

VJEROVANJE I RELIGIOZNOST

Siniša ZRINŠČAK – Gordan ČRPIĆ – Stjepan KUŠAR, Zagreb

Sažetak

U ovom se radu religioznost istražuje unutar samo dviju dimenzija: vjerovanja (pravovjerno-sti) i religioznosti u užem smislu riječi (emocionalnog odnosa spram religije). Vjerovanje se mjeri iskazima o vjerovanju u Boga i ostale temeljne vjerske istine, dok se religioznost istražuje na osnovi niza pitanja kao što su: postoji li osobni Bog, koliko je Bog važan u životu, da li vjera tješi i ohrabruje, koliko ispitanici mole izvan vjerskih obreda i sl. Rezultati pokazuju visoku razinu vjerovanja u Boga (89,1% ispitanika), ali nižu u ostale vjerske istine. Vjerovanje u sve navedene vjerske istine, izuzev vjerovanja u telepatiju, formira zajednički indikator vjerovanja koji je i grafički prikazan metodom modeliranja strukturalnim jednadžbama. Zamjetno je i vjerovanje u neke alternativne koncepte, primjerice u telepatiju (36,9%) i reinkarnaciju (19,3%). Religioznost je u Hrvatskoj također na vrlo visokoj razini, premda se ispitanici dijele na one koji smatraju da postoji osobni Bog (36,8%), odnosno neka vrsta duha ili životne sile (48,9%). Oko tri četvrtine ispitanika prihvaća i sve ostale indikatore emocionalnog odnosa spram religije. Iskazi o vjerovanju i religioznosti analizirani su spram niza sociodemografskih varijabli te su uspoređeni s podacima iz sličnih istraživanja u drugim europskim državama u posljednjih deset godina. Ta je usporedba omogućila i razumijevanje specifičnosti hrvatskoga iskustva u kome religija i Crkva igraju važnu društvenu ulogu. Stoga je posebno analiziran problem razumijevanja pitanja, gdje se pozornost usmjerava na to na koji način ispitanici shvaćaju koje pitanje te koji sve motivi uvjetuju određen odgovor. Time se ne potencira samo društveni kontekst, već i inherentna sposobnost religije u artikuliranju potreba pojedinca i zajednice. Pokazuje se, na kraju, kako razlikovanje dimenzija vjerovanja i religioznosti može pomoći razumijevanju posljedičnih funkcija religije te kako se na osnovi toga mogu formulirati neke dileme budućih religijskih promjena u Hrvatskoj.

Gljučne riječi: vjerovanje, religioznost, Hrvatska, razumijevanje pitanja, mjerenje religioznosti, komparativna istraživanja.

Uvod

Premda su istraživači religije uvijek iznova suočeni s dilemama redukcionističkih posljedica sužavanja religioznosti na nekoliko dimenzija u ovom će se radu, na sličan način i s istim dilemama, religioznost raspraviti u njezine dvije temeljne dimenzije koje uvjetno možemo nazvati religijsko vjerovanje i religio-

znost u užem smislu te riječi. Tri su osnovna razloga tome. Europsko istraživanje vrednota fokusira široki splet ljudskih stavova, a ne samo one vezane uz religiju i Crkvu. To znači da je broj pitanja direktno vezanih uz religiju i Crkvu relativno skroman no, s druge strane, ovakvo istraživanje pruža daleko šire mogućnosti interpretacije nekih temeljnih vrijednosnih struktura. Možda je to i osnovni razlog zbog čega su interpretacije sličnog istraživanja iz 1990. godine religijski kompleks proučavale upravo kroz četiri dimenzije, koje su istraživači nazvali: crkvenost (identifikacija i praksa), vjerovanje (pravovjernost), religioznost (emocionalni odnos) te javna uloga Crkve.¹ Konačno, struktura upitnika iz 1999. godine ne razlikuje se mnogo od one iz 1990. pa i ta činjenica upućuje na isto-vrstan način obrade.

Iako će se ovdje vjerovanje i religioznost razmatrati kao zasebne kategorije, njih je teško interpretirati neovisno o osnovnom religijskom obrascu koji se u Hrvatskoj iskazuje vrlo visokim stupnjem identifikacije s religijskom zajednicom te, uspoređeno s nizom drugih zemalja, relativno visokom razinom vjerske prakse. Pri tome valja imati na umu da je ova dimenzija crkvene identifikacije (deklarativna pripadnost vjerskoj zajednici) za vrijeme cijeloga komunističkog razdoblja zadržala većinsko obilježje. Podaci o konfesionalnoj pripadnosti su prema sociološkim istraživanjima u Zagrebu, primjerice, u komunističkom razdoblju bili sljedeći: 1968. godina: 96% konfesionalno identificiranih (86% katolička i 10% ostale), 1972.: 94% (86% katolička i 8% ostale), 1982.: 85% (75% katolička, 10% ostale), 1987.: 66% (63% katolička, 3% ostale), 1989./90.: 80% (74% katolička i 6% ostale).² Istodobno su dimenzije religijske samoidentifikacije i prakse bile podložnije promjenama pa je, primjerice, 1982. godine u Zagrebu bilo 85% konfesionalno identificiranih, ali samo 39% religioznih prema osobnom iskazu.³ Religijske su promjene, međutim, osobito intenzivirane krajem 80-ih i početkom 90-ih što je, ne samo u Hrvatskoj, već i u većini postkomunističkih zemalja, najčešće opisivano kao proces revitalizacije religije. Religija je i na osobnoj i na društvenoj razini dobivala novo značenje i novu ulogu, dotada izgublenu, zaboravljenu ili zatomljenu te je izrazom revitalizacije najjasnije opi-

¹ O tome najbolje svjedoče komparativne studije nastale na osnovi EVS-1991. Usp. P. ESTER, L. HALMAN, R. DE MOOR, *The Individualizing Society. Value Change in Europe and North America*, Tilburg: Tilburg University Press, 1994; G. CAPRARO (a cura di), *I valori degli Europei e degli Italiani negli anni novanta*, Trento: Università degli studi di Trento, 1995; H. RIFFAULT (sous la dir. de), *Les valeurs des Français*, Paris: Presses Universitaires de France, 1994; C. T. WHELAN (ed.), *Values and Social Change in Ireland*, Dublin: Gill & MacMillan, 1994. itd.

² Usp. D. MARINOVIĆ-JEROLIMOV, »Nereligioznost u Hrvatskoj«, u: *Prilozi izučavanja nereligioznosti i ateizma 2*, Zagreb: IDIS, 1993, str. 95.

³ *Isto*, str. 93.

sivana nova religijsko-društvena situacija. Revitalizacija je, s druge strane, i kod nas i u svijetu vrlo različito shvaćana te različito reinterpetirana pa će ona ovdje poslužiti samo kao najopćenitiji okvir koji podvlači značenje društvenih aspekata religioznosti. No, o tome nešto kasnije, nakon osnovne analize dobivenih podataka.

Religijsko vjerovanje

Ova se dimenzija religioznosti često pogrešno naziva i kognitivnom, jer se pitanje vjerovanja najčešće proučava u kontekstu niza pitanja koja ispituju poznavanje religijskih istina ili sadržaja vjere. Kako je u ovom istraživanju ona iskazana samo jednim pitanjem koje donosi osnovnu distribuciju vjerovanja, ne može se govoriti o spoznaji već samo o vjerovanju, pravovjernosti, pukom prihvaćanju osnovnog poklada odnosno sadržaja vjere.⁴ Kada, dakle, ovdje govorimo o religijskom vjerovanju ili naprosto o vjerovanju, onda je tu riječ samo o dimenziji prihvaćanja ili neprihvaćanja nekih temeljnih vjerskih istina, neovisno o tome je li vjerovanje popraćeno osnovnim poznavanjem vjerskog učenja te kako se to temeljno vjerovanje manifestira u svakodnevnom ponašanju. U tom smislu može se čak reći da vjerovanje čini prvu i temeljnu dimenziju religioznog odnosa.

Tablica I. U što od dolje navedenog vjerujete? (u %)

	da	ne	ne znam	bez odgovora
1. u Boga	89,1	8,2	2,1	0,6
2. u život poslije smrti	59,4	28,4	10,6	1,6
3. u pakao	47,8	38,8	11,6	1,9
4. u raj	53,6	33,9	10,9	1,6
5. u grijeh	68,1	22,4	7,3	2,2
6. u telepatiju	36,9	48,8	12,1	2,3

Ovi odgovori ponajprije pokazuju da je vjerovanje u Boga najviše prihvaćeno. Postotak onih koji vjeruju u Boga čak djelomično premašuje broj onih koji se, prema ovom istraživanju, izjašnjavaju pripadnicima neke vjerske zajednice

⁴ »Religijskim vjerovanjem općenito se smatra skup stavova pojedinaca spram nekog višeg bića ili moći, shvaćene kao transcendentne ili tajanstvene. ... Stoga možemo reći da je religijsko vjerovanje prije svega odnos (vjerovanje u) koji označuje priznanje, podvrgnuće, ograničenost i nemoć ljudskog bića spram nekog moćnog bića, puna svjetlosti i istine, pa u skladu s takvim priznanjem pojedinci sređuju vlastite spoznajne sustave.« Usp. S. ACQUAVIVA, E. PACE, *Sociologija religija*, Zagreb: Societas, 1996., str. 86–87.

