

UDK:316.347(497.5-1)

2:32](497.5-1)

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 13. 01. 2003.

Prihvaćeno: 25. 12. 2003.

ANTUN ŠUNDALIĆ

*Ekonomski fakultet u Osijeku*

*antun.sundalic@os.hinet.hr*

## **Demografski i politički utjecaji na konfesionalnu sliku Istočne Hrvatske**

### **SAŽETAK**

Istočna Hrvatska je kao regija prepoznatljiva po agrarnoj tradiciji i njoj svojstvenoj kulturi u kojoj je važno mjesto imala religija. Konkretno, kroz dugu je povijest rimokatolička vjera bila najraširenija i ostavila je najdublje tragove u duhovnosti, ali i praksi svakodnevice toga kraja. Unatoč živoj prošlosti, čestim promjenama država i vladara, prodoru islama i pravoslavlja, kao i brojnih drugih vjerskih zajednica, katolička je vjeroispovijest bila i ostala dominantna kako brojem vjernika, tako i utjecajem na društvene procese Slavonije i Baranje. Nova je hrvatska stvarnost tu prisutnost katoličanstva još više naglasila. Na primjeru šest gradova Slavonije i Baranje ovaj članak prati kretanje i omjere rimokatoličke vjeroispovijesti prema pravoslavnoj i ostalim vjerskim zajednicama. Pokazuje se da je, kako krajem 19. stoljeća, tako i krajem 20., rimokatolička vjeroispovijest najbrojnija: čak 4/5, pa i više, stanovnika je rimokatoličke vjeroispovijesti. Rad također analizira »faze« odnosa politika – vjera u posljednjih desetak godina, te ukazuje na u svakodnevici izraženiji utjecaj svijesti o konfesionalnoj pripadnosti među stanovnicima istočne Hrvatske, gdje su tragovi rata još vrlo svježi i gdje je još i danas konfesionalno i nacionalno nerazdvojeno.

**KLJUČNE RIJEČI:** konfesionalna pripadnost, rimokatolici, pravoslavni, ostale vjerske zajednice, politika, vjera, rat

### **1. Uvod**

Istočni dio Hrvatske čini regija Slavonije i Baranje, administrativno podijeljena na pet županija. Pretežito ravničarska, s nekoć dominantnom poljoprivrednom djelatnošću, danas je ta regija prepoznatljiva samo po tradiciji agrarnoga kraja i seljačkog mentaliteta, a sve manje kao bogat poljoprivredni kraj, gusto naseljen i bez neobrađenih poljoprivrednih površina. Promjene koje se mogu podvesti pod sintagmu zamiranja poljoprivrede i nestajanja poljoprivrednog stanovništva s jedne su strane odraz globalnih svjetskih kretanja, a s druge se mogu tumačiti i kao odraz promijenjene državne politike prema agraru, pa time i prema agrarnoj regiji. Također se ne smije zaobići činjenica da se hrvatska poljoprivreda u doba socijalizma ciljano razvijala kroz kombinatne, a ne kroz individualna seoska gospodarstva. To je utjecalo na razmještanje agrarno suvišnog stanovništva u druge djelatnosti, a time i na značajan odljev stalnog seoskog stanovništva.

Još je jedan činilac najnovije povijesti hrvatske države imao snažan učinak i ostavio neizbrisiv trag u životu te regije – *Domovinski rat*. Stradanje stanovništva Slavo-

nije i Baranje od svibnja 1991. pa sve do procesa mirne integracije 1997.<sup>1</sup> bilo je najveće u Hrvatskoj. Negativne se posljedice danas i te kako ispoljavaju kako u depopulaciji stanovništva, tako i u gospodarskoj zamrlosti. Kao što zagađenost minama velikih površina onemogućava poljoprivrednike da se vrate na svoje njive i višegodišnju jalovinu prekriju plodoredom, tako i »zagađenost« međunacionalnog povjerenja čini ideju stvarnog suživota sa Srbima na istoku Hrvatske i danas jalovom.

Da bi slika života Slavonije i Baranje bila što realističnija, svakako ju valja dopuniti mjestom i ulogom religije i religijskoga, konfesije i konfesionalnoga, čime je ta regija izrazito bogata. Pokazalo se kroz dugu povijest ovoga kraja da je religija bila sastavnicom seljačke svakodnevice, da se konfesionalna pripadnost uzimala kao potvrda sociokulturnog pripadanja i jamstvo prihvaćanja. Premda je socijalističko razdoblje značilo uklanjanje vjere s javne pozornice,<sup>2</sup> ona je i te kako živjela u svakodnevici te je ateistički koncept socijalističkog društva ostao na razini administrativne mjere koja je bila daleko od stvarnoga života. Osamostaljena je Republika Hrvatska iznova priznala vjersku dimenziju društvenoga života realnošću, te je prividna praznina administrativnog ateizma brzo bila ispunjena *kontinuitetom konfesionalne tradicije*.

Kao što je u svim segmentima društvenoga života *promjena* njihova glavna potvrda žive prisutnosti, tako je i sa životom religijskog segmenta u društvu. Osim što se dogodila *promjena političke zbilje* koja je priznala javni život vjerskih zajednica,<sup>3</sup> dogodile su se i promjene u odnosu *građanin – konfesija*, kao i *vjerska zajednica – društvo/država*. Te su promjene institucionalno zaživjele, a njihov je život otpočeo i u narodu, istina različitim intenzitetom u različitim dijelovima Hrvatske.

U istočnoj Hrvatskoj te su se promjene očitovale na više razina:

- a) sloboda najmnogobrojnije vjeroispovijesti (rimokatoličke) javnoga komuniciranja sa svojim vjernicima,
- b) sloboda isticanja povijesnog prava Rimokatoličke crkve na aktivno sudjelovanje u izgrađivanju samostalne političke zajednice,
- c) ulaženje vjerskog odgoja u javne škole,
- d) potvrđivanje nacionalnog identiteta i posebnosti kroz konfesionalni identitet,
- e) srednjoeuropski identitet Osijeka i Slavonije povijesno je argumentirala i dominantna rimokatolička vjeroispovijest.

Time se konačno potvrdila promjena položaja religije u društvu: dogodio se izlazak iz socijalističke sfere privatnosti u postsocijalističku slobodu javnosti.

<sup>1</sup> U Hrvatskoj su tijekom rata smrtno stradale 8882 osobe, nestalo je 2820, ranjenih je bilo 26.448 od kojih je 17.802 invalida, prognano je više od 350.000 osoba, a procjena materijalne štete je oko 22 milijarde američkih dolara (Rogić, 1995: 50–51).

<sup>2</sup> Poslije popisa 1953. konfesionalna se pripadnost nije više bilježila sve do popisa u Republici Hrvatskoj 1991.

<sup>3</sup> Ustav RH u članku 40. kaže: »Jamči se sloboda savjesti i vjeroispovijedi i *slobodno javno očitovanje vjere* ili drugog uvjerenja.« Članak 41. još je konkretniji: »Sve vjerske zajednice jednake su pred zakonom i odvojene od države. Vjerske zajednice slobodne su, u skladu sa zakonom, *javno obavljati vjerske obrede, osnivati škole, učilišta, druge zavode, socijalne i dobrotvorne ustanove te upravljati njima, a u svojoj djelatnosti uživaju zaštitu i pomoć države.*« (podvukao A. Š.) (*Ustav Republike Hrvatske*, 1991).

## 2. O promjeni političke zbilje

Polustoljetni socijalistički pokušaj građenja društva novih vrijednosti počivao je na kontroli ključnih uporišta socijalne kohezije: *obitelji, religije, povijesnog pamćenja i jezika* (Fukuyama, 1994: 66), te je valjalo očekivati da će baš ta uporišta biti i izvorom vrednovanja novih starih vrijednosti. Potrebno je bilo stvoriti u svijesti naroda na tim uporištima dovoljno značajnu razliku u odnosu na druge. To se vrlo brzo dogodilo na područjima jezika, religije i povijesnog pamćenja (povijesne sudbine). Tako je bilo opravdano i moguće stvoriti nacionalnu državu, »... jer ono što je *moгуće* uvelike ovisi o onome u što *vjerujemo*. *Vjerovanja su filter iskustva*, ona uvjetuju viđenje realnosti i mijenjaju tehnologije koje treba razviti« (Thurow, 1997: 11) (podv. A. Š.). U ovome slučaju riječ je o tehnologiji vlasti – preživjeli centralizam trebalo je zamijeniti demokratskim modelom.

