

# Religioznost maturanata u Zadru

**Antonio Dragun**

*Institut društvenih znanosti Ivo Pilar – Centar Split*  
*e-mail: antonio.dragun@inet.hr*

**SAŽETAK** Rad prikazuje anketne rezultate o religioznosti dobivene među 254 učenika završnih razreda srednjih škola u Zadru. Rezultati su uspoređeni s nekim prošlim iskustvenim nalazima kod mladih i starijih u Hrvatskoj, uzimajući u obzir mogući utjecaj pojedinih metodoloških razlika između istraživanja. S obzirom na čestinu pohađanja mise, vidljiva je podjela ispitanika na liniji redovitost-prigodnost, gdje je redovitost tek nešto više zastupljena. U usporedbi s učenicima dobi 14-19 godina iz drugih područja Hrvatske, anketiranim prije pet do dvanaest godina, maturanti u Zadru iskazuju snažniju religijsku samo-identifikaciju uz, istodobno, slabiju ortodoksiju i ortopraksiju. Ova promjena ukazuje na moguću preobrazbu tradicionalne religioznosti u pravcu moderne odnosno 'difuzne' religioznosti. S druge strane, njihova religioznost općenito nadilazi stupanj religioznosti u punoljetnoj populaciji, što je u skladu s poznatim dobnim i regionalnim razlikama. Nalazi ovog istraživanja prate očekivani opći obrazac po kojemu je socio-kulturni identitet 18-godišnjaka u Zadru obilježen mješavinom (kasnog) moderniteta i tradicije pri čemu blagu prednost u nekim sastavnicama vjerojatno preuzima modernost. Može se pretpostaviti kako je dominacija modernosti najizraženija u njihovom ispunjavanju slobodnog vremena, a potom u sustavu vrijednosti i neprihvatanju cjelovitog nauka vjere. Nasuprot tome, utjecaj tradicije ostaje dominantan u području samo-identifikacije – one nacionalne, konfesionalne i religijske.

*Ključne riječi:* adolescenti, mladi, religioznost, religija, identitet, metodologija, modernost, tradicija.

## 1. Uvod

Sociokulturni identitet nekog društva nezaobilazno uključuje i religijsku komponentu čije značenje manje ili više varira, kako sadržajem tako i stupnjem, u odnosu na značenje koje religija ima u drugim društvima i drugim vremenskim okvirima. Institucionalna tradicionalna religija je u Hrvatskoj bila važan činitelj ublažavanja krize identiteta nastale transformacijom društvenog sustava, no ona je još uvijek važno uporište za oblikovanje i očuvanje identiteta u hrvatskom društvu, i to kod svih dobnih skupina pa tako i mladih. Ona je danas sve više suočena s izazovima koje u nastavku tranzicije donose globalizacijski i modernizacijski procesi, a

koji pogoduju religijskoj subjektivizaciji i individualizaciji, odnosno privatizaciji. Ovi procesi, uz to, pogoduju i prihvaćanju novih, globalno-religijskih, sinkretističkih i kvazi-religijskih sadržaja, što sveukupno doprinosi religijskom fragmentizmu, eklektizmu i nekom obliku polupripadnosti odnosno vjerovanju bez pripadanja. Spomenutim trendovima su, kako u svijetu tako i u Hrvatskoj, osobito izloženi upravo mladi. Pritom treba imati na umu da su mladi u Hrvatskoj još uvijek izloženi i suprotnim, retradicionalizacijskim utjecajima, u koje spada i uvedena sustavna religijska edukacija sa školskim vjeronaukom.

Mladež Hrvatske, u dobi od 14 (ili 18) do 29 godina, je u istraživanjima općenito iskazivala manju religioznost od starijih, no u novije vrijeme se nalazi smanjivanje te razlike zbog povećane religioznosti mladih, što se shvaća kao indikator procesa desekularizacije i retradicionalizacije koji traju posljednja dva desetljeća. Smanjenje dobne razlike u pogledu religioznosti opaženo je već 1999. godine u odnosu na 1986. (Marinović-Jerolimov, 2002.:80), a javilo se kao posljedica religijske i nacionalne homogenizacije (mladih i starijih) te revitalizacije religije čime je praćeno državno osamostaljivanje. Potom je 2004. godine, u dobnoj skupini 14-29 god., opaženo dodatno povećanje religijske samoidentifikacije u odnosu na 1999. (Ilišin i Radin, 2007.:24). U skladu s tim, 2008. godine je kod mlađih punoljetnika (rođenih nakon 1976.) nađen porast, a kod najstarijih pad religijske samoidentifikacije u odnosu na 1999. godinu (Črpić i Zrinščak, 2010.). U istom istraživanju kod mladih je nađen i porast izjavljivanja da ih vjera tješi i ohrabruje, te pad vjerovanja u reinkarnaciju, dok su stabilnima ostali konfesionalna identifikacija, redovito pohađanje mise i vjerovanje u Boga.

Na sličnost mladih i starijih ukazuje i mjera u kojoj se regionalne razlike između mladih podudaraju onima kod starijih. Primjerice, viša razina religioznosti u Dalmaciji i Slavoniji nego u Zagrebu, Istri i Primorju, iskazuje se među srednjoškolicima i studentima (npr. Bezinović, Marinović-Bobinac i Marinović-Jerolimov, 2005.; Marinović-Jerolimov, 2002.) kao i među općim punoljetnim stanovništvom (vidjeti npr. u Kardum, 2008.; Črpić i Zrinščak, 2010.). Ipak, bez obzira na opažene sličnosti odnosno ograničenost međugeneracijskih razlika, te unatoč tendencijama smanjivanja dobnih razlika u nekim sociološkim aspektima, mladi u hrvatskom društvu nisu niti mogu biti neka vrsta kopije starijih. Usprkos velikoj međugeneracijskoj sličnosti, koja je i očekivana s obzirom na utjecaj cjelokupnog nasljeđa i socijalizacije na mlade, odnos mladeži prema religiji i vrijednostima nije istovjetan onome kod starijih. Mladenački duh u sebi uvijek donosi, u većoj ili manjoj mjeri, nešto novo, izvorno, nagovještajući time neke nadolazeće promjene u društvu. To potvrđuju i istraživanja kojima se pokazalo da srednjoškolska podskupina može među prvima očitovati neke tendencije koje se javljaju među mladima općenito i koje se u izvjesnom razdoblju mogu dominantno iskazati u cijelome društvu (Zrinščak, 2001.). Uz to, ona može jasnije izraziti stavove koje imaju i neke druge dobne skupine. Naime, za srednjoškolsku dob je svojstvena nestabilnost identiteta, koji se u to vrijeme izgrađuje kroz preispitivanje smisla i vrijednosti sadržaja usvojenih ranijom socijalizacijom. Stoga se među adolescentima ove dobi često javlja zauzimanje kritičnog stava u odnosu na autoritete, kao i sadržaje koje su im oni prenosili ili još uvijek prenose. To uključuje i moguću

kritičnost prema religijskim autoritetima i sadržajima, u obliku religioznih sumnji ili djelomičnog do potpunog odbacivanja vjerske prakse i vjerskog nauka, što potom može trajati kraće ili dulje tijekom života (o religioznoj krizi i sumnjama adolescenata vidjeti npr. Mandarić, 2000.:76-77, 192-196, 311; i Bahtijarević, 1975.:265-267).

Uvažavajući navedene podatke, koji ukazuju da srednjoškolska podskupina (od 14 do 19 godina) može biti značajan indikator društvenih promjena uključujući one religijske, za istraživanje prikazano u ovom članku odabrana je upravo ta podskupina. Pritom je obuhvaćen samo njen najzreliji dio – polaznici završnih razreda – pod pretpostavkom da su upravo njihovi religiozni stavovi, vjerovanja i ponašanja razmjerno najstabilniji te mogu biti dovoljno pouzdan pokazatelj njihovog religijskog identiteta.

