

ODREĐENI ASPEKTI CRKVENOSTI

Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, Zagreb

Sažetak

Autori napominju da je Crkva složena stvarnost, zasnovana na božanskom i ljudskom elementu. Crkvenost sagledavaju također kao složenu stvarnost koju istražuju služeći se empirijskom, sociološkom metodom, uzimajući u obzir šest, ovom metodom dohvatljivih dimenzija crkvenosti.

Prva analizirana dimenzija je dimenzija »konfesionalne pripadnosti«. Prema rezultatima istraživanja, 84,5% ispitanika deklarira se kao »katolici«, 1,9% pripadnicima drugih denominacija, a 13,6% ispitanika sebe ne deklarira kao pripadnike određene konfesije ili vjerske zajednice.

Druga dimenzija koju autori reflektiraju je dimenzija »povjerenja u Crkvu«. Zabilježen je pad povjerenja u Crkvu kao instituciju. Taj rezultat stavlja u vezu s općim padom povjerenja u institucije u hrvatskom društvu. Naglašavaju da je unatoč značajnom padu povjerenja u Crkvu, ona još uvijek jedna od institucija s najvećim kredibilitetom u društvu.

Treća je dimenzija »vjerskih istina«. Tu autori registriraju da velik dio populacije vjeruje u Boga (89,1% opće i 95,6% katoličke populacije), a značajno niži postotak u ostale vjerske istine: u postojanje života poslije smrti, pakla, raja i grijeha. Ukazuju na visok postotak vjerovanja u reinkarnaciju, osobito s obzirom na udio katolika u populaciji. To vjerovanje podržava i 15,0% katolika praktikanata.

Četvrta promatrana dimenzija je »iskustvena dimenzija«, u kojoj su autori fokusirali molitvenu praksu, kao jedan od pokazatelja iskustvene dimenzije crkvenosti. Registrirano je da je praksa molitve još veoma značajno prisutna u našoj vjerničkoj i općoj populaciji.

Peta dimenzija je »ritualna«. Ona se provlači kroz sve ostale dimenzije kao minimum vidljive pripadnosti Crkvi. Dobiveno je da 31,0% građana opće populacije i 35,5% onih koji se deklariraju katolicima najmanje tjedno ili češće odlaze na misu (ili drugi vjerski obred).

Šesta promatrana dimenzija je »biti kršćanin u društvu«, gdje se reflektira rezonancija vjere i religioznosti u društvenim pitanjima.

U zaključku autori naglašavaju neke neuralgične točke na koje ukazuje ovaj rad: poteškoće za 40% katolika praktikanata da prihvate Boga kao osobu, osobitu potrebu za vjerskim obredima prilikom čvorišnih čovjekovih životnih situacija, te veoma rašireno vjerovanje u reinkarnaciju, što su indikatori prisutnosti suvremene sinkretističke, individualizirane religioznosti i u samoj Crkvi, kod samih praktičnih vjernika, što su brizantna dogmatsko-teološka i pastoralno-teološka pitanja.

Ključne riječi: Crkva, kršćanstvo, crkvenost, dimenzije crkvenosti, distancirana crkvenost, postkršćanska religioznost, (ne)praktikanti.

0. Uvodne napomene

U analiziranju i interpretiranju crkvenosti nužno je uvažiti nekoliko relevantnih teoloških i socioloških spoznaja odnosno činjenica, koje su bitna pretpostavka kako za teološko tako i za sociološko susretanje i pretresanje fenomena religioznosti uopće i fenomena crkvenosti napose. Jedna od teoloških činjenica je razlikovanje između vanjske i unutarnje pripadnosti Crkvi i crkvenosti, budući da je Crkva kompleksna stvarnost, zasnovana na božanskom i ljudskom elementu¹. Štoviše, pravna pripadnost, koja se artikulira po konfesionalnoj pripadnosti, i unutarnji stupanj vjere i crkvenosti ne moraju se uvijek podudarati. Stoga je opravdano govoriti o različitim stupnjevima vjere odnosno crkvenosti², do uključivo distancirane crkvenosti³. U hrvatskoj teološkoj literaturi već dva desetljeća govo-

¹ Usp. Dogmatska konstitucija o Crkvi – »Lumen gentium«, u: II. Vatikanski koncil, *Dokumenti. Latinski i hrvatski*, KS, Zagreb, 1970. br. 8.

