
PRISILNA MIGRACIJA I REINTEGRACIJA

UDK: 282:325.254]497.5 Podunavlje)

Prethodno priopćenje

Primljeno: 25. 04. 1996.

Antun Šundalić

Ekonomski fakultet Osijek

Osijek, Gajev trg 7

CRKVA KAO NOSITELJ IDEJE I PRAKSE SUŽIVOTA U REINTEGRACIJI HRVATSKOG PODUNAVLJA

SAŽETAK

Aktualni proces mirne reintegracije Hrvatskog podunavlja otvorio je niz pitanja među kojima je i pitanje *utopističnosti ideje suživota* izgonitelja i izgnanih, sada povratnika. Gdje je taj "topos" koji bi ovu ideju učinio životnom: je li to državni pritisak i jamstva sigurnosti, gospodarski interes novoga poduzetničkog naraštaja, ili je to "moralna obveza" i "dug prema domovini"? Uvažavajući ove čimbenike, ipak ključni "topos", smatra autor, leži u *angažiranju Rimokatoličke crkve* na buđenju i stvaranju kršćanske svijesti opraštanja i služenja. To je zato što ovim podnebljem dominira Katolička crkva, unatoč imenom prisutnih desetak drugih vjerskih zajednica. Pred Crkvom je velik izazov i zadatak da iz "*ortodoksije*" *prijeđe u "ortopraksiju"*. U predviđanju uspješnosti ovoga "prijelaza" koristit ćemo rezultate dijela *istraživanja provedenog u travnju 1995.* među vjernicima Katoličke crkve u istočnoj Slavoniji. Oni će nam sugerirati koliko je vjernička populacija spremna slijediti ideju civilizacije ljubavi i solidarnosti koju Crkva razvija od Pavla VI naovamo, a onda i koliko je ideja suživota (ne)utopistična.

KLJUČNE RIJEČI: Crkva, reintegracija, suživot, prognanici, povratnici, Hrvatsko podunavlje

KEY WORDS: Church, reintegration, coexistence, expellees, returnees, Croatian Danubian region

Kao što bolesnik najbolje može suditi o vrijednostima zdravlja, tako će i o vrijednostima mira najbolji sud dati onaj koji je osjetio svu ružnoću rata. Ratna je stvarnost istočne Slavonije i Baranje ostavila duboke tragove u životima ovdašnjega stanovništva. Razrušena sela i gradovi, prognane i razorene obitelji, do poniženja dovedeno dostojanstvo osobe - i ovaj je rat to sobom donio.

Period poraća u istočnoj Slavoniji još nije shvaćen kao konačan mir, jer još uvijek skoro 100.000 prognanih čeka na povratak u Baranju, istočnu Slavoniju i zapadni Srijem. Ovaj se povratak želi ostvariti *mirnim putem*. Ta je želja razumljiva, jer oni koji su prognani nisu ni željeli rat. No, ono što slijedi "*nakon*" mirnog

povratka, samim je prognanicima teško shvatljivo. Dakako, riječ je o *suživotu prognanih sa svojim progoniteljima*.

Ova zamisao dobiva orise *utopističnog* zbog vrlo široke i duboke provalije koja se otvorila između prognanih i progonitelja. Mogu li Hrvati i Srbi poslije proteklih pet godina udaljavanja poći na put približavanja, tj. suživota?

Ostvarivi su koncepti obnove sela i gradova, gospodarskog oživljavanja, pa i političke stabilnosti. No, kakav je koncept potreban za *obnovu povjerenja* prema čovjeku s druge strane?

Ovome pitanju nisu dorasle ni politika ni ekonomija. One mogu zaliječiti tijelo, no ne i dušu.

Hoće li državna jamstva sigurnosti, djelotvornost mehanizama pravne države, poticaji gospodarskih pogodnosti, kao i osjećaji za "rodnu grud" biti dovoljno motivirajući za povratak većine prognanika?

Sada, gotovo pet godina poslije progona, kod nekih se prognanika dogodio pomak od osjećaja "Dulce et decorum est pro patria mori!" ka osjećaju "Ubi bene, ibi patria!". Taj pomak osjećaja govori o prethodno spomenutoj zalječivosti tijela, ali i o *pražnjenju duše*.

