom postotku prihvaćana neka izvancrkvena vjerovanja (postojanje neke više sile, a osobito vjerovanje u sudbinu), bez obzira na odnos ispitanika prema religiji. To se, dakle, odnosi kako na religiozne, tako i na nereligiozne ispitanike.

Zanimljivo je vidjeti i podatke o tome da li se zadržala jednaka hijerarhija u prihvaćanju crkvenih i izvancrkvenih vjerovanja. Najbolje će to pokazati rang vjerovanja i postotaka za svaku navedenu godinu:

	1984.	%	1989.	%	1996.	%
1. Postoji sudbina	51		Postoji sudbina	62	Postoji Bog	76
2. Postoji Bog	27		Postoji Bog	39	Postoji sudbina	74
3. Bog je stvorio čovjeka	22		Bog je stvorio čovjeka	30	Bog je stvorio čovjeka	62
4. Postoji život poslije smrti	12		Postoji život poslije smrti	20	Postoji život poslije smrti	48

Tablica 5
Rang vjerovanja

Dok je 1984. godine i 1989. godine u znatno većem postotku od crkvenih vjerovanja bilo prihvaćeno vjerovanje u sudbinu (na prvom mjestu rang liste), u 1996. godini i u tom je smislu došlo do obrata. Tada se na prvom mjestu našlo vjerovanje u Boga, sa malo većim postotkom prihvaćanja od vjerovanja u sudbinu. Taj paralelizam postojanja crkvenih i izvancrkvenih (pučkih) vjerovanja koji je evidentiran i u prijašnjim istraživanjima religioznosti, nije nepoznata pojava i on je i dalje, vidimo, prisutan i to kako kod religioznih, tako i kod nereligioznih ispitanika. No o tome će biti riječi nešto kasnije kod prikaza skupnih podataka. Osim dimenzije vjerovanja, dostupni su i komparativni podaci o sudjelovanju u religijskoj praksi za 1989. i 1996. godinu.

Rasprostranjenost religijske prakse

Porast participacije u crkvenim obredima evidentna je posljednjih godina i izvan znanstvene analize, na razini opservacije. Opseg toga povećanja ovdje ćemo pratiti uz pomoć jednog indikatora, no onog najbitnijeg - odlaska u crkvu na misu:

Tablica 6
Odlazak u crkvu na misu

u %	'84.	'89.	'96.
Dnevno	0.4	1	1
Tjedno	10	1	30
Mjesečno	23	29	43
Nikada	66	69	26

Dok je religijska praksa 1984. i 1989. godine bila gotovo na istoj razini (osim što se 1989. godine smanjilo na 1 posto tjedno posjećivanje crkve) i prema ovom indikatoru je, kako vidimo došlo do pravog obrata 1996. godine. Dok je 1989. godine svega 30 posto ispitanika išlo u crkvu na misu, sada ih otprilike toliko ne ide nikada, dok 74 posto ispitanika crkvu posjećuje, češće ili rjeđe. Iz podataka vidimo da je dnevno posjećivanje crkve ostalo na istoj, zapravo nikakvoj razini. Međutim povećalo se i to izrazito, tjedno posjećivanje crkve – za 30%. Povećanje je vidljivo i u mjesečnom posjećivanju crkve. I prema ovom indikatoru, dakle, potvrđen je zaokret ka religioznoj orijentaciji.

