



DRUŠTVENI KONTEKST I TEORIJSKO-HIPOTETSKI OKVIR ISTRAŽIVANJA "NOVI LAIČKI CRKVENI POKRETI U HRVATSKOJ"

Vine MIHALJEVIĆ
Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb

UDK: 289(497.5)
Prethodno priopćenje

Primljeno: 14. 5. 2004.

Autor u ovom radu prikazuje teorijske, empirijske i društveno-reli-
gijske pojmovne sastavnice anketnog istraživanja "Novi laički crk-
veni pokreti u Hrvatskoj". Institut društvenih znanosti Ivo Pilar u
Zagrebu proveo je, naime, anketno istraživanje u opserviranim
grupama pojedinih laičkih crkvenih pokreta u lipnju i srpnju
2001. godine. U kontekstu novoga društvenog, kulturnog i reli-
gijskog pluralizma i individualizma u hrvatskom tranzicijsko-
-transformacijskom društvu, proučava se i fenomen crkvenih laič-
kih pokreta, kojemu se pristupa interdisciplinarno i multidimen-
zionalno. Kod fenomena novih laičkih crkvenih pokreta, odnosno
kod njihovih pripadnika, ističe se obnoviteljsko-molitvena odred-
nica, gdje posebno mjesto zauzima individualni, osobni religiozni
doživljaj, subjektivno religiozno iskustvo koje se događa u dina-
mici bliske osjećajne grupe u zajedništvu s Crkvom. U istraživa-
nju se, potom, sustavno istražuju socioreligijska relevantna
obilježja i osnovna crkvena obilježja opserviranih laičkih crkvenih
pokreta u Hrvatskoj i njihov dinamički odnos i prema Crkvi i
prema društvu u promijenjenu sustavu vrijednosti nove društvene
i kulturne situacije demokratskoga društva u Hrvatskoj.



Vine Mihaljević, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar,
Marulićev trg 19/1, p. p. 277, 10000 Zagreb, Hrvatska.
E-mail: Vine.Mihaljevic@pilar.hr

UVOD

Nakon demokratskih promjena hrvatskoga društva potkraj
20. stoljeća u Hrvatskoj se sve češće provode interdisciplinar-
na istraživanja o višedimenzionalnom fenomenu religije i re-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHALJEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

ligioznosti, a jedno je od njih i prvo empirijsko istraživanje o laičkim eklezijalnim pokretima u Hrvatskoj, što ga je Institut društvenih znanosti Ivo Pilar u Zagrebu proveo u lipnju i srpnju 2001. godine. Naime, u Institutu društvenih znanosti Ivo Pilar postoji istraživački program koji prati religijsku transformaciju hrvatskoga društva iz komunističko-socijalističkoga u demokratsko društvo i ulogu religijskih zajednica u tim procesima. Raniji je projekt nazvan "Religijske zajednice u Hrvatskoj i njihova uloga u integracijskim procesima", a u tijeku je drugi projekt pod naslovom "Globalizacija i (post)moderni laički crkveni i religijski pokreti", unutar kojeg je i provedeno navedeno istraživanje. U ovom radu bit će riječi o društvenom kontekstu i teorijsko-hipotetskom okviru istraživanja o novim laičkim eklezijalnim pokretima u Hrvatskoj. Naime, općenito, laički crkveni pokreti označuju konkretnu crkvenu zbilju, vjerničku grupu, u kojoj sudjeluju prije svega vjernici laici koji doživljavaju osobno religiozno iskustvo Božjega Duha u grupi u kojoj su osjećajno usko povezani. Oni djeluju u Crkvi i za Crkvu. Stoga je jedno od njihovih glavnih obilježja eklezijalnost. Religiozni su pokreti općenito odgovor mladih na industrijalizaciju, urbanizaciju, racionalizaciju i tehnologizaciju života sredinom 20. stoljeća, dok se religiozni pokreti koji ne nalaze smisao čovjeka i svijeta u kršćanskom spasenju nazivaju alternativnim (neopoganskim) pokretima kršćanstvu i uglavnom je riječ o ezoterijsko-okultnoj duhovnosti zapadne i istočne provenijencije.

DRUŠTVENI KONTEKST ISTRAŽIVANJA

Unatrag nekoliko desetljeća sociolozi religije slažu se u tome kako je suvremena religijska obnova bila odgovor na prosvjetiteljstvo, sekularizaciju i modernizam. Naime, smanjivanje utjecaja tradicionalnih religijskih institucija iz razdoblja "kršćanskoga društva" povećavalo je uvjerenje i vjerovanje kako će napredak i znanost modernoga tehnološko-informatičkog društva riješiti sve ljudske probleme, udovoljiti svim čovjekovim potrebama, ispuniti sve želje i donijeti čitavom čovječanstvu željenu sreću. Do te se mjere vjerovalo u oslobađanje čovjeka vlastitim razumom i tehnološkim napretkom da su neki čak govorili o nestanku same religije. No to se nije dogodilo, naprotiv. Religija, kao trajna antropološka sastavnica, pojavljuje se u novim oblicima. Sociolozi te nove oblike religije i religioznosti različito nazivaju: podzemna, nevidljiva, zaboravljena, implicitna, difuzna, politička, svjetovna religija (Jukić, 1973., 315-463; 1991.), moderna ili postmoderna nova religioznost koju bitno obilježuje iskustvo svetoga i u svjetovnosti i u religiji (Jukić, 1997., 21-65). Taj prijelaz iz moderne prema novoj sveukupnoj društvenoj, kulturnoj i religijskoj kon-

stelaciji postmoderne obilježavaju rasprave o samom vremenskom nastajanju postmoderne i o osnovnim pojmovima moderne i postmoderne. Jedni autori zagovaraju potpun raskid s modernom i nov početak postmoderne, drugi to niječu, a neki pak modernu i postmodernu "zaokružuju u jedan jedinstveni zajednički sustav značenja" (Jukić, 1997.a, 111) koja povezuju individualizam i pluralizam.

Naime, nakon razočaranja u temeljne vrijednosti moderniteta – razum, znanost, tehnologiju, industriju i demokraciju – čovjek koji je napustio ili se udaljio od tradicionalnih društveno-kulturnih institucija, poput religije i obitelji, sada individualno, subjektivno pokušava vidjeti, prosuditi i djelovati u brojnim ponudama religijskih i drugih nazora na svijet, osobno izabrati i kulturu i društvo kojima želi pripadati i način na koji želi živjeti (Berger, 1987.). Ispunjen tjeskobom i sumnjom u vlastitu budućnost, čovjek sâm postaje mjerilom i kriterijem svih izbora, a time svi drugi izbori postaju relativnima. Udaljuje se od velikih tradicionalnih mitova prošlosti (institucionalno kršćanstvo, obitelj) i u složenom komunikacijsko-tehnološkom razdoblju postmoderne pokušava racionalno odrediti ciljeve i primjerena tehnološko-komunikacijska sredstva kako bi ih ostvario. Takav čovjek zapostavlja metafizičko promišljanje i ističe vlastitu autonomiju pred autonomijom znanosti. Drukčije shvaća i doživljava vrijeme i prostor. U njegovu doživljaju stvarnosti prevladava sekundarno iskustvo, a u njegovu znanju i djelovanju fragmentacija i specijalizacija. Time čovjek postmoderne zapada u subjektivizam, odnosno u individualizam i pluralizam (Jukić 1997., 312-336), a društvo postmoderne bitno obilježavaju pluralizam raznih grupa, kultura, vrijednosti, svjetonazora i religija.