Stvarni je zadatak, stoga, ponovno *ispuniti dušu* prognanom narodu, udahnuti joj život, jer će jedino time biti vraćen i život Hrvatskom podunavlju. Dakako, ovoga se zadatka može prihvatiti jedino Rimokatolička crkva. Njezino tisućgodišnje prisustvo na ovim prostorima, snaga utjecaja katoličke tradicije, te broj njezinih vjernika dovoljno su čvrste pretpostavke za to.

1. Dominirajući utjecaj Rimokatoličke crkve

Dubok trag u hrvatskoj povijesti ostavila je vezanost Hrvatske uz Rimsku crkvu. Ta vezanost postoji neprekidno još od vremena pape Ivana VIII (872-882) i njegovog priznanja kršćanske vjere u Hrvata (pismo knezu Branimiru 879. godine). Ona nije poljuljana ni "velikom shizmom" 1054. niti pojavom reformacije poslije 1517. godine. To dakako ne znači da je Hrvatska, a posebice njezin sjeveroistočni dio, ostala "čista" od drugih konfesija, kršćanskih ili nekršćanskih.

S prodiranjem Turaka na zapad, u Slavoniju dolazi islam, ali također i pravoslavlje. Sa Zapada, pak, u Slavoniju stižu evangelici i reformirani kršćani. Do

toga vremena (početka 16. stoljeća) Slavonija je nazivana "mali raj katolicizma" (Šuljak, 1994). To se odnosilo na prostor od Čazme do Zemuna u kojemu je bilo 430 župa, 50 samostana i preko 600 svećenika (Buturac, 1970: 18).¹

Mada je poslije povlačenja Turaka (1687. je oslobođen Osijek i veći dio Slavonije) ovo područje, od Europe nazvano "antemurale christianitatis", prestalo biti etnički, religijski i konfesionalno homogeno, ovdje ipak nije prevladao ni jedan drugi utjecaj osim katoličanstva.² Taj utjecaj biva pojačan kad Đakovo postaje stalnim sjedištem biskupa Bosanske biskupije (1692. u Đakovu se stalno nastanjuje biskup Nikola Ogranić), te još više učvršćen ujedinjenjem Bosanske i Srijemske biskupije 1773. godine.

Ovo teritorijalno širenje Đakovačke (Bosanske) i Srijemske biskupije praćeno je rastom broja dijecezanskih svećenika, poboljšanjem njihova obrazovanja, kao i statusa u narodu. Svakako najveći utjecaj na vjerska i svjetovna kretanja u istočnoj Slavoniji imala je Crkva u vrijeme velikog biskupa J. J. Strossmayera (biskup je od 1849. do svoje smrti 1905).

Unatoč nenaklonjenosti vlasti prve i druge Jugoslavije, Katolička je crkva zadržala snagu svoga utjecaja u hrvatskom narodu. Za istočnu Slavoniju i Baranju to zorno potvrđuju podaci iz popisa stanovništva 1991. godine (*Stanovništvo...*, 1994). Na ovome području, a to je ujedno područje Đakovačke i Srijemske biskupije, brojčano dominiraju *rimokatolici* (490.527 vjernika na prostoru nekadašnjih općina Beli Manastir, Donji Miholjac, Valpovo, Osijek, Đakovo, Vinkovci, Vukovar, Županja, Slavonski Brod). Na istome prostoru nalazimo zastupljene i ove vjeroispovijesti: *grkokatolici* (4.930 vjernika), *starokatolici* (88), *pravoslavni* (102.711), *muslimani* (5.600), *židovi* (25), *adventisti* (797), *baptisti* (144), *evangelici* (1.699), *jehovci* (690), *pentekostalci* (433), *ostali protestanti* (5.277),³ *ostale vjere i neizjašnjeni* (28.987), *nisu vjernici* (19.008).

