



RELIGIJA, CIVILNO DRUŠTVO, SOCIJALNI PROBLEMI

Siniša ZRINŠČAK
Pravni fakultet, Zagreb

UDK: 322(4)"199/200"
261.7(4)"199/200"

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 15. 10. 2004.

Rad počinje opisom društveno-religijske situacije na prijelazu tisućljeća u zapadnoj i istočnoj Europi. Premda je u zapadnoj Europi dominantan trend sekularizacije, a u istočnoj revitalizacije religije, ovi trendovi ne mogu objasniti niz drugih individualnih i društvenih promjena, posebice onih koji se odnose na javnu ulogu religije. Suvremena europska društva teško se nose, između ostaloga, sa zahtjevima za javnom religijskom ekspresijom, posebice manjinskih, netradicionalnih, religija. Neadekvatnost klasičnih koncepata sekularizacije, odnosa privatne i javne sfere te liberalno shvaćenih ljudskih prava demonstrira se prikazom radova Joséa Casanove i Davida Herberta. Iako dijelom na različite načine, oba posežu za konceptom civilnoga društva koji omogućuje opis javnoga djelovanja i javne uloge religije u modernom i kasnomodernom društvu. Koncept civilnoga društva nudi i analitičko razumijevanje socijalne funkcije religije – kako one na razini klasičnih socijalnih intervencija, tako i one na razini socijalnoga zagovaranja, odnosno kritičke društvene uloge. Na kraju rada analiziraju se rezultati istraživanja opće populacije te istraživanja eklezijalnih pokreta o javnom i socijalnom djelovanju Crkve u hrvatskom društvu. I oni govore o proturječnoj stvarnosti, novim socijalnim potrebama te mogućnostima i ograničenjima crkvenoga djelovanja. Time ponovno demonstriraju interpretativnu, premda ne i normativnu, analitičku korisnost redefinicije javnoga i privatnoga unutar suvremenih društvenih okolnosti.



Siniša Zrinščak, Pravni fakultet Sveučilišta u Zagrebu,
Studijski centar socijalnog rada, Nazorova 51,
10 000 Zagreb, Hrvatska.
E-mail: sinisa.zrinscak@zg.htnet.hr

UVOD

Na temelju opisa ključnih dvojbi oko javne uloge religije u suvremenim europskim društvima u radu se nastoji demonstrirati činjenica da društveni proces sekularizacije i načelo odvo-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

jenosti Crkve od države ne mogu biti normativni okvir sociološkijske interpretacije javne uloge religije u suvremenim društvima. Takav je normativni okvir nazočan češće implicitno nego što je eksplicitno izrečen, ali dominira raspravama o "jasnom" i "razumljivom" mjestu religije u društvu. Kao što će se vidjeti iz daljnega tijeka izlaganja, društveno-religijska scena današnjice mnogo je kompleksnija i višeznačnija, što pred sociologiju postavlja nove reinterpetativne zadatke. U pokušajima takve reinterpetacije osobito su zanimljivi radovi Joséa Casanove i Davida Herberta, koji javnu ulogu religije promatraju kroz analitički koncept civilnoga društva. Civilno društvo, sugeriraju autori, jest primjerena razina religijskoga djelovanja, odnosno razina koja dopušta novo sagledavanje konceptata javnosti, raznih društvenih sfera djelovanja te individualnih i kolektivnih prava. Suvremeni socijalni problemi pogotovo aktualiziraju djelovanje na razini civilnoga društva, a ono potiče zajednički angažman raznih društvenih aktera, među kojima važno mjesto zauzimaju i religijske organizacije. Dvojbe oko javne uloge religije u postkomunističkim društvima te narasli socijalni problemi temelj su moguće primjene sličnih analitičkih konceptata i na hrvatsko društvo.

RELIGIJSKO-DRUŠTVENA SCENA NA PRIJELAZU TISUĆLJEĆA

Opis religijsko-društvene scene na prijelazu tisućljeća, daka-ko, prelazi okvire skromnoga časopisnog priloga. Stoga se iza ovoga ambicioznog naslova krije nastojanje trasiranja nekih ključnih dvojbi oko javne uloge religije u suvremenim europskim društvima. Ta je uloga, ipak, čvrsto vezana uz dominantne obrasce religioznosti u pojedinim zemljama. U tom je nastojanju razložno, zbog bitno različite povijesti, odvojeno promatrati zapadnoeuropske zemlje od istočnoeuropskih postkomunističkih zemalja, premda se i unutar tih dvaju velikih blokova zemalja one međusobno umnogome razlikuju.

Zapadna Europa

Usporedno s velikim društvenim promjenama u drugoj polovici 20. stoljeća, bitno se promijenila i društvena uloga religije u zapadnoeuropskim društvima. Individualizacija i pluralizacija, kao dvije ključne osobine kasnoindustrijskih ili postmodernih europskih društava, izrazito su utjecale kako na činjenicu da je religija izgubila legitimacijsku funkciju spram drugih društvenih podsustava tako i na činjenicu da je osoban odnos spram religije (tj. prema tome kako se religija živi u svakodnevnom životu) postao gotovo isključivo uvjetovan osobnim preferencijama, a ne društvenim uzusima. Na razini empirijskih podataka trend smanjivanja religioznosti i/ili odvajanja od Crkve nedvosmisleno je potvrđen u brojnim studija-

ma. Recentna komparativna analiza religijske samoidentifikacije u nizu europskih zemalja vrlo je ilustrativna u tom pogledu (Tomka, 2001.). Broj onih koji izjavljuju "ja sam religiozan" smanjio se od 1981. do 1999. godine u svim zapadnoeuropskim zemljama, osim u Italiji, Danskoj i Švedskoj. U nekim je zemljama smanjenje vrlo malo, ali u nekima je i izrazito veliko (smanjenje za više od 10% u Belgiji i Velikoj Britaniji). Kako sugeriraju istraživanja, ovaj bi se trend mogao nastaviti i ubuduće jer su mlađi ispitanici u sukcesivnim intervalima uvijek sve manje religiozni u usporedbi sa svojim roditeljima, što se, dakle, ne može objasniti samo efektom životnoga ciklusa (Dobbelaere, Jagodzinski, 1995.). Premda ima mnogo inačica i premda je riječ o kompleksnoj interpretativnoj paradigmi koja operira na trima različitim razinama (societalnoj, grupnoj i individualnoj) (Dobbelaere, 2003.), teorija sekularizacije postaje, stoga, dominantnom u objašnjavanju suvremenih religijskih promjena.

Ne ulazeći ni u kakvu sustavnu raspravu o sekularizaciji, valja, ipak, upozoriti na nekoliko činjenica koje jasnije osvjetljavaju problem javne uloge religije u suvremenim društvima.

Prvo, još nekoliko riječi o empirijskim pokazateljima. Općem dojmu o smanjenoj religioznosti proturječe neke iznimke. Veliko je pitanje kako te iznimke razumjeti: još uvijek samo kao iznimke ili kao naznake društveno-religijskih obrazaca. To pitanje posljednjih godina na izazovan način tematizira Grace Davie, pokazujući, ponajprije, da Europa nije uniformna te da postoje razni društveno-religijski obrasci (npr. onaj vjerovanja bez pripadanja), a potom ide i korak naprijed tvrdnjom da je Europa iznimka u svijetu, jer u ostalim dijelovima svijeta religija i dalje igra bitnu društvenu ulogu (2000., 2002.). Irska, s izrazito visokom religioznošću, svakako jest iznimka u Europi, ali tu su i neke tradicionalno katoličke zemlje s vrlo stabilnim religijskim pokazateljima u posljednjih dvadesetak godina: Italija i Austrija. Uz već spomenute Dansku i Švedsku, trend povećane (i to upravo osobne) religioznosti zamjetan je i u Finskoj u 90-im godinama 20. stoljeća (Niemelä, 2004.). Riječ je, inače, o tradicionalno protestantskim i sekulariziranim zemljama, zemljama u kojima perzistira visoka razina crkvene identifikacije, dok su svi ostali pokazatelji religioznosti među najnižima u Europi. Vrlo je zanimljivo da su u Italiji indikatori povećane religioznosti zamijećeni kod obrazovanijih te na (industrijski najrazvijenijem) sjeveru zemlje (Abruzzese, 2000.). Između 1990. i 1999. godine među fakultetski obrazovanima postotak onih kojima je religija važna u životu povećao se sa 57,8% na 66,8%. Godine 1990. redovita crkvena participacija (najmanje jednom na tjedan) bila je na jugu Italije za 7,7% veća nego na sjeveru (43,8% : 36,1%), dok

je 1999. godine razlika gotovo nestala (42,7% : 41,8%). U istom dvadesetogodišnjem razdoblju Yves Lambert i među mladima u Europi (18-29 godina) zamjećuje divergentne tendencije (Lambert, 2002., 2003.). Kombinirajući niz indikatora, on pokazuje da se mogu uočiti tri glavne tendencije: nastavak udaljavanja od religije, djelomična kršćanska obnova te porast vjerovanja bez pripadanja. Sve tri tendencije primjetne su u svim zemljama, ali u različitim omjerima. Zemlje u kojima se trend smanjivanja religioznosti nastavlja jesu Španjolska (20 od 25 indikatora), Irska (15/25), Velika Britanija (14), dok je u Nizozemskoj prisutna ravnoteža (9 indikatora u porastu i 9 u padu). Zemlje s porastom religioznosti jesu Italija (22/25), bivša Zapadna Njemačka (20/25), Portugal (19/25), Danska (18/25), Švedska (15/25), Belgija (14/25) i Austrija (11/25). U Francuskoj je 9 indikatora zabilježilo porast, 3 pad, dok se 13 njih pokazalo stabilnima.¹ Valja još jednom istaknuti: riječ je samo (!) o mladima.