Cilj istraživanja je doprinijeti saznavanju o religioznoj komponenti suvremenog socio-kulturnog identiteta mladih u urbanim mjestima Dalmacije, u usporedbi s mladima i starijima iz drugih regija Hrvatske ispitanima u nedavnim istraživanjima.<sup>1</sup>

Istraživanjem su ispitani: 1. opći odnos prema vjeri (vjerovanju i vjerskoj praksi), 2. opći odnos prema nauku vjere, 3. čestina institucionalne religijske prakse ili crkvene participacije (odlasci na svetu misu) i 4. čestina molitve izvan crkve. Potom slijedi zasebno potpoglavlje u kojem su ishodi ove analize općenito uspoređeni s: I.) ishodima nekih ranijih istraživanja, provedenih u Hrvatskoj među učenicima srednjih škola i II.) s ishodima najnovijih istraživanja, provedenih među općom populacijom punoljetnih stanovnika Hrvatske. Pri ovim usporedbama razmatran je i mogući utjecaj nekih metodoloških razlika između istraživanja.

Očekuje se nalaženje općenito niže osobne institucionalne religioznosti u odnosu na uzorke srednjoškolaca u ranijim istraživanjima (zbog očekivanog društvenog procesa religijske individualizacije i veće kritičnosti starijih učenika). Nadalje, očekuje se da je, općenito, religioznost 18-godišnjaka u Zadru nešto više izražena nego kod opće populacije punoljetnih u Hrvatskoj (zbog više razine religioznosti u Dalmaciji, kao i u dobi ispod 19 godina nego u starijih mladih i srednjoj dobi).

## 2. Metode

Istraživanje je provedeno u Zadru krajem veljače i početkom ožujka 2009. godine, na prigodnom uzorku od 254 učenika iz deset srednjih škola,<sup>2</sup> od njih ukupno

---

<sup>1</sup> Cjelokupno istraživanje, čiji je dio prikazan u ovom članku, provedeno je kao dio znanstvenog projekta *“Hrvatski identitet i multikulturalnost Mediterana u doba globalizacije”* (voditelj: M. Kukoč).

<sup>2</sup> Deset škola je odabrano prema kriterijima usmjerenja (gimnazijsko ili stručno) i statusa (javni ili privatni). Škole, broj svih anketiranih (n), te broj anketiranih mladića ( $n_m$ ) i djevo-

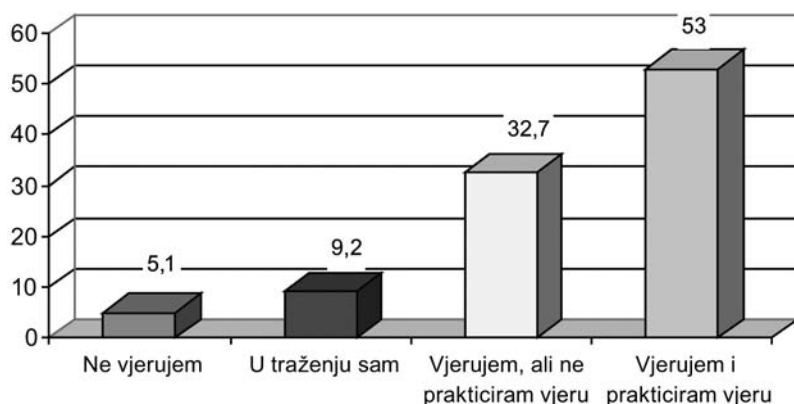
šesnaest u Zadru. Svi anketirani su polaznici završnih razreda i u dobi od 18 godina, među kojima je 165 djevojaka (65%) i 89 mladića (35%). Anketiranje je bilo grupno i anonimno te su ga, u razredima odabranih škola, provodile instruirane osobe izvan redovničkog i školskog miljea. Podaci su prikupljeni upitnikom koji su učenici popunjavali tijekom jednoga nastavnog sata. Podaci su potom statistički obrađeni računalnim programom SPSS. Osim deskriptivne analize, korišten je i hi-kvadrat test za ispitivanje razlika između mladića i djevojaka, te za ispitivanje kako se grupe s različitim općim odnosom prema vjeri međusobno razlikuju u pogledu odnosa prema vjerskom nauku kao i u pogledu čestine osobne molitve. Spearmanove rang-korelacije su računane za ispitivanje povezanosti mjere općeg odnosa prema vjeri s ostalim trima mjerama religioznosti.

### 3. Rezultati i rasprava

#### 3.1. Opći odnos prema vjeri – opće prihvaćanje vjerovanja i vjerskog prakticiranja

Grafikon 1.

Kakav je tvoj odnos prema vjeri? (u postotcima, od N=254)



U prvom dijelu ovoga cjelokupnog istraživanja nađeno je da se velika većina ispitanika konfesionalno identificirala kao katolici (94%), a 73% ispitanih je izvijestilo

jaka ( $n_z$ ): Prirodoslovno grafička škola ( $n=23$ ;  $n_m=5$ ,  $n_z=18$ ); Gimnazija *Franje Petrića* ( $n=30$ ;  $n_m=15$ ,  $n_z=15$ ); Škola za tekstil, dizajn i primijenjenu umjetnost ( $n=15$ ;  $n_m=5$ ,  $n_z=10$ ); Klasična gimnazija *Ivana Pavla II. s pravom javnosti* ( $n=40$ ;  $n_m=12$ ,  $n_z=28$ ); Pomorska škola ( $n=15$ ;  $n_m=6$ ,  $n_z=9$ ); Jezična gimnazija *Vladimira Nazora* ( $n=21$ ;  $n_m=6$ ,  $n_z=15$ ); Medicinska škola *Ante Kuzmanića* ( $n=25$ ;  $n_m=4$ ,  $n_z=21$ ); Hotelijersko-turistička i ugostiteljska škola ( $n=47$ ;  $n_m=18$ ,  $n_z=29$ ); Poljoprivredna, prehrambena i veterinarska škola *Stanka Ožanića* ( $n=23$ ;  $n_m=11$ ,  $n_z=12$ ); te Zadarska privatna gimnazija ( $n=15$ ;  $n_m=7$ ,  $n_z=8$ ).

da im je vjera važna ili izrazito važna vrijednost u svakodnevnom životu.<sup>3</sup> U tom kontekstu možemo smatrati očekivanim podatak o 85% onih koji izjavljuju da vjeruju, bilo da prakticiraju ili ne prakticiraju (vidjeti grafikon 1.), budući da je veličina tog udjela nešto niža od katoličkog izjašnjenja te nešto viša od navođenja vjere kao osobno važne.<sup>4</sup> U tom kontekstu je također očekivan podatak da su oni koji “vjeruju i prakticiraju” – s udjelom od 52% – znatno brojniji od bilo koje druge kategorije ispitanika na ovom pitanju. Naime, zastupljenost onih koji vjeruju bez prakticiranja jest 33% (svaki treći ispitanik), dok je znatno manje onih koji su “u traženju” (9%) ili ne vjeruju (5%).

Tablica 1.

Kakav je tvoj odnos prema vjeri?

Spol	Ne vjerujem		U traženju sam		Vjerujem, ali ne prakticiram		Vjerujem i prakticiram vjeru		Ukupno	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%
Djevojke	7	4,3%	9	5,5%	46	28,0%	102	62,2%	164	100%
Mladići	6	6,9%	14	16,1%	36	41,4%	31	35,6%	87	100%

Sudeći prema odgovorima, djevojke u znatno većem postotku vjeruju i prakticiraju vjeru nego mladići, koji su pak razmjerno češće nego djevojke izvještavali da ne vjeruju, da su “u traženju” te da “vjeruju, ali ne prakticiraju” ( $\chi^2=18,398$ ;  $df=3$ ;  $p<0,001$ ; tablica 1.). Kao što je vidljivo iz tablice, većina djevojaka se izjasnila praktičnim vjernicama, dok su se mladići najčešće izjasnili kao ne-practicirajući vjernici.

<sup>3</sup> Kao što se moglo očekivati, u izjašnjenju vjeroispovijesti nema značajne razlike između muškog i ženskog poduzorka: katolicima se izjasnilo 94,5% djevojaka i 92,1% mladića ( $\chi^2=4,139$ ;  $df=4$ ;  $p=0,388$ ). Na vrednovanju vjere ta razlika postoji, “u korist” djevojaka: na ljestvici od 1=“izrazito nevažno” do 5=“izrazito važno” kod djevojaka je  $as=4,07$  i  $sd=0,90$ , a kod mladića  $as=3,75$  i  $sd=1,19$  ( $t=2,377$ ;  $df=250$ ;  $p=0,018$ ).