¹ Referentna literatura o stanju katoličanstva na području Slavonije kroz povijest: J. Buturac, *Katolička crkva u Slavoniji za turskoga vladanja*, Zagreb, KS, 1970; J. Bösendorfer, *Crlice iz slavonske povijesti*, Osijek, 1910; V. Koščak, *Biskup Josip Juraj Strossmayer - političar i mecena*, Osijek, 1990; M. Pavić i M. Cepelić, *Biskup Josip Juraj Strossmayer*, Đakovo, 1994; T. J. Šagi-Bunić, *Katolička Crkva i hrvatski narod*, Zagreb, KS, 1983; F. Šanjek, *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*, Zagreb, KS, 1991; A. Šuljak, "Bosanski biskupi od prelaza u Đakovo do 1526. godine", u: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*, Sarajevo, 1991, str. 269-282; A. Šuljak, "Vjerske organizacije u sjeveroistočnoj Hrvatskoj", u: *Hrvatska - povijest sjeveroistočnog područja*, Osijek, 1994, str. 188-207; J. Turčinović, *Katolička crkva u južnoslavenskim zemljama*, Zagreb, KS, 1973.

² Od 1680. godine postoji aproksimativni podatak za stanovništvo Slavonije: katolika 73.100, muslimana 108.000, kalvina 11.000, pravoslavni 30.500. Odlaskom Turaka znatan je broj muslimana otišao, a dio ih se, kao i kalvina, vratio svojoj prvobitnoj vjeri - katoličanstvu (Buturac, 1970: 54). O sastavu stanovništva i konfesijama poslije povlačenja Turaka iz Slavonije vrlo je pregledan rad: I. Mažuran, *Popis naselja i stanovništva u Slavoniji 1698. godine*, Osijek, JAZU, 1988.

³ U Popisu je učinjen propust neizdvajanjem *reformiranih kršćana* (kalvinista) koji su zamjetna konfesija, posebice na ovim prostorima, i to kako svojim brojem tako i povijesnom prisutnošću. Također je nelogično smještanje u isti stupac "ostale vjere" i "neizjašnjeni".

Ovakvo je stanje zatečeno u vrijeme otpočinjanja rata, 1991. godine. Omjer katolici - pravoslavci bio je gotovo 5:1, a približno takav je i omjer Hrvati - Srbi na ovim prostorima (*Narodnosni sastav...*, 1992).

2. Posljedice rata na život biskupije

Život ove biskupije, druge po veličini u Hrvatskoj, odvijao se u proteklih pet godina u vrlo otežanim uvjetima. Rat je prekinuo komunikaciju s mnogim župama u biskupiji. Vrlo su otežane veze sa župama u Srijemu još od kraja 1991. godine (do konca 1993. biskup Č. Kos je dva puta pohodio taj dio biskupije, a pomoćni biskup M. Srakić četiri puta). Veze uopće ne postoje s 36 okupiranih župa u Baranji i istočnoj Slavoniji.

Pored progona katoličkoga stanovništva, svećenika, redovnika i redovnica,⁴ u okupiranim župama znatno su stradali crkveni objekti, samostani, križevi i ostala crkvena imovina. Razoreno je i teško oštećeno 65 crkava i kapela, 13 samostana, 19 župnih kuća, 21 križ, dok je ostala crkvena imovina uglavnom opustošena.⁵

Tek trećina biskupije živi "normalnim" životom, skrbeći o velikom broju prognanika i izbjeglica pristiglih iz okupiranog dijela istočne Slavonije, Baranje, Bosne i Vojvodine. Dodaju li se ovome spaljeni i razrušeni domovi prognanih vjernika, velik broj poginulih i nestalih, doista se čini utopističnom zamisao da je nakon svega suživot ipak moguć.

3. Koncept suživota na evanđeoskim zasadama

Dominirajući utjecaj Rimokatoličke crkve u Hrvatskom podunavlju, kao i posljedice rata koje su njeni vjernici i ona kao institucija doživjeli, razlogom su za naše mišljenje da je upravo Crkva prva pozvana na zadatak oživljavanja hrvatskih, još okupiranih područja Baranje, istočne Slavonije i zapadnog Srijema. Ona to treba činiti putem odgoja, tvrdi A. Rebić: "Odgoj ljudi za pluralizam, za suživot, za

⁴ Kada je riječ o prognanima s obzirom na vjeroispovijest, tada su u istočnoj Slavoniji i Baranji 94,1% prognanika rimokatolici (na nivou Hrvatske taj postotak iznosi 95,2%) (prema Rogić i dr., 1995: 231).