Društveni trendovi i paralelni proces promijenjene (društveno pretežno smanjene) uloge religije nisu, u bitnome, utjecali na promjenu socijalnih funkcija religije, odnosno crkvenih organizacija. Zbog niza povijesnih razloga model odvojenosti države od Crkve u nizu kontinentalnih europskih zemalja u stvarnosti živi kao model suradnje države i Crkve, pogotovo u osiguranju niza socijalnih usluga. Jedan od ključnih razloga tomu jest načelo supsidijarnosti (kako ga je još formulirao papa Pio XI. u enciklici *Quadragesimo anno*, 1931. godine), koje kaže da se obavljanje društvenih poslova mora odvijati na što nižoj razini vlasti.² U suvremenoj reinterpretaciji to bi značilo nužnost teritorijalne preferencije (što niža razina, bliska građanima i njihovim potrebama), ali i funkcionalne prosudbe (koja je razina najprimjerenija za određene poslove). Odatle brojnost crkvenih škola, bolnica, vrtića i drugih socijalnih ustanova te njihova uklopljenost u javni društveni poredak, odnosno činjenica da pojedina crkvena ustanova pruža usluge koje se plaćaju iz (državno nadziranih i zakonski reguliranih) javno prikupljenih sredstava (bilo da je, češće, riječ o doprinosima uplaćenima u mirovinske, zdravstvene i ine fondove, bilo da je riječ o porezno prikupljenim sredstvima). Štoviše, suvremena kriza socijalne države samo ističe ovakvu društvenu ulogu. Ona ima nekoliko dimenzija (Bežovan, 1998.; Zrinščak, 2000.). Na dnevni red dolaze novi socijalni problemi, a mnogi stari, za koje se mislilo da mogu biti riješeni, perzistiraju ili se javljaju u novim oblicima. Na njihovo su rješavanje pozvani svi društveni akteri (obitelj, lokalna zajednica, privatne profitne i neprofitne organizacije), što ne znači da država gubi temeljnu odgovornost za socijalnu sigurnost svojih građana, ali "priznaje" da je sama nemoćna i da drugi društveni akteri donose nove mogućnosti rješa-

vanja niza društvenih problema. Socijalnu državu, stoga, zamjenjuje socijalno društvo ili kombinirani model socijalne politike. Promijenila se i priroda socijalnih intervencija. Uz izravnu pomoć ili uslugu, socijalno zagovaranje, utjecanje na politiku, osvjetljavanje strukturnih uzroka socijalnih problema, postaju bitni mehanizmi javnoga djelovanja. U tom sklopu religijske organizacije, uz tradicionalnu ulogu socijalnih servisa, dobivaju nove poticaje za djelovanje i zbog svoga osobnog osjećaja kompetencije u socijalno-etičkom području i zbog toga što (sve češće) državne strukture traže crkvenu pomoć, primjerice u rješavanju niza etičkih problema (eutanzija, kloniranje, "zamjensko" majčinstvo i sl.). Izvješće Anglikanske crkve iz 1985. godine pod naslovom "Faith in the City", u kojem je aktualiziran problem urbane deprivacije, ili "Riječ Vijeća Evangeličke crkve u Njemačkoj i Njemačke biskupske konferencije o gospodarskim i socijalnim prilikama u Njemačkoj", samo su neki od češće citiranih i raspravljenih primjera nove društvene uloge crkvenih organizacija (Davie, 1994., Za budućnost u solidarnosti i pravdi, 1998.). Čak je i u laicističkoj Francuskoj država pozvala Katoličku crkvu da organizira ceremoniju pokopa bivšega (socijalističkog) predsjednika F. Mitteranda te stalno traži pomoć kad je riječ o narkomaniji, nasilju u obitelji, bioetičkim dilemama i sl. (Willaime, 1998.).

Religijska pluralizacija ima mnogo aspekata. Unutar sekularizacijske paradigme najčešće su artikulirani oni njezini aspekti koji govore o povećanju broja distanciranih od religije ili nevjerujućih. Sintagme kao što su "religion á la carte", "bricolage", "patchwork" upravo opisuju taj aspekt. No on, dakaiko, nije jedini. Spomenuti Lambertov izraz o djelomičnoj kršćanskoj obnovi ili zapažanje Hervieu-Léger o konvertiranim katolicima (1998.a) govore o manjini, ali manjini koja na posve nov, angažiran (možda čak i postmoderan) način živi svoju religiju. Tzv. pobuna svetoga zbila se preko niza novih religijskih pokreta, koji također traže svoje mjesto u društvu (Jukić, 1991.; Tadić, 2002.). No najuočljiviji i najdalekosežniji aspekt pluralizacije jest imigracija u Europu, koja sa sobom nosi povećan broj pripadnika nekršćanskih religija. U mnogim europskim zemljama islam je već druga religija po veličini, a nije zanemariv ni broj pripadnika ostalih religija. Dvije su temeljne dvojbe ove pluralizacije. Jedna, a ona se dosad najčešće tematizirala u brojnim radovima, jest pitanje društvene ravnopravnosti većinskih i manjinskih religija. Ta ravnopravnost postavlja potrebu restrukturacije naslijeđenih crkveno-državnih modela i, nerijetko, izaziva niz društvenih tenzija. Jer pitanje se u okviru javne diskusije formulira i ovako: znači li načelo jednakosti pred zakonom i potrebu unifikacije, odnosno pretpostavlja li potrebu da u konkretnoj stvarnosti svi budu posve jednaki, neovisno o povijesnim činjenicama i ra-

zličitim društvenim potrebama i mogućnostima? Druga je dvojba ozbiljnija, već i zbog same činjenice da izaziva vrlo ozbiljne društvene sukobe. Novi religijski pokreti, a još više tradicionalne nekršćanske religije, na dnevni red stavljaju pitanje novoga načina javne religijske ekspresije. To jest sastavni dio pluralizacije, pitanje koje se ne može odvojiti od problema jednakosti ili jednakoga tretmana različitosti. Ako se europske zemlje još nekako i uspijevaju nositi s problemom jednakosti (ponajviše na temelju svoje privrženosti konceptu ljudskih prava i temeljnih sloboda), s problemom javne vidljivosti religija nose se teško ili nikako. To svjedoče današnji problemi nošenja feredža ili križeva u javnim školama, pitanje religijskih potreba u zatvorima, priznanja jednakopravnosti crkvenih učilišta i sl. Detaljan pregled administrativnih i političkih dokumenata o religijskim slobodama govori o nizu europskih zemalja koje se na restriktivan način postavljaju prema religijama, odnosno njihovim javnim aspiracijama (Richardson, Introvigne, 2001.). Neki čak govore i o novom razdoblju ugroženosti religijskih sloboda (Robbins, 2003.). Francuska je, ponovno, vrlo ilustrativan primjer, primjer koji potvrđuje tezu da je koncept sekularizma, ili u francuskoj (teško prevodivoj) varijanti *laïc*, koncept koji ne zna kako odgovoriti na još jedno temeljno ljudsko pravo, a riječ je o pravu na javno izražavanje religijskih osjećaja, i to na način koji nije sukladan s europskom tradicijom (Baubérot, 1998., Beckford, 2004.).³

Ovdje tek naznačene dvojbe društvene uloge religije korrespondiraju i s tri temeljne faze razvoja sociologije religije. Iako elaborirana na primjeru Francuske, analiza Hervieu-Léger (1998.b) relevantna je i za druge zapadnoeuropske zemlje. U prvom razdoblju (1950.-1960.) sociologija religije zadobiva svoj puni legitimitet na valu racionalističkoga pozitivizma – bilo dirkemovske, bilo marksističke provenijencije. Drugo razdoblje (od kraja 60-ih i početka 70-ih) obilježeno je "povratkom" religije u sekulariziranim društvima, posebno pojavom novih religijskih pokreta. U tom je razdoblju relevantno pitanje o tome koja su mjesta i oblici moderniteta kompatibilni s religijskom ekspresijom. Treće, sadašnje razdoblje, fokusira dileme multikulturalnoga i multireligijskoga društva. Multikulturalnost i multireligioznost generiraju sukob između integrativnoga koncepta nacionalnog identiteta i diferencijacijskoga koncepta raznih subnacionalnih identiteta. U tom sklopu vrlo je važno pitanje na koji se način obavlja međugeneracijski prijenos socioreligijskog identiteta, a u uvjetima multikulturalnosti. Ovo treće razdoblje može se povezati s globalizacijskim utjecajem na religiju, jer i na globalnoj razini trenje između (religijskoga i nacionalnoga) partikularizma te (ideološki i interesno obojenog) univerzalizma dobiva, u istom trenutku, i jasnije i složenije obrise (Beyer, 1994., 1999.).

Postkomunistička Europa

Neki su društveni procesi zajednički zapadnoj i istočnoj Europi, dok se neki uvelike razlikuju. Neke se zajedničke dvojbe društvene uloge religije prelamaju na različite načine.

Društveno-religijsku povijest istočne Europe valja, ponajprije, podijeliti na dva temeljna razdoblja: razdoblje komunizma i razdoblje postkomunizma. Razdoblje komunizma obilježeno je (djelomičnom, devijantnom ili ograničenom) modernizacijom, represivnim državnim aparatom te službenom ideologijom ateizma. Naravno, zemlje se uvelike međusobno razlikuju u tome na koji su se način društveno ozbiljavala ova (temeljna) obilježja komunizma (Zrinščak, 1999., 2004.). U nekima se mogu razlikovati tri unutarkomunistička razdoblja, u nekima samo dva (Jukić, 1993.; Tomka, 1997.). Prvo je razdoblje odmah nakon Drugoga svjetskog rata obilježeno sukobom masovnih ideologija: komunističke i crkvene. U razdoblju najžešće represije religija je za većinu stanovništva bila temeljni (doslovce, životno bitan) okvir svakodnevne egzistencije. Drugo je razdoblje na razini crkveno-državnih odnosa obilježeno normalizacijom međusobnih odnosa, a na razini svakodnevne religioznosti sekularizacijskim učincima. Pogled unatrag teško može razlučiti u kojoj je mjeri bila riječ o sekularizaciji (to više što je na djelu bila tzv. devijantna modernizacija, a ona je glavni generator moguće sekularizacije), a u kojoj o ateizaciji. Osim toga, u nekim se zemljama u cjelokupnom komunističkom razdoblju broj nevjerujućih samo neznatno povećao (riječ je uglavnom bila o onima više vezanima uz tadašnji politički poredak), dok je u drugima on itekako zamjetan te po razmjerima podsjeća na najsekulariziranije zapadne zemlje. Dakle, na djelu su vrlo različiti sekularizacijsko/ateistički učinci uz vrlo slične obrasce društvenoga razvoja, što upućuje na to da se u analizu moraju neizostavno uvesti i drugi društveno-politički čimbenici. Treće je razdoblje društvene regeneracije u 80-ima, koje je u mnogim zemljama bilo praćeno povećanom religioznošću, trendom koji je i simbolički označio ulazak u postkomunističko razdoblje.