Iako su navedeni parcijalni indikatori religioznosti nedostatni za zaokruženu sliku, ipak su pružili jasan uvid u kretanja religioznosti i nereligioznosti na individualnoj razini. Naime, osim povećanja konfesionalne i religijske samoidentifikacije na temelju kojih je uočen zaokret ka većoj religioznoj orijentaciji, tj. znatno povećano iskazivanje religioznosti u ovoj dimenziji, to je evidentno i u dimenziji vjerovanja. Kako je centralnost vjerovanja u strukturi različitih dimenzija religioznosti utvrđen u mnogim istraživanjima (Roof, 1979.:22), možemo podatke o razini njihova prihvaćanja uz navedenu samoidentifikaciju uzeti kao najznačajnije indikatore uočenog trenda. Prema tome, možemo zaključiti da se i na individualnoj razini odvija oživljavanje religioznosti s desekularizacijskim učincima, odnosno trend desekularizacije koji je zamjetan na socijalnoj i institucionalnoj razini kroz povećanje društvenog značenja religije i crkve (osobito Katoličke), prati isti takav trend i na individualnoj razini. Ovo oživljavanje religioznosti s aspekta uočenog povećanja na svim dimenzijama koje smo pratili, iskazuje se kao homogena pojava. Također bismo, s aspekta 95% konfesionalno izjašnjenih ispitanika 1996. godine, mogli govoriti o religijskoj homogenizaciji. Međutim, kad vidimo da ih je 75% izjavilo da vjeruje u Boga, 62% u božansko porijeklo čovjeka, 49% u život poslije smrti, te da se svega 30% ispitanika pridržava crkvene obveze o tjednom posjećivanju mise, onda je ta slika znatno drugačija, a takav zaključak izgleda ishitren.

Još zanimljiviji uvidi o tome proizlaze iz razlika unutar skupine religioznih ispitanika te religioznih i nereligioznih ispitanika koje smo dobili iz križanja pojedinih dimenzija s religijskom samoidentifikacijom ispitanika:

u %		ukupno	uvjereni vjernici	religiozni	nereligiozni
konfesionalna pripadnost-katolici	'89.	70	94	93	44
	'96.	91	97	96	63
vjera u Boga	'84.	28	85	60	2
	'89.	39	94	67	6
	'96.	75	97	86	20
vjerovanje da je Bog stvorio čovjeka	'84.	22	81	43	2
	'89.	30	89	48	4
	'96.	62	93	62	12
vjerovanje u život poslije smrti	'84.	12	55	20	1
	'89.	20	68	27	3
	'96.	49	76	47	10
vjerovanje u sudbinu	'84.	51	86	72	29
	'89.	62	82	76	44
	'96.	74	84	76	58
odlazak u crkvu (tjedno)	'84.	10	37	19	1
	'89.	1	40	16	1
	'96.	30	49	26	4

Tablica 7
Dimenzije religioznosti i religijska samoidentifikacija

U tablici 7 su prikazani postoci pozitivnih odgovora o konfesionalnoj identifikaciji, vjerovanjima i tjednom posećivanju crkve. Kada pogledamo podatke, prvo što možemo uočiti jest da nema "čistih" tipova - *vjerovanje je prisutno kod ispitanika svih skupina odnosa prema religiji*. U tom smislu se jedino izdvajaju uvjereni vjernici kao najhomogenija skupina s 97% onih koji vjeruju u Boga.

Vidimo, osim toga, *povećanje svih crkvenih vjerovanja, kod svih skupina odnosa prema religiji* koje, razumije se, linearno opada kako raste nereligioznost.

Prema hijerarhiji prihvaćanja pojedinih vjerovanja, vjera u Boga na prvom je mjestu kod uvjerenih vjernika i religioznih, dok je kod ostalih ispitanika na prvom mjestu i dalje vjerovanje u sudbinu, a zatim vjera u Boga, božansko porijeklo čovjeka, te zagrobni život.

Vjerovanje u sudbinu povećalo se kod uvjerenih vjernika, nereligioznih i protivnika religije, kod religioznih je ostalo na istoj razini, dok je kod nesigurnih i indiferentnih nešto opalo. I vjerovanje u sudbinu linearno opada kako se smanjuje religioznost, međutim ono je vrlo prisutno kod svih ispitanika (bilo kroz vjeru, bilo kroz sumnju) i u njemu su razlike između religioznih i nereligioznih

najmanje izražene – ono je, naime, vrlo prošireno i među nereligioznim ispitanicima.

