



## RELIGIOZNOST I PRAŠTANJE

Ante VUČKOVIĆ  
Katolički bogoslovni fakultet, Split

Gordan ČRPIĆ  
Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve  
Hrvatske biskupske konferencije, Zagreb

UDK: 291.12:234.4  
177.72:234.4

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 23. 2. 2006.

U tematiziranju odnosa religioznosti i praštanja polazi se od određivanja pojma Crkve, gdje se razlikuje deklarativna i egzistencijalna razina djelovanja. Postavlja se pitanje uspješnosti kristijanizacije u Europi. S obzirom na oprost, ističe se kako ovaj pojam treba osloboditi od balasta nerazumijevanja i možebitnih pogrešnih interpretacija. Oprost se tretira kao dar koji je počinitelju darovan od žrtve, a u isto je vrijeme to dar i samoj žrtvi koja biva oslobođena od navezanosti na podneseno zlo, pa je tako oprost preduvjet ravnoteže žrtve sa samom sobom. U drugom dijelu rada interpretiraju se podaci empirijskog istraživanja "Mir u Hrvatskoj", provedenog na uzorku građana Republike Hrvatske od 5. do 15. prosinca 2003. godine. Uzorak je konstruiran kao troetapni probabilistički, a uzorak je obuhvatio 1023 građanina. Upitnik se sastojao od 69 pitanja, a anketiranje licem u lice trajalo je prosječno 60-75 minuta. U istraživanju je bila razmatrana uloga vjere i Crkve u procesima oprosta i pomirenja. Rezultati istraživanja pokazuju da građani Hrvatske drže kako su na oprost spremniji Katolička crkva, katolički biskupi i župnici, praktični vjernici te mlađi ljudi bez obzira na vjersko opredjeljenje, no oprost se ipak gleda kao općeljudski, a ne tek religijski fenomen.

Ključne riječi: Crkva, religioznost, sekularizacija, praštanje



Ante Vučković, Sveučilište u Splitu, Katolički bogoslovni fakultet, Zrinsko-frankopanska 19, 21 000 Split, Hrvatska.  
E-mail: ante.vuckovic1@st.t-com.hr

### **TKO ILI ŠTO JE CRKVA?**

1201

Pojam *crkva* često se upotrebljava u kolokvijalnim izričajima, ali i u znanstvenim raspravama, a da se njegov sadržaj neadekvatno određuje ili nedovoljno poznaje, pa često nije jasno, ili na što je autor mislio kada je upotrijebio taj pojam, ili, ako je

autoru jasno kako su ga razumjeli primatelji poruke. Zbog toga se, s obzirom na ovaj rad, u početku nameće potreba određenja ovoga pojma, kako bi se razumjele analize koje slijede.

Crkva samu sebe<sup>1</sup> određuje kao *narod Božji* (LG 9-13), kao *mistično Tijelo Kristovo* (LG 7-8), odnosno, u najširem smislu, *saziv vjerujućih u Krista* (LG 2).<sup>2</sup> Crkva o sebi misli šire od usko ministerijalnoga, posvećenoga ili hijerarhijskoga dijela. Prema tom određenju, Crkva pokriva više od 80% hrvatskoga društva. Uzimajući u obzir da dio tako određene Crkve čine distancirani nominalni, tradicionalni kršćani (Črpić i Kušar, 1998., 555-556), da imamo fenomen stupnjevite crkvenosti (Baloban, 1992.), ipak ostaje 20-30% onih koji nedjeljom redovito odlaze na mise i koji se mogu definirati kao *praktični* vjernici, a koji su neposredno izloženi crkvenom učenju. Tu treba dodati i-đućih 30-50% onih koji povremeno odlaze na mise i također su, manje ili više posredno ili neposredno, uključeni u život Crkve i izloženi kršćanskom učenju.

To konkretno znači da, čisto na ovoj sociološkoj razini, moramo uzeti u obzir crkveno samorazumijevanje Crkve, jer ono ima realnog odziva u društvu, odnosno Crkvu ne smijemo svesti samo na njezin hijerarhijski dio.

U ovom ćemo radu razlikovati dvije razine djelovanja Crkve u društvu: deklarativnu, na kojoj se neko opredjeljuje biti članom Crkve, i egzistencijalnu, gdje vjernici žive ono što deklarativno prihvaćaju. Naravno, naša će pozornost prije svega biti usmjerena prema pitanjima spremnosti na oprost i pomirenje. Prije toga, međutim, dat ćemo detaljniji opis oprosta u sebi. Ovdje je možda važno naglasiti da kršćanstvo prije svega i jest upravo to: odabir življenja nekog života na način koji se smatra vrijednim život živjeti (usp. Kempenac, 1998.; Bonhoeffer, 1993.). Odnosno, kršćanstvo je prije svega egzistencijalni projekt koji proizlazi iz određenoga vjerovanja kao orijentacijske organizacije toga i takvog života. To i nije neki specifikum kršćanstva. Čovjek je po svojoj naravi biće koje vjeruje i u skladu sa svojom vjerom i povjerenjem orijentira se u životu i vuče konkretne poteze.<sup>3</sup> Specifikum je kršćanstva što je osnovna orijentacija kršćana kao čovjeka, a onda Crkve kao naroda Božjeg, vezana uz osobu Isusa Krista u njezinoj povijesnoj pojavnosti, imanentnosti i transcendentnosti.

## **SAGA O SEKULARIZACIJI**

U našim znanstvenim, a općenito i kulturnim, krugovima dosta se rabi još jedan, tek naizgled samorazumljiv, pojam. Riječ je o pojmu, paradigmi *sekularizacije*. No suvremena sociologija religije pokazuje da taj pojam nije nimalo samorazumljiv, a ponajmanje jednoznačan. Prvi su taj pojam u pitanje doveli Martin i Hadden, upozoravajući na neke konceptualne probleme s neupitnom upotrebom ove paradigme u sociologiji

religije (Martin 1965.; Hadden, 1987.). Nakon njihovih primjedbi slijedio je niz rasprava na tu temu. Danas i najvažniji pobornici sekularizacije smatraju da se ona treba shvaćati multidimenzionalno, mjerena na tri razine: socijetalnoj te na makrorazini i mikrorazini (Dobbelaere, 1999.), odnosno da još uvijek vrijedi u smislu Weberove racionalizacije ili raščaravanja (*Entzauberung*) (Weber, 1989.), ili, kako to drži Wilson, u smislu procesa kroz koji religijske akcije, institucije i svijest gube svoje društveno značenje (Wilson, 1982., 149). Umjereni pobornici ove paradigme drže da je sekularizacijska teza još uvijek upotrebljiva na metarazini, kao makroteoretski konstrukt (Beyer, 1999., 299). Imajući na umu nova religijska gibanja koja upućuju na fenomen ponovnoga začaravanja (*re-enchantment*) svijeta (Höllinger, 1999., 49), to možemo registrirati u novim religijskim pokretima i vitalnosti etabliranih crkava. Zbog toga, a i zbog poteškoća koje se javljaju prilikom pokušaja empirijske provjere sekularizacijskih teorija, neki smatraju da bi taj koncept trebalo baciti na groblje propalih teorija (Stark, 1999., 270).