Ako je, na razini osnovnih empirijskih pokazatelja, dominantna osobina zapadnoeuropskih zemalja sekularizacija, onda je, a osobito nakon pada komunizma, u istočnoeuropskima to revitalizacija religije. Tomkina komparativna analiza religijske samoidentifikacije (2001.) pokazuje velik porast religioznosti između 1981. i 1999. godine ili, češće, zbog nepostojanja komparabilnih podataka, između 1990. i 1999. godine. Porast religioznosti najveći je u promatranom razdoblju u Latviji (21,2%), Litvi (19,9%) i Mađarskoj (11,6%). Neke su zemlje zabilježile neznatan pad, kao Istočna Njemačka, Estonija, Bugarska, Poljska i Rumunjska. I to je točka u kojoj prestaju sve sličnosti između navedenih zemalja.

Premda je revitalizacijski trend očit (i to ne samo na empirijskoj razini, jer on mora u analizu uključiti i društvenu vidljivost religije), on se na vrlo različit način iskazuje u različitim zemljama. Prva razlika tiče se golemih razlika u razini religioznosti. Poljska i Rumunjska zemlje su s izrazito (gledano iz perspektive europskoga prosjeka) visokom razinom religioznosti, a Češka i Istočna Njemačka zemlje s izrazito niskom razinom religioznosti (sve zemlje spomenute kao one koje su zabilježile blagi pad religioznosti). Prema podacima Europskog istraživanja vrednota 1999./2000., pripadnost religijskoj zajednici u Poljskoj i Rumunjskoj iznosi iznad 90%, Hrvatskoj i Litvi između 80% i 90%, Bugarskoj i Sloveniji 70%, Rusiji, Bjelorusiji i Ukrajini oko 50%, a u Češkoj samo 33%. Premda postoje razlike među pojedinim indikatorima religioznosti (primjerice, u nekim je zemljama viša konfesionalna identifikacija od religijske identifikacije, dok je u drugima obrnuto!), te razlike ne mijenjaju osnovnu sliku religioznosti pojedine zemlje. U tom su pogledu vrlo zanimljive Rusija i neke druge zemlje bivšega Sovjetskog Saveza. Uloga, poglavito tradicionalnih Crkava, postaje iznimnom te dolazi do velikoga porasta religioznosti, ali u mnogim zemljama opstoji i zamjetna ateistička manjina. U Rusiji ima 50% konfesionalno izjašnjenih te 60% religioznih (što znači da dio stanovništva želi/osjeća potrebu za religijskom identifikacijom, premda se ne uspijeva identificirati s postojećim vjerskim zajednicama), ali, istodobno, redovita crkvena participacija (barem jednom na mjesec) iznosi samo 9%, a čak 50% izjavljuje da nikada ne ide u crkvu. Na djelu je, očito, kontrast između javne i privatne religioznosti (Agadjanin, 2001.). I u Ukrajini ima više religioznih (67%) nego konfesionalno identificiranih (56,4%), ali nereligioznih ima 21%, a onih koji nikada ne pohađaju crkvene obrede 30%.

Na tragu ovih razlika može se sabrati nekoliko dvojbi oko nove javne uloge religije u postkomunističkim društvima.

Prva je dvojba sabrana u problemima definiranja crkveno-državnih odnosa. Euforične najave o novom razdoblju vjerskih sloboda, utjelovljene u zakonskim i ustavnim odredbama gotovo svih zemalja 1989., 1990. i 1991. godine, bile su ne samo preuranjene nego nisu vodile računa o društvenim okolnostima u kojima se zamišljena vjerska sloboda trebala utjeloviti. Rusija je ovdje najglasovitiji primjer. Ona pokazuje zaokret od liberalno shvaćenih vjerskih sloboda proklamiranih 1991. godine do velike i konfliktne restriktivnosti prema mnogim tzv. netradicionalnim ili manjinskim religijama u drugoj polovici 90-ih (Shterin, Richardson, 1998., 2000.). Premda je razina konfliktnosti u nizu srednjoeuropskih zemalja znatno niža, u svima su se tradicionalne Crkve, vjerujući u nove i dalekosežne mogućnosti svoje novoosvojene (monopolne) društvene uloge, osjetile ugroženima od novih religijskih

pokreta, često opskrbljenima izdašnim mogućnostima religijske evangelizacije (Barker, 1997.; Richardson, 1997.). U sklopu toga jest i pitanje adaptacije ne samo na nove pluralističke društvene odnose nego i pitanje suočavanja s novim dilemama pluralnoga, tržišnoga, konzumerističkoga društva. Suočene dotad samo s jasnim i prepoznatljivim neprijateljem (komunizmom), religijske su se organizacije sada našle suočene s mnogima (često i neprepoznatljivim) prijetnjama, kreiranim rapidnom društvenom diferencijacijom, a na koje treba reagirati na posve nov način (Borowik, 2004.). Uz to, tu su i slične/nove (kao i kod zapadnih zemalja) dvojbe oko javne uloge tradicionalnih i novih religija. Reguliranjem svojih crkveno-državnih odnosa postkomunističke su zemlje na više ili manje zadovoljavajući način riješile neka temeljna pitanja tih odnosa, ali često ne i poziciju manjinskih religija – ni onih tradicionalnih ni onih novih.

Nova uloga religije pronalazi nove mogućnosti u javnim i socijalnim službama. Startna je pozicija (u usporedbi sa zapadnim zemljama) vrlo inferiorna, jer je u komunističkom razdoblju takva aktivnost bila ili potpuno zabranjena (kao u većini zemalja) ili polulegalna, tolerirana (Poljska, Hrvatska). Povratak na društvenu scenu najočitiiji je u obrazovanju i javnim medijima te, djelomice, u tradicionalnim karitativnim aktivnostima. Vjerojatno će se socijalna profilacija uloge crkvenih organizacija u javnim službama i dalje razvijati, ali teško da će dosegnuti njemačke, talijanske ili belgijske uzore, koji su imali sasvim drukčije povijesne mogućnosti. Istodobno, postkomunističko društvo socijalnim posljedicama tranzicije i socijalnim reformama kreira veće društvene potrebe za takvim djelovanjem. Ako je kombinirani model socijalne politike stvarnost zapadnoeuropskih društava, on je hitna potreba istočnoeuropskih, a kapaciteti drugih društvenih aktera često su još mnogo skromniji od kapaciteta crkvenih organizacija u preuzimanju takvih društvenih funkcija. No suočavanje religije sa socijalnom stvarnošću ima još neke dimenzije. Prvo je pokušaj aktualizacije socijalnog učenja, poglavito Katoličke crkve, u novim društvenim prilikama, odnosno pokušaj njezove aktualizacije izvan tradicionalno shvaćene socijalne crkvene djelatnosti.⁴ Drugo je pitanje potencijalno kompliciranije i može se razlomiti na tri dijela. U kojoj mjeri Crkva svjedoči socijalnim zauzimanjem, a u kojoj mjeri svojim duhovnim poslanjem? Koje su dimenzije crkvene osjetljivosti na konkretnoj razini? Zatim, gdje su granice crkvenoga socijalnog zauzimanja u pluralnom društvu i može li veći angažman u socijalnim službama ugroziti principe ravnopravnosti različitih religijskih zajednica, odnosno princip sekularne države? Konačno, tu je i problem javnih očekivanja od Crkve, koja su izrazito kontradiktorna i koja, s jedne strane, očekuju

crkveni angažman i djelotvornost, ali s druge strane oponiraju velikoj javnoj crkvenoj vidljivosti, osobito u politički graničnom području (Zrinščak, 2001., 2002.). O tome nešto više kasnije, na primjeru Hrvatske.

Problem javnih očekivanja dijelom upućuje i na problem ideološke podijeljenosti. Pitanje načina na koji Crkva djeluje u javnosti jest pitanje koje izaziva snažne ideološke reakcije. Iz zapadnoeuropske povijesti poznato je da su takve reakcije bile jače u tradicionalnim katoličkim zemljama te da su bile uzrokovane i političkim i svjetonazorskim razlikama (tzv. klerikalno-antiklerikalni sukob). Razlike u stavovima i danas su prisutne, ali su izgubile dosta od svojega emocionalnog naboja. Tako nije u postkomunističkim zemljama. Ideološki sukob dvaju suprotstavljenih svjetonazora bio je vrlo snažan nakon Drugoga svjetskog rata. Odnos spram religije te reinterpretacija odvojenosti Crkve i države i javne uloge religije bili su obilježeni vladajućom ideologijom. Istodobno je ideološki određeno društveno mjesto religije potenciralo njezinu političku involviranost (Vrcan, 1986.). Ovakva se podijeljenost, iz raznih razloga, nastavlja i u postkomunizmu. To sve nije teško razumjeti, ali je mnogo teže razaznati ideološke motive unutar aktualnih rasprava o mjestu religije u pluralističkom i suvremenom društvu.