Prijelaz iz moderne u postmodernu obilježavaju politička religija i religiozni pokreti koji pokazuju "povratak religije" ili "novu religioznost", povratak individualnoga ili kolektivnoga religioznog iskustva. Ti pokreti iskazuju prosvjed protiv moderniteta i sekularizacije, zatim prilagodbu novim društvenim i kulturnim prilikama te novu religioznost koju posreduju sredstva društvene komunikacije. U javnom društvenom životu predstavljaju religiozne "proizvode" koji se nude osamljenom i racionalnom pojedincu na tržištu različitih religijskih svjetonazora. Lišen osjećajnosti i zajedništva, oslobođen od raznih struktura, a zatečen u besmislu osamljenosti, pojedinac traga za "izgubljenom duhovnom dimenzijom" (Ivan Pavao II., 1991.) u ateiziranom i sekulariziranom modernom svijetu, koja mu se nudi upravo u ponudi "proizvoda" na tržištu religijskih ideja i usluga (*bricolage*, kaleidoskop, *patchwork*) novih religioznih pokreta raznih provenijencija (Fenomen sekta..., 1986.; Jukić, 1973., 1991., 1997.; Introvigne, 1989.; Berzano,

ur, 1997.; Bogdan, 1996.; Nikić, 1997.; Barker, 1999.; Knoblauch, 2004.). U Katoličkoj crkvi također nastaju novi laički crkveni pokreti (Camisasca, Vitali, 1982.; Favale, 1982.; Pontificium consilium pro laicis, 1999.), u kojima se u središte pozornosti stavlja pitanje cjelovita smisla ljudskoga postojanja u spasenju Isusa Krista, otvorenost djelovanja njegova Duha, religiozni doživljaj, odnosno osobno iskustvo vjere, stvaranje izvornoga zajedništva prve Crkve u malim vjerničkim grupama, koje obilježava osjećajna bliskost. Ti su pokreti odgovor i prosvjed protiv moderniteta i sekularizacije, s jedne strane, a s druge i protiv nevitarnosti crkvenih struktura i njihova neprimjerenog odgovara na modernizacijske i sekularizacijske procese.

Religiozni pokreti mogu se podijeliti prema predodžbama na religiozne pokrete koji su kršćanski usmjereni, na pokrete koji su usmjereni na istočne religije hinduizam i budizam i na pokrete u kojima se ističe psihološko-terapeutska sastavnica (Knoblauch, 2004., 205-214).

Sociološke teorije sredinom 20. stoljeća nisu smatrale važnim društvenim čimbenikom pojavu novih religioznih pokreta (Beckford, 2003., 150-192). U biheviorističkoj teoriji kult je ekspresivan fenomen koji predstavlja kaotično stanje osnovnoga kolektivnog ponašanja. U funkcionalnoj teoriji, novi religiozni pokreti pomažu svojim članovima u resocijalizaciji, a posebice u resocijalizaciji ovisnika ili pak u prevladavanju otuđenja mladih od društva, kako to ističu američki sociolozi. U fenomenologijskom pristupu religiji, sociolozi ističu antropološku potrebu čovjeka za simbolima i za svetim, što nalaze u raznim religijskim svjetovima. Stoga se u društvenim teorijama 70-ih godina 20. stoljeća istražuju kognitivne i simboličke dimenzije religioznih pokreta. U međusobnom djelovanju fenomenologijske sociologije i simboličkoga interakcionizma posebno zanimanje vlada za procese kojima se označuje i posreduju novi oblici identiteta. Kod sociologa K. Eriksona, P. Bergera, T. Luckmanna, a posebice R. Bellaha, religija se pojavljuje kao razlog radikalne promjene svjetonazora i identiteta koji se povezuju poglavito uz eroziju legitimacije američkih institucija 60-ih godina 20. stoljeća, zatim uz nove oblike religije i duhovnosti i njihov odnos prema biblijskoj tradiciji američkoga naroda. Prema Bellahu, najdublji uzrok krize legitimacije američkoga društva nalazi se u nesposobnosti čovjeka, kojeg obilježava utilitaristički individualizam, da pronade smisleni sustav značenja osobnoga i društvenoga postojanja, a posebice u vremenu kada je njegova povezanost s biblijskom religijom počela znatno slabjeti. Stoga se u središtu teorijskog istraživanja dinamike američkoga društva nalazi proučavanje religioznih pokreta kao odgovor za prevladavanje krize ame-

ričkoga društva. Neki teoretičari društva smatraju religiozne pokrete izvorima fragmentacije ili reintegracije američkoga društva, dok drugi o njima misle kao o teorijama društvene mase, normativnoga funkcionalizma i teoriji o civilnoj religiji. Funkcionalna interpretacija bujanja novih religioznih pokreta 70-ih godina 20. stoljeća općenito nije prihvaćena, jer se smatralo kako su sljedbenici novih religioznih pokreta povijesno naseljavali američko društvo. Stoga sljedbenici alternativnih religijskih pokreta postoje zapravo već stoljećima na rubovima dominantnih religija, ali su u danom trenutku samo izašli iz uskoga i ograničenoga kulturnog i etničkog prostora.

Nisu svi teoretičari o religioznim pokretima slijedili okvire normativnoga funkcionalizma. Tako Roland Robertson, pošto je uočio nespojivost između autoritarnog oblika organizacije nekih od najkontroverznijih novih religioznih pokreta i njihova izjašnjavanja o slobodi njihovih sljedbenika od nasilnoga društva, smatra da se teorijsko značenje religioznih pokreta ne nalazi zapravo u njihovoj sposobnosti da reintegriraju zapadno društvo ili u resocijalizaciji mladih. Robertson smatra da su, za razliku od ranijih modernih sekta koje je Weber označio konzistentnima, novi religiozni pokreti 70-ih godina usmjereni na nekonzistentnost. Stoga ističe da novi religiozni pokreti označuju novo razdoblje u odnosu između pojedinca i društva, a posebice nov način individualnoga postojanja. Robert Wuthnow istaknuo je važnost fenomena religioznih pokreta u kontekstu svjetskoga sustava. Naime, konfliktna dinamika između središnjih i perifernih naroda u širenju svjetskoga gospodarstva oblikuje različite tipove religijskog odgovora, koji su zapravo oblici religioznih pokreta što su različito utjecali na glavne promjene u svjetskom poretku na pojedini narod: preporod, reformacija, religijska borbenost, protureformacija, religijski konformizam, sektaštvo. Važno je istaknuti kako je u analizi R. Wuthnowa prevladana i kolektivna bihevioristička i normativna funkcionalna perspektiva, jer se religiozni pokreti povezuju ne uz društvenu anomiju na nacionalnoj razini nego uz percepciju fundamentalnoga karaktera i krize u svjetskom poretku.

Novi religiozni pokreti nisu našli zamjetnije mjesto ni među teoretičarima o novim društvenim pokretima 60-ih godina 20. stoljeća, koji promiču, na primjer, jednakost spolova, svjetski mir, zaštitu okoliša i ljudskih prava, feminizam, kao u teoretičara Alaina Tourainea, Jürgena Habermasa, Alberta Meluccija. Oni, naime, smatraju kako novi religiozni i duhovni pokreti nisu ozbiljan izazov u prevladavajućem društvenom poretku. Prema Beckfordu, za to postoji nekoliko razloga. Kao prvo, ističe da marksisti i teoretičari novih društvenih pokreta nisu skloni promatrati nove religiozne pokrete kao teorijski

zanimljive, jer takvi pokreti nisu kritički ili alternativni odgovor na strukturalne napetosti ili na protivljenje kapitalističkim društvima. Drugo, novi religiozni pokreti ne nude novu ljestvicu vrijednosti ili kulturni kôd pomoću kojih bi se mogla preoblikovati, prema Habermasu, "gramatika životnih oblika", prema Mellucciju "prekinuti društvene i kulturne kodove" ili, prema Touraineu, "reprogramirati društvo". Treći razlog navodno je sklonost utemeljitelja novih religioznih pokreta da, s jedne strane, svoje sljedbenike potiču na formiranje konzervativne grupe, a, s druge, ne usmjeravaju ih na preoblikovanje društvenog okruženja. U četvrtom se razlogu ističe kako teoretičari novih društvenih pokreta smatraju da je baza, iz koje su nastali mnogi novi religiozni pokreti, autoritarna i protudemokratska. I u posljednjem razlogu ističe se da je ideologija novih religioznih pokreta iracionalna i zbog toga ne pridonosi stvaranju novih vrednota (usp. Beckford, 2003., 164).

Drugi pak autori, kao John Hannigan, ističu "sinergiju" između društvenih i religioznih pokreta. U teoriji racionalnog izbora ističe se da subjektivna racionalnost religijskih aktera otkriva brojne oblike religijskoga vjerovanja, prakse i shvaćanje pojedinca. Tako je, prema Starku, u individualnoj i kolektivnoj racionalnosti na religijskom tržištu, religijski izbor racionalan kao što su i drugi čovjekovi izbori racionalni. Na osnovi teorije racionalnog izbora Stark i Iannoccone proučavali su protestantsko američko tržište i nabrojili nekoliko teza za uspjeh širenja novih religioznih pokreta, a prije svega Jehovinih svjedoka. Oni ističu kulturni kontinuitet novih religioznih pokreta s tradicionalnom vjerom, umjereno održavanje napetosti s okruženjem i blisku povezanost članova pokreta. Nauk pokreta ne podliježe empirijskoj provjeri, a vođe imaju legitimitet i autoritet. Ističu volonterski i prozelitski rad pripadnika pokreta, poticanje rađanja u pokretu i socijalizaciju mladih, snažnu koheziju unutar pokreta i razvijenu mrežu koja ih čini otvorenima prema van. Nove religijske i nekonvencionalne organizacije konkurentne su slabim religijskim lokalnim organizacijama i imaju unutarnju religijsku ekonomiju koja je relativno deregulativna (M. Introvigne, 2004., 48-55).