Možemo se i ne složiti s radikalnim Starkovim stavom o sekularizaciji i o potrebi da se prekine *social scientific faith in the theory of secularization, recognizing that it was the product of wishful thinking* (Stark, 1999., 269), no valja ozbiljno uzeti u obzir nalaze koje nam on donosi, a koji dovode u pitanje prethodnu kristijanizaciju, uspješnost kristijanizacije Europe, kako to naznačuje Greely (Greely, 1995.). Uistinu, veliko je pitanje koliko su kršćani kroz povijest uopće bili kristijanizirani, a koliko je to tek projekt na koji aktualni papa poziva u smislu nove evangelizacije.<sup>4</sup>

Za našu je raspravu važno imati na umu ovu upitnost povijesne uspješnosti kristijanizacije i aktualne prisutnosti kriptopoganstva i neopoganstva i u tako katoličkim zemljama kao što je Poljska (Simpson, 2000.), a onda, naravno, i u Hrvatskoj, u kojoj je već registrirano prilično oskudno znanje o nekim vjerskim postavkama, čak i u populaciji praktičnih vjernika (Marinović Bobinac, 2000.).

## **PRAŠTANJE IZMEĐU VJERE I NEVJERE**

Govor o opraštenju najčešće nije jednoznačan i vrlo je teško sasvim jasno definirati što je opraštenje (Vučković, 1995.). No osim mogućih različitih smislova, poteškoće stvaraju i moguće zloporabe oprosta. Tako se pod velom opraštenja može skrivati želja počinitelja da se olako rastereti svoje odgovornosti, da praštanje posluži kao brisanje počinjenoga zla i njegov zaborav. Za žrtvu, s druge strane, opraštenje najčešće ima prizvuk dodatnog opterećenja. Nakon podnesenoga zla sada se iza govora o opraštanju sluti zahtjev za odricanje od pri-

rodnoga prava da suzbije zlo i da se počinitelj kazni. Kao da oprostjenje služi nadasve opravdanju počinitelja, i to na najpodliji mogući način: zahtjevom žrtvi da se odrekne svoga statusa žrtve u korist počinitelja i njegova oslobođenja odgovornosti. Ovako shvaćeno oprostjenje na nepravdu podnesenoga zla sada bi dodalo i drugu nepravdu, još goru od one izvorne, opravdanje zločina i brisanje nade da bi se nepravda ikada mogla ispraviti ili barem one minimalne nade u pravednost da se razluči počinitelj od žrtve.

Nelagoda koja je vezana uz govor o oprostjenju ima stoga važnu ulogu. Ona ne dopušta da govor o oprostjenju ima prizvuke imperativnosti, neutralnosti ili pak zastupanja počinitelja. To znači da se oprostjenje ne može i ne smije naređivati ili iznuđivati. Podjednako, iza govora o oprostjenju ne smije se skrivati namjera izjednačivanja počinitelja i žrtve ili pritajena namjera raspodjele odgovornosti i krivnje.<sup>5</sup> I, konačno, govor o oprostjenju nikako se ne smije pretvoriti u odvjetništvo počinitelja. U svim navedenim slučajevima takav je govor dodatno opterećivanje žrtve, pa se, umjesto pomoći, sam pretvara u dodatno zlo. Govor o oprostjenju primjeren je jedino ako se smješta na stranu žrtve i oprostjenje može imati smisla samo ako ga ima najprije za samu žrtvu.

Oprostjenje nije izvorno djelovanje, nego je jedan od mogućih odgovora na podneseno zlo. Rijetki dvoje da je oprostjenje izvorno kršćanski odgovor na zlo. No nije uvijek jasno kako se oprostjenje shvaća unutar samoga kršćanstva.<sup>6</sup> Postoji rašireno mišljenje kako je opraštanje obveza kršćana. Iza opraštanja kao obveze krije se slika moralno shvaćenoga kršćanstva. U njemu bi kršćani morali opraštati uvrede jer to od njih zahtijeva njihova vjera. Nije teško uvidjeti što se događa kada se oprostjenje shvati kao obveza. Suočeni s obvezom opraštanja koja dolazi izvana i istodobno s nemogućnošću opraštanja zbog podnesenoga zla i otvorenih rana iznutra, vjernici ne samo da ne opraštaju nego se nađu opterećeni i dodatnom poteškoćom, nametnutim osjećajem da nisu dobri vjernici i da su zakazali neispunjenjem ključnoga zahtjeva vjere. Ovakav nutarnji konflikt žrtvu još više izolira i izdvaja. Njezine ionako velike poteškoće izricanja nepravde i krika za pravednošću sada su ušutkane.

Ovdje postaje jasno na još oštrij način kako govor o oprostjenju može biti opravdan samo ako otkrijemo njegov izvorni smisao pomoći žrtvi.

Oprostjenje ima prizvuk darivanja. Ovaj je prizvuk sadržan u etimologiji romanskih i germanskih jezika (*con-dono*, *per-dono*, *par-don*, *for-giveness*, *Ver-gebung*). Oprostjenje bi bio dar što ga žrtva daruje svom počinitelju. On bi se sastojao u dragovoljnom odricanju žrtve od isplate duga koji počinitelj ima

prema njoj. Odricanje od duga bio bi dar kojim žrtva obdaruje svoga počinitelja. Branje duga oslobađa počinitelja od njegovih obveza i tako ga čini slobodnim.

Činjenica da su mnogi jezici u opraštanju kodirali ideju dara uistinu skriva duboko značenje opraštenja. No ono se ne može otkriti sve dotle dok ne otkrijemo koji smisao opraštenje ima za samu žrtvu. Kada bi se opraštenje iscrpljivalo u značenju za počinitelja, ono bi uvijek nosilo negativno obilježje za samu žrtvu. Stoga je važno, prije samog otkrića smisla vezanog uza opraštenja kao dar, otkriti koji smisao opraštenje ima za samu žrtvu.

U korijenu hrvatskih riječi oprost, opraštenje, praštanje i njima sličnih leži staroslavenska riječ *prost*, koja znači odriješen, oslobođen, slobodan, odvezan (Skok, 1973., 53).<sup>7</sup> Naoko bi se moglo činiti kako je i ovdje riječ o istoj stvari, o oslobađanju počinitelja od odgovornosti. No valja nam voditi računa o temeljnoj perspektivi opraštenja, o onoj koja vodi brigu o žrtvi. Iz te perspektive opraštenje najprije znači oslobađanje žrtve od njezine navezanosti na podneseno zlo. Ovaj smisao opraštenja otkrivamo tek ako vodimo računa o tome kako žrtva nije samo pod pritiskom podnesenoga zla koje se jednom dogodilo nego i kako je nadasve opterećena nemogućnošću odvajanja od njega. Opraštenje za žrtvu znači nadasve odvajanje od dodatnoga zla, od prisile neprestane navezanosti na podneseno.