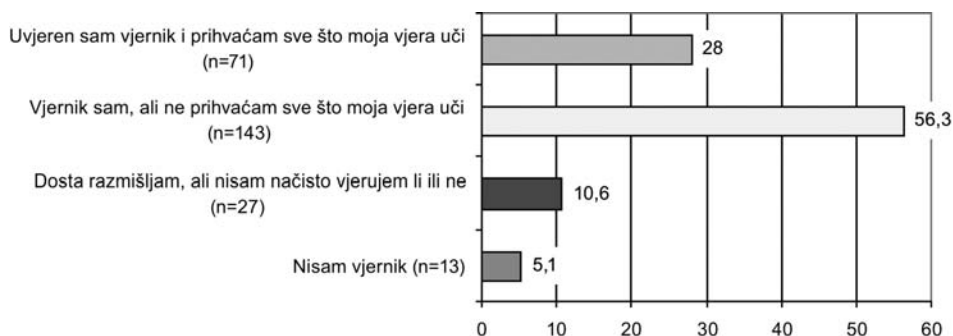
<sup>4</sup> Navedena mjera osobne važnosti vjere je pozitivno povezana s mjerom općeg prihvaćanja vjere o kojoj je riječ u ovom odjeljku:  $\rho=0,64$ ;  $p<0,001$ . Podrobnijom analizom opaža se, među ostalim, da je kod ne-practicirajućih vjernika – u odnosu na “tražitelje” – dvostruko veći udjel onih kojima je vjera, barem deklarativno, važna ili izrazito važna: najčešće im je “važna” (za njih 47,6%), a potom “ni važna ni nevažna” (za njih 32,9%), dok je “tražiteljima” najčešće “ni važna ni nevažna” (za njih 47,8%). No, opaža se i kako je, od ukupno 82 ispitanika koji izvješćuju da vjeruju bez prakticiranja, za njih petoro (6,1%) vjera “nevažna” vrijednost, a od ukupno 23 “tražitelja” za njih šestoro je vjera “važna” i za jednoga “izrazito važna” (što je zajedno 30,4% religioznih među “tražiteljima”).

### 3.2. Odnos prema nauku vjere

Većina anketiranih se svrstala u kategoriju ne-uvjerenih vjernika, koji ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči (56,3%), te ih je dvostruko više od onih koji su se izjasnili kao uvjereni vjernici (grafikon 2). Potonjih je tek nešto više od četvrtine (28%).<sup>5</sup> Znatno manje anketiranih “nisu načisto vjeruju li” (10,6%), a najmanje je izjašnjenih nevjernika.

Grafikon 2.

Koliko prihvaćaš ono što tvoja vjera naučava? (u postotcima, od N=254)



Iz podataka u tablici 2. zapaža se kako grupu ispitanika koji su “u traženju” čine dvije, podjednako brojne, podgrupe: 1. oni koji izvješćuju kako dosta razmišljaju o vjeri no nisu sigurni je li uopće vjeruju (možemo ih nazvati “pred-religioznim” tražiteljima) i 2. oni koji se izjašnjavaju kao vjernici, ali u smislu da ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči (možemo ih nazvati “unutar-religioznim” tražiteljima).<sup>6</sup> K tome, očekivano se pokazalo da grupu onih koji vjeruju bez prakticiranja velikom

<sup>5</sup> Tako visoku razliku u zastupljenosti uvjerenih i ne-uvjerenih vjernika odredili su više odgovori ženskih nego muških ispitanika: među djevojkama je 26,7% uvjerenih i 61,2% ne-uvjerenih, a među mladićima 30,3% uvjerenih i 47,2% ne-uvjerenih vjernika. Ukupna razlika po spolu, na mjeri odnosa prema nauku vjere, ipak nije statistički značajna:  $\chi^2 = 6,356$ ;  $df=3$ ;  $p=0,096$ . Poredak odgovora po čestini, nađen na cijelom uzorku, vrijedi za pripadnike oba spola.

<sup>6</sup> Dvije nadene podgrupe “tražitelja” odgovaraju dvostrukom značenju same opcije “tražećeg” odnosa prema vjeri, ponuđene kao mogući odgovor. Naime, ponuđena opcija, u formuliranom kontekstu pripadajuće mjere, može imati dva glavna značenja: 1. rješavanje osobne dvojbe, tj. izabiranje između, “vjerovati ili uopće ne vjerovati” (biti vjernik ili nevjernik) i 2. rješavanje osobne dvojbe ili dvojbi o samom načinu vjerovanja (o načinu kako biti religiozan), npr. pripadati jednoj religiji ili slijediti neku drugu ili pak prihvaćati pojedine elemente (sadržaje) neke religije ili ih odbaciti. Prva dvojba bi se mogla nazvati “pred-religioznom” dvojbom, koju može imati osoba prije nego prihvati vjeru, odnosno kad se nalazi pred vjerom ili vjerama. Druge spomenute dvojbe bi se mogle nazvati “unutar-religioznom” ili “sadržajno-religioznom” dvojbama.

većinom čine oni koji ujedno i ne prihvaćaju cjeloviti nauk vjere, što potvrđuje religijsku privatiziranost i, općenito, religijsku individualiziranost iskazanu u ovoj grupi. Međutim, pokazuje se da je religijska privatizacija, u ovom smislu, znatno prisutna i kod izjašnjenih vjernika praktikanata, jer ih polovica ne prihvaća sve što njihova vjera uči (tablica 2.). Ovakav, na prvi pogled kontradiktorni nalaz, zabilježen je i u drugim istraživanjima religioznosti u Hrvatskoj, koja su detaljnije razmatrala ovu problematiku. Na primjer, u istraživanju provedenom 1997. godine među srednjoškolicima u Zagrebu većina prihvaća temeljne istine vjere koje se odnose na Krista, Crkvu i Bibliju, ali ih tek polovica vjeruje da će Isus uskrsnuti na kraju vremena, a još u manjem broju prihvaćaju mogućnost da davao opsjedne čovjeka (Mandarić, 2000.:201-202). Drugo istraživanje, provedeno iste godine na mladima Hrvatske, u dobi 15-29 godina, također je ukazalo na disoluciju dogmatskog sustava, odnosno na različite stupnjeve prihvaćanja temeljnih crkvenih vjerovanja. Primjerice, 57,5% “uvjerenih vjernika” vjeruje u uskrsnuće svih ljudi, a općenito se može zaključiti kako “...dio religioznih i manje religioznih ispitanika iskazuje određeni stupanj sumnje i nevjerovanja u nadnaravno porijeklo čovjeka i svijeta, te postojanja zagrobnog života.” (Marinović-Jerolimov, 2002.:95-96).

Tablica 2.