U sociološkim teorijama kasne moderne ili postmoderne i u proučavanjima novih religioznih pokreta nalaze se zajednički elementi koji govore o kulturi i identitetu. U kontekstu društvene i kulturne nesigurnosti, "kontroverzija kulta", nove religiozne pokrete obilježava privatizacija i individualizacija života, što označuje kasnu modernu, a s druge pak strane neo-tribalizam, koji označuje postmodernu. Na kraju Beckford ističe povezanost religioznih pokreta i teorije o samorefleksivnom identitetu i postmoderni, gdje su prije svega novi religiozni pokreti zanimljivi s kulturnoga stajališta jer promiču

različite načine i stilove života, pri čemu se učinkovito služe i sredstvima društvene komunikacije.

Treba samo istaknuti kako su danas novi religiozni pokreti postali relevantnim predmetom proučavanja socioloških teorija i nije više u sociološkom smislu primjereno označavati religiozne pokrete društveno "devijantnim ili rubnim fenomenima" (Beckford, 2003., 192; Zrinščak, 1999., 203; Jukić, 1991., 43-45).

Nakon kratka predstavljanja nekoliko oblika općega društvenog i religijskog konteksta, sada će biti riječi o hrvatskom religijskom i društvenom kontekstu novih laičkih crkvenih pokreta. U Hrvatskoj se crkveni laički pokreti javljaju potkraj šezdesetih i na početku sedamdesetih godina 20. stoljeća. U promišljanju o laičkim crkvenim pokretima u Hrvatskoj mogu se razlikovati dva razdoblja prema različitom društvenom kontekstu u kojem laički crkveni pokreti nastaju i djeluju. Prvo razdoblje traje od Drugoga vatikanskog sabora do 1990. godine, koje obilježava socijalističko-marksističko društvo u kojemu je religija bila privatna stvar i njezino javno laičko vjerničko udruživanje, djelovanje i društveno očitovanje nije bilo dopušteno. Drugo je razdoblje od 1990. godine do danas, koje obilježava nastajanje nacionalne države, Domovinski rat i tranzicija hrvatskoga društva iz socijalističko-komunističkoga u demokratsko.

Nakon Drugoga vatikanskog sabora u Katoličkoj crkvi u Hrvata novi su pokreti vjerskoga buđenja, "bazične zajednice", glavno obilježje dinamike cjelokupnoga vjerničkog života, a jedna su i od glavnih tema i trendova u teološko-pastoralnoj raspravi (Baloban, 2000.). U sedamdesetim godinama nastaju fokolarini, kursiljo, meditacije, karizmatici, neokatekumeni, bračni vikendi, svećenički marijanski pokret, pokret mladih iz Taizea (Ivančić, 1981.; Tadić, 2002.). Društveni i crkveni položaj novih laičkih crkvenih grupa i pokreta do demokratskih promjena u hrvatskom društvu bio je obilježen neprihvatanjem i nerazumijevanjem, stoga se više isticala opasnost od mogućih pojava sekta među pripadnicima novih laičkih crkvenih pokreta od njihova stvarnoga prinosa obnoviteljskom poticaju i modernizacije Katoličke crkve u Hrvatskoj prema smjernicama Drugoga vatikanskog sabora. Tako su "spontane grupe" onodobno nazivane "taborićima", od kojih se u Crkvi pojavio strah da te nove vjerničke grupe na bi postale "sekte" jer se izdvajaju iz postojećih župnih zajednica, nastupaju samostalno i odvajaju se od mase ostalih vjernika (Torbar, 1971., 11). Na simpoziju slovenskih i hrvatskih katoličkih teologa sredinom sedamdesetih godina 20. stoljeća o evangelizaciji također je istaknuta opasnost od "bazičnih zajednica": "da postanu zatvorene zajednice jedinih vjerskih, jedi-

nih ispravnih, načelno odijeljenih od drugih" (Rebić, ur., 1975., 107). U isto vrijeme hrvatski biskupi od novih pokreta vjerskoga buđenja, spontanijih skupina vjernika koji se nazivaju "bazičnim zajednicama" očekuju "značajan prinos u istinskoj obnovi Katoličke crkve s jedne strane i s druge da ne podlegnu napastima duha odjeljivanja i elitizma". Biskupi ih pozivaju da ne "prezru Katoličku crkvu", da si ne umišljaju kako su oni "zajednica čistih", da mole za vodstvo Duha Svetoga, koji je "Duh zajednice, Duh strpljivosti i nošenja tereta drugih". Biskupi upravljaju poziv i tradicionalnim laičkim vjerničkim grupama u Crkvi, kao i izrazito novima, "da ne učine ništa po čemu bi se odvojili od vjerničkog mnoštva ove hrvatske Crkve i po čemu bi raskidali tisućljetnu vjernu povezanost naše Crkve sa živim nasljednikom svetog Petra u Rimu" (*Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata*, 1976., n. 20). Početkom 80-ih godina hrvatski biskupi u dokumentu o obnovi religijskog odgoja ističu kriterij eklezijalnosti različitih kršćanskih skupina, koje su važna mjesta i nositelji Evandjelja i dubljeg odgoja u vjeri te dragocjen prinos obnovi Katoličke crkve, prinos obnovi župnih zajednica, uključujući se u evangelizacijsko djelovanje i u liturgijski život župne zajednice. Biskupi mole da svi voditelji i članovi takvih zajednica i skupina "ne podlegnu napasti duha odjeljivanja i elitizma, kao da bi ih Duh Sveti poticao da se odvajaju od sveopće zajednice Božjeg naroda, koji – makar posrćući – korača prema Božjem kraljevstvu" (Biskupi Jugoslavije, 1983., n. 72).

U Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj, o novim laičkim crkvenim pokretima, vjerskim buđenjima, nije postojala samo podijeljenost među klerom nego i među laicima, vjernicima, koji u tom pogledu nisu bili jedinstveni, jer je bilo i nekih koji su se protivili provedbi određenih novih smjernica Drugoga vatikanskog sabora kao i novim crkvenim laičkim pokretima u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj (Rendić, 2002.). Stoga ne iznenađuje svjedočenje i tvrdnja sudionika tih događanja kako stvarni doseg rasprave o odnosu između novih bazičnih zajednica, studentskih okupljanja neposredno u razdoblju nakon Drugoga vatikanskog sabora i Katoličke crkve u Hrvatskoj zasigurno još nije dostatno istražen (Mardešić, 2003.).

Prema nekim sociolozima u Hrvatskoj, sedamdesetih i osamdesetih godina znatnijih religioznih pokreta u društvu bivše Jugoslavije nije bilo. Postojale su male religiozne grupe, koje su imale marginalno društveno značenje. Revitalizacija religije očitovala se u "usporavanju i zaustavljanju sekularizacije" u procesu odvajanja ljudi od religije i od Crkve, u padu društvenoga značenja i društvene uloge religije u smislu samih promjena u religiji (Vrcan, 1986., 156-157). Tada postoje religiozni pokreti kao "Božja djeca", Hare Krišna, Transcendentalna meditacija, Ananda Marga, Lectorium Rosicrucianum,