Ako opraštenje nije moralni zahtjev koji dolazi izvana i ako opraštenje nije najprije dar žrtve počinitelju, nego nadasve oslobađanje žrtve od navezanosti na podneseno zlo, onda ono dolazi iznutra, iz dubine ranjene duše i usmjereno je najprije na iscjeljenje žrtve.

Prva reakcija žrtve na ovaj nutarnji zahtjev za opraštenje u pravilu je negativna. Odbijanje nutarnjega zahtjeva za opraštenje na neki je način izricanje težine podnesenoga zla, nemogućnosti zaborava i težine pogođenosti. Negativna reakcija, međutim, samo otkriva da se već najavio nutarnji zahtjev za odvajanje od zla. To je zahtjev koji najprije cilja na izlaz iz patnje, na nutarnju potrebu da se žrtva ne poistovjeti s patnjom. To je, čini se, jedna od najtežih i najvećih opasnosti za žrtvu. Jednom žrtva, uvijek žrtva.

Ako je točno da zahtjev za opraštenje dolazi iznutra i da cilja na oslobađanje žrtve od navezanosti na zlo, onda opraštenje nije najprije usmjereno na odnos žrtve i počinitelja, nego na uspostavu zdrava odnosa žrtve sa samom sobom.

Opraštenje nije nadasve bavljenje počiniteljem, nego trud žrtve oko izlaza iz prikovanosti uz podneseno zlo. Što onda znači opraštenje za žrtvu? Najprije i nadasve odricanje od osvete. Mržnja i osveta su na paradoksalan način navezanost žrtve na svoga počinitelja, koja može narasti i do op-

sjednutosti njime.<sup>8</sup> Potom razlikovanje počinitelja od njegova zlog čina. Odricanje od mržnje i osvete prvi je korak u procesu opraštanja koji razlikuje zlo od njegova počinitelja.<sup>9</sup> No za žrtvu je još važnije razlučiti vlastiti život od podnesenoga zla i izbjeći zamku da cjelokupni život – kako onaj prije tako i na poseban način i onaj nakon podnesenoga zla – promatra kroz prizmu podnesenoga zla te se pretvori samo i jedino u žrtvu. Oproštenje je za žrtvu odvajanje od statusa žrtve, koji, kada se ne odvojimo od njega, zahvaća cjelokupan život.

Tek iz perspektive oslobođene žrtve, oslobođene prikovnosti uz podneseno zlo i oslobođene statusa žrtve, možemo razumjeti kako se oproštenje za počinitelja pretvara u dar koji mu daruje njegova žrtva.

O kakvu je daru riječ? Oproštenje nije oslobađanje od kazne, nije brisanje odgovornosti i nije ukidanje obveze nadoknade štete. Valja voditi računa o tome da oproštenje nije nužnost koja se događa nakon ispunjenih preduvjeta. Preduvjeti su: priznanje krivnje, traženje oprostjenja, znakovi kajanja, obećanje da se sličan čin više neće ponoviti. I nakon ispunjenih preduvjeta, što je po sebi vrlo rijedak slučaj, žrtva ima pravo na slobodu izbora: oprostiti ili ne (Arendt, 1991.). To se pravo nikada i ni pod kojim uvjetima ne može žrtvi oduzeti. Oproštenje nije, dakle, oslobađanje počinitelja od njegove obveze da udovolji svim zahtjevima pravde, nego slobodan dar žrtve, koja, oslobođena najprije svoje navezanosti na prošlo, sama slobodno udjeljuje isto oslobođenje svom počinitelju. To, naravno, pokazuje kako je oproštenje spojivo i s kaznom počinitelja i s nadoknadom štete. Čisto oproštenje slobodan je čin.

Postaje jasno da oproštenje kao slobodan čin nije moguće iznuditi, nego samo darovati i primiti. No prije negoli oproštenje postane dar kojim žrtva obdaruje svoga počinitelja, ono je, i to mora biti, najprije dar koji žrtvi daruje nju samu. Zato je za oproštenje potrebno vrijeme rasta.

Ovaj se opis oprosta ne podudara s uvriježenim i svakodnevnim mišljenjem vezanim uz riječ oprost. Uobičajeno shvaćanje oprostjenja usmjereno je prema odnosu žrtve s počiniteljem. Budući da se svakodnevni način shvaćanja oprostjenja razlikuje od navedenoga, sam govor o oprostjenju krije u sebi mogućnost nesporazuma. No izvorno nam je razumijevanje oprosta, onako kako smo ga opisali, potrebno kako bismo i rezultate istraživanja mogli promatrati s određenim odmakom.

Ako bismo trebali sažeti temeljnu razliku ovih dvaju smislova oprostjenja, mogli bismo reći kako se smisao opraštanja, onako kako ga pretpostavljaju istraživanja, odnosi prije svega na odnos žrtve i počinitelja, a izvorni religiozni smisao opraštanja jest odnos žrtve sa svojim Bogom.

## REZULTATI ISTRAŽIVANJA

U Hrvatskoj je u prosincu 2000. godine provedeno empirijsko istraživanje pod naslovom *Mir u Hrvatskoj* u sklopu projekta *Cropax*.<sup>10</sup> Istraživanje se usredotočilo na sljedeće teme i pokazatelje: a) Stavovi prema Domovinskom ratu i problemima proizašlim iz rata; b) Ugroženost ratom; c) Stavovi prema međunacionalnim odnosima i spremnost na pomirenje; d) Uloga vjere i Crkve u procesima oprosta i pomirenja; e) Socijalni problemi, socijalizacijski utjecaj i povjerenje u institucije; f) Sociodemografski pokazatelji.

Provedeno je od 5. do 15. prosinca 2000. godine metodom usmenog anketiranja na uzorku od 1023 ispitanika, punoljetnih građana Republike Hrvatske. Uzorak je konstruiran kao troetafni probabilistički, a prilikom izbora ispitanika primijenjena je Trolldhal-Carterova metoda izbora ispitanika (Milas, Rimac, Karajić, 2001., 9-11). Preliminarni rezultati objavljeni su u zborniku *Mir u Hrvatskoj. Rezultati istraživanja* (Vuleta, Batarelo, 2001.). Nas, u ovom kontekstu, prije svega zanima uloga vjere i Crkve u procesima oprosta i pomirenja. Tu prije svega valja utvrditi što bi, prema mišljenju naših građana, trebale biti osnovne oznake kršćana, dakle, ovdje sad ne prema normativnom učenju Crkve, nego prema mišljenju građana Hrvatske, koji su velikim dijelom članovi Crkve.