⁵ O svim posljedicama ratnog pustošenja vidi: Srakić, 1994.

opraštanje i za traženje oprosta ... To je zadatak današnjega svijeta potkraj drugog tisućljeća, to je zadatak na osobiti način naše kršćanske uljudbe za koju nas odgoji Kristovo evanđelje..." (Rebić, 1995: 20).

Ovu zadaću Crkva nije dočekala nepripremljena, no pitanje je koliko su je njeni vjernici spremni slijediti. Stoga najprije pogledajmo koncept suživota koji je u naravi evanđeoske objave po kojoj Crkva postoji kao zajednica vjernika, "narod Božji". Zatim ćemo iznijeti stavove vjernika o spremnosti slijeđenja takvog koncepta.

3.1. "Istina koja oslobađa"

Prikazivanje kršćanskoga koncepta suživota počeo ćemo riječima nekršćanskoga mislioca: "Čovjek ne teži samo materijalnoj udobnosti nego i poštivanju i priznanju, i vjeruje da je vrijedan poštovanja zato što ima određenu vrijednost ili dostojanstvo" (Fukuyama, 1994: 284). Upravo zagovaranje vrijednosti i dostojanstva osobe esencijalno je obilježje kršćanskog pristupa čovjeku, što načelno ovaj autor prihvaća. "Kršćansko shvaćanje slobode implicira univerzalnu ljudsku jednakost. (...) *Kršćanska jednakost* ... temelji se na činjenici da su svi ljudi jednako obdareni jednom specifičnom osobinom, *sposobnošću moralnog izbora*. (...) Kršćanski prilog povijesnome procesu bio je da razjasni robu tu *viziju ljudske slobode*, da mu kaže zbog čega svi ljudi imaju *dostojanstvo*." (Fukuyama, 1994: 360-361; podv. A. Š.)

Ovu viziju ljudske slobode kršćanstvo Novoga Zavjeta predočavalo je kao *slobodu od* svjetovne prolaznosti i propadljivosti, a što je priprema za život u vječnosti. Isus kao "put, istina i život" predstavlja za vjernike idealno-tipski uzor *trpljenja zemaljske nepravde*, ali i *opraštanja*. Na trpljenju i opraštanju valja graditi i *ljubav prema bližnjemu*.

Tako građen odnos prema svijetu nije opterećen svjetovnim zadovoljštinama, a život usmjerava ka *istini koja oslobađa*.⁶ No, ključna poteškoća kod opredjeljivanja za ovakav život dolazi od onog Pilatovog upita: "Što je to istina?"

Kršćanstvo ima odgovor: istina je dana Objavom!⁷ No, kako tu istinu Objave ponuditi drugima, posebice onima koji je ne prihvaćaju? Je li moguć suživot s onima čija je istina života potpuno drugačija?

⁶ H. Küng uzima T. Moorea kao primjer uzoritog kršćanina koji je živio kršćansku slobodu u svijetu kao slobodu od svijeta (od obitelji, vlasništva, države) (Küng, 1979).

Kršćanske vrijednosti trpljenja, opraštanja i ljubavi daju na ovo pitanje potvrđan odgovor. No, za suživot je potrebna i riječ druge strane. Svijest o tome navela je Rimokatoličku crkvu na koncilsko i postkoncilsko zalaganje za *dijalog*.

Prije završetka Koncila papa Pavao VI. je objavio encikliku *Ecclesiam suam* u kojoj je *dijalog* jedna od tri glavne teme (uz razvijanje svijesti Crkve o sebi, te obnovu Crkve). Dijalog je shvaćen kao jedini pravi odnos Crkve sa svijetom (ES 80), a njegove su oznake *jasnoća, blagost, povjerenje i razboritost* (ES 83). Dijalogom se Crkva otvara cijelom čovječanstvu, drugim religijama, ali i odijeljenim kršćanima. Treba istaknuti da je "*dijalog za mir*" posebno naglašen: "Neka dijalog bude metoda za uređivanje ljudskih odnosa u iskrenom i razumnom sporazumijevanju" (ES 109).