darkeri ili neki drugi istočni utjecaji (Kolarić, 1997., 269-303). Drugi pak sociolog religije na početku sedamdesetih godina 20. stoljeća, Jakov Jukić, obilježava pojavu malih crkvenih grupa i zajednica kao znak deeklezijalizacije i institucionalne disolucije društvenih organizama u Crkvi, i to prije svega župe, koja se nalazi u velikoj krizi izazvana urbanizacijom i industrijalizacijom. Nove crkvene grupe prema sociološkoj strukturi nalaze se između župe i podzemne Crkve (Jukić, 1973., 360), a u pozadini pojave podzemne Crkve nalaze se tri događaja: nauk radikalne teologije, antikonformistička pobuna mladih i neke ideje Drugoga vatikanskog sabora o tome da je "Crkva pozvana služiti svijetu i uvažavati njegovu sve veću zrelost i autonomiju" (Jukić, 1973., 368). U kasnijim tekstovima autor ističe da se u navedenom razdoblju "pobuna masa" protiv religije svjetovnosti sekularizma socijalističkoga društva i marksizma i protiv svjetovnosti crkvene religije oblikuje u pučkoj religiji (Jukić, 1991., 41-42), a "pobuna religijske elite" protiv iste svjetovnosti religije i religije svjetovnosti uobličuje se u karizmatičkim pokretima (Jukić, 1991., 131-140). Premda se u marksističkom pristupu religiji u kontekstu teorije sekularizacije teorija poistovjećuje s "nagovještajem povijesnog materijalizma o skorom nestanku religije u socijalističkom društvu" (Jukić, 1997., 207), isti autor smatra da su vjerske skupine u vrijeme svjetovnosti više izraz buđenja zanimanja za sveto, nego što su politički komplot protiv modernoga društva (usp. Jukić, 1991., 62-65). Kako se isticalo, uzroci pojave novih religioznih i eklezijalnih pokreta leže i u društvu i u Crkvi. Naime, novovjekovna sekularizacija crkava i društvena zbilja modernom čovjeku ne nudi sustav značenja za osobni i društveni život. Obilježja društvenoga poretka jesu masovna kultura, gospodarstvo s funkcionalnom racionalnošću, poredak vlasti i društvene pravde za sve. I stoga su novi religiozni pokreti odgovor na krizu političke, konzumističke i crkvene religije, odgovor na znanstvenu i tehničku civilizaciju, promičući novu religiju, novu svijest i nutarnje obraćenje u svrhu holističkoga zamišljaja svijeta.

Premda su bazične zajednice prepoznate kao mogući pokazatelji kvalitetne obnove religijskoga života, neki sociolozi, kako smo naveli, nisu ih smatrali znakom snažnijega i brojnijega pokreta unutar religijskih zajednica (Zrinščak, 1999., 138), dok je Jukić u njima prepoznao odgovor religioznoga subjekta na nedostatnost smisla što ga nudi modernizacija i sekularizacija, odnosno odgovor vjerničke elite na religiju svjetovnosti sekularizma i svjetovnu crkvenu religiju.

Od Drugoga vatikanskog sabora do demokratskih promjena devedesetih godina 20. stoljeća laički crkveni pokreti nisu imali – a niti su mogli imati – društveni angažman, a time ni osjetniju društvenu relevantnost zbog društveno-političke

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHALJEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

situacije ondašnjega socijalističkog sustava, u kojem je religija bila privatna stvar pojedinca. Nije im ni sama službena Crkva bila posebno sklona zbog mogućih odvajanja od nje i više se isticala opasnost od odvajanja nego osobno traženje, doživljavanje svetoga i obnoviteljsko-molitveni poticaji u Crkvi nakon Drugoga vatikanskog sabora. I tako su ti pokreti ostali na rubovima crkvenih događanja (Ivančić, 1981.). Sama činjenica da su novi laički crkveni pokreti živjeli i na rubovima društva i na rubovima Crkve u malim grupama, u kojima članovi imaju snažan osobni religiozni doživljaj i koji su međusobno blisko osjećajno povezani, postaje snažnim potencijalom obnove i oživljavanja religioznosti i djelovanja u promijenjenoj novoj društvenoj situaciji, u kojoj se, s jedne strane, očituje društvena otvorenost prema religiji i crkvama, a s druge je vidljiva naklonost Crkve prema novim laičkim crkvenim pokretima.

Tranzicijsko razdoblje hrvatskoga društva određuju radikalna politička i društveno-ekonomska preobrazba: od jednostranačja do višestranačja, od društvenoga do privatnoga vlasništva, naslijeđena prisilna i devijantna modernizacija iz komunističkoga razdoblja, proces demokratizacije, liberalizacije i općenito modernizacije, zatim rat i njegove dugoročne teške posljedice, izgradnja nacionalne države i jačanje kolektivnog identiteta. Neka globalizacijska liberalna načela rada i industrije ne idu u prilog hrvatskom društvenom razvoju tranzicije jer štete društvenoj solidarnosti i socijalnoj pravdi, što izaziva društveni pesimizam u kojem se ističe napad na socijalnu državu koja podržava ovisničku kulturu i potkopava društveni moral (usp. Zrinščak, 2001., 301-304). Religijske promjene i vrijednosti (Marinović Jerolimov, 2000.; Labus, 2000.), suvremeni društveni kontekst obilježavaju složene društvene, kulturne i gospodarske promjene tranzicije i transformacije hrvatskoga društva (Cifrić, 1998.) s ciljem ostvarivanja demokracije i gospodarskoga slobodnog tržišta. Tranzicija pokazuje promjenu položaja Crkve u društvu, a transformacija promijenjenu religijsku situaciju koja ističe odnos prema vjeri i veći stupanj poistovjećivanja nacionalnog i vjerskog (Cifrić, 1995.). Stoga se ističe da "tranzicija i transformacija zajedno označavaju kontekst proturječnosti religijskog konteksta, procesa sekularizacije društva i modernizacije" (Cifrić, 1995., 821). Promijenjeni položaj Crkve vidi se prije svega u javnom kulturnom i društvenom djelovanju, javnom vršenju obreda, osnivanju odgojnih i obrazovnih ustanova, pristupu sredstvima društvene komunikacije, socijalnom nauku Crkve, dušobrižništvu u vojsci, policiji i u zatvorima. Time se povećava društveni utjecaj religije i Crkve i na društvo i na pojedinca.

TEORIJSKO-HIPOTETSKI OKVIR ISTRAŽIVANJA

Promijenjenom pozitivnom ulogom Crkve i religije u društvu u pogledu nacionalnog identiteta, crkvene uloge u integracijskim procesima, kao i utjecaj društva na religiju i Crkvu (Cifrić, 2000.), promijenio se i status laičkih crkvenih grupa. Od crkvenoga i društvenoga nerazumijevanja i neprihvatanja, laički crkveni pokreti "ulaze" u sferu javnoga djelovanja. Tako od prvotnoga fenomenologijskog pristupa, koji je usmjeren prije svega prema čovjekovu traganju za svetim, za transcendentnim i čovjekovu religioznom iskustvu, pojavljivanjem na javnoj društvenoj sceni laički crkveni pokreti predstavljaju se kao vjerničke grupe laika koje zagovaraju mir, društvenu solidarnost, oprost i pomirenje, različite stilove života (kao Franjevačka mladež), promiču kršćanski društveni i kulturni vrijednosni sustav. Ti pokreti, "izlaze" iz eklezijalnoga pluralizma u društveni religijski pluralizam kao jedna od ponuda na religijskom tržištu koje se danas prepoznaje u Hrvatskoj. U prvom razdoblju novi laički crkveni pokreti bili su na neki način usmjereniji protiv svjetovnosti crkvene religije i tih prosvjed protiv sekularizma komunističkoga društvenog sustava, dok se u drugom razdoblju vidi da se laički crkveni pokreti zapravo znatnije suočavaju sa sekularizacijom društva i modernizacijskim procesima. No valja ostati pri fenomenologijskom pristupu crkvenim laičkim pokretima, jer njih i njihovo djelovanje u grupi, kao i djelovanje same grupe, zamjetnije i kontinuirano obilježuje molitva i religiozno iskustvo transcendentnoga, svetoga, Drugoga, a manje suočavanje i sučeljavanje, koje, istina, dolazi do izražaja upravo u procesima sekularizacije i modernizacije, što pripadnici laičkih crkvenih pokreta nastoje prožeti kršćanskim vrijednostima kao posljednjim značenjima.

Velik broj ispitanika, članova laičkih crkvenih pokreta, već duže pripada pojedinom pokretu, stoga treba imati na umu da, iznoseći vlastite religiozne doživljaje, oni imaju, osim temeljnoga osobnog religioznog iskustva vjere, i različita crkvena i društvena iskustva koja određuju njihove stavove i ponašanja prema religijskoj instituciji i prema društvu, od ispitanika pripadnika Franjevačke mladeži, primjerice, koja je nastala u Hrvatskoj tek potkraj 20. stoljeća (1992. godine) kao poseban (post)moderni stil života. U novom društvenom kontekstu demokracije, slobode i otvorenosti društvenih struktura prema religiji i otvorenosti crkvene religije prema novim laičkim crkvenim pokretima ne ističe se više moguća opasnost odvajanja novih crkvenih laičkih pokreta od Crkve, nego se ističe pozitivna uloga laika i njihov prinos u apostolatu Crkve i u izgradnji društva (Vijeće za laike HBK, 1992., 1995., 2002.).