Podaci o ovom paralelnom postojanju crkvenih i ne-crkvenih vjerovanja interesantni su iz dva razloga: kod religioznih ispitanika ukazuju na miješanje crkvene i pučke religioznosti, dakle ukazuju na potrebu istraživanja vrste, odnosno tipova religioznosti koji su prisutni ili dominantni, dok kod nereligioznih ispitanika možda ukazuju na prisutnost potencijalne mogućnosti (kao “predvorja”) za iskorak u polje nadnaravnog, odnosno prostor između profanog i svetog u kojem se može iskazivati potreba za transcendiranjem. No, to su hipoteze koje treba dodatno istražiti. Za to je metoda ankete nedovoljna ili čak neadekvatna, pa bi primjerenije bilo upotrijebiti kvalitativne metode istraživanja, prije svega dubinski intervju.

Ako zasebno gledamo skupinu religioznih ispitanika, vidimo da se uvjereni vjernici i religiozni koji ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči ne razlikuju bitno po razini iskazivanja svoje konfesionalne pripadnosti, međutim razlike među njima postoje u ostalim istraživanim dimenzijama i te su razlike konstantno prisutne u svim godinama istraživanja. Naime, religiozni ispitanici sva vjerovanja prihvaćaju u manjoj mjeri od uvjerenih vjernika, ali razlike se postupno smanjuju. One su osobito prisutne u vjerovanju o božanskom porijeklu čovjeka i vjerovanju u zagrobni život, dok su donekle prisutne kod vjere u Boga, a najmanje kod vjerovanja u sudbinu.

Uvjereni vjernici i religiozni razlikuju se i u dimenziji religijske prakse. Naime, religiozni su i ovdje manje aktivni. Dok polovica uvjerenih vjernika ide tjedno u crkvu na misu, to isto čini tek jedna četvrtina religioznih. Zaključimo: uvjereni vjernici se prema istraživanim dimenzijama pokazuju kao homogenija skupina od religioznih, no i kod njih se vidi disolucija dogmatskog sustava u manjem prihvaćanju vjerovanja u zagrobni život, a također i manji aktivitet u tjednom posjećivanju mise. Sve je to još izraženije kod religioznih koji ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči. Razlike među njima su se nešto smanjile, ali i dalje postoje po istom obrascu.

Prema tome, početna homogena religijska slika “raspršuje” se i kada promatramo religioznost iznutra, a ne samo ukupne podatke između pojedinih dimenzija.

Ako, pak, pogledamo podatke o nereligioznim ispitanicima, možemo vidjeti da je kod njih i prije prisutna vrlo visoka konfesionalna samoidentifikacija sada još povećana, da se čak povećalo vjerovanje u Boga, kao i druga vjerovanja te da 4 posto nereligioznih ide tjedno, a čak 24 po-

sto mjesečno u crkvu na misu (istraživanje motivacije odlaska u crkvu osvijetlilo bi preciznije ovu pojavu). Podatak da je u ukupnoj istraživanoj populaciji posjećivanje crkve prisutno na razini od 75 posto (zajedno dnevno, tjedno i mjesečno), te da je ono, zajedno s visokom konfesionalnom identifikacijom prisutno i kod nereligioznih ispitanika, ukazuje na to da nam ova prisutnost vezanosti uz religiju i crkvu na razini obreda, običaja i obiteljske tradicije, može govoriti nešto i o vrsti povećane (“nove”?) religioznosti, odnosno omogućiti razumijevanje dijela te povećane religioznosti kroz njeno ispreplitanje s nacionalnom kulturom i tradicijom.

Upravo u povijesnoj isprepletenosti nacionalnog i religijskog na ovim prostorima, na kojima su međukonfesionalni i međunacionalni odnosi prolazili faze prijateljstava i neprijateljstava, prisilne ili dobrovoljne asimilacije, dominacije, manjinsko-većinskih odnosa, vanjskog i unutrašnjeg utjecaja itd. (Dugandžija, 1982.:150-306), valja promatrati i spregu nacionalne i religijske identifikacije u tranzicijskom (posebno ratnom) i poratnom razdoblju.