(takvih ima 86,8% u Hrvatskoj), a još više onih koji se izjašnjavaju religioznim osobama (78,5%). Pokazuje se, osim toga, da je vjervanje u Boga temeljni izraz vjervanja koji se vrlo jasno može odvojiti od vjervanja u druge vjerske istine i koji, sam po sebi, ne rezultira istim učincima unutar drugih dimenzija religioznosti. Ovu konstataciju opravdavamo sljedećim uvidima.

Ponajprije, vjervanje u Boga nije praćeno istim ili sličnim postotkom vjervanja u vjerske istine koje su, barem u kršćanstvu, izravno vezane s vjervanjem u Boga te čine osnovni korpus religijskog učenja. Ova se razdvojenost pokazuje i odgovorom na pitanje o slici Boga. Gotovo svi oni koji vjeruju u Boga diferenciraju se na dvije velike grupe onih koji vjeruju u postojanje osobnog Boga (36,8%), odnosno onih koji radije govore o nekoj vrsti duha ili životne sile (48,9%). To, možda, ukazuje ne samo na činjenicu temeljnosti vjervanja u Boga, već i stanovite površnosti takvog iskaza. Tu, pak, površnost nije lako interpretirati. Ona može ukazivati na antropološku potrebu onostranog utemeljenja, koja zbog različitih razloga nije domišljena u svojim bitnim dimenzijama, ali i na razloge društvene obzirnosti, koji se najjednostavnije ispunjavaju osnovnom deklaracijom vjervanja u Boga, neovisno o drugim posljedicama takvog stava.

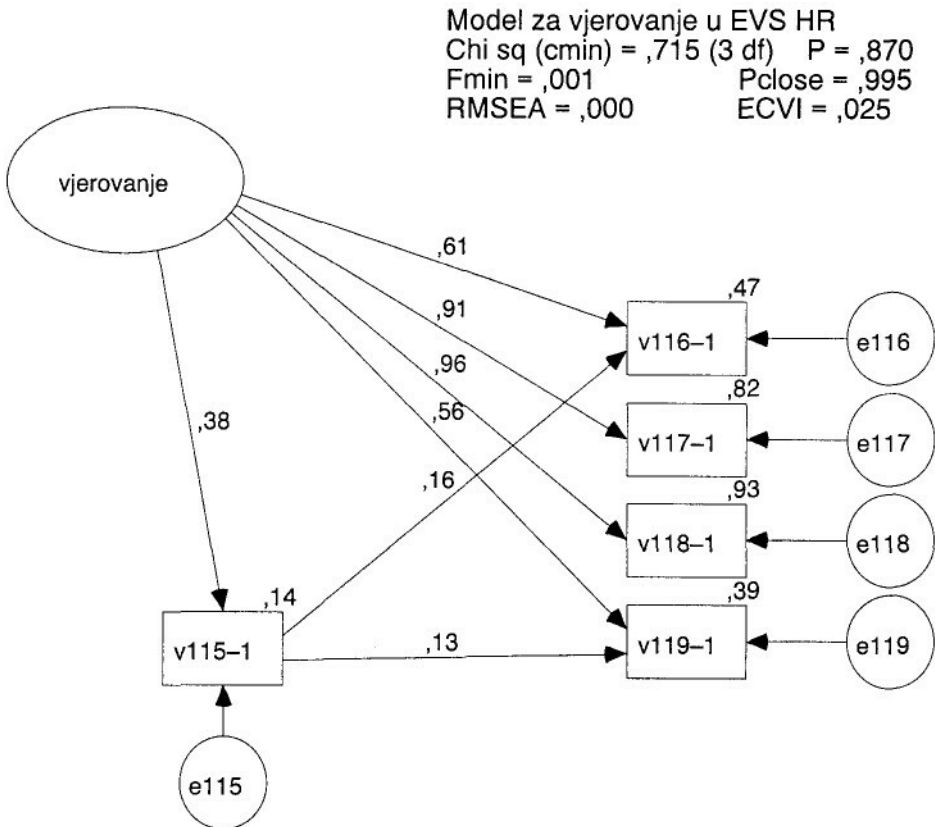
Usprkos ovim razlikama vjervanje ne samo u Boga već i u ostale ovdje navedene vjerske istine formira zajednički indikator vjervanja. To je i pokazala faktorska analiza kojom je, na osnovi prvih pet varijabli, dobivena jedna latentna dimenzija, dok je varijabla vjervanja u telepatiju izlučena kao zaseban faktor.

Slično se može zaključiti i provedenom metodom modeliranja strukturalnim jednadžbama (grafikon I). I ona nam je pokazala kako je koncept vjervanja koherentan model te kako faktor vjervanja uvjetuje sve varijable. Pri tome se vjervanje u Boga izdvaja i kao zasebna varijabla te ona koja uspostavlja direktnu kauzalnu vezu s vjervanjem u život poslije smrti i vjervanjem u grijeh. Ova činjenica govori kako kršćanska vjera ispunjava dvije važne funkcije u naših ispitanika: kauzalna veza između vjervanja u Boga i grijeha pokazuje da religija može davati ljudima pravila za djelovanje i postupanje u osobnom i društvenom životu,⁵ a kauzalna veza između vjervanja u Boga i vjere u život poslije smrti pokazuje da religija omogućuje svojevrsno distanciranje od svijeta i otvara perspektivu transcendencije koja se ovdje očituje upravo po perspektivi onkrajnosti. Budući da je svijet ovdje distanciran kao pretposljednja stvarnost, vjervanje

⁵ U ovom je kontekstu zanimljivo primijetiti da se u svim europskim zemljama, a to pokazuju sve već citirane komparativne studije, vjervanje u grijeh po rasprostranjenosti nalazi na drugom mjestu, iza vjervanja u Boga (odnosno dijeli drugo i treće mjesto ako skala uključuje i vjervanje u dušu). Također valja znati da ispitanici različito misle i doživljavaju iste kategorije te da podaci o vjervanju ovdje ne govore o tome kako oni, primjerice, zamišljaju, raj ili pakao. O tome usp. G. ČRPIĆ, S. KUŠAR, »Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj«, u: *Bogoslovska smotra* 68 (1998.), br. 4, str. 513–563.

omogućuje i može nadahnuti i voditi također proročku kritiku društvenih situacija i uvjeta koje ljudi doživljavaju kao nepravedne.

Grafikon I.⁶



⁶ Na strelicama su navedene korelacije. Okrugle forme su pretpostavljene latentne dimenzije (faktori) ili pogreške mjerenja (e + broj varijable). Kvadratične forme su mjerene varijable kao po upitniku. Obrada je izvršena u programu AMOS 3,6. Brojevi varijabli idu redom: 115 = vjerovanje u Boga, 116 = život poslije smrti, 117 = pakao, 118 = raj, 119 = grijeh. Autori ovog rada zahvaljuju kolegi Ivanu Rimcu na pomoći u izradi modela.

Daljnju ćemo analizu vjerovanja fokusirati na odnos vjerovanja, iskazanim varijablama od 1 do 5, s nekim drugim najosnovijim varijablama religioznosti i crkvenosti te sociodemografskim pokazateljima.

Tablica II. Korelacije varijabli vjerovanja s nekim indikatorima religioznosti i crkvenosti te osnovnim sociodemografskim varijablama

vjerovanje u	važnost Boga	učestalost molitve	odlazak na misu	politička orijentacija	spol	dob	obrazovanje	dohodak
Boga	0,554	0,426	0,446	0,155	-	-	-0,125	-
život poslije smrti	0,500	0,483	0,439	0,173	-	0,105	-	-
pakao	0,506	0,504	0,475	0,198	0,092	-	-0,122	-
raj	0,551	0,550	0,489	0,206	-	-	-0,145	-
grijev	0,420	0,390	0,300	-	-	-	-0,110	-

Tablica III. Korelacije faktora vjerovanja s nekim indikatorima religioznosti i crkvenosti te osnovnim sociodemografskim varijablama

faktor	važnost Boga	učestalost molitve	odlazak na misu	politička orijentacija	spol	dob	obrazovanje	dohodak
vjerovanje	0,642	0,610	0,545	0,202	0,079	-	-0,150	-

Kao što je i bilo moguće očekivati, jasna se veza uspostavlja između vjerovanja, s jedne strane, te važnosti Boga, učestalosti molitve i odlazaka na misu, s druge strane.⁷ Činjenica jest da je u Hrvatskoj religioznost (u širem značenju riječi) relativno čvrsto strukturirana u svojim osnovnim dimenzijama. To se odnosi kako na praktičan aspekt vjerske prakse koja je dobar prediktor vjerovanja, tako i na religioznost koja se očituje u procjeni važnosti Boga u životu i učestalosti molitve Bogu izvan vjerskih obreda. Istodobno, valja zapaziti da ovakva strukturiranost nije apsolutna, odnosno jednoznačna. Primjerice, redovitost odlazaka na misu, iako dobar prediktor vjerovanja, unutar sebe kumulira neke »nedosljednosti«: 11,9% onih koji tjedno i češće idu na misu ne vjeruje u život poslije smrti, 11,6% ne vjeruje u raj, 11,6% u grijeh, a čak 20,3% u pakao. (Jesu li to oni koji idu na misu iz različitih drugih obzira?) Istodobno, mali dio onih koji nikada ne idu na misu vjeruje u život poslije smrti, raj, pakao i grijeh. (Jesu li to oni koji izgrađuju svoj osobni religijski svijet uglavnom neovisno o crkvenom Credu?).