Opći odnos prema vjeri i prihvaćanje nauka vjere (N=251).<sup>7</sup>

<i>Odnos prema vjeri</i>	<i>Koliko prihvaćaš ono što tvoja vjera naučava?</i>							
	Nisam vjernik		Dosta razmišljam, ali nisam načisto vjerujem li ili ne		Vjernik sam, ali ne prihvaćam sve što moja vjera uči		Uvjeren sam vjernik i prihvaćam sve što moja vjera uči	
	n	%	n	%	n	%	n	%
Ne vjerujem	12	92,3%	1	7,7%	–	–	–	–
U traženju sam	–	–	12	52,2%	11	47,8%	–	–
Vjerujem, ali ne prakticiram vjeru	–	–	7	8,5%	64	78,0%	11	13,4%
Vjerujem i prakticiram vjeru	–	–	7	5,3%	66	49,6%	60	45,1%

### 3.3. Institucionalna religijska praksa

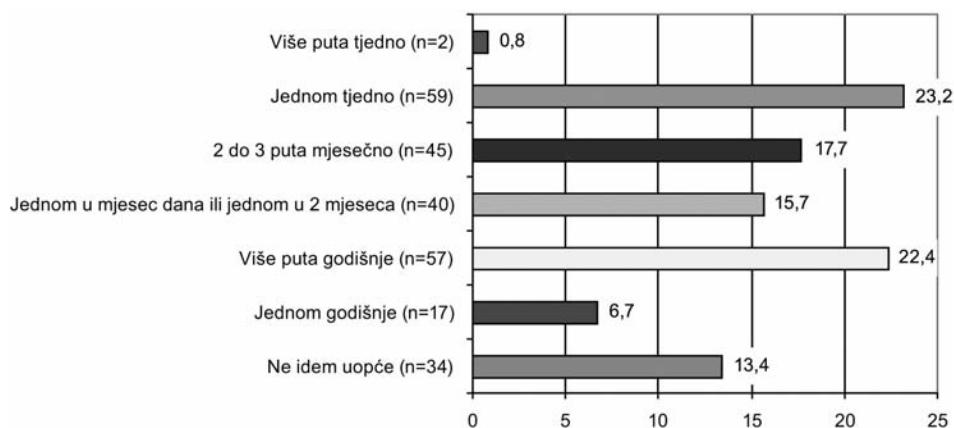
Odgovori o institucionalnoj religioznoj praksi pokazuju da svaki četvrti maturant spada u kategoriju redovitih praktikanata koji na vjersku službu dolaze jednom ili

<sup>7</sup> Rang-korelacija ovih dviju varijabli iznosi:  $\rho=0,54$  ( $p<0,001$ ). Rezultati hi-kvadrat testa također ukazuju na njihovu značajnu povezanost ( $\chi^2=306,085$ ;  $df=9$ ;  $p<0,001$ ). No, prikladnost hi-testa je ovdje upitna s obzirom da su u većini ćelija frekvencije niske ili je  $n=0$ , pri čemu nije primjereno spajati ćelije budući da ih čine (ukrštene) kvalitativne kategorije.

više puta tjedno (vidjeti grafikon 3.). Nešto je manje onih koji to čine “prigodno”, tj. više puta godišnje (22,4%), a zatim onih koji dolaze “polu-redovito” tj. dva do tri puta mjesečno (18%), te koji dolaze “povremeno-prigodno” tj. jednom mjesečno ili jednom u dva mjeseca (16%).<sup>8</sup> Ostali ispitanici idu na misu jednom godišnje ili nikada (ukupno njih 20%). Drugim riječima, nasuprot redovitim i “polu-redovitim” praktikantima (ukupno ih je 42%), vidljiv je i znatan broj “prigodnih” i “povremeno-prigodnih”, tj. onih koji na misu dolaze nekoliko puta godišnje do jednom mjesečno (38%).<sup>9</sup>

Grafikon 3.

Koliko često ideš na svetu misu/vjersku službu (ne računajući vjenčanja, pogrebe, krštenja, pričesti i krizme)? (u postotcima, od N=254)



<sup>8</sup> U skladu s korištenom, proširenom ljestvicom za mjerenje čestine sudjelovanja na svetoj misi, može se semantički proširiti i uobičajena, trodijelna kategorizacija vjerskih praktikanata, predložena od Baloban i Črpić (2000.:265), gdje se razlikuju “redoviti”, “povremeni” i “prigodni” praktikanti. Konkretno, moguća su još tri naziva: “*polu-redovita*” sudjelovanja, koja se vrše dva do tri puta mjesečno; “*povremeno-prigodna*” – vrše se jednom na mjesec ili dva mjeseca; te “*pod-prakticirajuća*” – vrše se jednom godišnje. Njima odgovaraju tri kategorije vjernika: “polu-redoviti praktikanti”, “povremeno-prigodni praktikanti”, te “pod-praktikanti”. U “pod-practiciranje” spadaju i prakse rjeđe od jednom godišnje. No, u slučaju da je pitanje formulirano općenito, tako da se njime ne isključuju obredi prijelaza (vjenčanja, sprovodi, krštenja i dr.), tada bi odgovore “rjeđe nego jednom godišnje” bilo primjerenije svrstati u “nepacticiranje”. U slučaju takve općenitije formulacije, sudjelovanja “jednom na mjesec ili dva mjeseca” bi se mogla označiti “*polu-prigodnima*”, što se čini semantički bliže pravom “prigodnom” sudjelovanju nego što je to “povremeno-prigodno”.

<sup>9</sup> Može se očekivati kako većinu ili najveći dio redovitih, ali i “polu-redovitih” praktikanata, čine pravi “*praktični vjernici*”, dok su “povremeno-prigodni” i “prigodni” većinom ili najčešće “*tradicionalni*” (vidjeti Črpić i Kušar, 1998.:555-556). U čestini sudjelovanja na misi nema značajne razlike prema spolu:  $\chi^2 = 7,449$ ;  $df=6$ ;  $p=0,281$ .

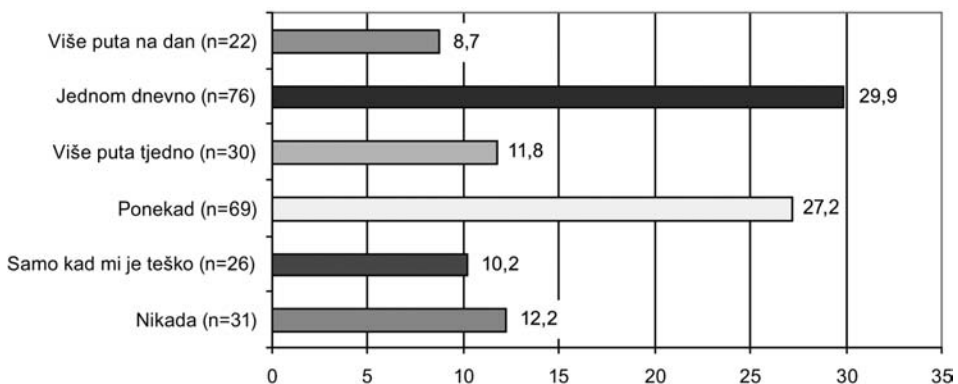


Ovi podaci su u skladu s udjelima na pitanju općega odnosa prema vjerovanju i vjerskoj praksi. Primjerice, može se reći kako udjel od 52,4% onih koji su izjavili “vjerujem i prakticiram” približno odgovara udjelu od 57,4% svih koji dolaze na misu češće nego “više puta godišnje”, tj barem jednom u dva mjeseca. Povezanost dviju spomenutih mjera iznosi:  $\rho=0,67$  ( $p<0,001$ ). Crkvena participacija se javlja, s vrlo malom zastupljenošću te najčešće prigodno, i kod “tražitelja” kao i onih koji “vjeruju, ali ne prakticiraju”. No, u obje grupe se zamjećuje i po dvoje ispitanih koji su izvijestili o redovitom dolaženju na misu (jednom tjedno), uz približno 7 do 9% njihovih odgovora o dolaženju dva-tri puta mjesečno. (Potonji odgovor je dao i jedan ispitanik koji “ne vjeruje”.) Uz pretpostavku da su spomenuti ispitanici prikazali u odgovorima točnu sliku o sebi s obzirom na dolaženje u crkvu i opći odnos prema vjeri, tada bi se za ove pojedince moglo reći kako dolaze u crkvu usprkos svom općenitom odnosu spram vjere (uključujući i prakticiranje) ili usprkos slici koju imaju o tom svom odnosu. (Dakako, pod istom pretpostavkom jednako je plauzibilno ustvrditi i obrnuto, samo s drugačijim prizvukom: da se ovi pojedinci ne vide kao praktikanti, ili čak ni kao vjernici, usprkos tomu što redovito ili polu-redovito participiraju u vjerskoj institucionalnoj praksi.). U tom slučaju ovi rezultati odražavaju raskorak unutar pojedinih ispitanika, između njihove manje-religiozne ili dvojbeno-religiozne slike o sebi s jedne strane, i njihove normativno-zadovoljavajuće crkvene participacije s druge strane. Rezultati o čestini molitve van crkve ukazuju na mogući sličan raskorak kod nekih pojedinaca.

### 3.4. Molitva izvan crkve

Grafikon 4.