● **TABLICA 1**  
Što bi, po Vašem mišljenju, trebao činiti, u što vjerovati i kako se ponašati netko, a da bi se za njega moglo reći da je pravi kršćanin? (%)

	Opća populacija	Ne vjernici*	Praktični vjernici
vjerovati u Boga	94	80,6	98,5
svakodnevno moliti	70	47,9	91,6
redovito odlaziti na mise	68,8	46,1	90,7
slušati svoje biskupe	68,4	48,5	86,1
pomagati siromašne	94,6	90,3	97,3
davati krv	75,3	71,5	77,7
oprašati onima koji mu nanose bol	70,2	67,3	78
ne biti ni s kim u svađi	73,9	67,9	82,2
širiti ekumenizam na ovim prostorima	67,7	55,2	72,6
biti član katoličkih dobrovoljnih organizacija	48,3	39,4	56,9
glasovati za kršćanske stranke	23,3	15,2	41,2
glasovati za nacionalno obojene stranke	13	7,3	22,9
glasovati po savjesti	92,7	90,9	92,5
moliti za hrvatskoga predsjednika i premijera	34,3	23	45,2
moliti za Srbe koji su počinili ratne zločine	25,9	18,8	34
radovati se povratku izbjeglih Srba	16	17	15,7
uči nevin u brak	35	24,2	46,4
odgajati djecu u vjerskom duhu	87,3	62,4	96,1

\* Pod "ne vjernicima" ovdje mislimo na one koji nikada ne idu na mise.

Iz prikaza u Tablici 1 vidimo da su postavljeni prilično visoki zahtjevi s obzirom na to što bi vjernici trebali ispunjavati u svom vjerskom i društvenom životu. To posebno dolazi do

izražaja u odnosu prema vjerskim temama, gdje više od 90% praktičnih vjernika smatra da kršćanin treba vjerovati u Boga, svakodnevno moliti, redovito odlaziti na mise. Tu je očita razlika s obzirom na one ispitanike koji ne prakticiraju vjeru. Za našu su raspravu bitni rezultati dobiveni s obzirom na pitanja koja pogađaju teme vezane uz mogućnost pomirenja i mogućeg utjecaja religije na proces oprosta i pomirenja. Kao što vidimo, značajno manje kršćana, praktičnih vjernika, drži da biti valjanom katolikom znači moliti za Srbe koji su počinili ratne zločine, iako je to također jedan od bitnih sadržaja i poruka Evanđelja (usp. Mt 5, 43-48). Općenito se vidi da i kod praktičnih vjernika opada konzistentnost prihvaćanja radikalnih kršćanskih zahtjeva kad se oni spuste na egzistencijalnu ravan. U tom su smislu i manja očekivanja nevjernika prema vjernicima. Zašto je tome tako? Nadaje se niz mogućih objašnjenja. Jedno od prilično uvjerljivih jest ono Greelyjevo, prema kojemu se kristijanizacija "kršćanske" Europe, pa onda i Hrvatske kao dijela te Europe, u punom smislu nikada nije ni dogodila, pa je sasvim razumljivo što se neki ovako zahtjevni elementi kršćanstva i ne prepoznaju kao kršćanski. S druge strane, djelomično imaju pravo i autori studije *Mir u Hrvatskoj* kada kažu da su pitanja oprosta i pomirenja prije svega afektivni, a ne spoznajni problem (Milas i sur., 2001., 32), no pogrešno bi bilo snagu religije i religijskoga suziti na spoznajnu dimenziju. Religija, posebice kršćanstvo, ako se personalizira i prihvati kao ozbiljan egzistencijalni koncept, može u sebi nositi vrlo veliku pokretačku snagu i u suvremenom svijetu. Na nju je svojedobno upozorio Max Weber, s drugoga gledišta.

## VJERSKE ZAJEDNICE I PROCES OPROSTA I POMIRENJA

Građani Hrvatske u velikoj većini smatraju da Katolička crkva pozitivno utječe na procese pomirenja i opraštanja, dok osjetno manje njih vidi taj pozitivan utjecaj kod Pravoslavne crkve i Islamske vjerske zajednice u Hrvatskoj.

Vjerske zajednice	Nimalo ne pridonosi	2	3	4	Izrazito pridonosi
Katolička crkva	2,4	4,5	31,5	26,6	34,7
Pravoslavna crkva	16,4	21,6	44,5	10,4	6,0
Islamska vjerska zajednica	14,5	18,4	49,5	9,6	6,4

☛ TABLICA 2<sup>11</sup>  
Pridonose li vjerske zajednice u Hrvatskoj procesu oprosta i pomirenja? (%)

Štoviše, dobar dio naših građana drži da oni nimalo ne pridonose ovim procesima. Analizom varijance nije dobivena razlika s obzirom na dob, a s obzirom na pohađanje vjerskih obreda dobivena je razlika jedino u odnosu na doprinos Katoličke crkve – oni koji češće pohađaju vjerske obrede<sup>12</sup> češće smatraju da Katolička crkva pozitivno pridonosi procesima



opraštanja i pomirenja. U odnosu na Pravoslavnu crkvu i Islamsku vjersku zajednicu nisu dobivene statistički značajne razlike s obzirom na pohađanje vjerskih obreda.

	M	F, sig. F	Kontrast
Katolička crkva			
do završene OŠ	4,10	F= 7,175	OŠ> srednja, fakultet
srednja škola	3,80	P>0,001	
viša, fakultet	3,82		
Pravoslavna crkva			
do završene OŠ	2,93	F= 9,685	OŠ> srednja, fakultet
srednja škola	2,66	P>0,001	
viša, fakultet	2,51		
Islamska vjerska zajednica			
do završene OŠ	2,92	F= 4,051	OŠ> srednja, fakultet
srednja škola	2,70	P>0,05	
viša, fakultet	2,67		

**TABLICA 3**  
Analiza varijance prinosa vjerskih zajednica s obzirom na obrazovanje

Građani nižega obrazovanja, od "bez škole" do "završene osnovne škole", relativno više drže da vjerske zajednice pozitivno pridonose procesima opraštanja i pomirenja u Hrvatskoj nego građani s višim obrazovanjem, višim od osnovnog. Razlog tomu možemo potražiti u većim očekivanjima koje obrazovaniji dio stanovništva možda ima od vjerskih zajednica, u diskrepanciji između očekivana i realna prinosa procesima oprosta i pomirenja, te, s druge strane, u razini informiranosti o realnim prinosima i pojedinim stavovima o toj problematici, dotičnih vjerskih zajednica. Valja pretpostaviti da su niže obrazovani skloniji u ovom slučaju prihvatiti stereotip o normativnoj ulozi vjerskih zajednica, koja je na deklarativnoj razini uvijek usmjerena prema opciji mira i opraštanja, posebice ako je riječ o kršćanskim zajednicama.

## VJERNICI I DOPRINOS PROCESIMA OPROSTA I POMIRENJA

Vidjeli smo kakav je, po mišljenju naših građana, doprinos procesima oprosta i pomirenja pojedinih vjerskih zajednica, relevantnih za hrvatski kontekst. Zanimalo nas je kakav je, po njihovom mišljenju, doprinos pojedinih kategorija ljudi, vjernika, vjerskih službenika i nevjernika, procesima oprosta i pomirenja.

Iz prikazane distribucije postotaka vidimo da građani Hrvatske drže kako su katolički svećenici, župnici i biskupi relativno najspremniji promicati oprost i pomirenje na ovim prostorima. Za katoličke praktične vjernike i mlade bez obzira na vjeru također se, u populaciji, drži da su spremniji promicati ove procese, dok se, s druge strane, pravoslavni svećenici i episkopi, nevjernici te stariji bez obzira na vjeru vide kao oni koji su manje spremni sudjelovati u ovim procesima.