⁷ Značajnost povezanosti između ovih varijabli testirana je i metodom χ^2 testa te će se daljnja interpretacija, iako se ovdje neće posebno navoditi rezultati χ^2 , zasnivati na objema metodama.

Učestalost molitve generira sličnu vezu prema temeljnim vjerskim istinama. Najzanimljivijim se pokazuje vjerovanje u grijeh, što nalazimo i kod 42,0% onih koji nikad ne odlaze na misu te kod 39,5% onih koji nikada ne mole izvan vjerskih obreda. Može li se reći da i ovi nalazi pokazuju kako se vjerovanje u grijeh, po svojoj svojevrsnoj antropološkoj utemeljenosti, najviše približava temeljnom vjerovanju u Boga?

Sociodemografski pokazatelji nisu tako dobri prediktori vjerovanja, ali se ipak kod nekih pokazuje statistički značajna razlika. Ponajprije je riječ o obrazovanju. Vjerovanje u Boga, pakao, raj i grijeh u obrnuto je proporcionalnom odnosu s višom razinom obrazovanosti, iako to ne znači da su više obrazovani nereligiozni. S obzirom na proširenost vjerovanja i 76,2% ispitanika s fakultetskom i višom naobrazbom vjeruje u Boga, 57,9% u grijeh, a 40,5% u raj. Zanimljivo jest da obrazovanje ne pokazuje statistički značajnu razliku kod vjerovanja u život poslije smrti, što se vjerojatno može objasniti relativnom proširenošću alternativne religioznosti kod onih s višim obrazovanjem, odnosno fluidnošću kategorije vjerovanja u život poslije smrti. Dijelom se to potvrđuje i činjenicom da u život poslije smrti nešto više vjeruju mlađi ispitanici te da je to jedino vjerovanje gdje se dob izlučuje kao relevantna varijabla. Svakako treba posebno notirati činjenicu da se dob ne izlučuje kao diskriminativna varijabla vjerovanja. Kod spola se, pak, blaga vezanost pojavljuje između ženskog spola i vjerovanja u pakao, što se kod korelacije faktora vjerovanja sa ženskim spolom pokazuje, također, kao vrlo blaga povezanost. Konačno, više desnija politička samoidentifikacija ispitanika pozitivno je korelirana s vjerovanjem u sve ovdje navedene vjerske istine.

Alternativno vjerovanje

Iako je vjerovanje u telepatiju faktorskom analizom izlučeno kao zaseban faktor, što je osobito aktualno unutar okvira većinske, tradicionalne, katoličke religioznosti, vjerovanje u telepatiju također može biti indikator ove dimenzije religioznosti, tj. vjerovanja, iako na alternativan način. Vjerovanje u telepatiju, stoga, može biti dvostruko zanimljivo. Prvo, ono se, s obzirom na dominantan tip religioznosti u Hrvatskoj, može izlučivati kao pokazatelj alternativnog vjerovanja koje može ukazivati na neke zanimljive odnose s ostalim indikatorima religioznosti. Drugo, ovo vjerovanje može biti indikator odnosa prema Bogu koji se može, unutar primjerice emocionalnog odnosa spram Boga, pojavljivati zajedno i ravnopravno s klasičnim, u Hrvatskoj dominantno katoličkim, obrascem religioznosti.

Zanimljivost vjerovanja u telepatiju iskazuje se njenom vrlo visokom prihvaćenošću (36,9% ispitanika). Vjerovanje u telepatiju više podržavaju ispitanici koji su mlađi, obrazovaniji te oni s višim primanjima u obitelji. Zanimljiva je či-

njenica kako se varijable važnosti Boga i učestalosti molitve ne pokazuju varijablama statistički značajno povezanim s telepatijom. Znači li to da je vjerovanje u telepatiju još uvijek vrlo fluidno vjerovanje koje može samo indicirati, ali ne i preciznije ocrtati obrise nove religioznosti ili da nam kategorije važnosti Boga i učestalosti molitve, koje se jasno povezuju s indikatorima tradicionalne (crkvene) religioznosti, ne izlučuju precizno emocionalnu privrženost religiji? Da je, možda, naglašenije riječ o drugoj alternativni pokazuju podaci koji govore da čak 31,0% onih koji tjedno i češće odlaze na misu vjeruje u telepatiju, iako se taj postotak kod onih koji nikada ne idu na misu penje na 54,8%.

Kao mogući indikator alternativnog vjerovanja, vjerovanje u telepatiju se može povezivati i s još nekim pitanjima. Prvo je vjerovanje u reinkarnaciju, što podržava gotovo 19,3% ispitanika, a to je relativno visok postotak s obzirom da je riječ o konceptu potpuno stranom katoličkom poimanju spasenja.⁸ Najzanimljivije jest da u tome gotovo i nema razlike između cjelokupne populacije i onih koji se izričito izjašnjavaju katolicima. I u općoj populaciji i među katolicima ima oko 60,0% onih koji ne vjeruju u reinkarnaciju te oko 20,0% onih koji vjeruju i onih koji su neodlučni. Kod reinkarnacije je najznačajniji prediktor dob, jer je vjerovanje u reinkarnaciju proširenije kod mlađih ispitanika pa i mlađih katolika negoli starijih. Dok kod mlađih od 28 godina 53,5% ne vjeruje u reinkarnaciju, a 27,1% vjeruje (19,4% je neodlučno), kod starijih od 59 godina samo 9,3% vjeruje, a 74,4% ne vjeruje u reinkarnaciju (16,3% je neodlučno).

Nešto se blaži indikatori alternativnog vjerovanja mogu uočiti i u odgovorima na pitanje o sklonosti istraživanju učenja različitih religijskih tradicija ($M=3,42$)⁹ te kod pitanja zaštite koju može pružiti medaljica, maskota, amajlija ili nešto slično ($M=4,10$)¹⁰. Konačno, proširenost horoskopa u svakodnevnom životu govori u prilog tome da se na osnovi toga vrlo malo može zaključivati o pravovjernosti ili alternativnom vjerovanju pa je i teško komentirati činjenicu da (samo?) 34,5% ispitanika nikada ne želi na temelju horoskopa nešto saznati o

⁸ Uz drukčije formulacije odgovora rezultati istraživanja »Vjera i moral u Hrvatskoj«, zapravo, pokazuju vrlo slične rezultate: »U ovom smislu, reinkarnaciju bi, kao svojevrсни samospasenjski koncept, prihvaćalo 13,0% ukupne populacije, a narednih 25,3% naših građana o tom pitanju, u smislu 'spasenja' i 'samospasenja' ne može zauzeti neki jasan stav. Njih 60,0% odbacuje ovaj koncept, što je i za očekivati u 90,0% katoličkoj populaciji.« (G. ČRPIĆ, S. KUŠAR, *nav. mj.*, 543) Gotovo isti postotak vjerovanja u reinkarnaciju (21–22%) nalazimo i u cijeloj Europi 1990. godine. Usp. R. SCARTEZZINI, »Gli orientamenti religiosi tra modernità e tradizione«, u: G. CAPRARO, *nav. dj.*, 186.

⁹ Na skali od 1 do 10, gdje 1 označava važnost držanja do svoje vjere.

¹⁰ Na skali od 1 do 10, gdje 1 označava nevjerovanje da medaljica, maskota, amajlija ili nešto slično mogu pružiti zaštitu ili pomoć.

vlastitoj budućnosti, odnosno da 52,4% nikada ne uzima u obzir horoskop u svakodnevnom životu.