Premda je na Zapadu demokratska procedura ušla već u zrelo doba, hrvatskom je narodu to bila poželjna novina za koju je trebalo naći nositelje. U nedostatku povijesne elite,<sup>4</sup> nositelji postaju politički heretici bivšeg režima u koje, uz političke čelnike stvorenih političkih stranaka, spada i Katolička crkva. Dok su politički čelnici izabrani na temelju svoje prohrvatske orijentacije (i, dakako, antijugoslavenske i antisocijalističke) koju su, većina njih, dokazali još 1971., Crkva je svoj utjecaj i snagu crpila iz višestoljetne skrbi za hrvatsko nacionalno biće.<sup>5</sup>

Taj se *odir politike i religije* pokazao u prvim danima hrvatske države široko prihvaćenim spojem, jer su u pitanju bili nacionalni interesi.<sup>6</sup> Priroda toga dodira u prvim se godinama novog doba iskazivala u zajedničkom naglašavanju povijesnog prava Hrvata na nacionalnu državu. Na toj se razini pokazala široka potpora Katoličke crkve hrvatskoj politici koja je stvarala pretpostavke nacionalne države. Novu će razinu odnosa Crkve prema politici u Hrvatskoj pokazati kasnije godine, u kojima će biti učinjen korak od *nacije prema pojedincu*, s naglaskom na skrb oko dostojanstva ljudske osobe.

### 2. 1. Prvo novo doba

Ne tako daleka prošlost hrvatskog naroda pokazuje nam samo svoju tamnu stranu: političku nesamostalnost, siromaštvo i bijedu naroda, neprosvijećenost. Kao da svjetla nije ni bilo. *Hrvatski seljački narod*, kako ga je Radić nazivao, ušao je u dvadeseto stoljeće bez moderniziranoga gospodarstva, bez samostalnoga političkog iskustva i bez masovnog prosvjećivanja. Gospodska je elita, ističe Bičanić, kontrolirala sve veze

---

<sup>4</sup> Izumiranje elite aristokratskog podrijetla u hrvatskom narodu posljedica je, smatra I. Rogić, pogibelji na ratištu, iseljavanja i periferijske pozicije na »predziđu«. Nestajanje plemstva u 19. stoljeću ima kao posljedicu »... gubitak socijalne skupine koja bi bila 'prirodnim' jamcem i političkim tumačem integracijskih ponuda i mogućnosti hrvatskog kraljevstva« (Rogić, 2000: 328).

<sup>5</sup> Tu povijesnu skrb F. Šanjek opisuje riječima: »Katolički kler, franjevci prije svih ostalih, bdije nad kulturom i vjerom hrvatskog naroda, tješi i hrabri malodušne, nastoji oživjeti hrvatsku nacionalnu svijest« (Šanjek, 1993: 356).

<sup>6</sup> Hrvatska po tome nije nikakva iznimka među tranzicijskim zemljama. »Mora se priznati da je, i u Poljskoj i u Slovačkoj, Rusiji ili Mađarskoj te u iznimno dramatičnom obliku i u bivšoj Jugoslaviji, sposobnost nacionalističke mobilizacije religijskog bila stavljena u službu postizanja političkih ciljeva« (Michel, 1999: 104).

sela s vanjskim svijetom: *monopol političkih veza* u rukama je represivnih struktura (žandara i sreskih načelnika), *monopol kulturnih veza* sela nastoje zadržati svećenici, *monopol u gospodarskom pogledu* drži mjesni trgovac (Bićanić, 1996: 118). Ta takozvana gospodska elita nije imala osjećaj odgovornosti za svoj narod te i nije mogla biti stvarna elita koja donosi modernizaciju.

U objema Jugoslavijama hrvatskom je narodu nuđeno anacionalno zajedništvo, neravnopravno partnerstvo, kao i političko poslušništvo. Nuđenje drugačije osnove suživota u višenacionalnoj Jugoslaviji nije prihvaćano. Radićeva smrt u jugoslavenskoj skupštini 1928. najbolji je primjer nasilničkog odbijanja svake promjene. Pored nemoći političke elite da zaštiti zemaljske interese svoga puka, Katolička je crkva u narodu i dalje bila nezamjenjiva *skrbiteljica duše i identiteta*.<sup>7</sup>

Poslije Drugoga svjetskog rata situacija se po hrvatski narod nije bitno promijenila. Hrvatski su se političari gubili u amorfnoj slici jugoslavenstva koju je bilo teško ukorijeniti u narodu. Narodna je tradicija uvijek polazila od hrvatskoga i katoličkoga kao obilježja identiteta, kao potvrde kontinuiteta u prostoru i vremenu. Anacionalnost i ateizam nisu bili plod modernizacijskih tijekova i sekularizacije, već ideološki imputirane vrijednosti koje su samo pojačavale ustrajnost na nacionalnoj i vjerskoj tradiciji.<sup>8</sup> Premda se sekularizacijski pomaci ne mogu negirati u hrvatskom društvu, oni uglavnom nisu posljedicom socijalističkih nastojanja u marksističkom preodgajanju novih naraštaja. Oni su samo potvrda, kako Wilson zaključuje, slabljenja utjecaja religijskih ideja, religijske prakse i religijskih institucija u javnom životu (Wilson, 1966: 14), što je svjetski trend na koji ukazuje i sama postkoncilska Crkva. No taj je trend na početku devedesetih doživio promjenu smjera u Hrvatskoj, kao i u većini tranzicijskih društava.

Događa se *uskrnuće društvenog značenja religije*, ističe mađarski sociolog M. Tomka, koje se pokazuje kroz četiri sastavnice: a) rast religioznosti kao sociokulturna promjena, b) crkva preuzima ponovno ulogu u sociopolitičkom sustavu, c) u narodu se religija ponovo otkriva kao oblik identiteta i d) događa se instrumentalizacija religije i religioznosti kao dokaz legitimnosti u dobu nestabilnosti, krize vrijednosti i političkih sumnji (Tomka, 1994: 381–82). Religija kao potvrda tradicije i jamac ispravnosti politike čest je slučaj u tranzicijskim zemljama. Stvorena je »... glad za poznavanjem tradicije, traži se religija ne toliko kao osobna vjera, koliko kao najjasniji znak nacionalnog identiteta« (Šagi Bono, 1993: 304). U razdoblju postkomunizma religija je dovedena u napast da prihvati ponudu politike u podupiranju narodnog identiteta, čime se stavlja u funkciju nadživljavanja politike, a ne njezina oplemenjivanja (Jukić, 1997: 297).

Zamućena slika nacije o sebi, ideološki oblikovana pola stoljeća, trebala se bistriti poniranjem u nacionalnu prošlost. To postaje vrlo naglašena potreba u prvim godinama hrvatske samostalnosti. U tome je ključni oslonac bila Katolička crkva koja se u

---

<sup>7</sup> Na drugoj je strani Srpska pravoslavna crkva kao »crkva državnih vlasti« bila uz vladajuću srpsku dinastiju te je bila privilegirana u odnosu na druge crkve pa je kao takva mogla utjecati na zemaljske interese (Štefan, 1996: 21, 24–5, 65–6, 92 i dalje).

<sup>8</sup> Usporedimo li konfesionalnu pripadnost iz 1953. s onom iz 1991. vidimo porast broja katolika: 73,9% 1953. spram 76,6% 1991., ali i pad broja onih koji se smatraju nevjernicima – 12,5% 1953. spram 3,9% 1991. (*Popis stanovništva 1991.*, 1994).

kontinuitetu hrvatske povijesti pokazala čuvaricom duhovnosti i identiteta hrvatskog naroda. Ta je uloga bila aktualizirana ratom 1991./92. godine, kao i u godinama koje slijede, jer je nacionalni identitet trebalo pokazati i prema van. »Ona (Crkva, A. Š.) je postala glavna duhovna potpora nositeljima nacionalnog pokreta ali i simbol nacionalnog identiteta. Prepoznatljiva je identifikacija nacionalnog i religijskog, crkve i politike, te porast manifestne religioznosti« (Cifrić, 2000: 229). Religija se pokazala *upotrebljivom i korisnom u razrješavanju krize postjugoslavenskog oblikovanja identiteta*, jer se uspjela uklopiti u proces promjena i prevrednovanja povijesno neadekvatnih vrijednosti u nove, potrebama vremena primjerenije (Skledar, 2000: 15). Novom su dobu bile primjerene vrijednosti s nacionalnim predznakom. Tako se hrvatski narod okuplja u zajednicu tradicije, osjećaja, vjerovanja i interesa, pomaganja i prijateljstva, zajednicu kakvom je nekoć bilo selo, prema opisu R. Bićanića (1996: 101), a koja sada staje nasuprot drugoj nacionalnoj zajednici koja ju ugrožava. U ratno se doba snaga tih veza i osjećaja posebice ispoljila na istoku zemlje – u *Slavoniji i Baranji*. Taj se nacionalni konstrukt prenosi i živi i na osobnoj razini. Osoba svoje ja upotpunjuje nečim izvanjskim, nečim što je nadvisuje,<sup>9</sup> dakle nacionalnim, te se stvara predodžba o zajednici istih po tradiciji i vjeri, kao i po povijesnoj sudbini. Takvu se predodžbu može nominirati kao *nacionalni personalizam* jer, kao i osoba, nacija dobiva atribute individualnosti, vlastitosti, identiteta i dostojanstva (Fuček, 1993: 266).