Koliko se često moliš izvan crkve? (u postocima, od N=254)



Kao što je vidljivo iz grafikona 4, redovito moli 38,6% anketiranih. Pribroje li se svakodnevnim moliteljima oni koji mole više puta tjedno (zajedno ih je 50,4%) evidentno je da je molitva važna u životu ispitanih. Sukladno očekivanju, nađeno

je i da se djevojke značajno više nego mladići mole izvan crkve ( $\chi^2=18,077$ ;  $df=5$ ;  $p=0,003$ ).<sup>10</sup>

Kao i mjere prihvaćanja vjerskog nauka te institucionalne vjerske prakse, tako je i molitva izvan crkve očekivano povezana s mjerom općeg odnosa prema vjeri ( $p=0,60$ ;  $p<0,001$ ).<sup>11</sup> Rezultati ukazuju da su i “tražitelji”, kao i “ne-prakticirajući vjernici”, u izvjesnoj mjeri – još većoj nego spram dolazaka na misu – skloni osobnoj molitvi. Naime, među onima “u traženju” njih 61% (od  $n=23$ ) moli van crkve “ponekad”<sup>12</sup>. Odgovore o molitvi jednom dnevno dalo je njih dvoje. Ispitani adolescenti koji “vjeruju, ali ne prakticiraju vjeru” također u najvećem broju izvješćuju da ponekad mole izvan crkve (40% od  $n=82$ ), dok njih 11% odgovara da to čini više puta tjedno, a 17% svakodnevno: jednom dnevno 14,6%; više puta dnevno njih dvoje. (Od onih pak koji “ne vjeruju” svi su odgovorili da nikada ne mole izvan crkve.) Dakle, slično kao u pogledu institucionalne religijske prakse, opaža se i barem poneki odgovor koji ukazuje na redovitu, ne-institucionalnu molitvenu, praksu kod nekih pojedinaca iz spomenutih dviju grupa. Premda bi se ovi opaženi slučajevi mogli smatrati suviše rijetkima te ih shvaćati kao nebitne iznimke, uobičajene u istraživanjima, ovdje će oni ipak biti razmotreni. Prvo, moguće je da su pojmove navedene u spomenutim pitanjima neki ispitanici shvatili iskrivljeno, ili barem drugačije nego većina ispitanika. Primjerice, moguće je da su poopćene riječi “vjerovanje” i/ili “practiciranje”, navedene u prvom pitanju, oni poimali u užem (strožem) smislu nego većina ispitanika, odnosno riječi “traženje” ili “molitva” u širem smislu.<sup>13</sup> Stoga u prvom slučaju oni nisu mogli prepoznati da se anketne riječi odnose na njih, dok su to mogli prepoznati u drugom slučaju. Drugi mogući način očitovanja pogreške mjerenja (koji ne isključuje onaj prethodno opisani) jest da ovi ispitanici nisu na nekom pitanju dali svoj pravi odgovor već su odgovorili netočno, bilo namjerno ili nenamjerno. No, moguće je i da sliku o sebi ne vide sukladnom njihovoj slici o “pravim” praktičnim vjernicima. Drugim riječima, vlastitu molitvu izvan crkve, dolaženje na misu i/ili vlastito vjerovanje

<sup>10</sup> O molitvi više puta na dan izvješćuje 7,9% djevojaka i 10,1% mladića. Molitvu jednom dnevno, kao i više puta tjedno, prakticira dvostruko više djevojaka nego mladića: jednom dnevno 36,4% djevojaka i 18% mladića; više puta tjedno 14,5% djevojaka i 6,7% mladića. Djevojke u najvećem broju mole upravo jednom dnevno, a mladići u najvećem broju mole “ponekad” (ponekad moli 24,2% djevojaka i 32,6% mladića).

<sup>11</sup> Navedenu rang-korelaciju valja, ipak, razmatrati uz ograničenje budući da mjeru čestine molitve čini i kategorija “samo kad mi je teško”, koja ne ukazuje jasno na čestinu molitve već poglavito na motivaciju.

<sup>12</sup> Nadeni udjel “tražitelja”, koji su odgovorili da ponekad mole izvan crkve, istovjetan je zbrojenom udjelu njih koji dolaze na misu jednom (26,1%) ili više puta godišnje (34,8%).

<sup>13</sup> Bez obzira na ispitanike u ovom istraživanju, može se pretpostaviti da neke osobe shvaćaju molitvu u širokom smislu, npr. kada netko poželi pomoć od ne-svetog onostranog “zaštitnika” ili od “više sile”. Može se pretpostaviti i da to obraćanje neki shvaćaju molitvom bez obzira je li ono potaknuto snažnom ili nikakvom željom, sa ciljem (nakanom) koji je nesebičan odnosno pravedan ili pak egoističan odnosno nepravedan, te na način koji jest ili nije iskren, ponizan i s pouzdanjem (o poimanju molitve kod studenata vidjeti Lambert, Fincham i Graham, 2011.).

odnosno općenito prakticiranje, ne smatraju onakvim kako bi to, po njihovom mišljenju, trebalo biti kod "pravih" vjernika – bilo po čestini (redovitosti) odnosno stabilnosti ovih elemenata, ili po njihovoj kvaliteti, osobnoj važnosti ili percipiranoj vrsti vlastite religijske motivacije. Stoga, iako svjesni da barem ponekad vrše neke religijske praklike, ipak drže najprikladnijim izvijestiti kako općenito ne prakticiraju odnosno da nisu (pravi) vjernici.

### **3.5. Religioznost zadarskih maturanata i religioznost u drugim istraživanjima u Hrvatskoj: opća usporedba u metodološkom svjetlu**

#### *1.) Usporedba s ranijim istraživanjima mladih u Hrvatskoj*

Na osnovi tablice 3, gdje su navedena tri prethodna istraživanja među učenicima, dobi 14 (15) do 19 godina, opažaju se razlike u odnosu na zadarske maturante 2009. godine.

- a) *Religijska samo-identifikacija*, neovisno o (ne)prihvatanju nauka vjere, u ovom istraživanju je nešto viša nego kod učenika u Zagrebu 1997. (Mandarić, 2000.), a prilično viša nego kod učenika u Hrvatskoj 1999. godine (Marinović-Jerolimov, 2002.) te u Primorsko-goranskoj i Dubrovačko-neretvanskoj županiji 2004. godine (Bezinović i sur., 2005.). Ovoj razlici vjerojatno su doprinijele razlike u samom području provedbe istraživanja. Moguće je i da bi razlika između učenika u Zadru i Zagrebu (Mandarić, 2000.) bila znatno viša da je u potonjem istraživanju korištena uobičajena mjera. Između ostalog, oblik tvrdnje o prihvaćanju nauka vjere je u tom istraživanju mogao imati sugestivni učinak na ispitanike usmjeravajući ih na uvažavanje crkvenih autoriteta (*"Učiteljstva"* katoličke Crkve).<sup>14</sup> U tom slučaju se artificijelno povećava nađeni broj uvjerenih vjernika što, zajedno s referiranjem na vjerovanje u Boga – umjesto na opću procjenu sebe kao vjernika odnosno religiozne osobe – može dovesti i do većeg ukupnog broja religijski samo-identificiranih (vidjeti napomene "b" i "c" u tablici 3).
- b) *Osobna važnost vjere* se u ovom istraživanju podudara s onom kod učenika u Zagrebu 1997. godine (Mandarić, 2000.:157,294).
- c) Iako je kod zadarskih maturanata više izražena opća religioznost (religijska samo-identifikacija), među njima je znatno manje *uvjerenih vjernika* nego u ostala tri istraživanja.
- d) U skladu s nađenom nižom zastupljenošću uvjerenih vjernika, čini se kako je kod zadarskih maturanata 2009. godine, kao i kod učenika dviju hrvatskih županija 2004. godine (Bezinović i sur., 2005.), manje prisutna redovita *insti-*

---

<sup>14</sup> Sugestivno je moglo djelovati i samo uvodno pitanje: "Ti se osobno smatraš vjernikom?" (Mandarić, 2000.:398). No, valja primijetiti da je i maturantima u Zadru naveden vjerski-pozitivan upit umjesto posve neutralnog ili 'uravnoteženog', kakav jest korišten u ostala dva istraživanja (iz 1999. i 2004. godine). Ta razlika je također mogla doprinijeti nalaženju razmjerno nižih udjela u potonja dva istraživanja.