Religioznost

Termin religioznost rabi se ovdje u užem shvaćanju emocionalnog odnosa spram Boga i religije. Emocionalni aspekti religioznosti otkrivaju dublju, intimniju vezu koju svaki pojedinac uspostavlja osobno s Bogom, odnosno sa svojom religijom. Realno je pretpostaviti da je ova dimenzija lišena jačeg utjecaja društveno-kulturnih obzira pripadanja određenoj vjerskoj zajednici, odnosno pohađanja vjerskih obreda, iako ne u potpunosti. U svakom slučaju, ovako doživljena i iskazana religioznost ono je što religiju čini »životnom« i na razini osobe i na razini zajednice te što će, vjerojatno, u manje tradicionalnijim sredinama, biti bolji prediktor posljedičnih učinaka religije.

Pokazatelji religioznosti pokušavaju se pronaći u odgovorima na više pitanja: postoji li osobni Bog, odnosno neka vrsta duha ili životne sile, koliko je Bog važan u životu, da li vjera tješi i ohrabruje, da li ispitanici mole, meditiraju, razmatraju te koliko se često mole izvan vjerskih obreda. Ova pitanja svakako daju određenu sliku percepcije značenja religioznosti u osobnom životu ispitanika, ali je potrebno ponovno naglasiti kako ovaj set pitanja ne ulazi u detaljniju analizu, primjerice, osjećaja Božje blizine u određenim životnim situacijama ili direktnog iskustva Božje intervencije. Takvom bi se vrstom analize, vjerojatno, neki deklarativni odgovori više diferencirali te bi bili pouzdaniji indikator koncepta religijskog iskustva (barem u onim ograničenim vidovima u kojima se uopće religijsko iskustvo može zahvatiti metodom ankete).¹¹

Ovdje ćemo navesti samo neke zanimljivije rezultate ovog seta pitanja.

¹¹ Premda, dakle, mi ne mjerimo ovdje religiozno iskustvo, ova je klasična dimenzija religioznosti najbliža u EVS uporabljenom konceptu religioznosti. Razlike između ova dva koncepta se lijepo mogu vidjeti iz sljedećeg opisa religioznog iskustva: »U svakom slučaju, religiozno iskustvo u očima znanstvenika tipično je vrhunsko iskustvo (*peak experience*), koje potpuno ispunjava individualnu svijest. Ono može biti razlučeno na ove elemente koje najvećim dijelom možemo svesti na pokazatelje: a) subjektivno uvjerenje o nazočnosti nadnaravne sile; b) osjećaj da nad nama vlada, posjeduje nas i ispunjava ta sila; c) preusmjerenje individualne i društvene životne prakse od trenutka kad je do tog 'susreta' došlo; d) smanjenje psihološkog doživljaja stresa, tjeskobe, napetosti itd.« Usp. S. ACQUAVIVA, E. PACE, *nav. dj.*, 100–101.

Tablica IV. Neovisno o tome idete li u crkvu ili ne, biste li se nazvali: (u %)

1. religioznom osobom	78,5
2. nereligioznom osobom	11,5
3. uvjerenim ateistom	3,8
ne znam	4,7
nema odgovora	1,6

Tablica V. Koja se od ovih tvrdnji najviše slaže s Vašim uvjerenjem? (u %)

1. postoji osobni Bog (Bog – osoba)	36,8
2. postoji neka vrsta duha ili životne sile	48,9
3. ne znam što da mislim	7,2
4. ne mislim da postoji neka vrsta duha, Bog ili životna sila	3,8
ne znam	2,0
nema odgovora	1,4

Pitanju osobne predodžbe religioznosti, odnosno procjeni značenja religije i Boga, prići ćemo obzirno, samoprocjenom osobne religioznosti. Iako formulacija ovog pitanja sugerira iskazivanje više unutarnjeg osobnog stava, lišenog tereta konfesionalne pripadnosti i (različite motiviranosti) vjerske prakse, pogrešno bi bilo pretpostaviti da se ovi odgovori generiraju izvan cjelokupnog sklopa crkvenosti i religioznosti. Odgovori, dakle, pokazuju da je postotak religioznih vrlo visok, ali ispod razine konfesionalno identificiranih. Usporedba prve i druge tablice pokazuje kako je odgovore teško jednoznačno čitati i tumačiti. Samoprocjena religioznosti govori o tome kako se iz odgovora na ovo pitanje izlučuje dio onih koji priznaju svoju potpuno formalnu identifikaciju sa crkvenom zajednicom. Istodobno, to ne znači (vjerojatno ne kod kategorije nereligioznih osoba) posvemašnju nezainteresiranost za duhovna pitanja. Tablica V. pokazuje kako vjerojatno i dio onih koji se izjašnjavaju nereligioznima smatra kako barem postoji neka vrsta duha ili životne sile (ukupan zbroj odgovora čestica 1 i 2 u tablici V. je 85,7%!). Osim toga, religioznima se izjašnjavaju i oni koji istodobno izjavljuju da nikad ne idu na misu. Među onima koji tjedno i češće idu na misu ima, naravno, 96,5% religioznih, ali i među onima koji nikada ne idu na misu religioznih ima čak 31,9%, prema osobnoj procjeni.

Metodom χ^2 testa dobili smo statistički značajnu razliku slike o Bogu u odnosu prema obrazovanju, dobi, učestalosti molitve i učestalosti odlaženja na misu. Sliku osobnog Boga više prihvaćaju niže obrazovani građani, tj. oni sa osnovnom školom te kvalificirani i visokokvalificirani radnici. Više obrazovanje statistički je značajnije povezano sa slikom postojanja duha ili životne sile. Na

isti način djeluje i dob pa se još jednom pokazuje kako čimbenici višeg obrazovanja i niže dobi generiraju alternativnije poglede na sliku Boga. Veća učestalost molitve i veća učestalost odlaznja na misu povezani su također više sa slikom osobnog Boga. Ono što tu možda najviše iznenađuje jest činjenica da redovitost pohađanja mise ne »jamči« postojanje slike osobnog Boga. Čak 38,4% onih koji jednom tjedno ili češće odlaze na misu više se priklanja slici postojanja duha ili životne sile no slici osobnog Boga što, možda, upućuje na to da je često u pitanju potreba za ritualiziranjem određenih momenata života nego li briga oko »slike Boga«.

Ovdje je posebno zanimljiv vrlo visok postotak onih koji ne vjeruju u osobnog Boga, postotak značajno viši nego, primjerice, u Italiji i još nekim drugim tradicionalno katoličkim zemljama. Kad se pitamo o uzrocima takvog stanja stvari, onda ih – uz vjerojatno manjkavu vjersku pouku i stanoviti utjecaj alternativnih koncepata religioznosti – valja tražiti također u samoj zbilji koju religiozni čovjek naziva Bog. Ona je nemjerljiva s bilo kojom drugom iskustvenom zbiljom. Zato se, možda, ovdje izražava ona religiozna slutnja koja svoj učeni i iskustveni izraz nalazi u raznim oblicima tzv. negativne teologije i mistike praznine.

Jedan od najznačajnijih indikatora emocionalnog odnosa spram Boga trebao bi biti odgovor na pitanje o važnosti Boga u životu svakog pojedinca, što je mjereno samopozicioniranjem na skali od 1 (potpuno nevažno) do 10 (veoma važno). Srednja vrijednost ovog odgovora ($M=7,2$) pokazuje relativno visoku ocjenu važnosti Boga.¹²

Sličnu percepciju osobne religioznosti pokazuje i odgovor na pitanje da li vjera tješi i ohrabruje. Čak je 74% ispitanika odgovorilo pozitivno na to pitanje. Relativno je i visok broj onih koji se mole Bogu izvan vjerskih obreda. 71,7% ispitanika moli barem nekoliko puta godišnje ili češće, a od tog broja 34,3% to čini svaki dan, a još 13,8% više nego jednom tjedno. Dnevno moli i 8,7%, a tjedno 7,8% onih koji nikada ne idu na misu. Ako se može reći da je osobna molitva jedan od ključnih pokazatelja osobnoga religioznog odnosa (neovisno o tome što njena »uporaba« može imati i neke magijske crte), tada se može zaključiti da je taj odnos relativno široko rasprostranjen u Hrvatskoj. No i ovdje se pojavljuje već uočena struktura. Češće mole oni kojima je Bog važniji u životu i oni koji češće odlaze na misu, a to ujedno znači i stariji, politički desnije orijentirani, manje obrazovani, s nižim obiteljskim prihodima te pripadnici ženskog spola. Gotovo ista struktura odnosa, kao što to govori sljedeća tablica, pojavljuje se kod važnosti Boga u životu, ali ne i kod tješiteljskih učinaka vjere. Vjera više tješi i

¹² Prema prethodnom istraživanju Bog je važan u životu tri četvrtine ukupne populacije građana Hrvatske. Usp. G. ČRPIĆ, S. KUŠAR, *nav. mj.*, 530.

ohrabruje one koji su religiozniji i prema drugim indikatorima, dok se dob, obrazovanje i dohodak u ovom slučaju ne pokazuju statistički značajnima. Ovo se čini osobito zanimljivim jer se može pretpostaviti da je iskaz o tome, da li vjera tješi i ohrabruje, direktnije svjedočanstvo o mogućim učincima vjere negoli je to iskaz o važnosti Boga u životu. Drugim riječima, navedeni učinci vjere jesu životniji odnosno »iskustveniji«, dok je govor o važnosti Boga sam po sebi općenitiji i kao takav manje doživljen, da ne velimo tek »naučen«. Otkriva li se ovdje mogućnost, manjim dijelom nazočna i u Hrvatskoj, da se ovako dublje proživljavani odnos sa svojom religijom sidri također izvan tradicionalnog obrasca religioznosti? Ili je pak to više ovisno o novim oblicima pobožnosti što ih prakticiraju pripadnici pojedinih duhovnih pokreta u kršćanstvu?