Premda je politički aktivizam bio i te kako usmjeren na okupljanje hrvatskoga nacionalnog bića, čini se da je nacionalna kohezija svoje uporište imala upravo u religiji, to jest u povijesnom manifestiranju hrvatstva kroz katoličanstvo. To je osjetila i naglašavala politička elita pobjedničke stranke s kojom je Hrvatska ušla u samostalnost. Od Crkve se očekivalo prihvaćanje i afirmacija nacionalnog projekta, što je na tragu njezine zadaće koju je kroz povijest vršila.

Kako se Crkva prema novoj poziciji u društvu postavila? S jedne je strane ostala tradicionalist glede kršćanskih vrijednosti i društvenog morala, s druge pak prihvaća svjetovne procese u koje se uključuje, medijski se promovira – kako u vlastitom aranžmanu, tako i u aranžmanu politike. Svoju je integrativnu ulogu ispoljavala kroz praksu vjerskih obreda i očitovanja simbola, a ne kroz zaživljavanje vjerničke spoznaje. Tu je oživio pučki katolicizam obilježja kojega su bila masovnost u obredima, na hodočašćima, nacionalnim obljetnicama i slično (Jukić, 1999: 69–70). Može se ustvrditi da je Crkva padom komunizma »preko noći« ušla u javni život. Kako u Hrvatskoj, tako su i u drugim tranzicijskim zemljama predstavnici tradicionalnih (nacionalnih) crkava prisutni na političkim proslavama, u TV-emisijama i ostalim medijima, vjerski blagdani dobivaju status državnih blagdana, Crkvi se vraćaju u komunizmu oduzete nekretnine, grade se nove crkve i drugo (Borowik, 1999: 116).

Posebnu je ulogu Crkva u Hrvatskoj dobila (i zaslužila) kroz Domovinski rat 1991./92. i u poraću. Naime, na čelo Ureda za prognanike i izbjeglice RH (osnovan 22. 11. 1991.) postavljen je ugledni katolički teolog Adalbert Rebić. Ured je surađivao s Mi-

<sup>9</sup> U idealno-tipskom smislu to možemo prikazati Mounierovim riječima: »Upotpunjujem se kao osoba tek kad se predajem vrijednostima koje me uzdižu iznad mene. Jednako tako određeno mi neke grupe u izrazu 'mi' samo je stjecište više ili manje neosobnih individualnosti. Ono počinje biti *komunitarno mi* tek onda kada svaki član otkriva svakog kao osobu i počinje je tretirati kao osobu, prihvaćati je kao takvu« (Mounier, 1972: 39).

nistarstvom rada i socijalne skrbi, Ministarstvom obrane, Ministarstvom unutrašnjih poslova te Uredom za veze s UNPROFOR-om. Dakle, riječ je o svjetovno-političkoj instituciji koja koristi poziciju Crkve u narodu za što bolje djelovanje. Rebić to vidi kao poziv Crkvi jer: »Crkva je duhovna sila i pokretač mnogih zbivanja u društvu. Crkva se na našem prostoru, usred ratnih zbivanja, vrlo brzo i vrlo učinkovito uključila u pomaganje prognanicima i izbjeglicama. (...) Organiziravši karitativnu djelatnost po svim župama, Crkva je mogla priskočiti u pomoć svim prognanicima koji su bili pod njezinim isključivim utjecajem« (Rebić, 1993: 389). Pored političkih procesa i odluka, Crkva je bila duhovno središte povratka. Istočna je Hrvatska posebno znala cijeniti tu zadaću Crkve.

No, ne samo za izbjeglice i prognanike, nego i za ostale vjernike u ratom ugroženim krajevima, Crkva je pružala ono što politička realnost nije uspijevala – nadu u pobjedu pravednosti, s kojom se inače u ratu ne računa. Istraživanje provedeno u proljeće 1994. na području istočne Slavonije među vjernicima katoličke vjeroispovijesti<sup>10</sup> pokazuje da je rat pojačao potrebu za traženjem oslonca i utjehe u religijskome. Ta se potreba očitovala u institucionalnom pogledu kroz služenje misa za mir, molitve za mir, kao i kroz porast potražnje za krunicama, raspelima i slično. Također se bilježi porast primanja svetih sakramenata. Usporedi li se razdoblje 1985.–1989. s razdobljem 1990.–1994., pokazuje se porast broja krštenih za 54,81% (posebice je velik porast krštenih iz ranije sklopljenih civilnih brakova – čak za 213,80%), porast broja crkveno vjenčanih za 40,33%, kao i porast broja crkveno sahranjenih za 28,52% (Šundalić, 1999: 132, 171).

Navedeni su indikatori dovoljno sugestivni za zaključak da je Katolička crkva u prvim godinama samostalne hrvatske države u narodu bila prihvaćena kao *manifestacija identiteta*, a onda i kao *podupiratelj političke volje* da se može istupiti s povijesnim argumentima hrvatske državnosti.

## 2.2. Zaokret u novom dobu

Dok se u prvom razdoblju Crkva angažirala (i bila angažirana) oko nacionalnog identiteta i slobode, drugo je razdoblje obilježeno njezinim istupima za *socijalnu pravednost, dostojanstvo osobe te poštivanje demokratski stvorenog poretka, ali i za bioetičke vrijednosti*. Bez namjere preciznog određivanja vremenskog intervala svakog od razdoblja, *differentia specifica* među razdobljima treba se tražiti više u orijentaciji Crkve, tj. u njezinoj usmjerenosti na određenu problematiku. Stoga se može reći da je Crkva u prvim godinama samostalnosti bila politički inaugurirana u javnu sferu društvenoga života te se u svojoj brizi za naciju određuje antiateistički (antisocijalistički) i prohrvatski (antijugoslavenski).

Poslije mirne reintegracije hrvatskog Podunavlja »stare« su teme u govoru Crkve nadglasale teme koje se bave prosocijalnom problematikom, prohumanom, ali i globalno-ekološkom i bioetičkom. Ublažiti socijalnu bijedu, zaštititi dostojanstvo oso-

<sup>10</sup> Riječ je o sociološkom istraživanju »Konfesionalnog identiteta i konfesionalne identifikacije u uvjetima društvene krize« provedenom od 17. travnja do 15. svibnja 1994. u šest župa (tri seoske, tri gradske) Đakovačke i Srijemske biskupije. Anketiranje je provedeno na stratificiranom reprezentativnom uzorku od 566 ispitanika, od čega je 52,3% činio uzorak seoskih župa, a 47,7% gradskih. Rezultati su istraživanja objavljeni u knjizi A. Šundalić (1999).

be, bile su osobito aktualne teme kao pretpostavke života u reintegriranim dijelovima Slavonije i Baranje. To nije predstavljalo nikakav iskorak Crkve iz politike; naprotiv, riječ je i dalje o brizi za politiku, ali s drugim, »katoličkim« polazištem – o brizi za opće dobro koja ne zanemaruje dostojanstvo osobe.

Premda je istočna Hrvatska tražila i dalje prvobitnu prisutnost Crkve u zaštiti nacionalnog identiteta i promicanju povijesnog prava na jaku vezu nacionalnoga i profesionalnoga, opće su prilike prednost davale drugim temama, koje predstavljaju neku vrstu *korektiva politike*.

Crkva, premda ne smije voditi vlastitu politiku kroz osnivanje političkih stranaka, mora voditi računa o politici zbog etičkih normi i moralnih okvira u kojima se ona događa, upozorava Ž. Bezić. Prihvaćajući određenje politike na tragu Aristotela, kao brigu za opće dobro, Bezić ocjenjuje da su se u politiku uvukli pogrešni ciljevi i zablude poput:

a) zlo proglasiti dobrom, interes pretpostaviti etici (utilitarizam, pragmatizam, iskorištavanje moći, tiranija);

b) osobno ili privatno dobro izdići iznad općega (egoizam, karijerizam, tajkunstvo, izrabljivanje);

c) zastupati dobro samo jedne zajednice na štetu ostalih (šovinizam, lokalizam, regionalizam, partizanstvo);

d) pogrešno shvaćeno opće dobro (komunizam, kolektivizam, ekstremni socijalizam) (Bezić, 2001: 61–63).