Pri tome funkcija konfesionalne i religijske samoidentifikacije kao dijela nacionalne identifikacije može imati i pozitivne i negativne društvene i humane posljedice. Može se pretvoriti u “kruti tradicionalizam”, odnosno “ako (katolištvo) ostane samo povijesno-sociološki sediment, ako ostane samo kao znak nacionalne identifikacije ili ponosa zbog 'svete' prošlosti i sredstvo kolektivne homogenizacije, gubi svoju stvarnu etičku snagu, a može postati i opasno za stvaranje bojovne duhovnosti koja je netolerantna, zatvorena i ne dopušta pluralizam u odnosu na pristup temeljnim vrednotama” (Šagi, 1995.:85). Ova se pitanja pokazuju izrazito važnima u kontekstu rasprave o “vrsti” i “kvaliteti” postojeće religioznosti.

Za ilustraciju odnosa religijske i nacionalne tradicije prikazati ćemo jedno pitanje iz istraživanja 1996. godine koje se odnosilo na povezanost pojedinih aspekata društvenog života i nacionalne identifikacije, iz kojeg se može vidjeti kako su u tom sklopu ispitanici vrednovali religiju.

Ispitanici su odgovarali u kojem ih stupnju uz narod vežu jezik, tradicija, kultura, povijest, religija, ekonomski interesi i politički interesi. Ispitanicima je postavljeno pitanje “Što vas od navedenog veže uz vaš narod?”, a mogući odgovori o stupnju vezanosti bili su: “ne veže”, “malo veže”, “mnogo veže” i “ne znam”. U tablici 8 su prikazani odgovori ispitanika:

Dinka Marinović Jerolimov
**Religijske promjene
 u Hrvatskoj od 1989.
 do 1996. godine**

Tablica 8
 Što vas od navedenog veže
 uz vaš narod

u %	ne veže	malo veže	mного veže	ne znam
Jezik	2	7	88	3
Tradicija	2	10	84	3
Kultura	2	11	83	5
Povijest	2	12	81	5
Religija	8	14	75	3
Ekonomski interesi	8	21	63	8
Politički interesi	13	19	60	8

Iako su povezanost religije i nacije ispitanici ovdje iskazali u vrlo visokom postotku, (75%), religija se ipak našla na petom mjestu iza jezika, tradicije, kulture i povijesti. Međutim, kako je i po rangu i postotku iznad političkih i ekonomskih interesa, može se reći da zajedno s jezikom, tradicijom, kulturom i povijesti čini jedan sklop jače vezanosti uz narod nego ti interesi. Na žalost, nedostaju komparativni podaci koji bi omogućili uvid u eventualne promjene i bili primjereniji za tumačenje.

Međutim iz tablice križanja religijske samoidentifikacije, tj. ispitanika različitog odnosa prema religiji i njihove vezanosti uz narod, pokazuje se ipak da je odnos prema religiji značajan za tu vezanost.. To se može vidjeti iz prikazanih odgovora:

Tablica 9
 Koliko religija veže uz narod

u %	mного veže
Uvjereni vjernik	89
Religiozan	80
Nesiguran	62
Indiferentan	48
Nereligiozan	40
Protivnik religije	23

Kao što možemo vidjeti, pozitivna religijska samoidentifikacija i velika vezanost uz narod je linearna - što je veća religioznost, veća je vezanost uz narod. I obratno, ta vezanost se smanjuje kako opada religioznost.

Kompletnije i kompleksnije socioreligijsko istraživanje moglo bi pokazati između ostaloga, nije li tu većinom riječ o takvoj religioznosti koju Bono Zvonimir Šagi naziva "pučkim katoličanstvom" koje će "svakako imati više utjecaja nego svjesna vjera i njena etička snaga". To pučko katoličanstvo on određuje kao "habituelno uvjerenje ljudi jednog podneblja (jednog naroda ili jednog njegova dijela) da su spontano privrženi katoličkim načelima" koja su

često samo vanjska oznaka nacionalnog identiteta (Šagi, 1995.:85). Dodali bismo da to za jedan dio ispitanika može biti samo manifestna funkcija religioznosti, a njene latentne funkcije mogu biti različite - na primjer potreba za sigurnošću, stabilnošću pa i duševnim zdravljem itd. pri čemu osobito imamo na umu tragične situacije i sudbine mnogih ljudi u ratnim uvjetima.