Tablica VI. Korelacije varijabli važnosti Boga i tješiteljskih učinaka vjere s nekim indikatorima religioznosti i crkvenosti te osnovnim sociodemografskim varijablama

varijabla	važnost Boga	učestalost molitve	odlazak na misu	politička orijentacija	spol	dob	obrazovanje	dohodak
važnost Boga	1,00	0,665	0,528	0,180	0,129	-0,095	-0,121	-0,108
vjera tješi i ohrabruje	0,613	0,570	0,488	0,172	0,095	-	-	-

Rasprava

Rezultati empirijskih istraživanja čine polazište nizu mogućih interpretacija. Ključno je uvijek pitanje točke s koje se oni komentiraju. Kako već i površna usporedba podataka dobivenih ovim istraživanjem s onima iz druga dva istraživanja, provedena u Hrvatskoj 1997. i 1998. godine, ukazuje na veliku podudarnost,¹³ pozornost treba preusmjeriti s pitanja validnosti dobivenih odgovora prema stvarnosti koja generira ove podatke, odnosno njihovu mogućem kontekstualnom razumijevanju.

Rasprava će, stoga, biti uokvirena dvama putokazima. Prvi putokaz čine podaci komparativnih istraživanja u različitim europskim zemljama na osnovi kojih se neki hrvatski rezultati mogu bolje razumjeti. Drugi slijedi neke aktualne teorijske rasprave koje mogu pomoći razumijevanju kako zajedničkih crta uloge religije u mnogim društvima tako i specifičnoga hrvatskog iskustva.

Kako nam još nisu dostupni rezultati istovjetnog istraživanja u drugim europskim zemljama, poslužiti ćemo se, ponajprije, rezultatima europskog istra-

¹³ Usp. »Vjera i moral u Hrvatskoj. Djelomično izvješće«, u: *Bogoslovska smotra* 68 (1998.), br. 4, te M. TOMKA, P. M. ZULEHNER, *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Wien: Pastorales Forum, 1999.

živanja vrednota (EVS) 1981. i 1990. godine te istraživanja religije (1991. godine) unutar međunarodnog programa društvenih istraživanja (ISSP), a potom i rezultatima komparativnog istraživanja u 10 postkomunističkih zemalja, provedenog u zimi 1997./1998. godine unutar projekta »Bog nakon komunizma«, poznatijeg pod nazivom »Aufbruch«.

Tablica VII. Vjerovanje u Italiji i Europi 1981. i 1990. (u %)

vjerovanje u	Italija '81.	Europa '81.	Italija '90.	Europa '90.
Boga	84,0	75,0	83,5	70,8
život poslije smrti	47,0	43,0	54,4	43,2
pakao	31,0	23,0	35,5	23,0
raj	41,0	40,0	45,4	41,4
grijech	63,0	57,0	66,3	57,2
reinkarnaciju	21,0	21,0	22,1	21,8

Izvor: adaptirano prema Scartezziniju.¹⁴

Tablica VIII. Vjerovanje i molitva 1991. godine u odabranim zemljama (u %)

	Britanija	SAD	Irska	Norveška	Slovenija	Austrija
ateisti	12,0	2,0	2,0	16,0	27,0	6,0
teisti	70,0	94,0	92,0	59,0	61,0	82,0
život poslije smrti	51,0	78,0	80,0	60,0	33,0	60,0
tjedna molitva	34,0	65,0	82,0	28,0	26,0	38,0
dnevna molitva	17,0	44,0	57,0	18,0	11,0	22,0

Izvor: adaptirano prema Greeley-u.¹⁵

Tablica IX. Vjerovanje i religioznost u odabranim postkomunističkim zemljama 1997./98. (u %)¹⁶

	Istočna Njemačka	Hrvatska	Poljska	Rumunjska	Češka R.	Mađarska
Bog	28,0	89,0	96,0	96,0	35,0	63,0
nebo	20,0	73,0	82,0	72,0	26,0	37,0

¹⁴ R. SCARTEZZINI, »Gli orientamenti religiosi tra modernità e tradizione«, u: G. CAPRARO, *nav. dj.* Usp. i G. DAVIE, »Contrastes dans l'héritage religieux de l'Europe«, u: G. DAVIE, D. HERVIEU-LEGER (sous la dir. de), *Identités religieuses en l'Europe*, Paris: La Découverte, 1996, gdje se nalaze pregledni podaci za sve europske zemlje.

¹⁵ A. GREELEY, *Religion as Poetry*, New Brunswick and London: Transaction Publishers, 1996.

¹⁶ Podaci za Rumunjsku odnose se samo na područje Transilvanije.

	Istočna Njemačka	Hrvatska	Poljska	Rumunjska	Češka R.	Mađarska
uskrsnuće	13,0	69,0	79,0	62,0	21,0	27,0
jako religiozni	2,1	33,3	19,5	11,6	6,2	22,6
djelomično religiozni	22,0	42,1	53,5	50,0	20,6	11,9

Izvor: adaptirano prema Tomki i Zulehneru.¹⁷

Metodologijski je teško, ako ne i nemoguće, uspoređivati podatke različitih istraživanja te različitih pitanja na koja su ispitanici odgovarali. Ipak, već ovaj ograničeni uzorak (a imajući na umu i sve podatke ovih istraživanja koji se ovdje ne navode) pokazuje određenu dinamiku vjerovanja. Najsažetije rečeno: vjerovanje perzistira, religioznost se restrukturira, a sve se to prelama unutar regionalnih razlika i specifičnosti određenih zemalja.

Izraz o perzistenciji vjerovanja ne želi sakriti niti umanjiti značenje pada vjerovanja u Europi u dužem vremenskom razdoblju niti negirati promjenu uloge religije i Crkve u suvremenom društvu, jer suvremeno društvo zapravo funkcionira neovisno o religijskom kompleksu. Ovaj izraz želi ukazati na to da vjerovanje, barem u Boga, još odolijeva dubljim promjenama unutar religioznosti i, pogotovo, velikom padu razine vjerske prakse, tj. jače vezanosti uz Crkvu u različitim dimenzijama. Ova je perzistencija, stoga, pokazatelj promjena u načinu shvaćanja i življenja vlastite religioznosti gdje se, na nizu primjera, može pokazati kako se razina (poglavito tradicionalne) religioznosti smanjuje, ali se istodobno mijenja i izražava na nove načine – otuda prevlast koncepta individualizacije, pluralizacije, relativizacije, odnosno *bricolagea*, *religion à la carte*, *patchworka* i sl. Tu se, međutim, ponovno pokazuje kako tek proučavanje religioznosti u različitim dimenzijama može otkriti različite promjene i različito značenje pojedinih dimenzija. Konačno, regionalne razlike su više no odlučujuće. Europa se vrlo jasno može podijeliti na skup tzv. katoličkih, plurikonfesionalnih i luteranskih zemalja, gdje katoličke zemlje iskazuju općenito višu razinu vjerovanja pa čak i nešto višu razinu vjerske prakse. No, ni ova podjela ne može objasniti, primjerice, iznimno visoku razinu vjerovanja u Irskoj, Sjevernoj Irskoj i Islandu ili, primjerice, činjenicu da je Italija jedina europska zemlja koja je 1990. godine zabilježila višu razinu mnogih indikatora vjerovanja i religioznosti u odnosu prema 1981. godini u isto vrijeme kad je Španjolska, kao još jedna tzv.

¹⁷ M. TOMKA, P. M. ZULEHNER, *nav. dj.*, M. TOMKA, »Religion, Church, State and Civil Society«, u: I. BOROWIK (ed.), *Church-State Relations in Central and Eastern Europe*, Kraków: Nomos, 1999.

tradicionalna katolička zemlja, zabilježila upravo suprotan, gotovo dramatičan sekularizacijski trend!