Na opisane dvojbe oko uloge religije u novim društvenim okolnostima navezuju se i novi izazovi društvenoga razvoja. Ako je u komunizmu bila sputana političkim okvirima, ubrzana modernizacija sada je nedvojbeno na djelu. Zapadnoeuropska iskustva ponovno svjedoče da sekularizacija nije nužan, ali jest uobičajen pratilac modernizacije. Ona ne može predvidjeti smiraj religije u budućnosti, ali može jasno pokazati da će se dominantan religijski obrazac mijenjati pod utjecajem individualnosti i pluralizma. I premda su moguće (sekularne) posljedice prividno iste, susret s modernim društvima već se odvija i odvijat će se na sasvim drukčiji način od susreta s bivšim komunističkim sustavom.

ULOGA RELIGIJE U SUVREMENOSTI: DVA NORMATIVNO-REINTERPRETATIVNA POKUŠAJA

Primjedba Jamesa Beckforda s kraja 1980-ih da je sociologija religije učinila veliku pogrešku izoliravši se od analiza i procesa unutar opće sociologije (Beckford, 1990.) pokušava se u 1990-ima prevladati analizom odnosa religije spram ključnih društvenih procesa, a koji repozicioniraju njezino mjesto i njezine mogućnosti. Stoga su, ponajprije, pozornost zaslužile socioreligijske studije iz globalizacijske perspektive, a potom i nastojanja da se uloga religije u suvremenosti tematizira s obzirom na teorije o razvoju civilnoga društva. Ovdje će se, ukratko, predstaviti dva takva recentna pokušaja, a koja, čini

se, ne samo da nude analitičku polugu nego i normativnu viziju djelovanja religije u civilnom društvu.

José Casanova: javne religije, civilno društvo i moderni svijet

Svojom studijom o javnim religijama u modernom svijetu José Casanova ostvario je popriličan utjecaj u recentnoj sociologiji religije (Casanova, 1994.). Njegova analiza započinje ponovnim propitivanjem sekularizacijske teze, za koju smatra da je jedina teorija koja je uspjela zadobiti zaista paradigmat-ski status unutar korpusa modernih društvenih znanosti. No unutar teorije sekularizacije mogu se prepoznati tri dijela. Prva se teza može nazvati diferencijacijskom i ona je ključna unutar sekularizacijske teorije. Riječ je o tome da se unatrag nekoliko stoljeća u europskim zemljama zaista odvija proces društvene modernizacije, a to znači proces funkcionalne diferencijacije društva. Funkcionalna diferencijacija pretpostavlja emancipaciju sekularne sfere, poglavito države, ekonomije i znanosti, od religijskog utjecaja, a istodobno se odvija slična diferencijacija i specijalizacija religije unutar religijske sfere. Druge dvije subteze često su pridodane spomenutom procesu funkcionalne diferencijacije kao pokušaj objašnjenja koje su njegove posljedice za samu religiju. Prva subteza govori o zalazu religije, njezinu opadanju ili slabljenju, sve do nekoga zamišljenog trenutka u budućnosti kada će ona možda i nestati, jednostavno zato što više neće biti potrebna. Druga je subteza privatizacijska teza, koja smatra da će sekularizacijski proces dovesti ne do nestajanja religije, ali svakako do njezine privatizacije, odnosno sveopće društvene marginalizacije. Naravno, ima mnogo varijanata ili podvarijanata, s mnogim nijansama, ali, ogoljene, ove se subteze mogu legitimno predstaviti i na ovakav pojednostavnjen način.

Casanovina inovacija jest u tome što smatra da je glavna teza sekularizacijske teorije (ona o funkcionalnoj diferencijaciji) ispravna i empirijski potvrdljiva, dok druge dvije subteze (o zalazu religije ili o njezinoj privatizaciji) treba odbaciti. Kriterij empirijske potvrde povezan je, čini se, s uvidom je li nešto strukturalan, društveno dominantan trend (što bi funkcionalna diferencijacija trebala biti), a je li nešto društveno moguće, ali ne i ono što se nužno zbiva u suvremenom svijetu (druge dvije subteze). Upravo zato, nakon analize ovih teza, Casanova posebno poglavlje posvećuje privatnim i javnim religijama u suvremenom svijetu. Glavni fokus ovoga poglavlja jest činjenica da se u modernom svijetu mogu pratiti paralelni procesi privatizacije i deprivatizacije religije. Religija, možda dijelom u promijenjenim oblicima, nastavlja biti javna društvena činjenica, zadržava javnu društvenu ulogu, ostaje referentna točka u dilemama društvenoga razvoja, op-

skrbljuje idejama, shvaćanjima, identitetima. Javnu, deprivatiziranu ulogu religije primjećuju i mnogi drugi istraživači, ali je – prema Casanovi – ona kompatibilna sa sekularizacijskim procesom. Dakle, ako se iz sekularizacijske teorije izbace druge dvije subteze, tada jasno proizlazi da deprivatizacija nije aberacija modernosti, već sasvim konzistentna i legitimna mogućnost. Ukratko, privatizacija religije nije moderan strukturalan trend, nego samo povijesna opcija.

Kako, ipak, pomiriti funkcionalnu diferencijaciju s deprivatiziranom religijom? Ili, kako je moguće da drugi društveni podsustavi, koji su sada funkcionalno neovisni, trebaju ili omogućuju djelovanje religije unutar svoga funkcionalnog koda? Ovdje se u analizu uvodi pojam civilnoga društva. U većini analiza civilno se društvo definira kao područje neprisilnoga čovjekovog udruživanja, odnosno područje života različito od države (gdje je dominantna moć) i tržišta (gdje je dominantan profit) (Bežovan, 2004.). Nešto malo drukčije, Casanova razlikuje državu, političko društvo i civilno društvo. Javne religije mogu djelovati na sve tri razine. Državna crkva paradigmatski je primjer djelovanja na razini države, a politička mobilizacija religije protiv drugih sekularnih pokreta ili institucija primjer je djelovanja na razini političkoga društva. Jedini način djelovanja sukladan s funkcionalnom diferencijacijom kao modernim strukturalnim trendom jest djelovanje na razini civilnoga društva. Civilno je društvo rezultat istoga procesa funkcionalne diferencijacije i prostor koji omogućuje iskazivanje najrazličitijih interesa, odnosno prostor koji "dopušta" legitimne javne funkcije religije u suvremenom svijetu. I to je točka u kojoj Casanovina analiza očito prelazi iz re-interpretativne u normativnu, jer tvrdi (gotovo *pro domo sua*) da je za religije jedino isplativo djelovanje na razini civilnoga društva, dakle na razini kompatibilnoj s temeljnim obrascem modernoga društvenog razvoja.

Normativni aspekt analize ilustriran je s pet studija slučajeva, a posebno demonstriran na španjolskom primjeru. Suprotstavljanje modernizaciji (i demokratizaciji) od strane Katoličke crkve u Španjolskoj najviše se, prema mišljenju autora, osvetilo njoj samoj i vratilo poput bumeranga u obliku rapidne sekularizacije potkraj 20. stoljeća. Ona je, dakle, nastojala djelovati na razini države i političkoga društva, kad je već bilo posve jasno da su modernizacija i demokratizacija društva neizbježni procesi. Odatle zaključak i preporuka: što se religije više opiru procesu moderne diferencijacije, dakle sekularizaciji u prvom njezinom značenju, to će dugoročno više biti suočene s procesom pada religioznosti ili sekularizacijom u drugom njezinom značenju. No religija time ne gubi svoju mogućnost javnoga i privatnog djelovanja – ona samo mora

biti dizajnirana na drukčiji način, odnosno na razini civilnoga društva i njemu primjerenoga načina djelovanja.

David Herbert: javna religija, civilno društvo i suvremeni svijet

Naslov, podnaslov i ključne teme Casanovine i Herbertove knjige gotovo su identične. Razlika je samo u tome što je Herbert mlađi, zasad manje utjecajan, odnosno što je riječ o recentnom djelu (Herbert, 2003.). Ipak, on nastavlja i dalje razrađuje Casanovine teme te pruža nove mogućnosti promišljanja odnosa javnih religija i civilnoga društva u suvremenom svijetu.

Oslanjajući se na Casanovu, autor mu upućuje nekoliko primjedbi. Prvo, da je njegova analiza ograničena na dominantno katoličke (kršćanske) primjere te ne uspijeva opisati događaje u drugim društvima-kulturama-religijama. Drugo, da se deskriptivnost i normativnost u analizi miješaju te da je teško razlučiti ova dva aspekta njegova pristupa. Treće, da je koncept civilnoga društva kod njega nedovoljno analitički razvijen.

Okosnicu Herbertove studije čini pet teorijskih elaboracija te četiri analize slučajeva. U prvom se dijelu kritički promišljaju sljedeće teme: religija i modernitet, sekularizacija, civilno društvo, javna sfera, liberalizam i prava. Četiri studije slučajeva jesu: Britanija (afera Rushdie, muslimani i javna sfera), Poljska (Solidarnost, katolicizam i razvoj civilnoga društva), Bosna (rat i civilno društvo), Egipat (islam i civilno društvo). Zadržimo se kratko, zbog potreba ovoga rada, samo na kritičkom promišljanju civilnoga društva, javne sfere i liberalizma.

Civilno je društvo, svakako, ne samo analitički koristan nego i pomodan pojam. Poput mnogih drugih trendovskih pojmova, on kao da sebe promovira modernim oblikom panaceje. Razvoj civilnoga društva važan je aspekt suvremenih društava, ali civilno društvo samo po sebi ne jamči demokratizaciju. Problem je i ako se civilno društvo definira isključivo negativno (spram države i tržišta) te ako se zapadni koncept (bezličnoga) povjerenja u druge ljude i institucije smatra ekskluzivističkom crtom civilnoga društva u različitim dijelovima svijeta. Upravo je svjetska različitost osnovica razumijevanja različita odnosa religije i civilnoga društva. Religija, poput drugih društvenih grupa i pokreta, može djelovati u smjeru razvijanja participatorne javne kulture, kao što je može i destruirati.