U tom je duhu pisana i Božićna poruka zagrebačkog nadbiskupa J. Božanića naslovljena: »Čas je za ispitivanje odnosa prema općemu dobru« (1998). Crkva ne smije šutjeti kada je u pitanju *društveni moral, sloboda čovjeka i budućnost demokracije* u nas, piše Božanić. U pet točaka Božanić ukazuje na devijacije koje su zavladaile politikom i javnim moralom:

1. Dominirajući odnos među pojedincima i skupinama u društvu je odnos prijatelj – neprijatelj. Pobjednik se smatra ovlaštenim odlučivati o svemu.

2. U međuljudskim je odnosima zavladao zakon mita i provizije, čime se ruši zakonitost poretka.

3. Na rizičnoj je točki pravda i mir u našem društvu, a sudstvo ne čini dovoljno u zaštiti građana, općeg dobra i zakonitosti.

4. Privatizacija društvenih dobara je išla na ruku uskog sloja privilegiranih te je često provedena pomoću raznih problematičnih povlastica.

5. Sve su izraženiji načini ponašanja iz komunističkog režima, što se vidi kroz interese pojedinih grupa ili političkih organizacija koje svoje interese poistovjećuju s interesima nacije. Sve to govori da je vrijeme poraditi na moralnoj obnovi društva, upozorava Božanić.

Godinu dana kasnije Božanić u intervjuu *Glasu koncila* (22. 12. 1999.) potvrđuje potrebu za promjenom ključnih tema. Ističe da je prošlo vrijeme zanosa i oduševljenja prvih godina stvaranja države, sada treba puno rada i znanja da bi *se iznutra stvorila država*. Treba se osloboditi ostatka komunizma koji je poistovjećivao partiju i na-

rod, partiju i državu. Potrebno je hitno *mijenjati mentalitet*. Nova će vlast imati važnu zadaću: poraditi na stvaranju pravne države, na jačanju efikasnosti sudske vlasti, kako bi se smanjila korupcija, kako bi se podigla razina javnog morala. U istom Božićnom broju *Glasa koncila* Božanić upućuje »Božićnu poruku« u kojoj se osvrće i na svijet rada. Pravedna plaća za rad, radna mjesta za nezaposlene, osobito mlade – to su obveze o koje se ne smiju ogлуšiti oni za to odgovorni.

Godinu 2000. završila je Crkva Božanićevim pastirskim pismom »Da život imaju«. Ključna je tema *bioetičke naravi*, što je globalna svjetska tema. Hrvatsko društvo proživljava etičko-duhovnu krizu u kojoj se gube mjerila za hijerarhiju vrednota, ne razlikuje se bitno od nebitnoga. Duhovna praznina koju je ostavio totalitarizam, kao i učinci nedavnog rata, otvorili su prostor nekritičkom preuzimanju konzumističkog mentaliteta Zapada. Hrvatsko se društvo mora otvoriti sve mnogobrojnijim pokretima u svijetu koji zagovaraju civilizaciju ljubavi i života, ekološke i bioetičke vrijednosti. Stoga je zadatak vlasti skrbiti o pravu na život te se boriti protiv pobačaja, samoubojstava, eutanazije, ovisnosti, a za demografsku obnovu i spuštanje prosječne starosne dobi stanovništva.

U Božićnoj poruci 2002. nadbiskup Božanić i dalje upozorava na ono što je najdeficitarnije u hrvatskom društvu, na ljudsku *odgovornost* svakoga, neovisno o položaju, vlasti, imetku. Također je ključna *solidarnost*, koja je nositelj istinskog mira, a koju se mora pronaći u našem društvu. Ukazujući na probleme korupcije, egoističkih interesa i socijalne neosjetljivosti, Božanić je samo potvrdio realne probleme hrvatskog društva, posebice u ratom opustošenoj istočnoj Hrvatskoj.

Navedeni stavovi jasna su potvrda zalaganja Crkve za primjenu stavova katoličke socijalne doktrine na hrvatsko društvo u kojemu se samo deklarativno rabe atributi »kršćanski« i »katolički«, a stvarna se politika, kao i gospodarske promjene, događa u jednom drugom svijetu vrijednosti, svijetu koji je premalo socijalno osjetljiv. Crkva vidi da je u Hrvatskoj, kao i u Europi, potrebna reevangelizacija. Značajan korak u tome Crkva je učinila osnivajući *Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve* koji počinje s radom u ožujku 1998. (Centar je osnovala Hrvatska biskupska konferencija u listopadu 1996.). Biskupi su ustvrdili da je u Hrvatskoj veliko zanimanje za socijalni nauk Crkve, ali je istodobno prisutno i veliko nepoznavanje samog nauka. U svjetlu načela socijalnog učenja Crkva zagovara brigu o dostojanstvu ljudske osobe, općem dobru, ljudskim pravima, supsidijarnosti, solidarnosti i sudjelovanju, te posebno o siromašnima.<sup>11</sup>

Što Crkva govori i čini, različito je u javnosti prihvaćeno. Dok jedni smatraju da se pastoral Crkve treba svesti na crkvene prostore i obredno djelovanje za svoje vjernike (euharistija i podjela sakramenata), drugi zagovaraju crkvenu prisutnost u školama,

---

<sup>11</sup> U članku 7. Statuta Centra utvrđeno je polje djelovanja Centra: a) promicati duh, načela i glavne postavke socijalnog učenja Crkve, b) pripremati planove i programe za tribine i konferencije, c) biti od pomoći različitim društvima vjernika laika koji se bave socijalnom problematikom, d) pružati informacije i stručnu pomoć svim subjektima u društvu i u Crkvi koji se zanimaju za socijalno učenje Crkve, e) pripremati i izdavati znanstvene i druge publikacije s područja socijalne tematike, te tiskati informativne knjižice, f) izučavati i istraživati našu konkretnu crkvenu i društvenu socijalnu situaciju, g) prikupljati informacije o društvenim događajima u hrvatskom društvu, h) surađivati sa sličnim ustanovama u domovini i inozemstvu (Centar, 1998).



na javnim priredbama i u medijima. Jedni se smatraju ugroženima od Crkve koja polarizira društvo, a drugi su mišljenja da je nova vlast ponovo počela sužavati prostor crkvenog utjecaja. U takvim je prilikama logično pitanje što se od Crkve očekuje, koja su joj tematska područja ostavljena, a u koja se ne bi trebala miješati?

Sama Crkva prosuđuje da novo doba demokratskoga i pluralnog društva traži pozicioniranje Crkve kao aktivnoga, i, s ostalim sudionicima, jednakopravnog subjekta u vrijednosnom formiranju i sazrijevanju društva. Ona se sada treba svjesnije, izravnije i izričitije odnositi s društvom, njegovim potrebama i traženjima (Aračić, 2000: 815).

Na primjeru samo dijela rezultata istraživanja »Aufbruch« koje je u Hrvatskoj provedeno koncem 1997. na reprezentativnom uzorku od 1032 ispitanika, možemo dobiti uvid o ocjeni stanja društva, kao i očekivanja od crkvenog angažmana.

Polovina ispitanika (49,7%) smatra da su ljudi u Hrvatskoj bili najsretniji u razdoblju od 1945. do 1990., a da su najmanje sretni u proteklih 6–7 godina misli njih čak 48,7%. Razlog su tome pomanjkanje socijalne pravde i teške socijalne prilike za većinu. No, ono što se od Crkve očekuje je davanje odgovora na području morala, obiteljskih problema i smisla života (između 68,1 i 74,4% ispitanika). Znatno je manji broj onih koji od Crkve očekuju rješavanje socijalnih problema i uspostavljanje javnog reda (između 37 i 40,1%). Od Crkve se *ne očekuje* izjašnjavanje o politici vlade (79,2%), kao ni izjašnjavanje o stilu i sadržaju medija (68,1%).<sup>12</sup>

Podaci iz istraživanja »Vjera i moral u Hrvatskj«<sup>13</sup> pokazuju da je vjera u najvećem segmentu ispitane populacije (njih 40,4%) izraz tradicije i odgoja. Obitelj je presudna u formiranju vjerskog uvjerenja kod 72,8% ispitanika. Ispitanici se pridržavaju djelomično onoga što od njih Crkva očekuje. Tako samo njih 30,3% odlazi jednom ili više od jednom tjedno na misu, ali zato ih preko 90% misli da je religijski obred potreban kod rođenja djeteta, vjenčanja i sprovoda.