Ovom su enciklikom dane odrednice Crkvi za razvijanje dijaloga sa svijetom. Tako je već u važnom koncilskom dokumentu "Gaudium et spes" naglašeno da se gorući problemi suvremenog svijeta mogu rješavati samo ako je polazište *dijalog* među stranama. On mora biti vođen "*čistom ljubavi prema istini*" uz priznavanje "*svake zakonite raznolikosti*" (GS 92).

Tri godine poslije Drugog vatikanskog koncila "Sekretarijat za nevjernike" donosi poseban dokument - *Dijalog s onima koji ne vjeruju* - koji precizno navodi kakav je dijalog potrebno voditi i s kojim ciljem:

"A dijalog je važniji i teži ako biva između osoba različitog, ponekad čak i suprotnog uvjerenja, koje nastoje raspršiti uzajamne predrasude i proširiti, koliko je to moguće, područje slaganja, bilo na razini jednostavnih ljudskih odnosa, bilo na razini traženja istine ili suradnje u kojem god redu praktičnih ostvarenja." (*Dijalog...*, 1968: 9.)

Dakle, tri su tipa dijaloga kojima se Crkva želi otvoriti drugoj strani. Ako dijalog zapne na području *traženja istine*, očekivati je da na druga dva područja to neće biti slučaj: na području *jednostavnih ljudskih odnosa*, kao i na području *zajedničke akcije* u postizanju praktičnih ciljeva.

Izloženi koncept dijaloga ima osnovnu svrhu *stvoriti elementarne pretpostavke suživota različitih, čak suprotstavljenih strana*. Naravno, riječ je o dijalogu Crkve sa svijetom, njenih vjernika s ostalima, a ne o političkom dijalogu.⁸

⁷ "Ako ustrajete u mojoj nauci, uistinu ste moji učenici; upoznat ćete istinu, a istina će vas osloboditi" (Iv 8,31-32).

3.2. Istina koja obvezuje

Koliko je ovaj kršćanski koncept suživota različitih strana praćen od samih vjernika, ili, primjerenije situaciji, treba li očekivati da će ovaj koncept zaživjeti među katolicima istočne Slavonije i Baranje te polučiti željeni cilj - *suživot*? Ili je i među vjernicima zastupljena sartreovska misao o drugoj strani - "Pakao, to su Drugi!" (Sartre, 1981: 87).

Kao pomoć u traženju istine oko ove dileme poslužiti će nam dio istraživanja provedenog u travnju 1994. među katoličkim vjernicima istočne Slavonije. Slučajni stratificirani uzorak činilo je 566 ispitanika. Ključno mjesto u istraživanju imala je *anketa*.⁹

Ovdje ćemo upotrijebiti ona pitanja koja govore o *odnosu prema vjeri, odnosu prema kršćanskoj vrijednosti opraštanja, odnosu prema moralnom autoritetu Crkve i vjere, te o odnosu prema povezivanju vjerskog i nacionalnog*.

a) Odnos prema vjeri

Sami ispitanici, mada evidentirani u župnim evidencijama, nisu se jednako izjasnili o sebi kao vjerniku. No, velika većina njih ne poriče svoju evidenciju kao vjernika (čak 94,6%). Samo 9 (1,6%) ispitanika za sebe tvrdi da nisu vjernici (tablica 1).

O stabilnosti vjerskog uvjerenja pokušali smo doznati putem pitanja je li *rat* imao utjecaja na sadašnji odnos prema vjeri. Pokazalo se da je odnos prema vjeri postojan kod 377 (66,7%) ispitanika. Za njih 156 (27,6%) taj se odnos promijenio pod utjecajem rata (tablica 2).

⁸ Na kraju dokumenta *Dijalog s onima koji ne vjeruju* dane su "praktične upute" kojima se upozorava da Crkva nije istorodna s političkim strankama ili kulturnim organizacijama, te da treba paziti kako bi se izbjegla svaka dvosmislenost u svezi s naravi i ciljevima dijaloga (*Dijalog...*, 1968: 18-19).