Problem javne sfere u modernom društvu također se suočava s mnogim dilemama. Klasičan Habermasov opis (prostor u kojem se stvari od javnoga značenja raspravljaju od strane pojedinaca kao privatnih osoba i gdje rezultat ovisi isključivo o kvaliteti argumenata) upitan je iz perspektive društvenih procesa koji u bitnom onemogućuju realizaciju ovako

idealnog opisa. U tome, prema Herbertu, mogu pomoći druge teorije suvremenoga društvenog razvoja, kao što su Beyerovo razmatranje globalizacije i religije ili Castellsova teorija umreženoga društva. Primjerice, Castells pokazuje da integracija novih informacijskih tehnologija u moderno društvo vodi do radikalne transformacije njegovih ekonomskih, društvenih i političkih organizacija i kulturnih oblika, razvijajući nove društvene podjele i omogućujući pojavu novih identiteta. U njihovu je nastajanju važna uloga religije kao izvora zajedničkog identiteta, usporedno s nacionalizmom, etnicitetom, feminizmom ili zelenima. Odatle ideja multiplih javnih sfera, kompatibilnih s modernim razvojem, odnosno mogućnosti javne komunikacije u globaliziranim društvima.

Različitošć sadržaja civilnoga društva, a osobito ideja multiplih javnih sfera, stvaraju niz poteškoća liberalizmu i liberalnoj ideji ljudskih prava. Ponovno u klasičnom izdanju, liberalizam je politička filozofija koja kao ključni društveni projekt postavlja ideju jednakosti među građanima, individualnu slobodu te toleranciju različitosti. U analizi odnosa liberalizma i javnih sfera (odnosno uloge religija u javnim društvenim sferama) autor posebno analizira teoriju Johna Rawlsa, odnosno njegov nedavni parcijalni zaokret od liberalizma zasnovanog na univerzalnim racionalističkim temeljima k ograničenoj i više komunitarnoj verziji, gdje se priznaje da je riječ samo o jednoj od mogućih doktrina, ograničenoj na specifičnu društvenu zajednicu. Problem liberalne političke ideologije sažeto se može opisati upravo uvodno opisanom nelagodnom francuskoga (europskog) društva u suočavanju s javnim zahtjevima religijskih i nacionalnih manjina. Naime (autor se ovdje oslanja na analizu Kymlicke), priznanje kulturnih prava jedne društvene grupe pretpostavlja zaštitu i pomoć države u obliku specifičnih mjera, kao što je javno financiranje škola, jezičnih prava, prava veta i sl. Priznavanje kolektivnih prava kao načina jačanja pojedinca (dodali bismo: omogućavanja osnovnih pretpostavki njegove individualne i društvene ekspresije) unutar manjinske kulturne zajednice, kao i postavljanje teme kulturnih (kolektivnih) prava na razinu individualnih građanskih prava, dužnost je suvremenih zapadnih društava. Religija, naravno, ima neizbježnu ulogu u artikulaciji i realizaciji ovakvih kolektivnih prava, i to i na razini klasične definicije civilnoga društva i na razini javnoga diskursa. Odatle svojevrsna zapadna diskriminacija spram onih (urođeničkih, imigrantskih ili religijskih) grupa čija se jedina realna društvena mogućnost krije u njihovoj sposobnosti kolektivnog organiziranja, tj. njihovoj sposobnosti obrane individualnih i kolektivnih ljudskih prava.

Četiri primjera analize pružaju obilje opservacija, mogućnost demonstracije svih prednosti i nedostataka autorove pret-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

hodne teorijske argumentacije. Čini se da najveća poteškoća proizlazi iz konceptualizacije civilnoga društva u društvenim uvjetima koji su mu krajnje neskloni. Analiza bosanskoga slučaja umnožit će pitanja i čuđenja svakom boljem poznavatelju lokalnih prilika.⁵ Unatoč tome, Herbert s pravom nudi kanale novih promišljanja, jer religija demonstrira zadivljujuće mogućnosti adaptacije na promjenjive društvene uvjete. Ona se funkcionalno mijenja sukladno s modernizacijom, preuzimajući na sebe niz funkcija u društvenom i socijalnom području, posebice unutar dobrovoljnoga društvenog sektora. No, istodobno, religijski simboli postaju utjecajna sredstva komunikacije. Simbolička i diskurzivna religijska moć može biti uporabljena u dobre i manje dobre svrhe, ali u mnogim dijelovima svijeta religija zadržava prilično veliku mobilizacijsku moć. Konačno, ona može biti moćno društveno sredstvo kritike dominantnih društvenih procesa. Javne su religije ovdje i ovdje namjeravaju ostati, završna je rečenica Herbertove knjige. I ako sada to povežemo s Casanovom, onda se može ponovno zaključiti i tvrditi da nije riječ o aberaciji moderniteta, nego o srži suvremenoga društva, onome što suvremeno društvo zaista jest u mnogim svojim sretnim i manje sretnim izdanjima.

RELIGIJA I SOCIJALNI PROBLEMI IZMEĐU DRŽAVE I CIVILNOGA DRUŠTVA: SLUČAJ HRVATSKE

Premda možda tako ne izgleda na prvi pogled, i Casanova i Herbert, usprkos nizu međusobnih razlika, daju okvir jednoj novoj reinterpretativnoj sociologijskoj shemi. Ona, prije svega, polazi od činjenice društvene kompleksnosti i različitih društvenih/grupnih/pojedinačnih potreba. Ona, zatim, ne pretendira na to da jasno razluči što je privatno, što grupno, a što javno, što pripada državi, što društvu, a što pojedincu. Idealni koncepti javnoga i privatnoga, države i civilnoga društva jesu analitički korisni, ali u pokušaju njihove normativne uporabe mogu biti vrlo zbunjujući. Sukladno s konstantnim društvenim promjenama, granice među sferama privatnoga i društvenoga života ne samo da nisu čvrste nego se one i neprestano mijenjaju. Mijenjaju se i kriteriji njihova povlačenja. Stoga s velikim oprezom valja propitivati stavove raznih društvenih grupa o tome koje je njihovo mjesto u suvremenom, pluralističkom, ali i rapidno socijalno diferencirajućem, konfliktnom te od rata i tranzicije umornom (hrvatskom) društvu. Konačno, ova pozicija nastoji u fokus analize legitimno uvrstiti i kolektivne kulturno/religijske potrebe i očekivanja. Prava društvenih grupa i prava pojedinaca, usprkos svim tenzijama takva postupka, ne mogu se vrijednosno razdvajati ili pretpostavljati jedna drugima.

Mogućnosti religije u artikulaciji niza društvenih problema, a na primjeru Hrvatske, ovdje će se sažeto ilustrirati na temelju dostupnih empirijskih podataka.⁶

Panoramska skica društveno-religijskih odnosa u istočnoj Europi pokazala je da je pitanje javne društvene uloge religije uokvireno trima poticajima. Jedan je zajednički svim europskim zemljama, a izvire iz društvenih procesa koji potenciraju niz novih socijalnih rizika te repositioniraju javnu ulogu religije. Druga su dva specifično postkomunistička. Prvi proizlazi iz činjenice nasilnoga prijekida javne društvene uloge u komunističkom razdoblju te, zapravo, isto tako naglog povratka na javnu društvenu scenu. Drugi proizlazi iz brojnih socijalnih posljedica tranzicije i nepripremljenosti ne samo države nego i drugih društvenih aktera, na suočavanje s njima.

O ovom potonjem vrlo jasno govori razina povjerenja u društvene institucije, od kojih su mnoge vrlo važne za svakodnevni život građana. U sljedećoj će se tablici usporediti razina povjerenja u neke temeljne društvene institucije u Hrvatskoj i nizu drugih europskih zemalja. Izbor zemalja uključuje zemlje s kojima se možemo uspoređivati – bilo po generalnoj razini religioznosti (dominantno katoličke zemlje), bilo po neposrednom povijesnom iskustvu (komunizam i tranzicija). Za Hrvatsku će posebno biti prikazani rezultati Europskog istraživanja vrednota (EVS) 1999./2000. godine, a posebno rezultati istraživanja eklezijalnih pokreta.

● TABLICA 1
Povjerenje u institucije,
postotak onih koji
izražavaju veliko i vrlo
veliko povjerenje

Zemlja	Crkva	Vojska	Tisak	Policija	Parlament	Sustav socijalne sigurnosti	Pravosudni sustav
Austrija	38,8	39,3	31,9	75,6	40,7	66,8	69,0
Italija	67,0	51,6	35,3	67,3	34,1	34,1	31,5
Poljska	69,3	67,5	46,8	55,0	32,8	38,9	41,9
Češka	19,6	25,2	37,6	33,0	12,2	35,5	23,3
Mađarska	45,3	45,5	30,0	43,5	32,5	41,1	44,2
Slovenija	35,4	41,5	61,2	50,2	25,3	46,7	43,7
Hrvatska – EVS	64,3	65,9	17,9	53,1	22,5	31,8	35,3
Hrvatska – eklezijalni pokreti	94,1	27,3	2,4	15,5	3,4	25,9 ⁷	8,0

Izvor: podaci EVS 1999./2000. i istraživanja eklezijalnih pokreta 2001.