➔ **TABLICA 4**  
Kada govorimo o oprostima i pomirenju, smatrate li da su sljedeće kategorije ljudi spremne opraštati i promicati pomirenje više ili manje od ostalih građana Hrvatske? (%)

	Manje su spremni	Jednako su spremni	Spremniji su	Nisam siguran
katolički župnici	4,3	26,6	55,8	12,9
hrvatski biskupi	3,2	25,6	58,7	12,0
pravoslavni svećenici	22,5	24,6	17,1	35,1
pravoslavni episkopi (biskupi)	21,3	24,0	17,3	36,8
islamske vjerske vođe u Hrvatskoj	15,9	24,0	15,9	43,5
katolički vjernici koji redovito odlaze na mise	8,7	38,5	36,7	15,6
pravoslavni vjernici koji redovito odlaze na mise	18,5	29,9	13,0	38,0
islamski vjernici koji prakticiraju svoju vjeru	14,7	27,5	11,7	45,3
nevjernici	16,0	41,3	10,7	30,7
mlađi ljudi bez obzira na vjeru	9,3	31,5	40,2	18,4
stariji bez obzira na vjeru	24,5	37,9	16,7	20,3

## MOGUĆNOSTI EKUMENIZMA I MEĐURELIGIJSKOGA DIJALOGA

Jedno od središnjih pitanja životnosti religije danas, posebice kršćanstva, pitanje je ekumenizma, koji se nameće kao *conditio sine qua non* kršćanske autentičnosti u suvremenom svijetu. Drugi vatikanski koncil obvezuje katoličke vjernike da moraju sudjelovati u ekumenizmu riječju i djelom (UR 4).<sup>13</sup> Koncil također poziva katolike da uđu u iskreni vjerski dijalog s pripadnicima drugih, nekršćanskih, religija, o čemu posebno raspravljaju dva dokumenta II. vatikanskog koncila: *Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve Ad Gentes* i *Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama Nostra Aetate*.

Poznato je da se ekumenski susreti, kao i susreti međureligijskoga karaktera, obično održavaju na razini vođa vjerskih zajednica, denominacija, na razini teologa, stručnjaka, ali mogući su i na razini lokalnih župskih zajednica i običnih vjernika.<sup>14</sup>

➔ **TABLICA 5**  
Do koje granice je, po vašem mišljenju, moguć ekumenizam (međureligijski dijalog)? (%)

	Nije moguće	Moguće je
susreti vjernika	23,7	75,1
susreti svećenika	6,5	92,5
susreti najviših predstavnika Crkve	4,5	94,4
susreti teologa	6,4	92,2
zajedničke molitve	47,1	51,5
zajednička liturgija	51,0	47,5

Odlazak na misu nije nam se pokazao kao distingvirajući faktor u ovom slučaju, što znači da bez obzira na to idu li građani na misu češće ili rjeđe, ili uopće ne idu, njihovi se stavovi o postavljenim pitanjima bitno ne razlikuju.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB  
GOD. 16 (2007),  
BR. 6 (92),  
STR. 1201-1218

VUČKOVIĆ, A., ČRPIĆ, G.:  
RELIGIOZNOST...

Rezultat nam govori da je općenito u populaciji hrvatskih građana, pa onda i vjernika, prisutno veoma rasprostranjeno pozitivno raspoloženje za uspostavljanje kontakata s drugom stranom među pojedinim vjerskim zajednicama.

Naravno, tu treba biti oprezan i ne izvlačiti ishitrene zaključke. Zanimljivo je da su sami vjernici, a i građani, skeptičniji oko bližih intenzivnijih susreta u liturgiji i zajedničkim molitvama, kao da su upoznati sa sadržajem i dvojbama koje nam nudi dokument *Dominus Iesus* Kongregacije za nauk vjere. To dakako nije slučaj, ali ovaj rezultat govori da građani Hrvatske imaju negdje u svijesti da među pojedinim vjerskim zajednicama postoje i bitne razlike upravo u pogledu liturgije i dubljega vjerskog života i da tu nije moguće tek banalno unificiranje niti ga građani očekuju.

Također valja imati na umu da su crkve, posebice Pravoslavna kod srpskoga naroda i Katolička kod hrvatskoga, bile nosioci narodnog identiteta kroz stoljeća u kojima su bili bez vlastitih država i drugih mogućnosti artikuliranja svog identiteta i očuvanja jezika i kulture.

Crkve su se s tom svojom ulogom u pojedinim vremenima više ili manje uspješno nosile, no ipak, uza sve propuste i pogreške, uspjele su očuvati identitet i kulturu tih naroda koji su 1990-ih stekli nezavisnost, pa ljudi, vjernici i nevjernici u Hrvatskoj, povezuju nacionalni identitet s pripadnošću određenoj denominaciji. Ta će se povezanost vjerojatno još dugo osjećati, jer je vežu stoljeća tradicije i kulture koju ni pedeset godina komunizma nije uspjelo osjetnije oštetiti. Tu treba uzeti u obzir i utjecaj procesa globalizacije i potrebe za rekonstrukcijom identiteta u novim uvjetima determiniranim integracijskim procesima, u kojima će vjerske zajednice zacijelo imati određenih uloga.

## **SUSRETI NAJVIŠIH VJERSKIH PREDSTAVNIKA**

Mi u Hrvatskoj živimo u atmosferi u kojoj je svaki događaj politički događaj, a ako nije politički događaj, ili ako ne dobi je političke konotacije, onda i nije događaj.

Tako je i sa susretom, susretima visokih predstavnika crkava i vjerskih zajednica.

Oni ili nemaju nikakav odjek, ili ih se medijski iskorištava ako im se uspije nadjenuti kakva politička etiketa.

Nas je zanimalo što naši građani, a onda i vjernici, misle, kako gledaju na susrete visokih predstavnika Katoličke crkve s visokim predstavnicima Pravoslavne crkve.

Zbog toga smo postavili i sljedeće pitanje: *Kako gledate na susrete visokih predstavnika Katoličke crkve s visokim predstavnicima Pravoslavne crkve?*

	Učestalost odlazanja na misu			
	Nikada, gotovo nikada	Ponekad, o Uskrsu, Božiću i blagdanima	Mjesečno	Nedjeljom
takvi se susreti ne bi trebali održavati	5,6	6,3	6,7	6,8
takvi su susreti potrebni				
zbog položaja katoličkih vjernika	21,6	24,8	32,9	28,7
takvi su susreti potrebni				
zbog ekumenskoga dijaloga	38,9	43,3	40,9	46,0
nemam mišljenja o tome	34,0	25,7	19,5	18,5

❶ **TABLICA 6**  
Kako gledate na susrete visokih predstavnika Katoličke i Pravoslavne crkve s visokim predstavnicima Pravoslavne crkve? (%)

Kao što vidimo, tri četvrtine svih kategorija vjernika smatraju opravdanim susrete visokih predstavnika Katoličke i Pravoslavne crkve, a gotovo 50% praktičnih vjernika smatra da su takvi susreti potrebni zbog ekumenskoga dijaloga.