Što se pak tiče *aktualne politike*, čak 65,6% misli da se Crkva ne treba oglašavati o politici vlade, dok su ostale teme za crkvu primjerenije (ekologija i razvoj, rasna i etnička diskriminacija, nezaposlenost, predbračni odnosi, eutanazija...). Kada je riječ o *socijalnoj problematici*, samo 33,2% ispitanika je mišljenja da Crkva daje zadovoljavajuće odgovore, dok su znatno zadovoljniji u ocjeni aktivnosti Crkve na polju morala (60,8% zadovoljnih), obiteljskog života (54,7% zadovoljnih) i duhovnih potreba ljudi (79,8%).

Slika je stvarnosti takva, upozoravaju autori istraživanja, da valja očekivati porast *nominalnih vjernika i crkveno neopredijeljenih*, »... jer u okruženju u kojemu crkva više neće imati funkciju čuvanja nacionalnog identiteta, a bez izgrađenog osobnog vjerskog identiteta neće biti ozbiljnog razloga čak ni za deklarativnu pripadnost Katoličkoj crkvi« (Črpić, Kušar, 1998: 556).

Istraživanje »Religijske promjene i vrijednosti u hrvatskom društvu« provedeno u okviru Instituta za društvene znanosti u Zagrebu 1999. na uzorku od 705 ispitanika u

<sup>12</sup> Navedeni podaci uzeti su iz frekvencije odgovora na pitanja 8, 9, 23 i 24 (vidi Aračić, 2000).

<sup>13</sup> Istraživanje je provedeno na populaciji od 1245 ispitanika u Republici Hrvatskoj, u razdoblju 15. 11. 1997. – 10. 01. 1998. Rezultati su prikazani u *Bogoslovskoj smotri*, god. 68, br. 4/1998.

Zagrebačkoj županiji, također pokazuje očekivanja javnosti od Crkve u novom dobu. Tako je evidentno nezadovoljstvo ispitanika utjecajem Crkve na stanje u gospodarstvu: njih 69,6% misli da je taj utjecaj beznačajan. Beznačajan je i utjecaj na politiku za 59,7% ispitanika. Najveća je briga Crkve za očuvanje tradicije (51,2%). Povećati bi se trebao utjecaj Crkve na odgoj (56%), moral (61,1%), osobni i obiteljski život (50%), kao i na socijalnu skrb (64,8%).

Odnos Crkve i politike na pitanje o mogućoj zlouporabi nije izostao za obje strane. Tako ispitanici misle da je više politika zlorabila Crkvu (49,1%), nego Crkva politiku (24,2%) (Cifrić, 2000: 227–254).

Tko je od koga bio više zlorabljivan, instrumentaliziran ili korišten u bilo koje partikularne svrhe, pitanje je na koje različite strane daju različite odgovore. Ona, možemo reći, *treća strana* – ni vlast, ni Rimokatolička crkva – ima svoj odgovor, a on se uglavnom svodi na komentar o marginaliziranoj poziciji i nepravičnom odnosu države prema ostalim vjerskim zajednicama. Taj se prigovor više ne čuje iz redova Islamske zajednice i Srpske pravoslavne crkve s kojima je Vlada RH potpisala 20. prosinca 2002. ugovore temeljene na sličnim načelima kao što je ugovor s Rimokatoličkom crkvom. Slični se ugovori pripremaju i s ostalim vjerskim zajednicama u Hrvatskoj. Takva demokratizacija odnosa prema svim vjerskim zajednicama ipak u stvarnosti ne remeti omjer u konfesionalnoj strukturi. Stvarnost, dakle, i dalje pokazuje tradicionalnu dominaciju Rimokatoličke crkve čija je vjeroispovijest najmnogobrojnija i u kontinuitetu povijesno najprisutnija, posebno u Slavoniji i Baranji.

### 3. Konfesionalna slika istočne Slavonije i Baranje

Dok građanin prihvaća vjeroispovijest bilo kao sekularnu zajednicu tradicijskog pripadanja, bilo kao sakralnu zajednicu žive vjere,<sup>14</sup> vjerska pak zajednica prihvaća društvo kao polje svoga utjecaja, na što si pravo određuje bilo *povijesnom prisutnošću* (kao npr. rimokatolička, srpska pravoslavna, grkokatolička i dr.), bilo *brojnošću vjernika*, ili pak novim *vremenom otvorenosti* (novopripjele vjerske zajednice s Dalekog istoka). U takvim okolnostima valja očekivati određene pomake u konfesionalnoj slici. Oni su osobito bili izraženi u doba osamostaljivanja Republike Hrvatske i Domovinskog rata. Do jučer potpuno nepoznate i strane sekte ulaze u ovaj prostor kao navjesticitelji i nuditelji novog puta do istine, kao jamci bržeg i izvjesnijeg spasenja i slično (npr. scijentolozi, bahaisti, raelijanci i drugi). Premda je broj njihovih sljedbenika simboličan, nove su vjerske zajednice prije *poticaj aktivizmu tradicionalnih konfesija* negoli prijetnja njihovoj dominaciji. Ovdje posebno mislim na dominirajuću prisutnost Rimokatoličke crkve u Slavoniji i Baranji i njezin nepoljuljan utjecaj na tom prostoru.

Premda je tek izašla iz jugoslavenske države koja je u duhu ideologije socijalizma gurnula vjersku dimenziju života u sferu privatnosti, hrvatska je nova stvarnost pokazala kod prvog popisa stanovništva 1991. da je vjerska pripadnost vrlo prisutna u svijesti njezinih građana. Suprotno od namjeravane ateizacije društva, dogodio se po-

---

<sup>14</sup> O obilježjima konfesionalnosti kao i o mogućim konceptima konfesionalnosti vidi Šundalić (1999: 55–57, 91–94).

rast konfesionalno opredijeljenih (u rimokatolika je taj porast bio 2,7%) i pad broja onih koji nisu vjernici (s 12,5% 1953. na 3,9% 1991.). Tablica 1 nam zorno prikazuje uvid u podatke o vjeroispovijesti u popisima iz 1953. i 1991.

Tablica 1: Stanovništvo prema vjeroispovijesti u RH prema popisima 1953. i 1991. (u %)

Vjeroispovijest	1953.	1991.
Rimokatolici	73,9	76,6
Pravoslavni	11,3	11,1
Ostale vjere	1,3	6,6
Nisu vjernici	12,5	3,9
Nepoznato	1,0	1,8

Izvor: Popis stanovništva 1991.: Stanovništvo prema vjeroispovijedi i materinskom jeziku, po naseljima, Zagreb, 1994.

S novom političkom klimom odnos je prema vjeri dobio javnu dimenziju. Konfesionalno se u svakodnevici često poistovjećuje s nacionalnim, a time i s tradicijom određenog podneblja. Na tome se onda stvaraju konstrukcije o povijesnom prvenstvu i pravima koja odatle proizlaze. Rat je 1991. tome dao vrlo ksenofobične dimenzije i, dakako, ostavio dubok trag u međukonfesionalnim odnosima prvih godina poraća.<sup>15</sup> Ovdje je ponajprije riječ o odnosima rimokatolika i pravoslavaca. Istočna Slavonija i Baranja su takvom razvoju odnosa bile najizloženiije.

Tablica 2 pokazuje brojčane odnose rimokatoličke vjeroispovijesti prema ostalim vjeroispovijestima u dvama popisima stanovništva na primjeru šest gradova, najvećih naselja istočne Slavonije i Baranje. Brojčana dominantnost rimokatoličke vjeroispovijesti vrlo je izražena u popisu 1991., a još je povećana 2001.

Pogledamo li grad *Osijek*, vidimo porast broja katolika sa 69,12% na 84,28%. Taj skok od 15,16% između dvaju popisa praćen je padom broja pravoslavnih (sa 13,51 na 7,52%), neizjašnjenih (sa 6,25 na 3%) i nevjernika (sa 7,45 na 2,53%).

U *Belom Manastiru* te su promjene još izraženije: porast broja katolika za 22,21%, pad broja pravoslavnih za 8,82%, manje nevjernika za 1,69%, veliko smanjenje broja neizjašnjenih za 10,84%.

Isti je trend prisutan u *Đakovu*, *Našicama* i *Vinkovcima*, uz napomenu da su ovdje katolici još mnogobrojniji, posebice u *Đakovu*, biskupijskom gradu.

*Vukovar* je poseban po tome što je uslijed ratnog stradanja stanovništva i razaranja grada zabilježio porast broja katolika (sa 47,87 na 57,53%), ali i porast broja pravoslavnih (sa 29,58 na 32,51%). I ovdje se smanjio broj nevjernika (sa 5,95 na 1,63%) i neizjašnjenih (sa 11,05 na 5,15%).

<sup>15</sup> J. Županov će reći da je došlo do *horizontalnog društvenog sukoba* (među etničkim, a onda i konfesionalnim skupinama (Županov, 2002: 86).