² Pojam crkvenost upotrebljava se tek u drugoj polovici 20. stoljeća. Još u drugom izdanju *Lexikon für Theologie und Kirche* iz 1961. godine, Bd. 6, 301–302 ne nalazi se posebna natuknica *crkvenost*. U trećem, posve novo prerađenom izdanju iz 1997. godine, nalazi se *crkvenost* kao posebni pojam. Usp. PREE, Helmuth, »Kirchlichkeit«, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, hrsg. von KASPER, Walter u. a., Freiburg-Basel-Rom-Wien, 1997., dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, Band 6, 101–102. Leksikon za sociologiju, izdan na njemačkom govornom području početkom 70-ih godina obrađuje *crkvenost* i *distanciranu crkvenost* kao posebne natuknice. Vidi FUCHS, Werner u. a. (Hrsg.), *Lexikon zur Soziologie*, Opladen, 1973. U hrvatskoj teološkoj literaturi susreće se taj pojam poslije II. vatikanskog koncila. Upotrebljavaju ga, prije svega, Josip Turčinović i Tomislav Šagi-Bunić. Vidi TURČINOVIĆ, Josip, »Problem pripadnosti Crkvi«, u: *BS* 36 (1966.), 333–347; ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav, *Ali drugog puta nema*, Zagreb, 1969., 72–81 i 180–193. U hrvatskom rječniku crkvenost se pojavljuje prvi puta 1976. godine. Vidi ŠETKA, Jeronim, *Hrvatska kršćanska terminologija*, Split, 1976., drugo prošireno izdanje, 56. Važno je napomenuti da u prvom izdanju istoga rječnika iz 1940. godine nema tog pojma.

³ Pojam distancirana crkvenost, čiji korijeni, prema T. Rendtorffu, sežu do kršćanskog prosvjetiteljstva 18. stoljeća, uveden je u teološke rasprave i naišao je na veliki odjek, osobito na katoličkoj strani. Usp. RENDTORFF, Trutz, *Christentum asserhalb der Kirche*, Hamburg, 1969., 14. Već koncem 70-ih pojavljuju se sintagme *crkveno-distancirani* ili *izvanckvena religioznost*. Usp. KAUFMANN, Franz-Xaver, »Zur Bestimmung und Messung von Kirchlichkeit in der Bundesrepublik Deutschland«, in: MATTHES, J. u. a. (Hrsg.), *Internationales Jahrbuch für Religionssoziologie*, Köln-Opladen, 1968., Band 4, 63–99, insbesondere 15 ff. Norbert Mette govori o *crkveno-distanciranom kršćanstvu* (Christlichkeit). Usp. METTE, Norbert, »Die kirchlich distanzierte Christlichkeit als Herausforderung für kirchliches Handeln«, in: *Diakonia* 9/1977., Heft 8, 235–244. Mette govori i o crkveno-distanciranim kršćanima. Paul M. Zulehner i Hermann Denz, analizirajući rezultate *European Values Study* iz 1990. godine upotrebljavaju upravo ta dva pojma Christlichkeit i Kirchlichkeit. Vidi ZULEHNER, Paul, M / DENZ, Hermann, *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*, Düsseldorf, 1993., posebno 1. poglavlje, t. 2. i 3. Početkom 70-ih godina T. Rendtorff će napisati da neckrvenost u svojoj srži »nije bezbožno otpadanje od Crkve, nego kršćanska emancipacija od

ri se o stupnjevitost crkvenosti⁴. Druga spoznaja odnosi se na razlikovanje između institucionalne religioznosti (crkvenosti) i religioznosti općenito (izvan crkvene religioznosti). Dok je prva usko povezana s institucijom Crkve, njezinim učenjima i njezinom crkvenom praksom od osobne, preko obiteljske do eklezijalne (župne) razine, uključujući i društvenu dimenziju vjere/crkvenosti, dotle se religioznost općenito sastoji od raznih kognitivnih i ritualnih elemenata, koji mogu i ne moraju biti institucionalizirani, a povezani su s Crkvom ili su pak oprečni njezinim učenjima. U novije doba granice između institucionalne religioznosti i religioznosti općenito, osobito u nekim dimenzijama i za određen broj ljudi, postaju sve više difuzne, te se s pravom govori o fenomenu kršćanstva po izboru i svojevrsnog religioznog eklekticizma, pa i sinkretizma, napose kod mlađih naraštaja. Treća spoznaja upućuje na to da u ovom kontekstu promatramo crkvenost kao »kompleksni proces odnosa između pojedinca i Crkve, proces na koji utječe društvena okolina, kojeg određuju institucionalne norme i suuvjetuju osobne opcije, dakle, proces koji je podložan promjenama i koji istodobno mijenja stvarnost«⁵. Na taj proces gleda se sa strane Crkve (stoga postoje crkveni kriteriji i crkvena mjerila), sa strane pojedinaca i ne crkvenih institucija (stoga se nerijetko razvijaju samovoljni i individualni kriteriji, koji odstupaju od kriterija Crkve). U ovom članku pristupamo crkvenosti kao objektu istraživanja putem empirijske metode socijalnih znanosti. Četvrta, a istodobno veoma relevantna činjenica, polazi od višeslojevitog pristupa. Crkvenost se poima kao višedimenzionalnu stvarnost koja obuhvaća više dimenzija: dimenziju konfesionalne pripadnosti, ritualnu dimenziju, dimenziju vjerskih istina, iskustvenu dimenziju, moralno-etičku dimenziju⁶, dimenziju biti kršćanin u društvu i dimenziju povjerenja u Crkvu.