Kako sociologija nalazi ishodište religijskih promjena u promjenama društvenoga bića, sadašnji društveni okvir djelovanja novih laičkih crkvenih pokreta jest demokracija i sloboda društvenoga djelovanja različitih religijskih svjetonazo-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHAJLEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

ra, koja vodi k sekularizaciji društva, modernizaciji, liberalizaciji i individualizaciji stavova i ponašanja. Pripadnici novih crkvenih pokreta imaju svoja uporišta u čovjekovu traženju zadnjih značenja života, koja nalazi u osobnom religioznom doživljaju svetoga, u našem slučaju u osobnom doživljaju Boga u intenzivnoj molitvi. Bog postaje kontinuiranim odgovorom religioznoga subjekta u širem smislu i na procese sekularizacije društva i modernizacije, a u užem našem smislu to je bio neposredan odgovor na religiju svjetovnosti marksizma socijalističkoga društva i na svjetovnu crkvenu religiju. U drugom razdoblju, nakon demokratskih promjena, kada društvena, socijalna dimenzija vjere dobiva pravo javnosti, i u djelovanjima novih crkvenih pokreta postaju vidljivije i društvene dimenzije djelovanja, kao npr. terapeutsko pomaganje stradalnicima Domovinskog rata (Centar za duhovnu pomoć), zauzimanje za ekologiju (Franjevački svjetovni red), promicanje stilova života mladih (Franjevačka mladež), koje imaju svoje uporište u franjevačkoj duhovnosti, održavanju seminara karizmatičke obnove (kuća Tabor u Samoboru), molitvama i susretima među različitim konfesijama, promicanju mira i oprosta, solidarnosti, toleranciji i suživotu među svim ljudima te promicanju kršćanskog ekumenizma i međureligijskoga dijaloga. Vidi se kako je u prvom razdoblju istaknutija karizmatička, a u drugom društvena dimenzija vjere pripadnika novih laičkih crkvenih pokreta.

Religioznost novih laičkih crkvenih pokreta istraživana je pomoću pet glavnih sastavnica supstantivnoga shvaćanja religije, danas općeprihvaćenih u svakom istraživanju religije i religioznosti (Glock, 1962.): pripadanje ispitanika pojedinom pokretu, religijsko djelovanje, religiozno iskustvo, religijska spoznaja i religijski nauk. Prema tome, u istraživanju o laičkim crkvenim pokretima primjenjuje se multidimenzionalni i interdisciplinarni sociološki pristup.

Teorijsko-hipotetski okvir istraživanja ima svoje uporište u fenomenološkom pristupu sociologiji novih religijskih pokreta, a time, jasno, i eklezijalnih pokreta u Katoličkoj crkvi u širem okviru teorija sekularizacije i modernizacije, koje se događaju u dinamičkom procesu tranzicije i transformacije hrvatskoga društva. U toj zbilji društvenoga i svakidašnjega života religija je potpun odgovor cjelovita čovjeka na ono što doživljava kao posljednju zbilju, koja se prije svega očituje u religioznom doživljaju, iskustvu, a potom u vanjskim pojavama (Wach, 1951.; Nesti, 1985.; Jukić, 1991.)

Predmet, sadržaj i cilj istraživanja

Predmet istraživanja jesu novi laički crkveni pokreti u Hrvatskoj, odnosno pripadnici novih laičkih crkvenih pokreta, te njihov osobni religiozni doživljaj i pojedinačno osobno i odgovorno življenje vjere u koncilskoj Crkvi i u društvu seku-

larizacije i moderne. Sadržaj istraživanja jest analiza podataka prikupljenih 2001. godine metodom ankete na reprezentativnom uzorku pripadnika opserviranih selektivnih skupina u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj. Uzorak je reprezentativan za odabranu populaciju, a upitnik se sastoji od 81 pitanja. Pitanja izražavaju religioznu i moralno-etičku prirodu ispitanika, a mogu se svrstati u nekoliko područja:

– stavovi i ponašanja ispitanika koji se odnose na pripadnost ispitanika pojedinom eklezijalnom pokretu, razlozi pripadanja određenom pokretu, sudjelovanje u djelovanjima pokreta, zatim religiozni doživljaj, iskustvo, praksa, spoznaja pripadnika crkvenih pokreta te njihov odnos prema Katoličkoj crkvi i drugim crkvenim, kršćanskim i novim religioznim pokretima

– stavovi i ponašanja ispitanika koji se odnose na moralno-etičko područje i vrijednosni sustav

– stavovi i ponašanja ispitanika koji se odnose na društvena moralna pitanja.

Istraživanje se odnosi na selektivne skupine u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj i obuhvatilo je sljedeće pokrete: Zajednicu Molitva i Riječ (MiR), Djelo Marijino (Pokret fokolara), Zajednicu bračnih susreta, Mali tečaj (Kursiljo), Franjevačku mladež (FRAMA), Franjevački svjetovni red, Karizmatski pokret i Neokatekumenski put.

Predviđeni uzorak bio je 700 ispitanika, a ostvaren 547. (U predviđenom uzorku od 700 ispitanika bilo je predviđeno i 100 ispitanika Neokatekumenskoga puta, koji su, nakon što su pristali na istraživanja i preuzeli ankete, odbili predati već ispunjene anketne upitnike.) U dogovoru s voditeljima pojedinih crkvenih laičkih pokreta, anketari su promatrali vjerničke grupe pojedinih pokreta i njihove pripadnike slučajnim odabirom, podijelili pismene ankete od 25. lipnja do 10. kolovoza 2001. godine, ovisno o tome gdje se pojedine grupe laičkih crkvenih pokreta nalaze (Zagreb, Osijek, Split, Šibenik, Zadar, Rijeka, Pula). Kako je navedeno, u obradbu podataka nisu uvršteni pripadnici Neokatekumenskoga puta, a strukturu uzorka prema zastupljenosti pripadnika pojedinih pokreta, spolu, dobi i stručnoj spremi ispitanika pokazuju tablice 1 – 4.

➔ TABLICA 1
Pripadnost ispitanika
pojedinom pokretu

	N	%
Zajednica Molitva i Riječ (MiR)	148	27,1
Djelo Marijino (Pokret fokolara)	99	18,1
Zajednica bračnih susreta	75	13,7
Mali tečaj (Kursiljo)	74	13,5
Franjevačka mladež (FRAMA)	70	12,8
Karizmatski pokret	58	10,6
Franjevački svjetovni red	21	3,8
Neokatekumenski put	2	0,4

➔ TABLICA 2
Spol ispitanika

	N	%
Žensko	340	63,7
Muško	194	36,3

➔ TABLICA 3
Starost ispitanika

	N	%
Do 20 godina	68	12,4
21 do 30	121	22,1
31 do 40	106	19,3
41 do 50	134	24,5
51 do 60	68	12,4
61 i više	51	9,3

➔ TABLICA 4
Stupanj obrazovanja
ispitanika

	N	%
Nezavršena i završena osnovna škola	39	7,7
Srednja škola	223	44
Viša škola	89	17,6
Fakultet ili akademija	140	27,6
Magisterij i doktorat	16	3,2

Osnovni pojmovi istraživanja: religija, grupa, laički crkveni pokreti

Religija

Religija je, u cjelokupnom čovjekovom postojanju, uspostavljanje smislenog, značenjskog odnosa između pojedinca s onim oblicima njegova postojanja koji najvećim dijelom ne podliježu empirijskim istraživanjima (čovjekova čežnja, savjest, intencija), odnosno religijski je osjećaj uspostavljanje značenjskih odnosa pojedinca s totalitetom bitka (Alport, 1974.). To znači, religija je čovjekova težnja da svoju osobnost, odnosno cjelokupno ljudsko iskustvo, osmisli u obzoru transcendencije. Čovjekova religijska sastavnica postavlja pitanja o zadnjem značenju postojanja, o smislu trpljenja, smrti i uopće o smislu ljudskoga života. I upravo to pokazuje kako se religijski smisao postavlja unutar čovjekova zbilje, odnosno religijski smisao je sposobnost razuma da izloži vlastitu narav time da postavlja pitanja o posljednjem smislu postojanja. Čovjek je otvoren prema transcendenciji u vlastitu djelovanju i promišljanju (Giussani, 1988.).