*tucionalno-religijska (dominikalna) praksa* nego u ostala dva istraživanja, provedena 1997. godine u Zagrebu odnosno 1999. u Hrvatskoj. Pritom se ne može očekivati da je na sniženje udjela redovitih misnih praktikanata, koje je ovdje nađeno, utjecala uža (stroža) formulacija pitanja, koja eksplicitno izuzima misna sudjelovanja na obredima prijelaza. Naime, vjerojatno je statistički zanemariv broj onih vjernika-laika koji obično svaki tjedan ili više puta mjesečno sudjeluju na obredima prijelaza. Spomenuta formulacija pitanja bi zapravo trebala utjecati na rjeđe nalaženje neredovitih praktikanata (povremenih, prigodnih te podpraktikanata) i češće nalaženje nepraktikanata.<sup>15</sup> Međutim, na sniženje udjela redovitih misnih praktikanata je u ovom istraživanju vjerojatno utjecalo nuđenje opcije “dva do tri puta mjesečno”: time se vjerojatno oduzeo dio onih koji bi inače, da je ta opcija ‘preskočena’, izvijestili o tjednom prakticiranju. Može se očekivati da bi u potonjem slučaju rasprostranjenost redovitog misnog prakticiranja bila značajno viša, na razini 30–35% (17,7% je onih koji idu “2–3 puta mjesečno” – dio njih bi se statistički pridružio “redovitim” kojih je 24%). No, vidljivo je da bi i tada udjel “redovitih” bio nešto niži nego kod Mandarić (2000.) i Marinović-Jerolimov (2002.) (vidjeti tablicu 3).

- e) U skladu s manje izraženom redovnom dominikalnom praksom, kod maturanata u Zadru 2009. godine se pokazala i manja izraženost redovite, svakodnevne *molitve izvan crkve* – barem u usporedbi sa srednjoškolcima u Zagrebu 1997. godine, o kojima postoje objavljeni podaci (Mandarić, 2000.). Moglo bi se pretpostaviti da na ove odgovore nije značajno utjecala činjenica da se pitalo o molitvi “izvan crkve” umjesto o molitvi općenito. Naime, gotovo bez iznimke se može očekivati da oni vjernici-laici koji prakticiraju ‘svakodnevnu’ molitvu čine to upravo izvan crkve, osobito ako su zaposleni ili radnim danima ispunjavaju svoje učeničke odnosno studentske obaveze.<sup>16</sup> S druge strane, može se očekivati da ovakav upit – slično kao i spomenuto uže (strože) pitanje o institucionalnoj vjerskoj praksi – utječe na veće izvještavanje neprakticiranja molitve.

<sup>15</sup> Moguće je da ovako promijenjena formulacija ima na odgovore ispitanika takav utjecaj čija je jačina općenito obrnuto proporcionalna (tj. negativno povezana sa) čestinama ponudjenima na mjernoj ljestvici. Drugim riječima, možda je spomenuti utjecaj jači za rjeđa prakticiranja ponuđena na mjernoj ljestvici. Valja uzeti u obzir i da ova promjena pitanja vjerojatno nema utjecaja na dio ispitanika koji prakticiraju neredovito, niti na dio izjašnjenih nepraktikanata. Konkretno, zasigurno ima onih koji zaista nikada i na bilo koji način ne sudjeluju na misi, te čiji izvještaji o tome, bili iskreni ili neiskreni, neće ovisiti o “bлагosti” ili “strogosti” pitanja. Slično tome, zasigurno ima i onih koji će “blaže” pitanje (koje implicitno uključuje i obrede prijelaza) ipak shvatiti “strože” te će sami u odgovoru zanemariti vlastite dolaskе na obrede prijelaza. Također, moguće je i da na “strože” pitanje (koje eksplicitno isključuje obrede prijelaza) neki ipak odgovore kao da je ono “blaže”.

<sup>16</sup> Ipak, ne može se posve isključiti mogućnost i da ovakvo pitanje doprinosi nalaženju manjeg broja redovitih molitelja – ne toliko zbog izuzimanja onih koji svakodnevno mole isključivo unutar crkve, već više zbog olakšavanja iskrenijeg izvještavanja onih koji općenito mole neredovito. Naime, pitanje o molitvi samo izvan crkve, a ne općenito, omogućava spomenutim ispitanicima da svoje “priznanje” ipak ne smatraju odgovorom o osobnom neslijeđenju opće religijske norme o čestini molitve.

Tablica 3. RELIGIOZNOST MLADIH U HRVATSKOJ: podaci iz referiranih istraživanja, provedenih od 1997. do 2009. među srednjoškolicima

Glavna referenca	Godina provedbe	Područje provedbe	Uzorak	Prikupljanje podataka	Broj ispitanika	Udio ispitanika po spolu		Dob ispitanika (god.)	Katolička pripadnost (%)	Religijska samoidentifikacija (%)	Vjera važna/izrazito važna (%)	"Vjereni vjernici" - prihvaćaju nauku svakog tjedan (%)	Redovito na misi - svaki tjedan (%)	Redovito mole - dnevno (%)
						M (%)	Ž (%)							
Mandarić (2000)	1997	Zagreb	R	OP	904	48,6	50,9	14-19	88,6	78,8 <sup>b</sup>	74,0	53,4 <sup>c</sup>	31,0 (48,0) <sup>d</sup>	48,1
Marinović-Jerolimov (2002)	1999	Hrvatska	R	Us	570	-	-	15-19	- <sup>a</sup>	67,4	-	41,2	42,0	-
Bezinović i sur. (2005)	2004	Primorsko-goranska i Dubrovačko-neretvanska županija	R	OP	3678	45,6	54,4	14-19	-	62,6	-	36,2	24,8	-
Dragun (2011)	2009	Zadar	P	OP	254	35,0	65,0	18	93,7	84,3	72,8	28,0	24,0 (41,7) <sup>e</sup>	38,6 <sup>f</sup>
									92,1	77,5	65,2	30,3	18,0 (31,5)	28,1
									94,5	87,9	77,0	26,7	27,3 (47,3)	44,3

**LEGENDA:** R = reprezentativni, P = prigodni uzorak; OP = osobno popunjavanje upitnika u grupi, Us = usmena pojedinačna anketa u domaćinstvu; M = muški, Ž = ženski ispitanici.

<sup>a</sup> = Marinović-Jerolimov (2002.) navodi podatke o religijskoj pripadnosti samo za cijeli uzorak mladih, u dobi 15-29 godina (88,6 %).

<sup>b</sup> = kod Mandarić (2000.) religijski samo-identificirani su oni koji izražavaju vjerovanje u Boga, bez obzira na nauk katoličkog Učiteljstva i pripadnost bilo kojoj religiji.

<sup>c</sup> = kod Mandarić (2000.) uvjerenim vjernicima su označeni oni koji "vjeruju u Isusa Krista i u ono što naučava Učiteljstvo katoličke Crkve".

<sup>d</sup> = kod Mandarić (2000.) i Dragun (2011.) mjera čestine sudjelovanja na misi sadrži opciju "dva-tri puta mjesečno"; u zagradama su udjeli svih koji sudjeluju na misi *barem* 2-3 puta mjesečno (zbrojeno s tjednim sudjelovanjem).

<sup>e</sup> = kod Dragun (2011.) pitanje o sudjelovanju na misi izričito izuzima sudjelovanja na obredima prijelaza (kod ostalih istraživanja to nije izuzeto).

<sup>f</sup> = kod Dragun (2011.) je pitano o molitvi *izvan* crkve, a kod Mandarić (2000.) o molitvi općenito.