⁹ Uzorak su činili ispitanici 6 župa istočne Slavonije: tri gradske (sve u Osijeku) i tri seoske (Veliškovci, Petrijevi, Semeljci). Sve su župe smještene u neposrednoj blizini bojišnice te su njihovi žitelji proživjeli sve strahote rata tijekom 1991/92. godine. Ispitanici su birani slučajno iz evidencija vjernika koje vode župni uredi. Kako su subjekti župnih evidencija obitelji, vodili smo računa kod biranja sugovornika iz obitelji o dobnoj i spolnoj strukturi. Prema spolu 58,3% uzorka činile su žene, 41,7% muškarci. Prema dobi 60,4% ispitanika je bilo u dobi između 31 i 60 godina, od 17 do 30 godina bilo ih je 30,4%, a starijih od 60 samo 9,2%.

Tablica 1: Odnos prema vjeri

	N	%
1. Uvjereni sam vjernik	199	35,2
2. Vjernik sam, ali se ne pridržavam svega što vjera nalaže	336	59,4
3. Nisam siguran/ne znam	18	3,2
4. Nisam vjernik	9	1,6
5. Bez odgovora	4	0,7
Ukupno	566	100,0

Tablica 2: Utjecaj rata na odnos prema vjeri

	N	%
1. Uopće nije imao utjecaja	195	34,5
2. Nije imao utjecaja	182	32,2
3. Ne znam/nisam siguran	31	5,5
4. Imao je utjecaja	129	22,8
5. Imao je velikog utjecaja	27	4,8
Ukupno	566	100,0

Jedan od pokazatelja čvrste vjere svakako je *spremnost na opraštanje* neprijatelju. Pokazalo se da ispitanici, mada se izjašnjavaju kao vjernici, nisu u većini slučajeva spremni slijediti ovu kršćansku vrijednost. Tablica 3 pokazuje da su se ispitanici podijelili u tri približno jednake grupe: najbrojnija je grupa onih koji nisu sigurni u spremnost na opraštanje neprijatelju (37,5%), zatim dolazi grupa onih koji nisu spremni opraštati (32,6%), a najmanje je onih koji su spremni opraštati (29,9%).

Tablica 3: Spremnost na opraštanje neprijatelju

	N	%
1. Uopće nisam spreman	67	11,8
2. Nisam spreman	118	20,8
3. Ne znam/nisam siguran	212	37,5
4. Spreman sam	139	24,6
5. Potpuno sam spreman	30	5,3
Ukupno	566	100,0

Pokušali smo t-testom istražiti odnos prema vjeri grupe onih koji nisu spremni oprostiti (G1) i grupe onih koji su spremni oprostiti (G2). Uočena je statistički značajna razlika između aritmetičkih sredina (M) grupa G1 i G2 na razini rizika manjoj od 0,1%. To nam sugerira da je neopraštanje svojstvenije onima koji su nesigurni u pitanjima vjere i nevjernicima (tablica 4).

Tablica 4: t-test opraštanje i vjera

M		t	df	p
G1	G2			
1,85	1,57	4,31	351	.000

b) Moralna snaga Crkve i vjere

Upitani slažu li se sa stavom da *Crkva* (kao institucija) svojim vjerskim aktivnostima (evangelizacijom i katehizacijom) može utjecati na moralnost odnosa među ljudima (život u pravednosti i poštenju), ispitanici su u 77,9% slučajeva odgovorili potvrdno. Vrlo malo ih odbacuje takav stav (samo 3%), no gotovo svaki peti (19,1%) ispitanik nije siguran u taj utjecaj (tablica 5).

Tablica 5: Utjecaj Crkve na moral

Stavovi	N	%
1. Nikako se ne slažem	4	0,7
2. Ne slažem se	13	2,3
3. Nisam siguran	108	19,1
4. Slažem se	301	53,2
5. Potpuno se slažem	140	24,7
Ukupno	566	100,0

Još je izraženije slaganje sa stavom da *vjera* doprinosi moralnom i duhovnom obogaćivanju kako pojedinaca, tako i društva. Čak 88,1% ispitanika prihvaća taj stav, a samo 1,8% ih ne prihvaća. Neodređenih prema ovom stavu je 10,1% ispitanika (tablica 6).