U sociologiji religije nema jednoznačnoga i općeprihvaćenoga pojma religije, nego postoje brojni pokušaji definicije religije koje je u osnovi vrlo teško ili nemoguće podijeliti. Danas su općeprihvaćena dva shvaćanja religije: supstantivno i funkcionalno. Prema prvom shvaćanju religija je doživljen susret čovjeka sa stvarnošću nadnaravnoga, transcendentnoga,

svetoga i čovjekovo odgovarajuće djelovanje koje je određeno svetim. Polazi se od činjenice da nešto kao "sveto" postoji i sve što je prema tom svetom usmjereno jest religija. Ovdje se religija promatra kao sadržaj, odnosno kao "sveto". Prema drugom shvaćanju religija, kao sustav religijskih predodžbi i djelovanja, ima određenu ulogu, funkciju u društvu i više se ističe ono kako religija djeluje. Na taj način supstantivne definicije religije ističu što religija jest, dok funkcionalne što religija čini ili kako djeluje.

Religioznost označuje osobni, subjektivni stav prema transcendentnom, Apsolutnom, u našem slučaju prema Bogu, a religija je sustav vjerovanja, obreda, prakse koji pokazuju pojavni odnos prema Apsolutnom, odnosno religija je potpun odgovor cjelovita čovjeka na stvarnost koja ima posljednje značenje.

Grupa

Osim egzistencijalne antropološko-psihološke važnosti, religija ima i društvenu važnost, ulogu i organizacijske oblike (Crkva, kult, sekta, denominacija). Unutar Katoličke crkve ima raznih crkvenih laičkih pokreta i grupa, čije shvaćanje treba pobliže objasniti, jer je riječ o osnovnim pojmovima u ovom istraživanju.

Grupa je identificirano i strukturirano zajedništvo osoba koje imaju određene uloge, što su u suglasju s društvenim normama te zajedničkim interesima i vrijednostima u postizanju zajedničkih ciljeva. Grupa ima utvrđena pravila, koja određuju način kako se pripada grupi, ima središte kohezije grupe, a njezinu identifikaciju pokazuju točno utvrđena pravila ponašanja, odnosno norme oko kojih nastaje zajedništvo interesa, vrijednosti i društvenih ciljeva. Druga je važna sastavnica grupe unutarnja podjela uloga, koja, osim što omogućuje vođenje grupe i njezinu učinkovitost, određuje osjećajnu komunikaciju i djelovanje pojedinih članova, što je u suglasju s djelovanjem drugih članova grupe. Za naše istraživanje važno je istaknuti razlikovanje između primarne i sekundarne grupe. Primarna je grupa povezana s prvim postizanjima društvenih iskustava i sastavljena je od relativno maloga broja članova, među kojima prevladavaju individualni osjećajni odnosi. U primarnoj grupi istaknuta je solidarnost i prihvaćanje zajedničkih vrijednosti koje određuju kulturu grupe. U sekundarnoj grupi pojedinci se udružuju ugovorom, međusobni subjektivni odnosi slabiji su, a često su i uređeni po vanjskim kriterijima (zakonima, uvjerenjima, navikama).

Zajednica se razlikuje od grupe, udruženja i pokreta. Često se u istom značenju upotrebljava "grupa" i "zajednica", a i "zajedništvo" kao zadnja razina sazrijevanja grupe. "Zajednica" je skup osoba koju obilježavaju intenzivni odnosi solidar-

nosti, koja se nalazi na određenom teritoriju i koja posjeduje primjerena sredstva i mogućnosti za postizanje vlastite svrhe. Zatim udruga, tj. udruženje, obilježava organska i institucionalna struktura; nju određuje "statut", koji sadrži ciljeve udruženja, prava i obveze članova. Udruženje je institucija koja jamči stabilnost i autonomiju, a ravnanje tom institucijom propisano je formalnim kriterijima statuta.

Laički crkveni pokret

Pokret, međutim, obilježava zajedničko prihvaćanje neke "osnovne ideje". Često mu se u osnovi nalazi neki vođa. U pokretu se prepoznaju jasne vrijednosti koje su organizirane u neki nauk ili su prepoznatljive u određenoj praksi. Laički crkveni pokreti pokazuju kako inicijativu pokreta imaju laici vjernici u Katoličkoj crkvi. Prema novozavjetnoj upotrebi, laik označuje nekoga tko je kršten i pripada Božjemu narodu (*laos*), za razliku od poganskih naroda (*ethnê*) (Brajčić, 1981., 496). Emancipacijom svijeta i sekularizacijom čovjekove sfere, Katolička crkva u dokumentu Drugoga vatikanskog sabora (*Gaudium et spes*, 2) smatra da su laici integralna sastavnica Božjega naroda. Na taj je način laikat ponovno dobio svoje teološko mjesto. Uza sve razlike među službama u Crkvi, najvažnije je ponovno jedinstvo i jednakost krštenih i krizmanih. Tako od jednakosti svih po krštenju i krizmi nastaje osnovna zajednička odgovornost svih za Crkvu i njezino poslanje u svijetu i za svijet. Iz toga proizlazi kako sudjelovanje laika u crkvenom djelovanju nije nešto fakultativno ili privremeno, nego je to pravo i osnovna zadaća. U središtu laičkog apostolata nalazi se svjedočanstvo u riječima navještaja i društveno-karitativnoga djelovanja. Djelovanje laika u crkvenom apostolatu i njihovo društveno zalaganje zahtijeva zrelost samih vjernika laika (Karrer, 1989., 236-241; Vecchi, 1998., 149-158; Baloban, 1993., 37-57), a vjernik laik, odnosno vjernici laici, jesu: "svi vjernici osim članova svetoga reda i redovničkog staleža odobrenog od Crkve, to jest vjernici koji, pošto su krštenjem združeni u jedno tijelo s Kristom, učinjeni Božjim narodom i na svoj način postali dionici Kristove svećeničke, proročke i kraljevske službe, vrše, koliko na njih spada, u Crkvi i u svijetu misiju čitavoga kršćanskoga naroda" (Ivan Pavao II., 1990., 20).

Na drugom mjestu ostaje nam odrediti pojam *crkveni*, odnosno *crkvena grupa*. Jedno od najvažnijih obilježja prosudbe na temelju koje se određuje je li neka grupa crkvena ili nije jest kriterij eklezijalnosti (Tonelli, 1983., 40-61; Favale, 1982., 517-534; Baloban, 1993., 37-57). Crkvenost ne razdvaja područje "svetoga" od područja "profanoga", nego postavlja smisao grupe u izričito obzorje evanđelja Isusa Krista. Prema tome grupe mogu biti crkvene grupe ako u vjeri Crkve osmi-

šljavaju vlastite izbore i životna usmjerenja. Eklezijalnost grupe jest sposobnost da se članovi neke grupe uključe u dugi progresivni proces od prihvaćanja vlastita života do radosnog ispovijedanja Gospodara toga života, Isusa Krista (Tonelli, 1989., 418-422). Jednostavno, riječ crkveni označuje volju pripadnika pojedinih laičkih pokreta da djeluju i žive u Crkvi i za Crkvu.

Crkveni laički pokret označuje konkretnu crkvenu zbilju, u kojoj sudjeluju prije svega laici, označuje kršćansko svjedočenje koje se temelji na karizmi koja je nekom vodi grupe darovana.

Jasno je kako grupa, udruženje i pokret nisu ista stvarnost i da među njima postoje zamjetne razlike. Mi se nećemo baviti razlikama među njima, nego ćemo samo istaknuti kako središnje mjesto zauzima primarna grupa i s obzirom na udruženja i s obzirom na pokrete, jer pripadanje nekoj grupi jest varijabla koja najviše utječe na formiranje stavova i na izgradnju vlastita identiteta pojedinaca, što sve, u konačnici, ovisi o grupi kojoj netko pripada. U tom smislu i složeni fenomen crkvenih udruga, crkvenog udruživanja i crkvenih pokreta iščitavao bi se u jedinoj perspektivi osnovne društvene stvarnosti: grupe kao zajedništvo pojedinaca, koji su, u ozračju uzajamnoga povjerenja i emocionalne razmjene, povezani intenzivnom umreženošću međusobnih djelovanja u ostvarivanju zajedničke svrhe. Te grupe potiču i pokreti i udruženja, a same su grupe njihovi izričaji. Prema tome, osnovna stvarnost o kojoj razmišljamo i u našem socioreligijskom kontekstu jest grupa (Tonelli, 1983.; 1989.; 1991). Različite grupe pomažu u objašnjavanju čovjekova ponašanja, obrazlažu razloge zbog kojih se sam čovjek, odnosno sam vjernik, udružuje, pridružuje određenoj grupi ljudi, kakvi su međuodnosi i izbori u takvim grupama, kakvi su oblici udruživanja i njihovo društveno-kulturno značenje (Vecchi, 1998., 191). Posebno značajne grupe, odnosno različitih crkvenih udruženja, skupina, pokreta jest vjerodostojno i dinamično djelovanje u župnim zajednicama, koje se preoblikuju u "zajednicu zajednicâ" (Alberich, 2002., 61, 193, 211-213; Alberich, Binz, 2002., 243-251; Vecchi, 1998., 191-204; HBK, 2000.).