Iz prikaza slijedi nekoliko općih zaključaka. Sukladno poznatim regionalnim razlikama, među zadarskim maturantima 2009. godine se više iskazala religijska samo-identifikacija nego među učenicima iz drugih područja Hrvatske, anketiranima 1997.-2004. godine. Istodobno, među njima je manje uvjerenih vjernika i redovitih vjerskih praktikanata nego kod ispitanih učenika prije 10-tak godina, što može u ovoj dobnoj skupini (14-19 god.) odražavati realni pad ortodoksije kao i ortoprakse, bilo institucionalne ili ne-institucionalne. To bi bilo u skladu s očekivanim procesima religijske individualizacije, u kontekstu (kasne) modernizacije. Ipak, ovi nalazi mogu biti uvjetovani i činjenicom da su u prikazanom istraživanju sudjelovali samo najstariji učenici, koji su vjerojatno i najkritičniji spram vjerskog nauka, pa i tradicije općenito. Na tu mogućnost ukazuju i odgovori srednjoškolaca u Zagrebu (Mandarić, 2000.:179, 204) gdje su 18-godišnjaci i 19-godišnjaci, u usporedbi s mlađim učenicima, pokazali veću kritičnost na pitanjima religijske samo-identifikacije i razmišljanja o životu poslije smrti.

## II.) *Usporedba s najnovijim istraživanjima opće punoljetne populacije u Hrvatskoj*

Razmotrit će se četiri istraživanja, provedena od 2006. do 2008. godine: "Europska studija vrednota" iz 2008. (EVS) (Črpić i Zrinščak, 2010.), "Aufbruch" iz 2007. (Tomka i Zulehner, 2008.), "Church and religion in an enlarged Europe" iz 2006. (C&R; prema Črpić i Zrinščak, 2010.) i podaci agencije "Puls" iz 2006. godine (prema Kardum, 2008.).

- a) *Izjašnjavanje katoličke vjeroispovijesti* među maturantima u Zadru (oko 93,5%, pri uravnoteženoj zastupljenosti po spolu) više je nego među punoljetnima u Hrvatskoj: u "EVS 2008" iznosi 80,6%; "Aufbruch 2007" 73,1%; i u "C&R 2006" 88,1%. Rezultatima u Zadru je možda doprinijela činjenica da pitanju "Koje si vjeroispovijesti?" nije prethodilo (da-ne) pitanje "Pripadate li nekoj Crkvi ili vjerskoj zajednici?". Ispuštanje takvog prethodnog, filter pitanja (*screening*), kakvo jest primijenjeno u EVS i Aufbruch, moglo je imati sugestivan učinak implicirajući da svaki ispitanik pripada ili bi trebao pripadati nekoj konfesiji.<sup>17</sup>
- b) *Religijska samo-identifikacija* među maturantima u Zadru (oko 83%) je nešto viša nego u "EVS 2008" (79% – dobiveno odgovorima 'religiozan-nereligiozan-ateist', uz vjerski-neutralnu formulaciju upita), a zamjetno viša nego u "Aufbruch 2007" (73,6% – na procjeni intenziteta religioznosti) i "Puls 2006" (75,8% – mjereno odnosom prema vjerskom učenju, uz vjerski-neutralan upit).
- c) *Prihvatanje cijelog nauka vjere* u ovom je istraživanju (oko 28,5%) rjeđe nego kod "Puls 2006" (34,6%), što je posljedica rjeđeg prihvatanja kod ženskih ispitanika u ovom istraživanju (mladići 30,3%, djevojke 26,7%) nego u potonjem (muškarci 25,8%, žene 42,2%).

<sup>17</sup> Upitu o konfesiji učenika u Zagrebu (Mandarić, 2000.:411-413) također nije prethodila filter-čestica.

- d) *Redovita institucionalna praksa* je u prikazanom istraživanju (30 do 35% kad se udjelu pridoda i dio odgovora “2-3 puta mjesečno”) više izražena nego u sva četiri istraživanja: u njima je zastupljena kod 20 do 26% ispitanika. U istraživanju “Puls 2006” je također ponuđena opcija “2-3 puta mjesečno” (odabralo ju je 9,4% ispitanih): o dolascima svaki tjedan je izvjestilo 15,8%, a zajedno s dijelom “polu-redovitih” ima ih ukupno 20 do najviše 25%.
- e) *Svakodnevna molitva* je kod sudionika prikazanog istraživanja (36-37%) zastupljena slično kao u “EVS 2008” (33%), “Aufbruch 2007” (35,4%) i “C&R 2006” (36%).

Općenito, izraženosti religioznih aspekata kod 18-godišnjaka u Zadru imaju tendenciju blagog nadilaženja onih izraženosti opaženih unutar opće punoljetne populacije u Hrvatskoj, osim u slučaju prihvaćanja nauka vjere gdje su autoru ovog rada za usporedbu bili dostupni samo podaci agencije “Puls”. Dobiveni podaci blago prelaze gornje granice koje navode Črpić i Zrinščak (2010.:20): ta granica za katoličko izjašnjavanje iznosi 90%, za religijsku samo-identifikaciju 80%, za redovito pohađanje mise 30%, te za svakodnevnu molitvu 35%. Ponešto viši stupanj religioznosti u prikazanom istraživanju odgovara poznatim regionalnim, ali i dobnim razlikama. Naime, religioznost je najprisutnija u dobi ispod 19 godina, dok tijekom zrelije mladosti i srednje dobi slabi, nakon čega ponovno raste s primicanjem starije dobi (npr. McFadden, 1999.; Marinović-Jerolimov, 2002.; Wink i Dillon, 2002.; Bezinović i sur., 2005.). Možda bi izraženost religioznosti u ovom istraživanju bila još ponešto veća nego kod uzoraka punoljetnih da je ovdje, umjesto metode osobnog popunjavanja upitnika, korištena metoda “licem-u-lice” (usmena i pojedinačna) kaka je primijenjena u spomenutim istraživanjima opće populacije. Naime, potonja metoda općenito više doprinosi neiskrenom, društveno poželjnom samo-prikazivanju (vidjeti npr. Schaeffer i Presser, 2003.:75; Krosnick i Presser, 2010.:286).

#### 4. Zaključci

Istraživanje je pokazalo da se maturanti u Zadru pretežito izjašnjavaju kao praktični vjernici, dok svaki treći izjašnjava nepracticirajuću vjeru. Najbrojniji su ne-uvjereni vjernici, tj. oni koji sebe opisuju odgovorom “vjernik sam, ali ne prihvaćam sve što moja vjera naučava”. Ovdje spada i čak polovica izjašnjenih vjernika-praktikanata. Nadalje, najzastupljeniji su dolasci na misu jednom tjedno i, u gotovo jednakoj mjeri, dolaženje “više puta godišnje”. S obzirom na čestinu pohađanja mise, vidljiva je općenito podjela ispitanika na liniji redovitost-prigodnost, gdje je redovitost tek nešto više zastupljena. Opaženi su i neki odgovori koji se čine proturječnima, ukazujući kod istih anketiranih na manje-religioznu ili dvojbenu-religioznu sliku o sebi uz njihovu, ipak, normativno-zadovoljavajuću vjersku praksu. U usporedbi s učenicima dobi 14-19 godina iz drugih područja Hrvatske, anketiranima prije pet do dvanaest godina, rezultati među zadarskim maturantima ukazuju – u skladu s poznatim regionalnim razlikama – na njihovu snažniju religijsku samo-identifikaciju, ali istodobno, uz slabiju ortodoksiju i ortopraksiju. Potonja razlika može biti posljedica stvarnih procesa religijske individualizacije kod mladih, u kontekstu

(kasne) modernizacije društva, no može biti povezana i s time da su ovim istraživanjem obuhvaćeni samo najstariji učenici. S druge strane, njihova religioznost donekle nadilazi stupanj religioznosti u općoj punoljetnoj populaciji Hrvatske, što je u skladu s poznatim dobnim i regionalnim razlikama vezanima s religioznošću.