Tablica 2: Vjeroispovijesti u gradovima Slavonije i Baranje prema popisima 1991. i 2001.

Konfesija	Gradovi					
	Osijek	Beli Manastir	Našice	Đakovo	Vinkovci	Vukovar
1991.						
Ukupno	104.761 (100%)	10.146 (100%)	8.235 (100%)	20.317 (100%)	35.347 (100%)	44.639 (100%)
Rimokatolici	72.410 (69,12)	4.035 (39,77)	6.657 (80,83)	18.649 (91,79)	27.943 (79,05)	21.368 (47,87)
Grkokatolici	162 (0,15)	7 (0,06)	2 (0,02)	35 (0,17)	130 (0,36)	1.224 (2,74)
Starokatolici	41 (0,04)	1 (0,0)	6 (0,07)	–	1 (0,0)	5 (0,01)
Pravoslavci*	14.155 (13,51)	3596 (35,44)	519 (6,30)	583 (2,87)	3.572 (10,10)	13.208 (29,58)
Islamska v. z.	1.005 (0,96)	95 (0,93)	34 (0,41)	56 (0,27)	508 (1,43)	279 (0,62)
Židovska v. z.	16 (0,01)	–	–	1 (0,0)	3 (0,01)	1 (0,0)
Adventisti	154 (0,15)	24 (0,23)	–	–	34 (0,1)	28 (0,06)
Baptisti	21 (0,02)	–	–	–	4 (0,01)	10 (0,02)
Evangelici	193 (0,18)	18 (0,17)	2 (0,02)	2 (0,01)	64 (0,18)	120 (0,26)
Jehovci	137 (0,13)	11 (0,10)	–	17 (0,08)	43 (0,12)	38 (0,08)
Kalvini **	–	–	–	–	–	–
Pentekostalci	194 (0,18)	24 (0,23)	25 (0,30)	6 (0,03)	6 (0,01)	3 (0,01)
Ostale v. z.	524 (0,50)	115 (1,13)	1 (0,01)	8 (0,04)	87 (0,24)	105 (0,23)
Nisu vjernici	7.808 (7,45)	469 (4,62)	465 (5,64)	342 (1,68)	1211 (3,42)	2657 (5,95)
Neizjašnjeni	6.546 (6,25)	1645 (16,21)	428 (5,19)	492 (2,42)	1385 (3,92)	4933 (11,05)
2001.						
Ukupno	114.616 (100%)	10.986 (100%)	17.320 (100%)	30.092 (100%)	35.912 (100%)	31.670 (100%)
Rimokatolici	96.600 (84,28)	6.809 (61,98)	15.867 (91,61)	28.997 (96,36)	31.458 (87,60)	18.219 (57,53)
Grkokatolici	78 (0,07)	5 (0,05)	–	53 (0,18)	55 (0,15)	553 (1,75)

Starokatolici	1 (0,0)	–	–	1 (0,0)	–	1 (0,0)
Pravoslavci*	8.619 (7,52)	2.924 (26,62)	670 (3,87)	259 (0,86)	2.602 (7,25)	10.296 (32,51)
Islamska v. z.	966 (0,84)	84 (0,76)	53 (0,31)	83 (0,28)	293 (0,82)	174 (0,55)
Židovska v. z.	20 (0,02)	–	–	–	–	–
Adventisti	94 (0,08)	39 (0,35)	6 (0,03)	1 (0,0)	47 (0,13)	28 (0,09)
Baptisti	46 (0,04)	–	–	11 (0,04)	14 (0,04)	8 (0,03)
Evangelici	196 (0,17)	18 (0,16)	32 (0,18)	5 (0,02)	45 (0,13)	83 (0,26)
Jehovci	212 (0,18)	32 (0,29)	31 (0,18)	22 (0,07)	111 (0,31)	78 (0,25)
Kalvini	403 (0,35)	116 (1,06)	2 (0,01)	3 (0,01)	49 (0,14)	16 (0,05)
Pentekostalci	6 (0,01)	1 (0,01)	–	2 (0,01)	–	3 (0,01)
Ostale v. z.	335 (0,29)	46 (0,42)	38 (0,22)	25 (0,08)	56 (0,16)	65 (0,21)
Nisu vjernici	2.900 (2,53)	322 (2,93)	176 (1,02)	107 (0,36)	309 (0,86)	515 (1,63)
Neizjašnjeni	4.140 (3,0)	590 (5,37)	445 (2,57)	523 (1,74)	873 (2,43)	1631 (5,15)

\* pravoslavci: uz najmnogobrojniju SPC, ovdje su ubrojani i pripadnici ostalih pravoslavnih crkava

\*\* kalvini (reformirani kršćani) u popisu 1991. nisu izdvojeni već su ubrojani u ostale protestantske zajednice

Izvori: Popis stanovništva 1991.: Stanovništvo prema vjeroispovijedi i materinskom jeziku, po naseljima, Zagreb, 1994.; Popis stanovništva 2001.: Stanovništvo prema vjeri, po gradovima/općinama, (<http://www.dzs.hr>)

### 3.1. Rimokatolici

Rimokatolička je vjeroispovijest u promatranom području kontinuirano najmnogobrojnija. Svjetski ratovi, promjene političke vlasti i državnog ustrojstva na prvi pogled kao da nisu bitno remetili taj kontinuitet. Tablica 3 nam pokazuje, prema dostupnim podacima, da je kraj 19. i kraj 20. stoljeća bilježio vrlo visoku zastupljenost rimokatolika. Pogledamo li prosjeke za ponuđena godišta, uočavamo vrlo male razlike, gotovo izjednačenost za 1880., 1890. i 2001. Za 1991. taj je prosjek niži za oko 10%. Tu se može kao uzrok odstupanja uzeti učinak gotovo polustoljetne prisutnosti i *pritisaka ateističke ideologije* socijalizma. Argument za takvu tezu je »povratak« na nekadašnju zastupljenost nakon deset godina otvaranja prostora javnosti vjerskim organizacijama.

Pojedinačno gledajući, Beli Manastir i Vukovar imaju najveći pad broja katolika 1991. u odnosu na stanje 1880. i 1890. godine, ali i veliki porast 2001. u odnosu na 1991. (u Belom je Manastiru taj rast 22,21%, a u Vukovaru 9,66%).

*Tablica 3: Broj vjernika rimokatoličke vjeroispovijesti u nekim gradovima Slavonije i Baranje na kraju 19. i 20. stoljeća*

Gradovi	Godine popisa							
	1880.		1890.		1991.		2001.	
	Ukupno	Katolika	Ukupno	Katolika	Ukupno	Katolika	Ukupno	Katolika
Osijek	19.809 (100%)	15.718 (79,35)	21.547 (100%)	17.286 (80,22)	10.4761 (100%)	72.410 (69,12)	114.616 (100%)	96.600 (84,28)
Beli Manastir	1.475 (100%)	1.052 (71,32)	1.584 (100%)	1.155 (72,91)	10.146 (100%)	4.035 (39,77)	10.986 (100%)	6.809 (61,98)
Našice	1.587 (100%)	1.382 (87,08)	1.829 (100%)	1.576 (86,16)	8.235 (100%)	6.657 (80,83)	17.320 (100%)	15.867 (91,61)
Đakovo	3.755 (100%)	3.366 (89,64)	4.358 (100%)	3.932 (90,22)	20.317 (100%)	18.649 (91,79)	30.092 (100%)	28.997 (96,36)
Vinkovci	6.117 (100%)	4.012 (65,58)	6.954 (100%)	4.515 (64,92)	35.347 (100%)	27.943 (79,05)	35.912 (100%)	31.458 (87,60)
Vukovar	8.741 (100%)	6.422 (73,46)	9.494 (100%)	7.141 (75,21)	44.639 (100%)	21.368 (47,87)	31.670 (100%)	18.219 (57,53)
Prosjek	–	77,74%	–	78,27%	–	68,07%	–	79,89%

Izvori: Narodnosni i vjerski sastav stanovništva Hrvatske: 1880.–1991., Zagreb, 1998.; Popisi stanovništva 1991. i 2001.

### 3.2. Pravoslavci

S turskim osvajanjima u 16. stoljeću u Slavoniju stižu s istoka pravoslavni vjernici.<sup>16</sup> Pravoslavlje, uglavnom kroz Srpsku pravoslavnu crkvu, postaje sastavnim dijelom duhovnosti, tradicije i kulture ovog podneblja. U proteklim je stoljećima prisutnost pravoslavlja bila različita, kako brojem vjernika, tako i organizacijskim ustrojem vjeroispovijesti. Tako se u nekim dijelovima Slavonije i Baranje nalaze veće, u nekima manje skupine pravoslavnih vjernika, a negdje ih gotovo i nema ili su veoma malobrojne.