Hipoteze istraživanja

U istraživanju se polazi od najopćenitije hipoteze da društvene promjene u demokratskim procesima (demokracija i sloboda) utječu na promjene u religijskoj situaciji, naime, na usvajanje novih društvenih, gospodarskih, kulturnih i religijskih vrijednosti, koje potom utječu na individualni i društveni život pojedinca i na samo društvo, gospodarstvo, kulturu i religiju. Javnim društvenim institucionalnim djelovanjem Crkve i religije povećava se i njihovo društveno značenje i u-

tjecaj na društvo, i obrnuto, u dinamičkom dijaloškom odnosu povećava se i utjecaj društva na religiju i Crkvu. Promjenom položaja i uloge religije i Crkve u društvu mijenja se i položaj i uloga laičkih crkvenih pokreta i u Crkvi i u društvu.

Iz navedenoga slijede radne hipoteze, koje ističu da su položaj i uloga religije i Crkve pozitivno povezani s otvaranjem društva prema religiji i Crkvi na institucionalnoj razini, što pokazuje rast ukupnoga društvenog značenja religije i Crkve; da su položaj i uloga novih laičkih crkvenih pokreta pozitivno povezani s otvaranjem društva prema svim religijskim grupama, što pokazuje znatniju društvenu zauzetost pripadnika novih laičkih crkvenih pokreta; da su promjene u religioznosti pripadnika novih laičkih crkvenih pokreta pozitivno povezane s društvenim promjenama, što pokazuje slobodna društvena objektivizacija odrasle, zrele i odgovorne vjere; da su promjene i uloga novih laičkih crkvenih pokreta pozitivno povezane sa strukturom Crkve, što pokazuje njihovo strukturalno uklapanje u crkvenu strukturu župe ili biskupije i organiziranje pokreta na nacionalnoj razini; da su promjene u religioznosti pripadnika novih laičkih crkvenih pokreta kritički povezane s promjenama položaja i uloge Crkve u društvu, što s jedne strane pokazuje individualizacija vjere, liberalizacija religioznih stavova u odnosu na crkveni moralni nauk, stanovit pluralizam izbora i neodređena otvorenost prema svim novim religijskim pokretima, a s druge upućuje na krizu crkvenoga prenošenja vjere u tranziciji i transformaciji hrvatskoga društva, što se potom odražava na vjernika pojedinca, koji je sve zbunjeniji pred nadolazećim "proizvodima" religijskoga tržišta raznih religija i religioznih iskustava.

Na samom kraju treba istaknuti kako smo nastojali poštovati znanstvene spoznaje sociologije religije i u teorijskom i u empirijskom dijelu istraživanja, oslanjajući se ponajviše na složenost i tešku odredivost dinamike obilježja predmodernoga, modernoga i postmodernoga društva u vrijeme tranzicije u Hrvatskoj.

ZAKLJUČAK

Na kraju istaknimo ponovno kako je namjera bila konstruirati sredstvo kojim se može analizirati fenomen, odnosno mnogoobličnost, eklezijalnih laičkih pokreta u Katoličkoj crkvi u Republici Hrvatskoj i oblikovati indikatori glavnih usmjerenja laičkih eklezijalnih pokreta u religioznom i moralnom području "ad intra" Katoličke crkve i "ad extra" u društvu. Stoga se polazi od samoga fenomena novih mnogoobličnih eklezijalnih laičkih pokreta i osobnoga religioznog iskustva njihovih pripadnika u društvenim promjenama tranzicije i trans-

formacije hrvatskoga društva, koje obilježava sloboda koja vodi demokratizaciji i pluralizmu i društva, i same Crkve, i religije. Novi laički crkveni pokreti utječu ne samo na život i duhovnost Katoličke crkve nego, promičući određeni moralno-etički vrijednosni sustav, i na društveni, kulturni život, na stilove života u kojemu modernizacija i sekularizacija tranzicijskoga društva stvara sve složenija i sve diferenciranija područja hrvatskoga društva. Stoga se fenomen novih laičkih crkvenih pokreta promatra u dinamičkom procesu tranzicije i transformacije hrvatskoga društva iz komunističko-socijalističkoga u demokratsko u širem okviru modernizacije i sekularizacije. Osim toga osnovnog elementa pluralizma, koji na neki način objedinjuje hipoteze istraživanja, izdvojen je i individualizam, odnosno sloboda, koja pojedincima omogućuje slobodni izbor u religijskom, etičko-moralnom i svakom drugom izboru u sve diferenciranim društvenim područjima.

LITERATURA

Alberich, E. (2002.), *Kateheza danas. Priručnik fundamentalne katehetike*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb.

Alberich, E., Binz, A. (2002.), *Odrasli i kateheza. Elementi katehetske metodologije za odraslu dob*, Katehetski salezijanski centar, Zagreb

Alport, G. W. (1974.), *Divenire. Fondamenti di una psicologia della personalità* □ Presentazione di Lamberto Borghi, Giunit-Barbéra, Firenze.

Baloban, J. (2000.), Pokoncilski pastoralno-teološki pomaci, *Bogoslovska smotra*, LXX (3-4): 559-583.

Baloban, J. (1993.), Vjernici laici prema "Christifideles laici". U: Vijeće za laike HBK, Zbor hrvatskih vjernika laika, *Glas Koncila*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Barker, E. (1999.), *New Religious Movement. A Practical Introduction*, HMSO, London.

Beckford, J. A. (2003.), *Social Theory and Religion*, University Press, Cambridge.

Berger, P. L. (1987.), *L'imperativo eretico. Possibilità contemporanee di affermazione religiosa. Introduzione di Giancarlo De Nicol* □, ELLE DI CI (Leumann) Torino.

Berzano, L. (ur.) (1997.), *Forme del pluralismo religioso, Rassegna di gruppi e movimenti a Torino*, Il Segnalibro, Torino.

Biskupi Jugoslavije (1983.), *Radosno naviještanje Evandjelja i odgoj u vjeri. Temeljne smjernice o obnovi religioznog odgoja i kateheze*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Bogdan, J. (1996.), Vrste i raširenost novih religioznih pokreta – sekte u zapadnom svijetu, *Riječki teološki časopis*, 4 (1): 45-65.

Brajčić, R. (1981.), Laici. U: R. Brajčić, I. Kopic, N. M. Rošćić, A. Strle, D. Dimitrijević (ur.), *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 481-559.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHALJEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

Camisasca, M., Vitali, M. (ur.) (1982.), *I movimenti nella chiesa negli anni '80*. Atti del 1o Convegno Internazionale, Roma, 23-27 settembre 1981, Jaca Book, Milano.

Cifrić, I. (1995.), Vjernička struktura u tranzicijskom kontekstu hrvatskog društva, *Društvena istraživanja*, 6 (20): 819-836.

Cifrić, I. (1998.), Tranzicija i transformacija. U: I. Cifrić, O. Čaldarović, R. Kalanj, K. Kufrin, *Društveni razvoj i ekološka modernizacija. Prilozi sociologiji tranzicije*, Hrvatsko sociološko društvo, Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Zagreb, 47-71.

Cifrić, I. (2000.), Percepcija nekih odnosa crkve i države i uloge crkve i religije u društvu, *Sociologija sela*, 1-2 (147-148): 227-268.

Drugi vatikanski koncil (1993.), *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Favale, A. (ur.) (1982.), *Movimenti ecclesiali contemporanei. Dimensioni storiche teologico-spirituali ed apostoliche*, Las-Roma.

Fenomeni sekti ili religioznih pokreta (1986.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Giussani, L. (1988.), *Il senso religioso*, Jaca Book, Milano.