Ovo je veoma važan rezultat, jer prateći medije u Hrvatskoj, čovjek bi mogao steći sasvim drugi dojam.

To je svakako pitanje za sebe u koje nećemo ulaziti, ali ga spominjemo jer nije zanemarivo u ukupnom stvaranju klime u društvu.

Procese praštanja i pomirenja možemo u relaciji prema ekumenizmu i religijskom dijalogu gledati kao usporedne procese koji se međusobno dopunjuju i uvjetuju. Zato im ovdje i poklanjamo ovoliko pažnje.

## ZAVRŠNO RAZMIŠLJANJE

Oproštenje vjernici nazivaju Božjim darom i njegovom milošću. Nevjernici će govoriti drugim rječnikom, onim o povratku samom sebi, o osjećaju oslobođenosti. Možda su to različiti nazivi za isti fenomen. Možda je iskustvo doživljenog i darovanog oprostjenja iskustvo ljudske dubine u kojoj se religioznost dodiruje s dubinom čovječnosti, a ova pak sluti što je to religioznost. Potvrdu ovakvu razmišljanju nalazimo i u podatku po kojem više od 40% građana smatra kako su nevjernici jednako spremni oprostiti kao i vjernici.

Ako je to točno, onda je opraštanje općeljudsko moguće iskustvo u kojem se oslikavaju i susreću vjera i nevjera. Bilo bi stoga prebrzo zaključiti kako su vjernici spremniji oprostiti od nevjernika. Ono što nas čini opreznima, osim navedenoga podatka, jest i stav po kojem se mlade ljude bez obzira na vjeru vidi kao one koji su spremniji na oprost, kao i podaci prema kojima Katoličku crkvu smatraju spremnijom za sudjelovanje u procesima opraštanja i pomirenja najčešće oni koji su i sami praktični vjernici. S ovim podatkom, međutim, treba biti oprezan. Kako nije riječ o istraživanju među mladima, on nije za njih ni relevantan. Riječ je, dakle, o uvjerenju ispitani-

ka, a koliko to uvjerenje ima veze s realitetom, to nije bilo predmet istraživanja.

Isto tako kada je riječ o shvaćanju Crkve i njezine uloge u procesima praštanja i pomirenja, riječ je o njezinu shvaćanju iz nutarnje perspektive, iz perspektive onih koji joj sami aktivno pripadaju. To je također vrijedan podatak, jer upućuje na to da praktični vjernici oprost i pomirenje prihvaćaju kao samorazumljiv dio svoje vjere.

Rezultati koji naznačuju kako su na oprost relativno najspremniji katolički biskupi, župnici, mladi bez obzira na vjeru i praktični vjernici plod su usporedbe s pravoslavnim poglavarima, svećenicima i vjernicima, kao i s islamskim vjerskim vođama i vjernicima te smjeraju na učestalost poziva na opraštanje u percepciji hrvatskih građana.

Fenomen oprostjenja, u svojoj usmjerenosti na nutarnje odvajanje od pretrpljenoga zla i iscjeljenje ranjene duše, odveć je zahtjevan a da bi se do njega moglo doći ispitivanjem javnoga mišljenja. U svakom slučaju, korisno je osluhnuti i javno mišljenje. Ono može jasnije pokazati gdje se nalazimo u odnosu na fenomen praštanja u ovom vremenu koje je iznimno osjetljivo na fenomene krivnje, zla, opraštanja, podnesenoga zla, funkcioniranja pravnih institucija, čišćenja memorije, ophođenja s tuđim i vlastitim zlom.

Valja izbjeći zamku da se pretjerani govor o oprostjenju pretvori u sljepilo za vlastito zlo i valja izbjeći zamku da se oprostjenjem manipulira. Stoga nam se čini kako je oprostjenje, shvaćeno kao terapijsko ophođenje sa zlom, osim što je izvorno kršćansko shvaćanje oprostjenja, istodobno i najbolja zaštita da ga se ne zlorabi izvan vjerskih okvira. Što bude jasnije što oprostjenje u svom najdubljem kršćanskom smislu jest, to će biti manje manipulacija njime. Trud oko izvornog oprostjenja, naravno, pripada nadasve onima koji sebe smatraju vjernicima, a time i baštinicima ovoga specifičnog načina ophođenja sa zlom.

## BILJEŠKE

<sup>1</sup> Riječ je o Katoličkoj crkvi. U hrvatskom kontekstu, gdje desetak istraživanja pokazuje da se više od 80% građana deklarira katolicima, ima smisla uzimati u obzir samodefiniciju Katoličke crkve. O zastupljenosti katolika u populaciji uspoređi: Črpić i Kušar, 1998.; Tomka i Zulehner, 1999.; Marinović Jerolimov, 2000.; Mandarić, 2000.; Balaban i Črpić, 2000.; Prudky, L. i suradnici, 2001.; Milas, Rimac, Karajić, 2001.

<sup>2</sup> LG je kratica za Dogmatsku konstituciju o Crkvi *Lumen Gentium*.

<sup>3</sup> Zbog toga je i u čisto profanim stvarima vrlo važno koliko povjerenja čovjek ima u pojedine društvene institucije ili u druge ljude. Usp. Fukuyama, 2000.; Sztompka, 1999.

<sup>4</sup> O novoj evangelizaciji Ivan Pavao II. govori naslanjajući se na Apostolsku pobudnicu Pavla VI. *Evangelii nuntiandi* iz 1975.

<sup>5</sup> Podsjećamo na reakciju Franjevačkog instituta za kulturu mira iz Splita i Centra za mir, nenasilje i ljudska prava iz Osijeka na neke inicijative međunarodne zajednice u svezi s pomirenjem Hrvata i Srba i Programom Vlade Republike Hrvatske za uspostavu povjerenja pod naslovom *Putovi i stranputice pomirenja*, Split 1997., gdje se među ostalim ističe kako "pristup koji izbjegava govor o naravi i uzrocima zla, krivnji i potrebi preuzimanja odgovornosti te potrebi za namirenjem štete, gdje god je to moguće, čini upitnim stvaranje ozračja za samo pomirenje kao krajnji cilj", br. 8.