Usporedni podaci institucionalnoga povjerenja teško da pružaju ikakvu konzistentnu sliku. Mnogi su odgovori specifični za pojedine zemlje i teško ih je interpretirati izvan niza specifičnih događaja i procesa. Ipak, pogotovo ako se pogledaju ovdje neprikazani komparabilni podaci za niz europskih zemalja u duljem razdoblju (od 1981. godine), može se uočiti općenita kriza povjerenja u sve društvene institucije. Državi

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

se vjeruje sve manje, a povjerenje se iskazuje više nedržavnim institucijama civilnoga društva, premda ni ovdje ne na vrlo visokoj razini. Usporedba zapadnoeuropskih i istočnoeuropskih zemalja pokazuje, pak, da je u potonjima kriza povjerenja dublja i dugotrajnija. Hrvatska ovdje dijeli neke specifičnosti s pretežno katoličkim zemljama, a neke s drugim tranzicijskim zemljama. U Hrvatskoj je naglašeno povjerenje u Crkvu i vojsku, a prema razini povjerenja u Crkvu, Hrvatska je slična Italiji i Poljskoj. Mnogo su niže razine povjerenja u druge društvene institucije, a valja notirati činjenicu da Hrvatska od ovdje prikazanih zemalja bilježi najnižu razinu povjerenja u tisak i sustav socijalnog osiguranja. Svakako je indikativna i visoka razina povjerenja u vojsku i policiju u nizu zemalja, odnosno razlika između povjerenja u represivne institucije naspram povjerenja u društvene institucije koje su mnogo važnije za svakodnevni život građana (npr. pravosudni i sustav socijalne sigurnosti). Teško je pronaći razloga tome, ali velika je vjerojatnost da su ove institucije shvaćene kao važni društveni stupovi, oslonac koji upravo s povećanom društvenom nesigurnošću – i vanjskom (globalizacija, npr.) i unutarnjom (niz socijalnih problema) – dobivaju na važnosti. Vrlo je zanimljiva i razina povjerenja koju iskazuju pripadnici eklezijalnih pokreta. Riječ je, svakako, o specifičnoj društvenoj grupi (stoga je komparacija samo uvjetna), koja iskazuje izvanredno visoko povjerenje u Crkvu, ali i vrlo nisko (čak i zapanjujuće nisko!) povjerenje u druge društvene institucije. To sugerira, a što će se vidjeti i iz sljedećih tablica, njihovu veliku kritičnost, a koja se može povezati s njihovom visokom osobnom motiviranošću što utječe na kritičko, pronicljivo vrednovanje osobnih postupaka i društvenih odnosa.

Kakvo je značenje jaza između visokoga povjerenja u Crkvu i niskoga u niz drugih društvenih institucija? Sugerira li ova razlika modalitete javne crkvene uloge?

● **TABLICA 2**
Daje li Crkva primjerenе odgovore na..., postotak onih koji se slažu s tvrdnjom⁸

Zemlja	Moralne probleme i potrebe pojedinca	Probleme obiteljskoga života	Duhovne potrebe ljudi	Socijalne probleme danas
Austrija	33,0	26,2	53,3	26,2
Italija	55,2	42,9	65,6	38,3
Poljska	53,9	55,1	73,6	30,8
Češka	28,6	24,5	55,7	12,3
Mađarska	37,4	32,0	55,8	19,0
Slovenija	37,6	36,3	60,1	28,3
Hrvatska – EVS	51,7	50,5	78,5	36,8
Hrvatska – eklezijalni pokreti ⁹	50,8	49,3	50,8	41,2

Izvor: podaci EVS 1999./2000. i istraživanja eklezijalnih pokreta 2001.

Ponovno, nekoliko osnovnih zaključaka. Povjerenje u Crkvu ne znači automatsku mogućnost da Crkva pruža odgovarajuće odgovore na raznim područjima društvenoga života. Visoka razina povjerenja u Crkvu ne prenosi se, dakle, jednoznačno na razinu konkretnoga angažmana. Ipak, što je više povjerenje u Crkvu, veće je i povjerenje da Crkva može dati primjerene odgovore, odnosno da može ponuditi konkretnu pomoć. Odatle i generalna vrlo zamjetna razlika između Hrvatske, Italije i Poljske te drugih zemalja. Primjerenost odgovora najveća je, naravno, kod zadovoljavanja duhovnih potreba ljudi, a niža kod moralnih i obiteljskih potreba. Najniža je kod socijalnih problema. Ovaj podatak, vjerojatno, izvire iz dva ključna razloga. Prvi govori o temeljnoj dvojbi što Crkva i na koji način može ponuditi u rješavanju socijalnih problema. Drugi govori o velikom nezadovoljstvu socijalnim prilikama, koji se potom izražava u sumnji o mogućnostima ne samo Crkve nego i drugih institucija u njihovom saniranju. Pripadnici eklezijalnih pokreta i ovdje se pokazuju distinktivnom skupinom. Premda je njihovo povjerenje u Crkvu vrlo veliko, u odgovoru na ovo pitanje ne razlikuju se bitno od ostalih građana Hrvatske. U pogledu duhovnih potreba, a što govori o motivaciji njihova angažmana unutar eklezijalnih pokreta, oni su ponovno vrlo kritični prema institucionalnoj Crkvi. Kod odgovora na socijalne probleme današnjice oni se ne razlikuju od ostalih građana Hrvatske. Sljedeća tablica (Tablica 3) govori da su oni čak i kritičniji prema društvenim/crkvenim institucijama i od onih koji su se u općem istraživanju izjasnili kao religiozniji dio građana prema dvama temeljnim kriterijima: pohađanje mise i religijska samoidentifikacija. Dakle, redoviti posjetitelji mise među općom populacijom u čak 58% slučajeva vjeruju u primjerenost crkvenog odgovora na socijalne probleme, a religiozni u 49% slučajeva, dok kod pripadnika eklezijalnih pokreta taj postotak iznosi samo 41%.

↻ TABLICA 3
Primjerenost odgovora
na socijalne probleme
u Hrvatskoj ovisno o
stupnju religioznosti

	%
Pohađanje mise – rijetko ili nikad	27,1
Pohađanje mise – mjesečno i češće	58,1
$\chi^2=90,373$, $df=1$, $p=0,00$	
Nereligiozni, ateisti	19,0
Religiozni	49,6
$\chi^2=38,895$, $df=1$, $p=0,00$	

Izvor: podaci EVS 1999./2000. i istraživanja eklezijalnih pokreta 2001.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

nego govori i o mnogo dubljoj dilemi crkvene uključenosti u društveni poredak. Analiza mogućnosti crkvenih konkretnih intervencija, posebno potaknuta poznatom Bozanićevom sintagmom o grijehu struktura, apostrofirala je upravo teško razrješivu kontradiktornost između očekivanja konkretnih javnih intervencija i proširenih stavova o nužnosti nemiješanja Crkve u politički život (Zrinščak, 2001.). O tome govore i podaci u Tablici 4 i 5. Zbog različite formulacije pitanja, usporedba dvaju istraživanja opće populacije s istraživanjem pripadnika eklezijalnih pokreta iznosi se u dvije tablice.

⇒ **TABLICA 4**
Postotak ispitanika u općoj populaciji koji smatraju da je prikladno da se Katolička crkva izjašnjava o...

Nezaposlenost	52,1
Pobačaj	57,0
Izvanbračni odnosi	54,0
Sve veće socijalne razlike	63,1
Romi	39,2
Politika Vlade	20,7
Stil i sadržaj medija	31,4

Izvor: Aračić, Črpić, Nikodem, 2003., 81

⇒ **TABLICA 5**
Postotak pripadnika eklezijalnih pokreta i opće populacije koji smatraju da je prikladno da se Katolička crkva izjašnjava o...

	Opća populacija	Eklezijalni pokreti
Razoružanje i mir	65,9	93,1
Predbračni spolni odnosi	71,8	95,1
Kontracepcija	60,3	92,7
Nezaposlenost	74,9	89,4
Rasna i etnička diskriminacija	76,4	95,5
Eutanazija	62,0	94,3
Homoseksualnost	56,5	91,3
Ekologija i razvoj	82,2	90,3
Aktualna politika	33,8	62,8

Izvor: podaci istraživanja "Vjera i moral u Hrvatskoj" (1998.) i istraživanja eklezijalnih pokreta 2001.

Opći je dojam utemeljen na ovim rezultatima da Crkva ima široke mogućnosti javnoga djelovanja. O svim bitnim društvenim problemima ona očito, po mišljenju većine, ima što reći. Uz moralne dvojbe, ističu se pitanja socijalnih razlika, nezaposlenosti te općenito društvenoga razvoja. Ima, naravno, dosta i onih koji na ovim područjima ne očekuju crkveni glas, pa u javnoj sferi treba voditi računa i o njihovima stavovima. No nije tako i s politikom Vlade. Politička uključenost je većinski odbačena, i to još jednom ističe dvojbu o načinu javne artikulacije stavova, zabrinutosti, rješenja. U Hrvatskoj je većinski (iako sa samo 53%, što je niže nego u Italiji, Austriji, Poljskoj, Češkoj, Mađarskoj i Sloveniji) odbačen stav da političari koji ne vjeruju u Boga nisu prikladni za javne

službe. Upravo se na temelju ovakvih odgovora uočava važnost koncepta civilnoga društva. Djelovanje na razini civilnoga društva ne nudi razrješenje dvojbe koje je najprimjerenije mjesto crkvenoga javnoga djelovanja. I prethodna teorijska rasprava i ovdje prikazani empirijski podaci pokazuju da su u tom pogledu snažno suprotstavljeni (ideologijski) stavovi. No civilno društvo barem na određenoj razini apsorbira javnu ulogu religije, koju, između ostaloga, potencira socijalna nesigurnost suvremenoga svijeta, posebno onoga tranzicijskoga.

Slični stavovi o mogućnosti crkvenoga govora o određenim problemima te neutjecanja na državnu politiku pojavljuju se u svim europskim zemljama, premda na različitim razinama (Lambert, 1998.). Uglavnom, razine odgovora slijede opću razinu religioznosti zemlje (viša religioznost povlači veću otvorenost prema crkvenoj javnoj intervenciji). Sklonost crkvenoj intervenciji više izražavaju manje obrazovani i oni na nižoj društvenoj ljestvici. No adekvatnost crkvenih odgovora u nizu zapadnih zemalja uglavnom je razmjerna povjerenju u Crkvu, a ono je u nizu zemalja nisko, zamjetno niže nego u Hrvatskoj.