Glock, C. Y. (1962.), *On the Study of Religious Commitment*, Berkeley: Survey Research Center, University of California.

Hrvatska biskupska konferencija, Nacionalni katehetski ured (2000.), *Župna kateheza u obnovi župne zajednice. Plan i program*, NKU/HBK-HILP, Zagreb-Zadar.

Introvigne, M. (1989.), *Le nuove religioni*, Sugarco Edizioni, Milano.

Introvigne, M. (2004.), L'espansione dei Testimoni di Geova in Italia: tra teorie della secolarizzazione e rational choice, u *Religioni e Società* XIX, n. 50, 48-56.

Ivan Pavao II. (1991.), *Redemptor missio*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Ivančić, T. (1981.), Duhovni pokreti u Crkvi u Hrvata, *Crkva u svijetu*, 16 (3): 244-252.

Jukić, J. (1973.), *Religija u modernom industrijskom društvu*, Crkva u svijetu, Split.

Jukić, J. (1991.), *Budućnost religije. Sveto u vremenu svjetovnosti*, Matica Hrvatska Split.

Jukić, J. (1997.), *Lice i maske svetoga. Oglеди iz društvene religijologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

Jukić, J. (1997.a), Nove društvene prilike i ezoterično-okultna religioznost. U: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 108-149.

Karrer, L. (1989.), Laie. U: U. Ruh, D. Seeber, R. Walter (ur.), *Handwörterbuch religiöser Gegenwartsfragen*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 236-241.

Knoblauch, H. (2004.), *Sociologija religije*, Demetra, Zagreb.

Kolarić, J. (1997.), Navjestitelji novog svijeta. U: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 269-303.

Labus M. (2000.), Vrijednosti u hrvatskom društvu, *Sociologija sela*, 1-2 (147-148): 139-168.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHALJEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

- Mardešić, Ž. (2003.), Politički dualizam i koncilsko kršćanstvo, *Nova prisutnost – Časopis za intelektualna i duhovna pitanja*, 1 (1): 5-26.
- Marinović Jerolimov, D. (2000.), Religijske vrijednosti u Hrvatskoj, *Sociologija sela*, 1-2 (147-148): 125-138.
- Nesti, A. (1985.), *Il religioso implicito*, Roma, Iana.
- Nikić, M. (1997.), Fenomen novih religioznih pokreta istočne i zapadne provenijencije. U: M. Nikić (ur.), *Novi religiozni pokreti*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 17-39.
- Pavao VI. (1976.), *Evangelii nuntiandi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Pontificium consilium pro laicis (1999.), *I movimenti nella Chiesa*. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali Roma, 27-29 maggio 1998, Laici oggi, Citta del Vaticano.
- Rebić, A. (ur.) (1975.), *Evangelizacija suvremenog svijeta*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Rendić, S. (2002.), Mon Église..., *Marulić XXXV* (4): 764-781.
- Tadić, S. (2002.), *Tražitelji Svetoga, Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, Zagreb.
- Torbar, J. (1971.), "Slučajevi" studenata – vjernika u Crkvi u Hrvatskoj, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Tonelli, R. (1983.), *Gruppi giovanili e esperienza di Chiesa*, Las-Roma.
- Tonelli, R. (1989.), Gruppo. U: *Dizionario di Pastorale giovanile*, Istituto di Teologia pastorale Università Pontificia Salesiana, M. Midali, R. Tonelli (ur.), ELLE DI CI, Leuman (Torino), 415-418.
- Tonelli, R. (1991.), Crkveni pokreti. U: *Religijsko-pedagoško katehetski leksikon* (priredio Marko Pranjic), Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 15-118.
- Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata* (1976.), Glas Koncila, Zagreb.
- Vecchi, J. D. (1998.), *Pastoral mladih izazov za crkvenu zajednicu*, Salezijanski katehetski centar, Zagreb.
- Vijeće za laike HBK (1992.), Zbor hrvatskih vjernika laika Zagreb, 16.-18. listopada 1992. *Obnoviti lice zemlje*, ur. Stjepan Baloban, Glas Koncila-Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Vijeće za laike HBK (1995.), *Crkva, demokracija, opće dobro u Hrvatskoj*, Studijski dani, Zagreb 31. ožujka – 1. travnja 1995., ur. Stjepan Baloban, Zagreb.
- Vijeće za laike HBK (2002.), *Mogućnosti organiziranog djelovanja vjernika laika u Hrvatskoj*. Simpozij hrvatskih vjernika laika Osijek, 5.-6. listopada 2001., ur. Đuro Hranić, Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Vrcan, S. (1986.), *Od krize religije k religiji krize*, Školska knjiga, Zagreb.
- Zrinščak, S. (1999.), *Sociologija religije. Hrvatsko iskustvo*, Pravni fakultet u Zagrebu, Zagreb.
- Zrinščak, S. (2001.), Društveni razvoj u vrijednosnoj zamci. Sociološki pogled na vrednote u hrvatskom društvu, *Bogoslovska smotra*, LXX (2-3): 291-318.
- Wach, J. (1951.), *Types of Religions Experience, Christian and Non-Christian*, Chicago, University of Chicago Press.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHALJEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

The Social Context and Theoretical- -Hypothetical Framework of the Research "New Lay Ecclesiastical Movements in Croatia"

Vine MIHALJEVIĆ
Institute of Social Sciences Ivo Pilar, Zagreb

In this paper the author presents the theoretical, empirical and socio-religious conceptual components of the research "New Lay Ecclesiastical Movements in Croatia". Namely, the Institute of Social Sciences Ivo Pilar in Zagreb has conducted a poll in the observed groups of certain lay ecclesiastical movements during June and July 2001. In the context of a new social, cultural and religious pluralism and individualism in Croatian transitional-transformational society, the phenomenon of lay ecclesiastical movements is analysed both in an interdisciplinary way as well as multidimensionally. As regards the phenomenon of new lay ecclesiastical movements, i.e. their members, particularly prominent is a renovatory-prayer determinant where special importance is given to the individual, personal, religious experience, subjective religious experience occurring within the dynamics of the close emotional group in community with the Church. Furthermore, systematically examined in the research are the relevant socioreligious characteristics and basic ecclesiastical characteristics of the observed lay ecclesiastical movements in Croatia and their dynamic relationship towards both the Church and society in a changed system of values of the new social and cultural situation of democratic society in Croatia.

Gesellschaftlicher Kontext und theoretisch-hypothetischer Rahmen des Untersuchungsprojektes "Neue kirchliche Laienbewegungen in Kroatien"

Vine MIHALJEVIĆ
Ivo-Pilar-Institut für Gesellschaftswissenschaften, Zagreb

Der Verfasser stellt in seiner Arbeit die theoretischen empirischen sowie gesellschaftlich-religiösen begrifflichen Grundlagen dar, auf denen die Untersuchung "Neue kirchliche Laienbewegungen in Kroatien" beruht. Im Juni und Juli 2001 führte das Zagreber Ivo-Pilar-Institut für Gesellschaftswissenschaften unter verschiedenen kirchlichen Laiengruppen eine Umfrage durch, um im Kontext des neuen

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 3-25

MIHAJJEVIĆ, V.:
DRUŠTVENI KONTEKST...

gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Pluralismus und Individualismus innerhalb der kroatischen Transitions- und Transformationsgesellschaft auch das Phänomen der kirchlichen Laienbewegungen in Augenschein zu nehmen. Dabei wurde ein interdisziplinärer und multidimensionaler Zugang angewandt. Die neuen kirchlichen Laienbewegungen zeichnen sich besonders durch die Motive der Erneuerung und des Gebets aus, wobei dem individuellen, persönlichen religiösen Erlebnis, der subjektiven religiösen Erfahrung, die sich in der Dynamik eines engen Kreises von Gleichgesinnten und im Bewusstsein der Gemeinschaft mit der Kirche vollzieht, ein besonderer Stellenwert zukommt. Der Autor widmet sich der systematischen Beleuchtung von relevanten sozioreligiösen Merkmalen sowie grundlegenden kirchlichen Merkmalen, die an den untersuchten Laienbewegungen in Kroatien festzustellen sind. Er hinterfragt das dynamische Verhältnis dieser neuen Bewegungen zur Kirche und Gesellschaft innerhalb des gewandelten Wertesystems, das die zeitgenössische gesellschaftliche und kulturelle Situation der demokratischen Gesellschaft in Kroatien auszeichnet.