<sup>6</sup> U kršćanstvu, bez obzira na to kako i koliko to bilo ili ne bilo povijesno uozbiljeno, postoji ideja kako se od počinjenoga zla mogu osloboditi samo tražeći oprost, a od podnesenog opraštajući. Više od povijesnih činjenica važniji je trud oko izgradnje svijesti i savjesti za počinjena zla. Ali tek jasna svijest o pogreškama prošlosti može razbistriti svijest o sadašnjim nepravdama. Kršćanski način ophođenja s vlastitim grijesima postao je najjasniji u gestama prošloga pape Ivana Pavla II. Koliko je domet i kako se dugo spremao čin traženja oprost za grijeh Crkve dobro pokazuje Accattoli 2000. Ivan Pavao II. veli: "Pravo je, stoga, da, dok drugo tisućljeće kršćanstva kreće prema zalazu, Crkva postaje svjesnija grijeha svojih sinova u sjećanju na sve one okolnosti u kojima su se, u dugoj povijesti, udaljili od Kristova duha i njegova Evanđelja, nudeći svijetu, umjesto svjedočanstva na vrednotama vjere nadahnuta života, načine razmišljanja i djelovanja koji doista bijahu oblici *antisvjedočanstva* i *sablazni*. (...) Priznati jučerašnje propuste čin je iskrenosti i hrabrosti. On nam pomaže učvrstiti svoju vjeru; čini nas opreznima i spremnima da se susretnemo s kušnjama i poteškoćama današnjice." (Ivan Pavao II., 1996., 39-40)

<sup>7</sup> Praslavenski se pridjev (*prost*) tumači iz slavenskih jezičnih sredstava, kao složenica od prefiksa *pro-* i pridjeva *-sta* od *stati*. Prema tom tumačenju, prvotno bi značenje bilo "koji, što naprijed stoji, koji je oslobođen, koji nema ništa na sebi." (Skok, 1973., 53)

<sup>8</sup> Književna su djela mnogo rječitija o ovoj navezanosti od teoretskog jezika. Usp. primjerice Meša Selimović, *Derviš i smrt*, Sarajevo 1985., nadasve str. 242-243. Podjednako i Isabelle Allende, *Eine Rache*, u: *Geschichten der Eva Luna*, st. Frankfurt a. M., 1993., str. 296-308.

<sup>9</sup> Ovaj korak, naravno, nije nimalo lagan. Mnogo se lakše osvetiti negoli boriti protiv takva nagona. "Nemamo iskustvo dobra, osim ako ga činimo. Nemamo iskustvo zla, osim ako se borimo da ga ne učinimo, ili, ako smo ga učinili, ako se kajemo. Kada počinimo zlo, ne poznajemo ga, jer zlo bježi od svjetla." (Weil, 1988., 84)

<sup>10</sup> Za potrebe projekta *Cropax* terenski dio istraživanja provela je agencija "Target".

<sup>11</sup> Prezentirana je skala od pet stupnjeva koja je bila verbalizirana ispitanicima.

<sup>12</sup> Riječ je poglavito o katoličkoj populaciji, zatim i o odlasku na misu, pa je sasvim legitimno rabiti i ovu formulaciju.

<sup>13</sup> "UR" je kratica za Dekret o ekumenizmu *Unitatis redintegratio* II. vatikanskog koncila.

<sup>14</sup> U tom su smislu posebno značajni susreti u Asizu koje je organizirao papa Ivan Pavao II. Za nas je, u ovom smislu, zanimljivo za-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB  
GOD. 16 (2007),  
BR. 6 (92),  
STR. 1201-1218

VUČKOVIĆ, A., ČRPIĆ, G.:  
RELIGIOZNOST...

bilježiti inicijativu pokojnoga zagrebačkog župnika, g. Franje Juraka, koji je organizirao ekumenske i međureligijske susrete pod geslom *Duh Asiza – utemeljenje u bazi*. Navedeni su se susreti održavali između predstavnika, ali i vjernika, pojedinih konfesija u 1990-ima, dakle u vrijeme rata u Hrvatskoj, i bili su veoma posjećeni. Ni jedna od pozvanih vjerskih zajednica nije odbila pojaviti se u prostorijama župe Svetoga Marka Križevčanina u Zagrebu i predstaviti svoju zajednicu. Osnovna župnikova motivacija bila je ova: smatrao je veoma vrijednim što se, i tijekom rata, susreću vjerske vođe, razgovaraju, upućuju poruke mira, smanjivanja napetosti ... No oni se susreću u salonima trećih zemalja, a negdje na slavonskim poljanama i bosanskim šumama susreću se njihovi vjernici. Župnik je želio da se ti vjernici susretnu i u prostorijama njegove župe, da oni drugi progovore o sebi, da se predstavite, da izraze svoje muke i svoje želje, svoje probleme i dvojbe, da skinu predrasude o onima drugima i da pomognu jedni drugima, a i svojim političarima, da rješenja problema traže izvan bojnih polja. Dakako, pokojni župnik Jurak nije svojim susretima zaustavio rat, ali je uspio potaknuti ideju o promicanju mira među ljudima raznih vjeroispovijedi koji su često s mnogo sumnje dolazili, a s mnogo nade odlazili sa susreta *Duh Asiza – utemeljenje u bazi*.

## LITERATURA

Accattoli, L. (2000.), *Kad Papa traži oprostjenje. Sui mea culpa Ivana Pavla II.*, Split: Franjevački institut za kulturu mira.

Allende, I. (1993.), *Eine Rache*. U: *Geschichten der Eva Luna* (str. 296-308), Frankfurt a. M.

Aračić, P., Nikodem, K., Šanjek, F. (2001.), *Kroatien – Eine religiöse Kultur*. U: Prudky, L., Aračić, P., Nikodem, K., Šanjek, F., Zdaniewicz, W., Tomka, M., *Religion und Kirchen in Ost (Mittel) Europa: Tschechien, Kroatien, Polen*. Wien, Schwabenverlag AG: 123-223.

Arendt, H. (1991.), *Vita activa*, Zagreb: Biblioteka August Cesarec.

Baloban, J. (1992.), *Pastoralni izazovi Crkve u Hrvata*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.

Baloban, J. i Črpić, G. (2000.), *Određeni aspekti crkvenosti, Bogoslovska smotra*, 70 (2): 257-290.

Beyer, P. (1999.), *Secularization from the Perspective of Globalization: A Response to Dobbelaere*, *Sociology of Religion*, 60 (3): 289-301.

Bonhoeffer, D. (1993.), *Otpor i predanje*, Zagreb: KS.

Črpić, G. i Kušar, S. (1998.), *Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj, Bogoslovska smotra*, 68 (4): 513-563.

Dobbelaere, K. (1999.), *Towards an Integrated perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization*, *Sociology of Religion*, 60 (3): 229-247.

Fukuyama, F. (2000.), *Povjerenje*, Zagreb: Izvori.

Greely, A. M. (1995.), *Sociology and religion: A collection of readings*, New York: HarperCollins College Publishers.

Hadden, J. K. (1987.), *Toward desacralizing secularization theory*, *Social Forces*, 65: 587-611.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB  
GOD. 16 (2007),  
BR. 6 (92),  
STR. 1201-1218

VUČKOVIĆ, A., ČRPIĆ, G.:  
RELIGIOZNOŠĆ...