Značenje ovih rezultata unutar šire populacije mladih i društva uviđa se sagledavajući relevantne socio-demografske značajke sudionika istraživanja zajedno s društvenim kontekstom koji obilježava regiju i mjesto njihovog življenja te koji je obilježio razdoblje njihovog djetinjstva i rane adolescencije. Sudionici istraživanja pripadaju generaciji rođenoj 1991. godine, na početku hrvatske državne samostalnosti, te su socijalizacijom u djetinjstvu bili izloženi snažnim tradicionalno-religijskim utjecajima – kako u obitelji tako i kroz vjeronauk odnosno sustavnu religijsku edukaciju. K tome, mjestom stanovanja su vezani uz regiju u kojoj je razina (tradicionalne) religioznosti jedna od najviših u Hrvatskoj. S obzirom na ove značajke, vrlo je indikativna niža razina crkvenosti koja se kod njih javila u odnosu na mlade u Hrvatskoj ispitivane u nešto ranijim istraživanjima. Opravdano je zaključiti kako je ta razlika indikativna za nadolazeći odmak od ‘pučkog katoličanstva’ (Šagi, 1995.:85) i tradicionalne religioznosti, a približavanje modernoj, subjektiviziranoj religioznosti, u kojoj religiozna – ali i konfesionalna – identifikacija ipak ostaju, barem za sada, visoko izražene i stabilne. Takav oblik religioznosti je već ranije zamijećen kod mladih u Europi (npr. vidjeti Mandarić, 2000.:102), a za Hrvatsku je posebno zanimljiva usporedba s mladima u dominantno katoličkim društvima mediteranskog kruga, primjerice s Italijom gdje je socijalizacijski utjecaj Katoličke Crkve subjektivno preobražen u ‘difuznu religiju’ kod mnogih vjernika (Cipriani, 1988., prema Jukić, 1991.:28-29). Za ove moguće promjene u religioznosti punoljetnog stanovništva u Hrvatskoj indikativni su ne samo nalazi kod današnjih 18-godišnjaka, odnosno srednjoškolskih podskupina, već i nalazi među najstarijima kod kojih je 2008. godine zabilježen pad ne samo institucionalne religijske prakse već i konfesionalne i religijske samoidentifikacije (Črpić i Zrinščak, 2010.).<sup>18</sup>

Može se općenito pretpostaviti kako, pored religioznosti, i druge sastavnice socio-kulturnog identiteta 18-godišnjaka u Zadru – primjerice njihovo provođenje slobodnog vremena i vrijednosti – odražavaju mješavinu (kasnog) moderniteta i tradicije. Može se očekivati i da u tom srazu modernosti i tradicionalnosti općenito blagu prednost ipak preuzima modernost, i to u mjeri i na način koji se može očekivati s obzirom na dob ispitanika, vrijeme u kojem žive, te društveno mikro- i makro-okruženje s kojim su oni u interakciji. U skladu s tim, dominacija modernosti je kod njih vjerojatno najvidljivija u ispunjavanju slobodnog vremena, a potom u sustavu vrijednosti i odnosu prema vjerskom nauku. Istodobno, ovo istraživanje potvrđuje kako utjecaj tradicije među zadarskim mladima ostaje dominantan u području samoidentifikacije – spram nacionalnosti, vjeroispovijesti, kao i spram same religije.

<sup>18</sup> Možda bi se i u skupini mladih punoljetnika u istom istraživanju pokazala znatno niža tradicionalna religioznost i pad u odnosu na 1999. god. da je prosječna dob uspoređenih ispitanika bila još niža, tj. bliža onoj od 18 godina.



## Literatura

1. Bahtijarević, Š. (1975). *Religijsko pripadanje u uvjetima sekularizacije društva*. Zagreb: Političke teme.
2. Baloban, J. i Črpić, G. (2000). Određeni aspekti crkvenosti. *Bogoslovska smotra*, 70(2):257-290.
3. Bezinović, P.; Marinović-Bobinac, A. i Marinović-Jerolimov, D. (2005). Kratka ljestvica religioznosti: validacija na uzorku adolescenata. *Društvena istraživanja*, 14(1-2):135-153.
4. Črpić, G. i Kušar, S. (1998). Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj. *Bogoslovska smotra*, 68(4):513-563.
5. Črpić, G. i Zrinščak, S. (2010). Dinamičnost u stabilnosti: religioznost u Hrvatskoj 1999. i 2008. godine. *Društvena istraživanja*, 19(1-2):3-27.
6. Ilišin, V. i Radin F. (2002). Društveni kontekst i metodologija istraživanja, u: Ilišin Vlasta i Radin Furio (Ur.). *Mladi uoči trećeg milenija*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja / Državni institut za zaštitu obitelji, materinstva i mladeži: 79-124.
7. Jukić, J. (1991). *Budućnost religije: sveto u vremenu svjetovnosti*. Split: Matica hrvatska.
8. Kardum, G. (2008). Metodologija i osvrt na slična istraživanja, u: Čovo Ante i Mihalj Dijana (Ur.). *Muško i žensko stvori ih: Žene i muškarci u življenju i u službi Božjeg poslanja*. Split: Franjevački institut za kulturu mira: 11-31.
9. Krosnick, J. A. i Presser, S. (2010). Question and questionnaire design, u: Peter V. Marsden i James D. Wright (Ur.). *Handbook of Survey Research* (second edition). Bingley, UK: Emerald Group: 263-314.
10. Lambert, N. M.; Fincham, F. D. i Graham, S. M. (2011). Understanding the layperson's perception of prayer: a prototype analysis of prayer. *Psychology of Religion and Spirituality*, 3(1):55-65.
11. Mandarić, V. B. (2000). *Religiozni identitet zagrebačkih adolescenata*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar / Katolički bogoslovni fakultet.
12. Marinović-Jerolimov, D. (2002). Religioznost, nereligioznost i neke vrijednosti mladih, u: Ilišin Vlasta i Radin Furio (Ur.). *Mladi uoči trećeg milenija*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja / Državni institut za zaštitu obitelji, materinstva i mladeži: 79-124.
13. McFadden, S. H. (1999). Religion, personality, and aging: a life span perspective. *Journal of Personality*, 67(6):1081-1104.
14. Schaeffer, N. C. i Presser, S. (2003). The science of asking questions. *Annual Review of Sociology*, 29(1):65-88.
15. Šagi, B. Z. (1995). Crkva pred sadašnjim izazovima. *Svesci*, (85-86):82-90.
16. Tomka, M. i Zulehner, P. M. (2008). *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa: Entwicklungen seit der Wende: Aufbruch 2007*. Wien – Budapest: Pastorales Forum.
17. Zrinščak, S. (2001). Ima neka tajna veza: religioznost mladih kao indikator društvenih i religijskih promjena. *Društvena istraživanja*, 10(51-52):19-40.
18. Wink, P. i Dillon, M. (2002). Spiritual development across the adult life course: findings from a longitudinal study. *Journal of Adult Development*, 9(1):79-94.

**Antonio Dragun**

*Institute of Social Sciences Ivo Pilar – Centre Split*

*e-mail: antonio.dragun@inet.hr*

## **Religiosity of Secondary School Leavers in Zadar (Croatia)**

### **Abstract**

This paper presents the survey results on religiosity obtained by 254 secondary school leavers in Zadar (Croatia). The results are compared with some previous empirical findings on the adolescents and adults in Croatia, with regard to the possible impact of certain methodological differences in the surveys. Concerning the frequency of mass attendance, their differentiation on the line regularity-occasionality is noticeable, where the regularity is slightly more represented. In comparison with pupils aged 14–19 from other parts of Croatia who participated in surveys five to twelve years earlier, participants in Zadar exhibit stronger religious self-identification, along with weaker orthodoxy and orthopraxy. This change indicates a possible transformation of traditional religiousness in the direction of modern or 'diffuse' religious form. On the other hand, their religiosity generally exceeds the religiosity of adult population, which is in accordance with the well-known age and regional differences. The findings of this research follow the expected general pattern in which the socio-cultural identity of 18-year-olds in Zadar is marked by a mixture of (late) modernity and tradition with a slight advantage in some components in favour of modernity. It could be assumed that the dominance of modernity is mostly expressed in how they use their free-time, their value system and non-acceptance of integral Church teaching. On the other hand, the influence of tradition remains dominant in the field of self-identification – the confessional, national and religious one.

*Key words:* adolescents, youth, religiousness, religion, identity, methodology, modernity, tradition.