Istraživanje religioznosti u zagrebačkoj regiji 1999. godine također je pokazalo da većina ispitanika smatra kako je utjecaj Crkve značajan u gospodarstvu i politici, a da je velik u očuvanju tradicije (Cifrić, 2000.). Većina ispitanika smatra da bi utjecaj trebao biti veći u odgoju, moralu, obiteljskom i osobnom životu te u socijalnoj skrbi.

ZAKLJUČAK

Prikaz religijsko-društvene scene na prijelazu tisućljeća pokazao je svu slojevitost uloge religije u suvremenom društvu. Modernizacija i sekularizacija jesu dominantni društveni trendovi, no oni ne objašnjavaju, doduše parcijalan i ograničen, ali evidentan porast religioznosti u nizu zemalja, javnu ulogu religije u socijalnom području, kao i zahtjeve za javnom ekspresijom religijskih vjerovanja, posebice od manjinskih religija. Odatle i konstatacija da koncepti sekularizacije i odvojenosti Crkve od države ne mogu biti normativni okvir sociološke interpretacije uloge religije u suvremenom društvu.

Polazeći, zapravo, od iste tvrdnje, prezentirani radovi J. Casanove i D. Herberta nastoje pronaći nove interpretativne mogućnosti afirmacijom legitimne i modernosti kompatibilne javne uloge religije, ali, prije svega, na razini civilnoga društva. Civilno društvo, kao zakonit "proizvod" kasnomodernoga razvoja, neprijeporno je koncept koji pokazuje na koji način religija danas može djelovati. No on se može upotrijebiti i kao interpretativni i normativni koncept. Poteškoće normativnoga pristupa vide se u oba autora, poglavito u Casanove, i to kada on iz sociološke analize ulazi u područje "propisivanja" modaliteta djelovanja religije.

Usprkos opasnostima normativizma (a koji se može vidjeti i u isključivo pozitivnom vrednovanju civilnoga društva), poteškoće povlačenja granica između javnoga i privatnoga rješavaju se dijelom smještanjem unutar koncepta civilnoga društva. To se vidi i na primjeru Hrvatske, odnosno na primjeru dvojbi oko načina djelovanja Crkve, osobito na socijalnom području. Koncept civilnoga društva na drukčiji način prilazi dvojbi kako govoriti o socijalnim problemima, na što itekako utječe vladajuća politika, o kojoj, pak, Crkva treba (a tako misli većina!) suditi vrlo suzdržano. Civilno je društvo, naime, u svojoj idealnoj viziji, ali i mnogim praktičnim ostvarenjima (premda ne svima!), mogući prostor nepolitičkoga, ne-strančarskoga, ali angažiranoga javnog djelovanja, prostor artikuliranja društvenih problema i prostor njihova rješavanja. Ono je i prostor promocije partikularnih interesa. Civilno društvo jest prostor legitimne različitosti. Ponovno, idealne granice između civilnoga društva i države nema niti je ona potrebna, ali se s civilnim društvom osvajaju novi prostori zauzimanja za čovjeka i njegove svakodnevne probleme. Način zauzimanja može biti dvostruk. Jedan je klasičan i govori o socijalnoj usluzi i socijalnim intervencijama. U socijalnoj politici riječ je o pomoći siromašnima, nezbrinutima, napuštenima, samohranim roditeljima, djeci, starijima, ovisnicima itd. Drugi je moderan, oblikovan suvremenim društvenim razvojem i strukturalnim uzrocima nastanka i artikulacije samoga civilnog društva. Ovdje je riječ o socijalnom zagovaranju, ulasku u javnu raspravu o nizu socijalnih problema. Uloga religije u suvremenosti može se, stoga, razumjeti i objasniti upravo iz ovakve perspektive, perspektive koja dopušta različitosti (i nepredvidivost) religijske adaptacije na suvremene društvene procese. Time se javna uloga religije razumijeva iz perspektive suvremenih društvenih procesa, a ta perspektiva upozorava na neprimjerenost normativne vrijednosne ocjene o tome što Crkva treba ili što može izreći u pluralnom, demokratskom društvu.

BILJEŠKE

¹ Važno je znati da trend smanjene ili povećane religioznosti ne govori ništa o razini religioznosti u pojedinoj zemlji, jer zemlje koje bilježe sličan porast (primjerice, ovdje, Italija i bivša Zapadna Njemačka) pokazuju različitu razinu religioznosti prema uobičajenim sociološkim indikatorima njihova mjerenja.

² O načelu supsidijarnosti i njegovu suvremenom značenju usp. poticajnu raspravu M. Valkovića (2000.).

³ U tijeku pisanja ovog rada objavljen je u dnevnom tisku prilog Predraga Matvejevića, koji dilemu vrlo zorno prikazuje: "Stanovite analogije u povijesti kršćanskih i muslimanskih opredjeljenja mogu pripomoći raspravi ne suprotstavljajući pritom jednu vjeru drugoj.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

'Modernizirati islam ili islamizirati modernitet' – takvu je alternativu predočio mislilac u izgonu koji ne želi da mu se navodi ime. Evropa nije uspjela kristijanizirati modernitet, tome se suprotstavilo Prosvjetiteljstvo. Ona je, međutim, u znatnoj mjeri modernizirala kršćanstvo. Modernitet se ne da islamizirati, kao što nije dopustio da bude kristijaniziran" (Matvejević, 2004.). Problem je, dakle, dublji i proizlazi iz "sukoba" islama i moderniteta: može li modernitet prihvatiti i takvu različitost ili, samo, različitost koja respektira njegove temeljne postavke? Ako se problem tako postavi, nije teško predvidjeti daljnje, i ozbiljnije, društvene tenzije.

⁴ O tome barem Hrvatska može zorno svjedočiti na temelju djelovanja Centra za promicanje socijalnog nauka Crkve.

⁵ Autor ima pogrešnu sliku o raspadu Jugoslavije te ulozi religije prije i nakon 1990. godine. Ipak, ovo poglavlje ispravno notira posve pogrešan pristup stranih donatora, koji zaobilaze "nacionalističke" organizacije na terenu i finansijski podupiru organizacije koje samo deklarativno podupiru multietičnost, čime se civilno društvo ne kreira u zajednici, već ostaje virtualno civilno društvo u kojem participiraju izolirani pojedinci srednje urbane klase.

⁶ Potreba postoji i za drugom vrstom analize, primjerice onom koja će analizirati javne rasprave o nizu pitanja u kojima je crkvena riječ bila prisutna, kao što je pitanje neradne nedjelje, nasilja u obitelji, pobačaja, prava homoseksualnih parova, siromaštva i sl. Urgentna je i potreba da se napravi "atlas" javnih socijalnih funkcija Crkve. To, na žalost, ipak nije težište ovoga rada.

⁷ U istraživanju eklezijalnih pokreta kategorija "sustav socijalne sigurnosti" zamijenjena je kategorijom "zdravstveni sustav".

⁸ Na temelju EVS podataka za navedene zemlje, ovdje su prikazani postoci onih koji su odgovorili "da", a na temelju istraživanja eklezijalnih pokreta oni koji su odabrali kategorije "uglavnom primjereno" i "izrazito primjereno".

⁹ U istraživanju eklezijalnih pokreta pitanje je bilo ponešto drukčije formulirano, kao što su i kategorije odgovora bile donekle različite. Tada se ispitanike pitalo za: moralne i duhovne potrebe pojedinca, probleme obiteljskoga života i aktualne socijalne probleme. Ponuđeni odgovori nisu bili "da" i "ne", nego pet kategorija od "izrazito neprimjereno" do "izrazito primjereno". Ovdje su, kao moguće usporedivi odgovori s odgovorom "da" iz EVS istraživanja, zbrojeni odgovori u kategorijama "uglavnom primjereno" i "izrazito primjereno".

LITERATURA

Abbruzzese, S. (2000.), Il posto del sacro. U: R. Gubert (ur.), *La via italiana alla postmodernità* (str. 397-455), Milano, Franco Angeli.

Agadjanin, A. (2001.), Public Religion and the Quest for National Ideology: Russia's Media Discourse, *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40 (3): 351-365.

Aračić, P., Črpić, N., Nikodem, K. (2003.), *Postkomunistički horizonti*, Đakovo, Teologija u Đakovu.

Barker, E. (1997.), But Who is going to Win? National and Minority

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

Religions in Post-Communist Society. U: I. Borowik, G. Babiński (ur.), *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (str. 25-63), Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Baubérot, J. (1998.), La la cité française et ses mutations, *Social Compass*, 45 (1): 175-187.

Beckford, J. (1990.), The Sociology of Religion 1945-1989, *Social Compass*, 37 (1): 45-64.

Beckford, J. (2004.) 'La cité', 'Dystopia', and the Reaction to New Religious Movements in France. U: J. Richardson (ur.), *Regulating Religion. Case Studies from Around the Globe* (str. 27-40), Kluwer Academic/Plenum Publishers.

Beyer, P. (1994.), *Religion and Globalization*, Sage Publications.

Beyer, P. (1999.), Privatisation and Politicisation of Religion in Global Society. Implications for Church-State Relations in Central and Eastern Europe. U: I. Borowik (ur.), *Church-State Relations in Central and Eastern Europe* (str. 21-41), Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Borowik, I. (2004.), Religion and Civil Society in Poland in the Process of Democratic Transformation. U: D. Marinović Jerolimov, S. Zrinščak, I. Borowik (ur.), *Religion and Patterns of Social Transformation* (str. 125-139), Zagreb, Institute for Social Reserach.

Bežovan, G. (1998.), Konceptualni okvir kombinirane socijalne politike i komparativna analiza mogućnosti za njezin razvoj u Hrvatskoj, *Društvena istraživanja*, 35 (7): 399-428.

Bežovan, G. (2004.), *Civilno društvo*, Zagreb, Globus.