Što reći o Hrvatskoj u ovom kontekstu? Već i prva impresija govori o visokoj razini vjerovanja i religioznosti. Hrvatska se u tome približava onim zemljama koje se u Europi (upravo spomenute zemlje), zajedno sa SAD-om, smatraju visoko religioznim zemljama. Unutar korpusa postkomunističkih zemalja Hrvatska se, zajedno s Rumunjskom (tj. Transilvanijom) i Poljskom, može ubrojiti u red zemalja s najvišom iskazanom religioznošću prema nizu indikatora. To, međutim, ne znači da u ove tri zemlje mora postojati ista ili slična struktura religioznosti, niti to da njihovi građani na sličan način žive svoju religioznost i doživljavaju svoju Crkvu. Primjerice, istraživanje »Aufbruch« otkriva da će se u Hrvatskoj veći broj ispitanika odrediti kao jako (odlučno) religiozni negoli u Poljskoj (33,3% naspram 19,5%), ali će istodobno u Hrvatskoj biti upola manje onih koji u crkvu idu barem jednom tjedno (25,0% naspram 53,3%).¹⁸ Stoga se još jednom valja usredotočiti na specifično hrvatsko iskustvo, neovisno o tome koliko to iskustvo može biti uopćeno.

Ne ulazeći u podrobniju analizu kretanja religioznosti u cijelom komunističkom razdoblju, valja samo kratko ocrtati, uz već spomenutu visoku razinu konfesionalne identifikacije, tendencije uloge religije u društvu krajem 80-ih godina. To su, naime, godine kada se i na empirijskoj razini jasnije očituje ono što je već bilo očito da religija igra važnu ulogu unutar bitnih društvenih procesa. Ti se procesi s kraja 80-ih mogu sažeto opisati kao procesi:

- a) društvene regeneracije (gdje je društvo u svojim različitim segmentima ostvarivalo autonomiju u odnosu na dominaciju političke sfere),
- b) nacionalne afirmacije (gdje je važnost nacionalnoga i kulturnoga identiteta hrvatskog naroda dobila nove dimenzije) zbog
- c) državne dezintegracije (gdje se raspadom jugoslavenske zajednice postavlja ključno pitanje afirmacije i opstojnosti pojedinih naroda).

Religija je, naravno, igrala različitu ulogu u sklopu svakog pojedinog procesa i različito na razini njihove izražajne cjeline, a ta se uloga ne može opisati jednostavno ni kao uzrok ni kao posljedica. Ona je mnogo kompleksnija, a često i skrovnita u mnogim svojim elementima. Početak 90-ih zatamljuje proces društvene regeneracije, a pojačava jugoslavensku dezintegraciju i hrvatsku nacionalno-državnu afirmaciju te ponovno naglašuje specifičnu ulogu religijskog kompleksa.

Ova kratka skica društvenih procesa nema namjeru poslužiti jednostavnoj materijalnoj redukciji relativno visoke razine vjerovanja i religioznosti u Hrvat-

¹⁸ Tako M. Tomka u članku Religion, Church, State and Civil Society (bilj. 13).

skoj, već poslužiti specificiranju pojmova desekularizacija (i/ili kontrasekularizacija) i revitalizacija koji se najčešće koriste u opisu religijskih promjena u Hrvatskoj (a i mnogim drugim postkomunističkim zemljama) u posljednjem desetljeću.

Riječ je, zapravo, o vrlo jednostavnoj stvari na koju je upozorila poznata francuska sociologinja Daniele Hervieu-Léger. Objasnjavajući veliki pad identifikacije s Katoličkom crkvom u Francuskoj u jednom je svom novijem radu ustvrdila sljedeće: »To pokazuje novo razumijevanje pitanja: navodni katolički identitet ne koindicira više s formalnom činjenicom upisa u knjigu krštenih određene župe. Deklariranje sebe katolikom znači sve više da se netko osobno smatra katolikom. Može se i pokušati reći da nema religijskog identiteta ako on nije osobno prihvaćen«. ¹⁹

Ova vrlo jednostavna i razumljiva konstatacija implicira sve one društvene promjene koje se unutar društvenih znanosti najčešće opisuju teorijskim pojmovima modernizacije i društvene diferencijacije, a koje redefinišu mjesto i ulogu religije u društvu. ²⁰ No, ona fokusira više i bolje pitanje kako se ti objektivni procesi (i objektivni podaci o religioznosti) zaista prelamaju kroz osobnu prizmu svakog pojedinca. Kontekst novog razumijevanja pitanja stoga je kontekst kako neredukcionističkog razumijevanja pitanja samo u pojedinim društvenim ili osobnim dimenzijama tako i mogućnosti zahvaćanja procesa religijske restrukturacije koji anketnim pitanjima često ostaju nedostupni.

U slučaju Hrvatske, zbog nedostataka longitudinalnih komparativnih istraživanja, teško je obraditi problem razumijevanja različitih pitanja. Neki podaci, ipak, sugeriraju da se najdramatičniji zaokret dogodio na planu vjerovanja. Prema podacima IDIS-ovih istraživanja, u Hrvatskoj je 1989. godine u Boga vjerovalo samo 39,0% ispitanika, dok je 1996. vjerovanje u Boga izrazilo čak 75,0% građana. ²¹ Podaci kako našeg istraživanja, tako i međunarodnog unutar projekta

¹⁹ D. HERVIEU-LÉGER, »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 & J. BILLET (eds.), *Secularisation and Social Integration. Papers in Honor of Karel Dobbelaere*, Leuven: Leuven University Press, 1998. Sličnu misao izražava i Yves Lambert u svom radu »La religion: un paysage en profonde évolution«, u: H. RIFFAULT, *nav. dj.*, 134.

²⁰ Sve teorije modernizacije vide diferencijaciju kao ključni proces socijalnih promjena. Nju Eisenstadt definira kao »načine« na koji glavne društvene funkcije ili glavne institucionalne sfere društva postaju diferencirane jedna od druge, vezane uz specijalizirane kolektivitete ili uloge te organizirane u relativno specifičnim i autonomnim simboličkim i organizacijskim okvirima, unutar granica istog institucionaliziranog sustava«. Cit prema L. HALMAN, *The Religious Factor in Contemporary Society*, WORC PAPER 96.12.021, 1996, str. 1.

²¹ Usp. N. SKLEDAR, D. MARINOVIĆ-JEROLIMOV, »Uloga religije i religioznosti u integracijskim procesima u Hrvatskoj«, u: *Politička misao*, 1997., br. 2, str. 177–191.

»Bog nakon komunizma« govore o još višem postotku vjerovanja u Boga (89,0% u oba slučaja).²² IDIS-ovo istraživanje govori o sličnom dramatičnom povećanju prihvaćanja također drugih vjerskih istina, ali i vjerovanja u sudbinu, iako je razina vjerovanja u načelu još nešto niža negoli u kasnijim istraživanjima. Ostavljajući po strani pitanje razlika (vjerojatno uzrokovanih različitim modalitetima odgovora ili razlikama u provođenju istraživanja), valja postaviti pitanje otkud tako velike razlike u tako kratkom vremenskom razdoblju, tj. od 1989. godine do 1999. godine. Odgovor se dijelom može pronaći u činjenici novih društvenih uvjeta koji sada olakšavaju religijsko samoizražavanje. Samo dijelom i, čak, vrlo neuvjerljivo, jer komunistički sustav u svom najrepresivnijem razdoblju nakon Drugoga svjetskog rata nije u bitnome zatomio religijsku identifikaciju, a pogotovo to nije mogao činiti krajem 80-ih, u svom najočitijem sutonu. Odgovor se, s druge strane, može protumačiti revitalizacijom religije, vezanom uz prethodno naznačene društvene procese, a što slijedi nakon razdoblja socijalističke modernizacije i/ili ateizacije. Ovaj odgovor pogađa bit procesa, ali ne objašnjava otkud takvo dvostruko ili još veće povećanje vjerovanja u Boga.²³ O kakvom je vjerovanju riječ? Na ovo je pitanje nemoguće u potpunosti odgovoriti, ali čini se da fokusiranje problema razumijevanja pitanja od strane ispitanika može u tome pomoći.

Interpretirajući, uza sve promjene, visoku razinu konfesionalne identifikacije u cijelom komunističkom razdoblju, može se reći da je prosječni ispitanik pitanje identifikacije uvijek razumijevao kao pitanje barem nekakvih veza sa svojom Crkvom, svejedno jesu li one jake ili slabije. Odgovor na pitanje o konfesionalnoj vezanosti skrivao je iza sebe i kontinuiranu religijsku identifikaciju, ali i (dakle, vjerojatno različito od religijske samoidentifikacije) potrebu obdržavanja tradicija zajednice, potrebu izražavanja crkveno-nacionalno-kulturnog identiteta i tome slično. Zato se i prva empirijska provjera uloge religije u procesu društvene i nacionalne regeneracije otčitavala upravo kroz povećanu konfesionalnu identifikaciju. Istodobno se, ponešto sporije i na drukčiji način, odvijao i proces

²² Interni uvid u hrvatske podatke »Aufbrucha« pokazuje da je riječ, zapravo, o 80,6% onih koji vjeruju u Boga (a ne 89,0% kako je navedeno u objavljenom komparativnoj studiji), dok po 9,7% ne vjeruje ili ne zna. Stoga je razložno pretpostaviti da je u komparativnoj studiji zamarena kategorija »ne znam« pa su kategorije »da« i »ne« preračunate do 100,0%, što daje višu razinu vjerovanja u Boga (M. TOMKA, P. M. ZULEHNER, *nav. dj.*, 173). I ovaj slučaj pokazuje kako podatke valja promatrati vrlo obzirno, iako u našem slučaju ova razlika ne dovodi u pitanje iznimno povećanje razine vjerovanja u desetgodišnjem razdoblju.