- Höllinger, F. (1999.), *New Age: re-enchantment of the world?*. U: Tomasi, L. (ur.), *Alternative Religions among European Youth* (str. 45-56), Brookfield, Ashgate Publishing Ltd.
- Ivan Pavao II. (1996.), *Tertio millennio adveniente, Nadolaskom trećeg tisućljeća*, Zagreb: KS.
- Kempenc, T. (1998.), *Nasljeduj Krista*, Zagreb: Prometej.
- Mandarić, B. S. (2000.), *Religiozni identitet zagrebačkih srednjoškolaca*, Zagreb: Institut društvenih znanosti "Ivo Pilar".
- Marinović Bobinac, A. (2000.), *Dimenzija religijskog znanja, Sociologija sela*, 38 (1/2): 81-94.
- Marinović Jerolimov, D. (2000.), *Religijske promjene u tranzicijskim uvjetima, Sociologija sela*, 38 (1/2): 43-80.
- Martin, D. (1965.), *Towards eliminating the concept of secularisation*. U: Gould, J. (ur.), *Penguin survey of the social sciences* (str. 169-182), Baltimore, MD: Penguin.
- Milas, G., Rimac, I., Karajić, N. (2001.), *Rezultati istraživanja*. U: Vuleta, B., Batarelo, V. J. (ur.), *Mir u Hrvatskoj. Rezultati istraživanja* (str. 7-57), Zagreb-Split, CROPAX: Hrvatski Caritas i Franjevački institut za kulturu mira.
- Pavao VI. (1976.), *Evangelii nuntiandi*, Zagreb: KS.
- Prudky, L., Aračić, P., Nikodem, K., Šanjek, F., Zdaniewicz, W., Tomka, M. (2001.), *Religion und Kirchen in Ost (Mittel) Europa: Tschechien, Kroatien, Polen*. Wien, Schwabenverlag AG.
- Saliba, A. J. (1995.), *Perspectives on new religious movements*, London: Geoffrey Chapman.
- Selimović, M. (1985.), *Deroiš i smrt*, Svjetlost: Sarajevo.
- Simpson, S. (2000.), *Native Faith. Polish Neo-Paganism at the Brink of the 21st Century*, Krakow: Zakład Wydawniczy "NOMOS".
- Skok, P. (1973.), *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, III*, Zagreb: JAZU.
- Stark, R. (1999.), *Secularization R. I. P.*, *Sociology of Religion*, 60 (3): 249-273.
- Sztompka, P. (1999.), *Thrust. A Sociological Theory*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tomka, M. i Zulehner, M. P. (1999.), *Religion in den Reformländern Ost (Mittel) Europas, Got nach dem Kommunismus*, Ostfildern: Schwabenverlag AG.
- Vučković, A. (1995.), *Struktura zla i oprost*. U: *Praštanje, Zbornik radova sa znanstvenog simpozija* (uredili B. Vuleta i A. Vučković), Split, Franjevački institut za kulturu mira.
- Vuleta, B., Batarelo, V. J. (ur.) (2001.), *Mir u Hrvatskoj. Rezultati istraživanja*, Zagreb-Split: CROPAX: Hrvatski Caritas i Franjevački institut za kulturu mira.
- Weber M. (1989.), *Metodologija društvenih nauka*, Zagreb: Globus.
- Weil, S. (1988.), *La pesanteur et la grâce*, Paris: Plon.
- Wilson, B. R. (1982.), *Religion in sociological perspective*, Oxford: Oxford University Press.



DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB  
GOD. 16 (2007),  
BR. 6 (92),  
STR. 1201-1218

VUČKOVIĆ, A., ČRPIĆ, G.:  
RELIGIOZNOST...

## Religiosity and Forgiveness

Ante VUČKOVIĆ  
Faculty of Catholic Theology, Split

Gordan ČRPIĆ  
Centre for Promoting the Social Learning  
of the Church of the Bishop's Conference, Zagreb

In discussing the relationship between religiosity and forgiveness one commences by determining the concept of the Church, wherefore the declarative and existential levels of activity are discerned. The question of successfulness of Christianisation in Europe is raised. With regard to forgiveness, it has been emphasised that this concept needs to be freed from the ballast of misunderstanding and possible misinterpretations. Forgiveness is treated as a gift which is given to the perpetrator by the victim, and at the same time it is a gift to the victim, who is then freed from the connection to the evil deed committed, thus making forgiveness a precondition for the equilibrium of the victim within him/herself. In the second part of the paper, the authors interpret the empirical data of the research "Peace in Croatia" conducted on a population of citizens of the Republic of Croatia in the period from 5th to 15th December 2003. The sample was constructed as a three-stage probabilistic one, and it included 1023 citizens. The questionnaire had 69 questions, and the face to face interview took an average of 60 to 75 minutes to complete. The role of religion and Church in the process of forgiveness and reconciliation was examined in the research. The results indicate that the citizens of Croatia consider forgiveness to be something the Catholic Church, Catholic bishops and priests, practical believers and younger people regardless of religious belief are more inclined towards, but forgiveness is still considered as a generally human and not just religious phenomenon.

Key words: Church, religiosity, secularisation, forgiveness

## Religiosität und Verzeihen

Ante VUČKOVIĆ  
Katholisch-Theologische Fakultät, Split

Gordan ČRPIĆ  
Zentrum zur Förderung der kirchlichen Soziallehre, Zagreb

Die Thematisierung des Verhältnisses von Religiosität und Verzeihen geht von einem Kirchenbegriff aus, bei dem zwischen einer deklarativen und einer existenzialen Handlungsebene unterschieden wird. Es wird die Frage nach dem Erfolg der Christianisierung in Europa aufgeworfen. Die

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB  
GOD. 16 (2007),  
BR. 6 (92),  
STR. 1201-1218

VUČKOVIĆ, A., ČRPIĆ, G.:  
RELIGIOZNOŠT...

Verfasser unterstreichen, dass der Begriff des Verzeihens vom Ballast des Missverstehens und möglicher Fehlinterpretationen befreit werden müsse. Der Akt des Verzeihens wird als ein Geschenk des Opfers an den Täter betrachtet; zugleich ist dies ein Geschenk an das Opfer selbst, das durch den Akt des Verzeihens von seiner Fesselung an erlittenes Unrecht befreit und erlöst wird, und somit ist Verzeihen eine Vorbedingung für das Equilibrium und die Aussöhnung des Opfers mit sich selbst. Im zweiten Teil der Arbeit werden Daten analysiert, die im Rahmen der vom 5. bis 15. Dezember 2003 durchgeführten Untersuchung „Frieden in Kroatien“ gewonnen wurden. Die probabilistisch konstruierte Probandengruppe (N = 1023) wurde in drei Etappen ausgesucht. Der eingesetzte Fragebogen bestand aus 69 Fragen; die Befragung eines jeden einzelnen Untersuchungsteilnehmers dauerte im Durchschnitt 60–75 Minuten. Die Untersuchung widmete sich der Frage, welche Rolle dem Glauben und der Kirche beim Akt des Verzeihens und der Versöhnung zukomme. Die Untersuchungsergebnisse widerspiegeln die Meinung der kroatischer Bürger, nach deren Auffassung die katholische Kirche, die katholischen Bischöfe und Pfarrer, den Glauben praktizierende Mitbürger sowie junge Leute unabhängig von ihrer Konfessionszugehörigkeit in höherem Maße bereit sind zu verzeihen. Dennoch wird der Akt des Verzeihens als allgemein menschliches und nicht allein religiöses Phänomen betrachtet.

Schlüsselbegriffe: Kirche, Religiosität, Säkularisierung, Verzeihen