Međutim, ta povećana religioznost može za dio ispitanika značiti napokon slobodno i potpuno iskazivanje postojeće pripadnosti, a za neke je to, možda, povratak Bogu na kojeg su bili zaboravili - vidjeli smo iz podataka da je vjera u Boga čak nešto malo veća od vjerovanja u sudbinu, što nije bio slučaj u prijašnjim istraživanjima. Za dio ispitanika to može biti intimno i duboko proživljavanje ili oživljavanje nove duhovnosti, a za druge je samo manifestacija skupnog ponašanja odnosno "miris jarca", kako je slikovito opisao V. Bajsić (1994.:17-20) ili, pak, oblik konformističkog ponašanja. Za dio ispitanika, to je zasigurno otkriće nečega o čemu prije nisu niti razmišljali ili o čemu nisu ništa niti znali. Ne možemo, naime, zaboraviti čitave naraštaje nereligiozno socijaliziranih koji se u tome sigurno pronalaze. Sadržaj te izrazito povećane religioznosti biti će glavna tema budućih istraživanja.

No, s aspekta sociologije religije, za nas je najvažniji njezin društveni kontekst. U sociologiji religije postoji, mogli bismo reći, opće slaganje o povezanosti društvenih i religijskih promjena - i to među sociolozima vrlo različitih teorijskih orijentacija (priroda i vrsta tih promjena tumači se onda različito, u skladu s pripadajućom orijentacijom). Stoga, kad promatramo prikazane empirijske podatke, prije svega razmatramo njihov društveni kontekst za koji je, u novim uvjetima, karakteristična opća institucionalna otvorenost društva prema religiji i prema crkvi. Zapravo je taj, da tako kažemo, "službeni" povratak religije i crkve u društvo otvorio mogućnost da se na osobnoj razini, religioznost koja je možda prisutna samo u "tragovima", maglovito, u osobnoj biografiji ili čak samo na razini sjećanja, može prepoznati kao legitiman element nove identifikacije. Kompleksnost spoja individualnih i društvenih aspekata povećane religiozne orijentacije osobito je velika u ovom vremenu promjena koje je, u određenoj mjeri, na nekim razinama donijelo i elemente onoga što bismo mogli nazvati društvenim pritiskom "poželjnosti" religijske identifikacije. To nije nevažno, osobito kad se imaju na umu političke implikacije takve društvene klime, odnosno mogućnosti instrumentalizacije religije i religioznih ljudi (o čemu i unutar crkvenih krugova postoji dosta kritičkih objektivacija). U Hrvatskoj se te tendencije mogu potencirati,

ali i neutralizirati, odnosno moguća je (i poželjna) društvena situacija i klima u kojoj neće biti socijalnih pritisaka u vezi odnosa prema religiji i crkvi. U stvaranju takve klime neizostavna je i uloga crkve, odnosno crkava, a posebno predstavnika crkvene hijerarhije.