²³ Iza ovih podataka kriju se i migracijski procesi koji su utjecali na ove podatke, ali ih ne objašnjavaju u cjelini. Dakle, kad bi se i mogla preciznije izračunati povećana razina vjerovanja, ona bi iza sebe skrivala i masovni odlazak u komunističkom razdoblju u Hrvatskoj nešto više nevjerujućih Srba ili dolazak u Hrvatsku vjerojatno nešto više vjerujućih Hrvata iz ostalih dijelova bivše Jugoslavije itd.

povećanja razine vjeronanja koji je svoj vjerojatni maksimum dosegnuo sredinom 90-ih. Logična je pretpostavka da se pitanje o religioznosti sada ipak drukčije shvaća. Čak će i labava (u pojedinačnim slučajevima i potpuno izgubljena) veza s vlastitom Crkvom sada implicirati nešto više od puke konfesionalne identifikacije pa, naravno, da to uključuje i vjeronanje u Boga! U ovakvoj se percepciji sabire mnogo, često i nepovezanih uzroka: od slobodnog izražavanja vjeronanja, potreba ugroženoga nacionalnog identiteta, nanovo pronađenih korijena, društvenog izričaja koji podvlači »logičnost« i »normalnost« vjeronanja pa sve do političke manipulacije religijskim.²⁴ Teško je sabrati tako različita pojedinačna iskustva svakog pojedinca, ali u prvi plan najvjerojatnije iskače religijska simbolička moć, njena sposobnost artikuliranja potreba pojedinca i zajednica, a to je okvir unutar kojeg pitanje o vjeronanju biva najizravnije povezano s nužnošću izražavanja bilo svoga jakoga i svjesnog bilo jedva dohvatljivoga religijskog identiteta. Otuda logičan zaključak da su tranzicijski društveni uvjeti konfesionalnu identifikaciju »popunili« sadržajem vjere.²⁵ To se, međutim, ne izražava jednoznačno na razini svih dimenzija vjeronanja i svih dimenzija religioznosti. Stoga, razina vjeronanja još ne govori dovoljno ni o njejoj unutarnjoj strukturi ni o emocionalnoj dimenziji, tj. religioznosti u užem smislu riječi.

Mjerenje religioznosti je, kao što je već spomenuto, najviše opterećeno pitanjem validnosti mjernog instrumenta, odnosno pitanjem konzistentnosti u EVS studijama uporabljelog instrumentarija, sastavljenog od sljedećih varijabli: samodefinicija osobne religioznosti, postojanje Boga ili neke vrste duha ili životne sile, važnost Boga u životu, tješi li vjera ili ohrabruje, te učestalost molitve, meditacije ili razmatranja izvan vjerskih obreda. No, neovisno o tome, upravo ovakvo diferenciranje religioznosti može pomoći boljem razumijevanju razine vjeronanja i konfesionalne identifikacije u Hrvatskoj. Problem razumijevanja pitanja je ovdje, također, značajan. Ili, drugim riječima, mjeri li ovako razumljena dimenzija religioznosti u Hrvatskoj isto što i u mnogim drugim europskim zemljama te može li se na osnovi toga nešto više reći o osnovnom karakteru religioznosti u Hrvatskoj?

Naime, izračunavanje razina vjeronanja i religioznosti na temelju europskog istraživanja vrednota iz 1990. godine pokazalo je mnoge zanimljive činjenice, pri čemu se četiri zemlje posebno izdvajaju: Irska i Sjeverna Irska, gdje je razina

²⁴ Još jedna činjenica može imati udjela u ovim podacima, a riječ je o velikom broju odbijanja odgovaranja na ova istraživanja. U našem istraživanju riječ je o oko 25% kontaktiranih. Jedno od objašnjenja može biti (a na to upućuju mnoge indicije) da je više riječ o nacionalno-religijskim manjinama, dakle svima onima koji se vjerojatno osjećaju minoriziranima ili ugroženima u kontekstu tako visoke razine vjeronanja.

²⁵ Usp. N. SKLEDAR, D. MARINOVIĆ-JEROLIMOV, *nav. dj.*

vjerovanja mnogo viša nego razina religioznosti te Italija i Portugal gdje je razina religioznosti mnogo viša nego razina vjerovanja.²⁶ Istraživači to objašnjavaju činjenicom da je razina vjerovanja u prve dvije zemlje daleko više društveno i kulturno određena negoli u drugima, odnosno da se u druge dvije zemlje započeti proces pada razine vjerovanja odvija mnogo brže od gubitka religioznosti, koja je daleko više ukorijenjena u strukturi ličnosti.²⁷ No, zašto je tome tako u Italiji i Portugalu, a ne i u Španjolskoj, odnosno zašto je i u Francuskoj, Danskoj i Švedskoj razina vjerovanja također viša negoli razina religioznosti, iako su obje vrijednosti na vrlo niskoj razini u tim zemljama? To je pitanje na koje može odgovoriti samo specifična analiza, koja će uz ponudu specifičnih okolnosti svake pojedine zemlje, ponuditi i jasnije razumijevanje ovakvih komparativnih analiza.

Može li se i za Hrvatsku, prije provođenja komparativne analize na osnovi rezultata istraživanja iz 1999. godine, a po uzoru na Irsku i Sjevernu Irsku, reći da je razina vjerovanja u velikoj mjeri društveno i kulturno određena pa je stoga viša negoli razina religioznosti? Odgovor nije jednoznačan.

Provedena analiza dimenzije religioznosti pokazala je kako je u Hrvatskoj broj religioznih nešto niži od broja pripadnika konfesija i broja vjerujućih. Razlika nije velika, ali je uočljiva. Osim toga, religiozni se diferenciraju u pristajanju uz sliku osobnog Boga ili neke vrste duha ili životne sile. To valja povezati s činjenicom kako je slika osobnog Boga naglašeno, ali ne apsolutno, povezana s tradicionalnim obrascem religioznosti, a da se isto pokazuje kod važnosti Boga i učestalosti molitve izvan vjerskih obreda. Jedino se mala razlika pokazuje kod tješiteljskih učinaka vjere gdje se dob i obrazovanje, kao vrlo dobri prediktori religioznosti, ne pokazuju statistički značajnima. Stoga se, na osnovi svega, može zaključiti kako kontekst razumijevanja pitanja (dakle, kako ga shvaćaju ispitanici) uvjetuje vrlo visoku razinu vjerovanja u Hrvatskoj te da se ta činjenica na neki način ogleda i u nešto nižoj razini iskazane religioznosti. Znači da se »logičnost« iskaza vjerovanja u Boga ne prenosi jednako na druge dimenzije odnosa spram religije te se pokazuje da je još uvijek važniji identitet (a on je iskazan ne samo pripadnošću etničkoj zajednici i svojoj Crkvi već i iskazima o vjerovanju u Boga!), negoli sam doživljaj tog identiteta.

Međutim, to je istina samo ako kao mjeru vjerovanja uzmemo iskaz o vjerovanju u Boga. Kako vjerovanje i prema EVS studijama i prema našem modelu čine i odgovori o vjerovanju u ostale vjerske istine, tada se gubi dojam o višoj razini vjerovanja spram religioznosti. Svi podaci govore da su u odnosu na vje-

²⁶ Usp. L. HALMAN, R. DE MOOR, *nav. dj.*, 51–52.

²⁷ Isto tvrdi i Dobbelaere u svojoj analizi »Religione e valori morali in Europa e nell'America settentrionale«, u: G. CAPRARO, *nav. dj.*, 134–135.

rovanje u sve ovdje navedene vjerske istine Hrvati sličniji, primjerice, Talijanima nego Ircima. Osim toga, sasvim je jasno kako se unutar tradicionalnoga religijskog obrasca čvrsta vezanost za religiju i Crkvu izravno prenosi i na religijsku samoidentifikaciju pa možda i na iskaze o važnosti Boga, neovisno o dubljem ili ikakvom promišljanju takvog iskaza. Uostalom, u radu je već iskazana sumnja da varijable važnosti Boga i, čak, učestalosti molitve ne izlučuju jasno emocionalnu privrženost religiji. Stoga vjerujemo da društveni kontekst u Hrvatskoj govori kako i izračunavanje religioznosti može dati pomalo iskrivljenu sliku, barem kada je riječ o nekim dimenzijama religioznosti. Buduće komparativne studije morat će imati na umu ovaj problem.