Iz tablice 4 je vidljivo da su pravoslavci najzastupljeniji u Belom Manastiru i Vukovaru. Pratimo li promatrane godine, vidimo da je 1991. u Belom Manastiru dočekaao znatno veći broj pravoslavaca (35,44%) nego 1880. i 1890. (24,20 i 23,48%). Gotovo izjednačen porast broja pravoslavaca bio je u Vukovaru: 1991. ih je 29,58%, a 1880. i 1890. 18,7 i 16%. Tu se dakako postavlja pitanje kako ateistička ideologija socijalizma nije smanjila broj pravoslavaca u odnosu na godine 1880. i 1890., kao što je

<sup>16</sup> O tome iscrpno piše A. Šuljak u prikazu vjerskih organizacija u sjeveroistočnoj Hrvatskoj (1994: 188–207).

bio slučaj s rimokatolicima?

Pogledamo li prosjek kretanja broja pravoslavaca u svih šest gradova, također vidimo da je 1991. broj pravoslavaca bio veći nego u posljednjim godinama 19. stoljeća. Nakon deset godina, dakle 2001., taj se broj približava stanju iz 1880. i 1890.

Tablica 4: Broj vjernika pravoslavne\* vjeroispovijesti u nekim gradovima Slavonije i Baranje na kraju 19. i 20. stoljeća

Gradovi	Godine popisa							
	1880.		1890.		1991.		2001.	
	Ukupno	Pravosl.	Ukupno	Pravosl.	Ukupno	Pravosl.	Ukupno	Pravosl.
Osijek	19.809 (100%)	1.667 (8,41)	21.547 (100%)	1.614 (7,50)	104.761 (100%)	14.155 (13,51)	114.616 (100%)	8.619 (7,52)
Beli Manastir	1.475 (100 %)	357 (24,20)	1.584 (100 %)	372 (23,48)	10.146 (100 %)	3.596 (35,44)	10.986 (100%)	2.924 (26,62)
Našice	1.587 (100%)	57 (3,60)	1.829 (100%)	56 (3,06)	8.235 (100%)	519 (6,30)	17.320 (100%)	259 (0,86)
Đakovo	3.755 (100%)	85 (2,26)	4.358 (100%)	81 (1,85)	20.317 (100%)	583 (2,87)	30.092 (100%)	259 (0,86)
Vinkovci	6.117 (100 %)	587 (9,60)	6.954 (100 %)	635 (9,13)	35.347 (100 %)	3.572 (10,10)	35.912 (100%)	2.602 (7,25)
Vukovar	8.741 (100%)	1.634 (18,70)	9.494 (100%)	1.519 (16,00)	44.639 (100%)	13.208 (29,58)	31.670 (100%)	10.296 (32,51)
Prosjek	–	11,12%	–	10,17%	–	16,3%	–	12,6%

\* Uz pripadnike najmnogobrojnije SPC ovdje su uključeni i pripadnici ostalih pravoslavnih crkava u RH (Bugarske, Crnogorske, Makedonske, Rumunjske, Ruske i Grčke pravoslavne crkve).

Izvori: Narodnosni i vjerski sastav stanovništva Hrvatske: 1880.–1991., Zagreb, 1998.; Popisi stanovništva 1991. i 2001.

### 3.3. Ostale vjerske zajednice

Glede ostalih vjerskih zajednica može se reći da su u posljednjem desetljeću u porastu svojim brojem, ali ne i brojem svojih članova. Vidimo u tablici 5 da je 1991. mali postotak pripadnika »ostalih vjerskih zajednica« (3,03%) nakon deset godina još manji (2,59%). Usporedimo li te pokazatelje s onima s kraja 19. stoljeća, vidimo da je unatoč manjem broju »ostalih vjerskih zajednica« njihovo članstvo bilo mnogobrojnije. No tu valja napomenuti da su u taj broj uključeni i oni čije je konfesionalno opredjeljenje bilo nepoznato.

Je li takvo stanje posebnost Slavonije i Baranje u odnosu na ostatak države, pitanje je na koje ovaj članak neće dati odgovor, ali će se moći ustvrditi da su Slavonija i Baranja *tradicijski konfesionalno homogeno* područje. Ako nam to pokazuju podaci za istraživane gradove, koji su znatno izloženiji migracijskim kretanjima nego sela, valja očekivati da je ta homogenost u ruralnom području još naglašenija.

Tablica 5: Konfesionalna struktura u promatranim gradovima (u %)

Vjeroispovijesti	Godine popisa			
	1880.	1890.	1991.	2001.
Rimokatolici	77,74	78,27	68,07	79,89
Pravoslavci	11,12	10,17	16,3	12,6
Ostale vjerske zajednice	10,06*	11,48*	3,03	2,59
Neizjašnjeni i nevjernici	0,08	00,07	12,60	4,92
Ukupno	100	100	100	100

\* u taj su postotak za 1880. i 1890. uključeni i oni čija je konfesionalnost nepoznata

Izvori: Narodnosni i vjerski sastav stanovništva Hrvatske: 1880.–1991., Zagreb, 1998.; Popisi stanovništva 1991. i 2001.

#### 4. Zaključak

Kontinentalni istok Hrvatske, Slavonija i Baranja, područje je koje je donedavno pokrivala Đakovačka i Srijemska biskupija, a odnedavno je stvorena i Požeška biskupija koja pokriva dijelove zapadne Slavonije. Unatoč burnoj prošlosti, Slavonija je bila i ostala tradicionalno katoličko područje. Posebno je vrijedno istaknuti razdoblje od prvog dolaska bosanskog biskupa Ponse u Đakovo 1252. do prodora Turaka 1526. godine, za koje se kaže da je u Slavoniji bilo »mali raj katolicizma« (Šuljak, 1994: 194–5). S turskim se osvajanjima mijenja etnički i religiozni sastav stanovništva. Uz islamizaciju dijela stanovništva (koja jenjava s turskim povlačenjem iz Slavonije krajem 17. stoljeća), vrlo je prisutan i porast pravoslavnog segmenta stanovništva. Također se, u tragovima, u Slavoniji javljaju i tzv. novovjerci, evangelici i kalvini. Sve je to, ipak, ostavilo malo traga na starosjedilačko stanovništvo, koje je najvećim dijelom ostalo katoličko (podaci u tablici 5 to dobro pokazuju na primjeru istraživanih gradova).

Danas se ipak ne može, niti treba, osporavati konfesionalnu šarolikost Slavonije i Baranje. Tako uz rimokatolike, grkokatolike, starokatolike i pravoslavce (uz najmnogobrojniju SPC, tu su i malobrojni predstavnici Makedonske, Ruske, Rumunjske, Grčke, Crnogorske i Bugarske pravoslavne crkve) nalazimo i Islamsku vjersku zajednicu, kao i malobrojnu Židovsku. Također su ovdje, premda malobrojne, ipak već dugo prisutne (posebice među njemačkim i mađarskim stanovništvom) Evangelička i Kalvinistička crkva. Tu je i još malobrojnija, Baptistička crkva. U 20. stoljeću u Slavoniji svoje mjesto traže i vjerske zajednice poput Adventističke, Pentekostalne, Jehovinih svjedoka, Mormona i drugih. No, ta nominalna šarolikost vjerskih zajednica u stvarnosti ne dovodi u pitanje istinsku dominaciju rimokatoličke vjeroispovijesti u Slavoniji i Baranji (prema popisu 2001. u Osječko-baranjskoj županiji katolika je 84,73%, a u Vukovarsko-srijemskoj 78,18%, u Požeško-slavonskoj čak 89,27%, u Brodsko-posavskoj još više – 91,5%, te u zapadnoj slavonskoj županiji – Virovitičko-podravskoj – 87,93%), pa se može ustvrditi da je to i dalje konfesionalno homogeno područje. Ta dominacija nije ugrožena ni pravoslavnim vjeroispovijestima (popis 2001. pokazuje da je pravoslavnih najviše u Vukovarsko-srijemskoj županiji – 15,41%; slijedi Osječko-baranjska



sa 8,78%, Virovitičko-podravska sa 7,06%, Požeško-slavonska sa 6,48 % i Brodsko-posavska sa 3,44%).

Neosporno je da su promjene u političkom životu nakon 1990. imale utjecaja na očitovanje konfesionalne pripadnosti s naglašenim sekularnim indikatorima među stanovništvom. Također je bio značajan utjecaj rata na naglašavanje povezanosti nacionalnoga i konfesionalnog, te na prisilne migracije kojima se u nekim dijelovima bitno mijenjala kako nacionalna, tako i konfesionalna struktura. No, smirivanje tenzija na nacionalnoj razini odnosa (Hrvati – Srbi, ponajprije) rezultirat će svjetovno neisforsiranom konfesionalnošću u stanovništvu. Zasad je u istočnoj Slavoniji i Baranji o tom smirivanju još preuranjeno govoriti.