Stoga bismo na kraju, u kontekstu naše teme, mogli reći da prikazani empirijski podaci koji su ukazali na trend zaokreta ka religioznoj orijentaciji kod ispitivane populacije u Hrvatskoj imaju dvojako značenje. Prije svega, ukazuju na potrebu sustavnog znanstvenog praćenja religijske situacije u Hrvatskoj, tj. potrebu njenog kompleksnog socio-religijskog istraživanja, koje će omogućiti uvid u vrstu religioznosti koja se tako povećano manifestira i iskazuje. I drugo, rezultati bi toga istraživanja mogli onda ukazati na to ima li i u kojoj mjeri ta religioznost integrativne ili dez-integrativne potencijalne učinke u širem društvenom sklopu. Odnosno, kakva je uloga takve religioznosti u poticanju humanijeg društvenog života ljudi, prije svega u svakidašnjem suživotu vjernika i nevjernika, ali i vjernika raznih konfesija, te kakvi su njeni potencijali s obzirom na njihovu međusobnu toleranciju, dijalog i solidarnost, suradnju i integraciju “na ispravnoj izgradnji ovoga svijeta u kojem zajedno žive” (*Gaudium et spes*), bez obzira na svjetonazorske, metafizičke, eshatologijske i druge razlike koje ostaju.

S obzirom da nekoliko parcijalnih indikatora ne pruža cjelovitu i zaokruženu sliku religioznosti, oni će poslužiti kao početni pokazatelji osnovnih kretanja u religioznosti, koji su značajni za daljnje rasprave, ali i poticajni za buduća obuhvatnija socioreligijska istraživanja, kojih u Hrvatskoj nije bilo više od desetljeća.

BILJEŠKE

¹ Razlikovanje termina *tranzicija* (kao određenog intervala promjena između dva režima – od jednog prema drugom, tj. normativno postavljanje tranzicije kao poželjnog cilja) i *transformacija* (što su uvjeti, odnosno promjene u socijalnom prostoru koje shvaćamo kao procese “transformacije” konkretnih društvenih struktura) nalazimo kod Cifrića (1996.).

² Istraživanja je proveo Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu 1984. godine, te 1989. godine i na samom početku 1990.

³ Istraživanje je proveo “Centar za istraživanje tranzicije i civilnog društva” 1996. godine (zahvaljujemo voditelju projekta A. Hodžiću koji nam je ove podatke o religiji dao na uvid za potrebe ovoga rada).

⁴ Skala je sadržavala sljedeće stavke: uvjereni sam vjernik i prihvaćam sve što moja vjera uči; religiozan sam, premda ne prihvaćam sve što moja vjera uči; nisam siguran vjerujem li ili ne; prema religiji sam ravnodušan; nisam religiozan, iako nemam ništa protiv religije; nisam religiozan i protivnik sam religije.

⁵ Sekularizacija se shvaća kao multidimenzionalni proces koji obuhvaća tri razine: proces slabljenja društvenog značenja religije, proces odvajanja ljudi od religije i crkve i proces unutarnjih religijskih promjena (Dobbelaere, 1981.; Vrcan, 1986.).

Dinka Marinović Jerolimov
**Religijske promjene
u Hrvatskoj od 1989.
do 1996. godine**

- Bahtijarević, Š., Vrcan, S. (1975.) *Religiozno ponašanje I i II*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu.
- Bajsić, V. (1994.) *Obrnuto vrijeme*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Cifrić, I. (1996.) Tranzicija i transformacija - između norme i prakse, *Socijalna ekologija* 2: 135-153.
- Dobbelaere, K. (1981.) *Secularisation: A Multidimensional Concept*. London: Sage Publications.
- Dugandžija, N. (1982.) *Religija i nacija*. Zagreb: IDIS.
- Marinović Jerolimov, D. (1993.) Nereligioznost u Hrvatskoj 1968.-1990. u: Bahtijarević, Š. (1993.) *Prilozi izučavanju nereligioznosti i ateizma* 2. Zagreb: IDIS.
- Roof, W. C. (1979.) Concepts and indicators of religious commitment: A critical review, u: Wuthnow, R. (1979.) (ed.) *The Religious Dimension*. New York: Academic Press.
- Roter, Z. (1988.) Revitalizacija religije i desekularizacija društva u Sloveniji, *Sociologija* 2/3:403-427.
- Šagi, B. Z. (1995.) Crkva pred sadašnjim izazovima, *Svesci* 85/86:82-90.
- Vrcan, S. (1986.) *Od krize religije k religiji krize*. Zagreb: Školska knjiga.

LITERATURA