Neovisno o svemu, analitička strategija koja razlikuje vjerovanje i religioznost u užem smislu može pomoći boljem razumijevanju iskaza o religioznosti u Hrvatskoj. Kontekst razumijevanja pitanja jedan je od načina aktualiziranja takve strategije. Ista analitička strategija može bolje objasniti domet posljedičnih učinaka religije jer se pokazuje kako vjerovanje, samo po sebi, ne mora govoriti ništa o manifestaciji vjerovanja u svakodnevnom životu.

Za ilustraciju ove teze neka posluži samo kratak i površan uvid u religijsko-moralnu strukturu ispitanika. Faktorska analiza na 18 varijabli moralnog ponašanja iz ovog istraživanja izlučila je četiri faktora. Kako je faktorska struktura istovjetna s onom dobivenom u istraživanju »Vjera i moral u Hrvatskoj«, nazvali smo ih istim imenima: socijalni, životni, javni i permisivni moral.²⁸ Socijalni faktor vezuje sljedeće varijable: utaja poreza, zahtijevanje naknada bez prava na to, prihvaćanja mita, plaćanje na ruke da bi se izbjegao porez, laganje za svoje interese i vožnja tuđeg auta iz objesti. Životni faktor sabire sljedeće varijable: pobačaj, razvod, eutanazija, homoseksualnost i, dijelom, pušenje u javnim zgradama. Javni moral obuhvaća: prebrzu vožnju po naseljenim mjestima, vožnju pod utjecajem alkohola, bacanje smeća na javnim mjestima i pušenje u javnim zgradama. Konačno, permisivni moral upućuje na uzimanje lakih droga, samoubojstvo, pristajanje na usputni seks i postojanje izvanbračne afere udane žene ili oženjenog muškarca.

Tablica X. Korelacija faktora morala s nekim indikatorima religioznosti, crkvenosti i osnovnim sociodemografskim varijablama.

faktori	važnost Boga	učestalost molitve	odlazak na misu	politička orijentacija	spol	dob	obrazovanje	dohodak
socijalni	-0,108	-	-	-	-0,101	0,171	-	-
životni	-0,338	-0,302	-0,324	-0,212	-	0,190	0,174	-

²⁸ Usp. G. ČRPIĆ, M. VALKOVIĆ, Moral u Hrvatskoj u sociologijskoj perspektivi, *Bogoslovska smotra* 70 (2000), br. 1, str. 1–63.

faktori	važnost Boga	učestalost molitve	odlazak na misu	politička orijentacija	spol	dob	obrazovanje	dohodak
javni	-	-	-	-	-0,157	0,183	-	-
permisivni	-0,159	-0,172	-0,168	-0,147	-0,175	0,147	-	-

Možda nije teško objasniti da za varijable javnog morala ovdje uporabljeni indikatori religioznosti nisu nikakav prediktor, ali je već teže to razumijeti u slučaju socijalnog morala. Kod utaje poreza, primanja mita i sl. jedino oni kojima je Bog važniji u životu donekle odbacuju takvo ponašanje, ali isto se ne pokazuje i kod učestalosti molitve i odlazaka na misu. Na individualnoj razini, koja uključuje permisivni, a pogotovo životni moral, varijable religioznosti pokazuju jasnu uvjetovanost. Što se netko smatra religioznijim to će određenije osuđivati pobačaj, razvod, eutanaziju, homoseksualnost i slična ponašanja.

Zaključak

Upravo prezentirani uvid u religijsko-moralnu strukturu ispitanika, uz razlikovanje vjerovanja i religioznosti u užem smislu, s jedne strane, opravdavaju već prethodno učinjenu tipologizaciju vjernika na praktične, tradicionalne i nominalne²⁹ ali joj, s druge strane, možda daju neke nove dimenzije. Očito je, naime, da i ovo istraživanje opravdava očekivanja da se u budućnosti (upravo zbog konteksta razumijevanja pitanja i pod pretpostavkom modernizacijskog razvoja Hrvatske) može očekivati pomak k nominalnim vjernicima, tj. povećanje kategorije crkveno neopredijeljenih. Ono što, međutim, ostaje daleko nejasnije jest pitanje, na koji će se način u Hrvatskoj odvijati proces »vjerske tranzicije« gdje vjera sve više postaje osobnom – dakle, kako će se odvijati proces mijenjanja zatečene strukture religioznosti. Ovaj je proces upitan ne samo zbog pitanja daljnjeg odvijanja procesa individualizacije i pluralizacije u Hrvatskoj te pitanja buduće uloge Crkve kao institucije u Hrvatskoj. Čini se da bi istraživanja u Hrvatskoj u tome kontekstu trebala fokusirati još dva bitna pitanja. Prvo, na koji će način činjenica školskog vjeronauka utjecati na izgradnju vjerničkog identiteta i da li će to biti okolnost koja će održati razinu vjerovanja i religioznosti na višoj razini nego u mnogim drugim zemljama. Drugo, kako će se, nakon (očekivane ili prepostavljenе) konsolidacije društveno-političkih odnosa na širem prostoru jugoistočne Europe, manifestirati ideologijska polarizacija iz komunističkog razdoblja, a koja je kasnije bila zatomljena zbog religijske uloge u političkim procesima nakon raspada bivše Jugoslavije. Realno je, naime, pretpostaviti da je sadašnja nazočnost sekularne kulture također posljedica (ograničene) modernizacije koja se odvijala

²⁹ Usp. G. ČRPIĆ, S. KUŠAR, *nav. mj.*, 555–556.

u komunističkom razdoblju i ateističkih društvenih odnosa. No, razmjeri sekularne kulture i ideologijske polarizacije nisu u Hrvatskoj sada toliko vidljivi kao što su to u nekim drugim tranzicijskim zemljama. Stoga tvrdnja M. Tomke još traži pouzdane odgovore i za Hrvatsku. »Ova se ideologijska polarizacija čini različitom od zapadnih trendova prema religijskoj privatizaciji, nevidljivoj religiji, religijskom uradi-sam-*bricolageu* i transformaciji u stil vjeronanja bez pripadanja (Babes, 1996.; Davie, 1994.; Gabriel, 1996.; Luckmann, 1967.). U suvremenoj Srednjoj i Istočnoj Europi nema puno dokaza koji bi poduprijeli hipotezu da će pad tradicionalne religioznosti biti kompenziran neortodoksnim oblicima religije. Relativno tradicionalan društveno-kulturni okvir ograničuje takav razvoj. Komunistizam je razvio svoje vlastito vjeronanje, dok je priječio kritičku adaptaciju i modernizaciju religijske vjere. Početna situacija je suprotstavljanje dviju rigidnih tradicija: materijalističkog pozitivizma i crkvene religije«.³⁰

Summary

BELIEF AND RELIGIOSITY

Siniša ZRINŠČAK – Gordan ČRPIĆ – Stjepan KUŠAR, Zagreb

In this study religiosity has been researched within only two dimensions: beliefs (orthodoxy) and religiosity in a narrow sense of the word (emotional relationship towards religion). Belief is measured by the statements on belief in God and in other basic religious truths, while religiosity has been researched on the basis of the series of questions such as: does a personal God exist, how important is God in life, does religion offer comfort and strength, how often do the respondents pray outside religious services and similar questions. The results show a high level of belief in God (89,1% of the respondents), but a lower level of belief in other religious truths.

Belief in all religious truths, excluding belief in telepathy, forms a mutual indicator of belief that has been graphically presented by the method of structural equation modelling. Belief in some alternative concepts is also noticeable, for example belief in telepathy (36,9%) and reincarnation (19,3%). Religiosity is also, in Croatia, on a very high level, even though the respondents are divided into those who believe that a personal God exists (36,8%), or some sort of spirit or life force (48,9%). Around three-quarters of the respondents accept all the other indicators of the emotional relationship towards religion. The statements on belief and religiosity have been analysed according to a series of socio-demographic variables and compared with the data from similar researches in

³⁰ M. TOMKA, *nav. mj.*, 50.

other European states, in the last ten years. This comparison enabled the understanding of a specific quality of Croatian experience in which, religion and the Church play an important social role. Therefore, the problem of the understanding of questions was specially analysed, where the attention was directed towards the way in which the respondents understand what question and what motives stipulate a specific answer. This not only emphasises the social context, but also the inherent ability of religion in the articulation of the needs of an individual and the whole community. Finally, it appears, that the differentiation of the dimensions of belief and religiosity can help towards the understanding of consequential functions of religion and how, on the basis of it, some dilemmas of future religious changes in Croatia can be formulated.

Key words: belief, religiosity, Croatia, the understanding of questions, the measurement of religiosity, comparative researches.