Tablica 6: Doprinos vjere moralnosti i duhovnosti

Stavovi	N	%
1. Nikako ne doprinosi	1	0,2
2. Ne doprinosi	9	1,6
3. Ne znam	57	10,1
4. Doprinosi	372	65,7
5. Potpuno doprinosi	127	22,4
Ukupno	566	100,0

c) Vjera i nacija

Poistovjećivanje vjere s nacijom i nacije s vjerom nije pojava novijega datuma. No, u našem podneblju ona je dobila na težini, posebice u zadnjih 5 godina.¹⁰ Na samom terenu, među vjernicima, o ovoj pojavi stavovi nisu jedinstveni. Prema odgovorima ispitanika oblikovale su se tri grupe: najbrojnija je grupa vjernika koji su protiv povezivanja vjerskog i nacionalnog (240 ili 42,4%), za povezivanje je njih 219 ili 38,7%, a gotovo svaki peti o tome nema mišljenje (107 ili 18,9%) (tablica 7).

Tablica 7: Povezivanje vjerskog i nacionalnog

Stavovi	N	%
1. Nikako ih ne treba povezivati	62	11,0
2. Ne treba ih povezivati	178	31,4
3. Ne znam	107	18,9
4. Treba ih povezivati	177	31,3
5. Svakako ih treba povezivati	42	7,4
Ukupno	566	100,0

Izdvojimo li grupe G1 (koji su protiv povezivanja vjerskog i nacionalnog) i G2 (koji su za povezivanje vjerskog i nacionalnog) te pogledamo kakav je njihov odnos prema vjeri, t-test nam pokazuje slijedeće: uočena je značajna razlika među aritmetičkim sredinama (M) grupa G1 i G2 na razini rizika manjoj od 5%. Ova nam razlika sugerira da se sklonost povezivanju vjerskog i nacionalnog smanjuje što više raste čvrstoća vjere (tablica 8).

Tablica 8: t-test povezivanje vjerskog i nacionalnog

M		t	df	p
G1	G2			
1,76	1,65	1,98	453	.049

4. Zaključak

Na kraju je moguće oblikovati zaključak upitom nalazi li izloženi koncept "istine koja oslobađa", a koji zagovara Crkva, plodno tlo među svojim vjernicima. Drugim riječima, postoje li izgledi da Crkva iz "ortodoksije" prijeđe u "ortopraksiju", tj. da dijalog koji zagovara s drugom stranom otvori prostor *suživotu*?

¹⁰ Ovdje treba spomenuti podatak da su od 566 ispitanika 555 Hrvati, 3 Mađari, 4 "neki drugi" i 4 bez odgovora. I po tome se, na prvi pogled, može tvrditi da su Hrvati katolici i obrnuto.

Kako je inspiracija ovome dijalogu primarno vjerske naravi, očekivati je da će ga vjernici i prihvatiti. To je trebao potvrditi uzorak odabran iz župnih evidencija vjernika.

- Mada je čak 94,6% ispitanika potvrdilo da su vjernici (bilo uvjereni, bilo nedosljedni), pokazalo se da ih 32,6% nije spremno oprostiti neprijatelju, *ali i da spremnost na opraštanje raste s porastom čvrstoće vjere.*

- Ispitanici imaju veliko *povjerenje u moralnu snagu Crkve* za stvaranje uvjeta života u pravednosti i poštenju (77,9%), a još ih više prihvaća *vjeru kao moralno i duhovno obogaćivanje pojedinca i društva* (čak 88,1%).

- Religijske razlike shvaćati kao nacionalne razlike nije prihvatljivo za 42,4% ispitanika, a 38,7% ih to prihvaća. Pokazalo se da se ta *sklonost povezivanju vjerskog i nacionalnog smanjuje usporedo s porastom čvrstoće vjere.*

Ove nam naznake sugeriraju zaključak da je moguće očekivati učinkovit utjecaj Crkve na zaživljavanje ideje suživota, budući da su većina prognanika iz Hrvatskog podunavlja katolici. Prisutna spremnost na opraštanje, uvažavanje moralnog utjecaja Crkve i vjere te nepoistovjeđivanje vjerskog i nacionalnog elementarne su pretpostavke koje otvaraju vrata mogućem dijalogu, barem na razinama jednostavnih ljudskih odnosa i akcije.