Casanova, J. (1994.), *Public Religions in the Modern World*, Chicago and London, The University of Chicago Press.

Cifrić, I. (2000.), Percepcija nekih odnosa crkve i države i uloge crkve i religije u društvu, *Sociologija sela*, 147/148 (1/2): 227-269.

Davie, G. (1994.), *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*, Oxford & Cambridge, Blackwell.

Davie, G. (2000.), *Religion in Modern Europe: a Memory Mutates*, Oxford, Oxford University Press.

Davie, G. (2002.), *Europe: The Exceptional Case. Parameters of Faith in Modern Europe*, London, Darton, Longman and Todd Ltd.

Dobbelaere, K. (2003.), *Secularization: An Analysis at Three Levels*, P.I.E.-Peter Lang.

Dobbelaere, K., Jagodzinski, W. (1995.), Secularization and Church Religiosity. U: J. W. van Deth, E. Scarbrough (ur.), *The Impact of Values* (str. 76-119), Oxford, Oxford University Press.

Hervieu-Léger, D. (1998.a), The figure of the converted as descriptive figure of religious modernity: A reflection based on the file of conversions to Catholicism in France. U: R. Laermans, B. Wilson i J. Billiet (ur.), *Secularization and Social Integration. Papers in Honor of Karel Dobbelaere* (str. 277-286), Leuven, Leuven University Press.

Hervieu-Léger, D. (1998.b), Les recompositions religieuses et les tendances actuelles de la sociologie des religions en France, *Social Compass*, 45 (1): 143-153.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

Herbert, D. (2003.), *Religion and Civil Society. Rethinking Public Religion in the Contemporary World*, Aldershot, Ashgate Publishing Limited.

Jukić, J. (1991.) *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska.

Jukić, J. (1993.) Teorije ideologizacije i sekularizacije. U: I. Grubišić (ur.), *Religija i sloboda. Religijska situacija u Hrvatskoj 1945-1990* (str. 11-65), Split, Institut za primijenjena društvena istraživanja – Centar Split.

Lambert, Y. (1998.), The Scope and Limits of Religious Functions According to the European Value and ISSP Surveys. U: R. Laermans, B. Wilson i J. Billiet (ur.), *Secularization and Social Integration. Papers in Honor of Karel Dobbelaere* (str. 211-232), Leuven, Leuven University Press.

Lambert, Y. (2002.), Religion: l'Europe □ un tournant, *Futuribles*, 277: 129-159.

Lambert, Y. (2003.), *Europe and religion: towards a less exceptional exception*, Paper delivered at the 27th ISSR Conference, Turin, 21-25 July.

Matvejević, P. (2004.), Laičko pitanje u Evropi, *Jutarnji list*, 2. listopada.

Niemelä, K. (2004.), Between East and West – Finish Religiosity from European Perspective. U: D. Marinović Jerolimov, S. Zrinščak i I. Borowik (ur.), *Religion and Patterns of Social Transformation*, (str. 103-121), Zagreb, Institute for Social Reserach.

Richardson, J. (1997.), New Religions and Religious Freedom in Eastern and Central Europe: A Sociological Analysis. U: I. Borowik, G. Babiński (ur.), *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe* (str. 57-83), Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Richardson, J., Introvigne, M. (2001.), 'Brainwashing' Theories in European Parliamentary and Administrative Reports on 'Cults' and 'Sects', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 40 (2): 143-168.

Robbins, T. (2003.), Notes on the contemporary peril to religious freedom. U: J. A. Beckford i J. T. Richardson (ur.), *Challenging Religion. Essays in honour of Eileen Barker*, (str. 71-81), London and New York, Routledge.

Shterin, M., Richardson, J. (1998.), Local Laws Restricting Religion in Russia: Precursors of Russia's New National Laws, *Journal of Church and State*, 40 (2): 319-341.

Shterin, M., Richardson, J. (2000.), Effects of the Western anti-cult movement on the development of laws concerning religion in post-communist Russia, *Journal of Church and State*, 42 (2): 247-271.

Tadić, S. (2002.), *Tražitelji Svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Zagreb, Institut društvenih znanosti Ivo Pilar.

Tomka, M. (1997.), Hungary Post-World War II: Religious Development and the Present Challenge of New Churches and New Religious Movements. U: I. Borowik, G. Babiński (ur.), *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*, Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Tomka, M. (2001.), Religious Change in East-Central Europe. U: I. Borowik, M. Tomka (ur.), *Religion and Social Change in Post-Communist Europe* (str. 11-27), Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS.

Valković, M. (2000.), *Civilno društvo izazov za državu i Crkvu*, Zagreb, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

- Vjera i moral u Hrvatskoj (1998.), *Bogoslovska smotra*, 68 (4): 483-511.
- Vrcan, S. (1986.), *Od krize religije k religiji krize*, Zagreb, Školska knjiga.
- Willaime, J. P. (1998.), Religious and Secular France between Northern and Southern Europe, *Social Compass*, 45 (1): 155-174.
- Za budućnost u solidarnosti i pravdi. Riječ Evangeličke Crkve u Njemačkoj i Njemačke biskupske konferencije o gospodarskim i socijalnim prilikama u Njemačkoj* (1998.), Zagreb, Centar za industrijsku demokraciju SSSH.
- Zrinščak, S. (1999.), *Sociologija religije. Hrvatsko iskustvo*, Zagreb, Pravni fakultet u Zagrebu.
- Zrinščak, S. (2000.), Skile i haribde socijalne sigurnosti, *Revija za socijalnu politiku*, 7 (3-4): 229-234.
- Zrinščak, S. (2001.), Religion and Social Justice in Post-Communist Croatia. U: I. Borowik, M. Tomka (ur.), *Religion and Social Change in Post-Communist Europe* (str. 181-194), Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Zrinščak, S. (2002.), Rôles, attentes et conflicts: la religion et les Eglises dans les sociétés en transition, *Social Compass*, 49 (4): 509-521.
- Zrinščak, S. (2004.), Generations and Atheism: Patterns of Response to Communist Rules among Different Generations and Countries, *Social Compass*, 51 (2): 221-234.

Religion, Civil Society, Social Problems

Siniša ZRINŠČAK
Faculty of Law, Zagreb

The paper begins with a description of the socio-religious situation at the turn of the millennium in western and eastern Europe. Although in western Europe there is a dominant trend of secularisation under way, and in eastern Europe one of revitalisation of religion, these trends cannot explain numerous other individual and social changes, especially those pertaining to the public role of religion. Contemporary European societies have difficulty, among other things, in dealing with demands for public religious expression, especially on the part of minority, non-traditional religions. The inadequacy of classical concepts of secularisation, the relationship between the private and public spheres as well as liberally understood human rights, is demonstrated in the works of Jose Casanova and David Herbert. Although in different ways, both reach out to the concept of civil society, enabling the description of public activity and the public role of religion in modern and late-modern society. The concept of civil society offers also analytical understanding of the social function of religion, both on the level of classical social interventions as well as on the level of social support, i.e. its critical social role. Finally, the results of research of the general population as well as of ecclesiastical movements regarding the public and social activity of the Church in Croatian society have been analysed. They also speak of the contradictory

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 14 (2005),
BR. 1-2 (75-76),
STR. 71-96

ZRINŠČAK, S.:
RELIGIJA, CIVILNO...

reality, new social needs and the possibilities and limitations of ecclesiastical activity, therefore demonstrating once again the interpretative, although not the normative analytical usefulness of the redefinition of public and private within the contemporary social circumstances.

Religion, Zivilgesellschaft, soziale Probleme

Siniša ZRINŠČAK
Rechtswissenschaftliche Fakultät, Zagreb

Der Artikel setzt mit einer Beschreibung der gesellschaftlich-religiösen Situation in West- und Osteuropa zur Jahrtausendwende ein. Obwohl in Westeuropa ein Säkularisierungstrend vorherrscht, in Osteuropa wiederum eine Revitalisierung der Religion, können diese Trends keine Erklärung liefern für einen Wandel auf individueller und gesellschaftlicher Ebene, zumal nicht solcher, die sich auf die öffentliche Rolle der Religion beziehen. Die modernen europäischen Gesellschaften tun sich schwer mit den Forderungen nach öffentlichem Bekunden von Religiosität, vor allem wenn sie von Seiten nicht traditioneller religiöser Minderheiten kommen. Die Unangemessenheit im Verhältnis zwischen klassischen Säkularisierungskonzepten einerseits und der privaten und öffentlichen Sphäre sowie den liberal aufgefassten Menschenrechten andererseits wird anhand der Arbeiten von José Casanova und David Herbert aufgezeigt. Trotz ihrer zum Teil unterschiedlichen Vorgangsweisen greifen beide Wissenschaftler auf das Konzept der Zivilgesellschaft zurück, anhand dessen man das öffentliche Wirken und die öffentliche Rolle der Religion in der modernen und spätmodernen Gesellschaft beschreiben kann. Das Konzept der Zivilgesellschaft ermöglicht auch ein analytisches Verständnis der sozialen Funktion der Religion, sowohl jener innerhalb klassischer sozialer Interventionen als auch der, die als Ausdruck von Kritik in der Gesellschaft wirksam ist. Der Artikel schließt mit einer Analyse von diesbezüglichen Untersuchungsergebnissen zum Stand der Gesamtbevölkerung sowie zu Kirchenbewegungen, die das öffentliche und soziale Wirken der Kirche in der kroatischen Gesellschaft vor Augen führen. Auch hier ist die Rede von einer Wirklichkeit voller Widersprüche, von neuen gesellschaftlichen Bedürfnissen sowie von Möglichkeiten, aber auch Einschränkungen der Wirksamkeit der Kirche. Dadurch wird erneut demonstriert, dass eine Redefinierung des Öffentlichen und des Privaten innerhalb der zeitgenössischen gesellschaftlichen Verhältnisse zwar nicht in normativer, dafür aber in interpretativer Hinsicht von analytischem Nutzen wäre.