## LITERATURA

- ARAČIĆ, P. (2000). »Vjerska situacija u hrvatskom tranzicijskom društvu prema istraživanju 'Aufbruch'«, *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, br. 12, str. 775–815.
- BEZIĆ, Ž. (2001). »Crkva i politika«, *Obnovljeni život*, god. 56, br. 1, str. 59–69.
- BIČANIĆ, R. (1996). *Kako živi narod*. Zagreb: Pravni fakultet – Globus.
- BOZANIĆ, J. (1998). »Čas je za ispitivanje odnosa prema općem dobru«, *Glas koncila*, Zagreb, 21. 12. 1998.
- BOZANIĆ, J. (2000). »Da život imaju«, *Glas koncila*, Zagreb, 17. 12. 2000.
- BOZANIĆ, J. (2002). »Božićna poruka«, *Glas koncila*, Zagreb, 25. 12. 2002.
- Vjera i moral u Hrvatskoj (1998). *Bogoslovska smotra*, Zagreb, god. 68, br. 4.
- BOROVİK, I. (1999). »Integracijske i dezintegracijske funkcije religije u procesu transformacije suvremene srednje i istočne Europe«, u: I. Grubišić, S. Zrinščak (ur.). *Religija i integracija*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, str. 109–125.
- Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve (1998). *Statut*. Zagreb: HBK.
- CIFRIĆ, I. (2000). »Percepcija nekih odnosa Crkve i države i uloga Crkve i religije u društvu«, *Sociologija sela*, god. 38, br. 1–2, str. 227–254.
- ČRPIĆ, G., KUŠAR, S. (1998). »Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj«, *Bogoslovska smotra*, god. 68, br. 4, str. 513–563.
- FUČEK, J. (1993). »Znakovi vremena u današnjoj Europi kao izazov srednjoistočnoj europskoj teologiji«, *Obnovljeni život*, god. 49, br. 3–4, str. 255–285.
- FUKUYAMA, F. (1994). *Kraj povijesti i posljednji čovjek*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada. *Glas koncila*, Zagreb, 21. 12. 1998.; 22. 12. 1999.
- JUKIĆ, J. (1997). *Lica i maske svetog*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- JUKIĆ, J. (1999). »Religijske integracije i uloga pomirenja«, u: I. Grubišić, S. Zrinščak (ur.). *Religija i integracija*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, str. 57–79.
- MICHEL, P. (1999). »Politika i religija poslije propasti komunizma«, u: I. Grubišić, S. Zrinščak (ur.). *Religija i integracija*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, str. 95–108.
- MOUNIER, E. (1972). *Angažirana vjera*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Narodnosni i vjerski sastav stanovništva Hrvatske: 1880.–1991*. Knj. 1–5. (1998). Zagreb: Državni zavod za statistiku.

*Popis stanovništva, domaćinstava, stanova i poljoprivrednih gospodarstava, 31. ožujak 1991.: Stanovništvo prema vjeroispovijedi i materinskom jeziku, po naseljima* (1994). Zagreb: Državni zavod za statistiku.

*Popis stanovništva 2001.: Stanovništvo prema vjeri, po gradovima/općinama*, <http://www.dzs.hr>

REBIĆ, A. (1993). »Povratak prognanika u njihov zavičaj i uloga Crkve«, *Bogoslovska smotra*, god. 63, br. 3–4, str. 386–392.

ROGIĆ, I. (1995). *Progonstvo i povratak*. Zagreb: Sysprint.

ROGIĆ, I. (2000). *Tehnika i samostalnost*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

SKLEDAR, N. (2000). »Religijske promjene i vrijednosti«, *Sociologija sela*, god. 38, br. 1–2, str. 13–20.

ŠAGI BONO, Z. (2001). »Civilno društvo i procesi u Crkvi«, *Kana*, god. 32, br. 2(342).

ŠAGI BONO, Z. (1993). *Izazovi otvorenih vrata*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

ŠANJEK, F. (1993). »Hrvati prognanici i izbjeglice kroz povijest«, *Bogoslovska smotra*, god. 63, br. 3–4, str. 345–357.

ŠTEFAN, LJ. (1996). *Srpska pravoslavna crkva i fašizam*. Zagreb: Globus.

ŠULJAK, A. (1994). »Vjerske organizacije u sjeveroistočnoj Hrvatskoj u prošlosti i sadašnjosti«, u: *Hrvatska – povijest sjeveroistočnog područja*. Osijek: Povijesni arhiv, str. 188–207.

ŠUNDALIĆ, A. (1999). *Crkva, vjera i politika*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

THUROW, L. C. (1997). *Budućnost kapitalizma*. Zagreb: MATE.

TOMKA, M. (1994). »The Sociology of Religion in Eastern and Central Europe: Problems of Teaching and Research after the Breakdown of Communism«, *Social Compass*, god. 41, br. 3, str. 379–392.

*Ustav Republike Hrvatske* (1991). Zagreb: Narodne novine.

WILSON, B. (1966). *Religion in Secular Society*. Harmondsworth: Penguin Books.

ŽUPANOV, J. (2002). *Od komunističkog pakla do divljeg kapitalizma*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

Antun Šundalić

## DEMOGRAPHIC AND POLITICAL INFLUENCES ON THE CONFESSIONAL PICTURE OF EAST SLAVONIA

### SUMMARY

East Slavonia is a region with a recognisable agrarian tradition and a culture specific to itself, in which religion has had great importance. Concretely, through a long period of history, Roman Catholicism was the most extensive confession and it has left the deepest traces in the spirituality, and also in the daily life of the area. Despite a dynamic past, frequent changes of states and rulers, penetration of Islam and Eastern Orthodoxy and a large number of other religious communities, Catholicism remained dominant in terms of numbers of adherents and also in regard to its influence on social processes in Slavonia and Baranja. The new historical reality in Croatia emphasised even more this presence of Catholicism. This paper studies the development and proportions of the Roman Catholic population in relation to the Eastern Orthodox and other communities in the example of six cities in Slavonia and Baranja. It confirms that just as at the end of the 19th century, at the end of the 20th century Roman Catholics is the most numerous confession: Roman Catholics make up 4/5 and more of the population. The paper also analyses “phases” in the relationship between politics and religion during the last ten years, and also indicates a more pronounced daily awareness of confessional adherence in East Slavonia, where the traces of the war are still very fresh, and where confessional and ethnic (national) affiliations even today remain indivisible.

**KEY WORDS:** confessional affiliation, Roman Catholics, Eastern Orthodox, other religious groups, politics, religion, war

Antun Šundalić

## ELEMENTS DEMOGRAPHIQUES ET POLITIQUES D'INFLUENCE SUR LE PAYSAGE CONFESSIONNEL DE LA CROATIE ORIENTALE.

### RESUME

La Croatie orientale est une région reconnaissable de par sa tradition agraire et la culture qui lui est propre, et où la religion occupe une place importante. De façon concrète, la foi catholique a été la plus largement propagée au cours des siècles, et a laissé de profondes traces dans la spiritualité mais aussi dans les pratiques religieuses quotidiennes de cette région. En dépit d'un passé mouvementé, ponctué de changements d'Etat et de souverains, de la poussée de l'Islam et de l'orthodoxie, ainsi que de la présence de nombreuses autres communautés religieuses, la confession catholique a été et est restée dominante tant par le nombre de ses fidèles que par son influence sur les processus sociaux en Slavonie et Baranja. La nouvelle réalité croate a encore accru cette présence. Se fondant sur l'exemple de six villes de Slavonie et Baranja, le présent article suit l'évolution et l'ampleur de la religion catholique romaine par rapport aux autres communautés religieuses, dont la communauté orthodoxe. L'auteur montre que, de même qu'à la fin du 19ème siècle, la religion catholique romaine est, à la fin du 20ème siècle, la plus nombreuse, regroupant pas moins de 4/5 de la population, voire plus. Cet article analyse également les « phases » que connaissent les relations entre politique et religion au cours des dix dernières années, et montre que la conscience de l'appartenance à telle ou telle communauté religieuse marque assez nettement la vie quotidienne des habitants de Croatie orientale, où les traces de la guerre sont encore très perceptibles et où, aujourd'hui encore, confession et appartenance ethnique sont deux choses indissociables.

**MOTS CLES :** appartenance religieuse, catholiques romains, orthodoxes, autres communautés religieuses, politique, foi, guerre