LITERATURA

Biblija. Stari i Novi zavjet (1991). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

BÖSENDORFER, J. (1910). *Crtice iz slavonske povijesti*. Osijek.

BUTURAC, J. (1970). *Katolička crkva u Slavoniji za turskoga vladanja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Dijalog s onima koji ne vjeruju (Dokumenti 22) (1968). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

FUKUYAMA, F. (1994). *Kraj povijesti i posljednji čovjek*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.

KOŠČAK, V. (1990). *Biskup Josip Juraj Strossmayer - političar i mecena*. Osijek.

KÜNG, H. (1979). *Sloboda u svijetu*. Zagreb: Družba katoličkog apostolata.

- MAŽURAN, I. (1988). *Popis naselja i stanovništva u Slavoniji 1698. godine*. Osijek: JAZU.
- Narodnosni sastav stanovništva Hrvatske po naseljima* (Popis stanovništva 1991, knj. 1) (1992). Zagreb: Republički zavod za statistiku.
- “Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (Gaudium et spes)” (1986), u: *Drugi vatikanski koncil: dokumenti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, str. 619-768 (GS).
- PAVAO VI (1979). *Ecclesiam suam*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- PAVIĆ, M., M. CEPELIĆ (1994). *Biskup Josip Juraj Strossmayer*. Đakovo.
- REBIĆ, A. (1995). “Prognanici i izbjeglice u svijetu i u nas”, u: I. Rogić i dr. *Progonstvo i povratak*. Zagreb: Sysprint, str. 11-20.
- ROGIĆ, I. i dr. (1995). *Progonstvo i povratak*. Zagreb: Sysprint.
- SARTRE, J.-P. (1981). *Iza zatvorenih vrata, Drame*. Beograd: Nolit.
- SRAKIĆ, M. (1994). “Ratna stradanja Đakovačke i Srijemske biskupije”, u: *Hrvatska - povijest sjeveroistočnog područja*. Osijek, str. 343-400.
- Stanovništvo prema vjeroispovijesti i materinskom jeziku po naseljima* (Popis stanovništva 1991, knj. 3) (1994). Zagreb: Državni zavod za statistiku.
- ŠAGI-BUNIĆ, T. J. (1983). *Katolička Crkva i hrvatski narod*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- ŠANJEK, F. (1991). *Kršćanstvo na hrvatskom prostoru*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- ŠULJAK, A. (1991). “Bosanski biskupi od prelaza u Đakovo do 1526. godine”, u: *Kršćanstvo srednjovjekovne Bosne*. Sarajevo, str. 269-282.
- ŠULJAK, A. (1994). “Vjerske organizacije u sjeveroistočnoj Hrvatskoj”, u: *Hrvatska - povijest sjeveroistočnog područja*. Osijek, str. 188-207.
- TURČINOVIĆ, J. (1973). *Katolička crkva u južnoslavenskim zemljama*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

THE CHURCH AS A CARRIER OF THE IDEA AND PRACTICE OF COEXISTENCE IN THE REINTEGRATION OF THE CROATIAN DANUBIAN REGION

SUMMARY

The present process of peaceful reintegration of the Croatian Danubian region has posed numerous questions, among them also the question of utopian idea of coexistence between those who carried out expulsions and the expelled, i.e. the present returnees. In what "topos" can this idea be brought to life: in state pressure and guarantees of security, in the economic interests of the new entrepreneurial generation, or in the "moral obligation" and the "debt to the homeland"? While taking into consideration also these aspects, the author nevertheless argues that the key "topos" lies in the activity of the Roman Catholic Church, directed at awakening and creating the Christian awareness of forgiving and service. This is so since the (Croatian) area is dominated by the Catholic Church, even though about ten other religious communities also exist in this area. The Church is facing a great challenge and the task of moving from "orthodoxy" to "orthopraxis". In predicting the possible success of such a transition, the author has used the results of a survey carried out in 1995. among members of the Roman Catholic Church from East Slavonia. These results suggest the degree to which the Catholic population is prepared to follow the ideas of civilisation and solidarity which the Church has been developing ever since Paul VI, and they also indicate to what degree the concept of coexistence is - or is not - utopian in its nature.