Naposlijetku, važno je istaknuti i sljedeće: »European Values Study«-1999. nije ponajprije crkveno-sociološko istraživanje poput istraživanja »Vjera i moral u Hrvatskoj«⁷, koje je u središte svoga zanimanja postavilo crkvenost. U fokusu zanimanja i istraživanja EVS-1999. nije u prvom planu samo specifično kršćansko. U tom istraživanju nema, primjerice, kristološke dimenzije, jer nema nije-

institucije.« RENDTORFF, Trutz, »Christentum ohne Kirche«, in: *Concilium* 7 (1971.), Heft 6/7, 406–411, ovdje 409.

⁴ Vidi BALOBAN, Josip, »Stupnjevita crkvenost kao primarni izazov za Crkvu u Hrvatskoj«, u: *Svesci* 56 (1984.), 81–91; BALOBAN, Josip, »Stupnjevita crkvenost današnjeg kršćanina: realnost i opasnost«, u: *BS* 66 (1996.), br. 2–3, 403–222. Vidi isto BALOBAN, Josip, »Aktualnost distanciranih kršćana«, u: STEINER, Marijan (uredio), *Synthesis theologica. Zbornik u čast p. Rudolfa Brajičića SJ prigodom 75. obljetnice života*, Zagreb, 1994., 243–255.

⁵ FREE (1997.), 102.

⁶ Moralno-etička dimenzija ovdje se ne obrađuje, budući da će ona kasnije biti posebno obrađena.

⁷ Više o tome vidi: »Socioreligijsko istraživanje 'Vjera i moral u Hrvatskoj'. Djelomično izvješće«, u: *BS* 68 (1998.), br. 4.

dnog pitanja o Isusu Kristu, po kojem se prepoznaje i očituje kršćanski specifi-
kum. U fokusu EVS-1999. je određena, premda nerijetko difuzna i eklektička,
opća religija, koja je doduše u većini kompatibilna s kršćanskim sadržajima,
primjerice vjera u Boga, vjera u posljednje stvari, molitva i sudjelovanje u eua-
ristiji/misi. Zanimljivo i indikativno je da se postavlja pitanje života poslije
smrti, a ne spominje se uskrsnuće. Spominje se doduše vjera u postojanje pakla,
raja i grijeha, ali zajedno s vjerom u telepatiju, a posebnim pitanjem istražuje se
vjera u reinkarnaciju. U središtu EVS-1999. jesu socijalne i društvene vrednote,
koje su dakako, neodvojive od pojedinca, društvenih religioznih i društvenih ne-
religioznih institucija i društva u cjelini.

1. Dimenzija konfesionalne pripadnosti

Tablica 1: *Kojoj vjerskoj zajednici pripadate?*

| | |
|---------------------------------------|-------|
| 1. rimokatoličkoj | 84,5 |
| 2. grkokatoličkoj | 0,0 |
| 3. pravoslavnoj | 0,1 |
| 4. židovskoj | 0,0 |
| 5. evangeličkoj | 0,4 |
| 6. pentekostalnoj | 0,0 |
| 7. baptističkoj | 0,0 |
| 8. adventističkoj | 0,5 |
| 9. jehovinim svjedocima | 0,9 |
| 10. islamskoj | 0,0 |
| 11. drugoj | 0,0 |
| ne znam | 0,0 |
| nema odgovora | 0,4 |
| pitanje se ne odnosi na ispitanika | 13,2 |
| ukupno | 100,0 |

| konfesije | % |
|--------------------------|------|
| katolici | 84,5 |
| ostali | 1,9 |
| necrkveni – neizjašnjeni | 13,6 |

Većina ispitanika u Hrvatskoj deklarira se katolicima. Do istog postotka do-
šlo je i istraživanje »Aufbruch«, koje je provedeno 1997./98. u deset tranzicij-
skih zemalja Srednje i Istočne Europe. Prema »Aufbruchu« 83,0% ispitanika u
Hrvatskoj izjasnilo se da pripada rimokatoličkoj Crkvi, 15,0% je navelo da ne
pripada nijednoj vjeroispovijesti, a 5,0% da nije kršteno⁸. Prema istraživanju

⁸ Usp. TOMKA, Miklos / ZULEHNER, Paul M., *Religion in den Reformländern Ost(Mittel) Europas*, Hrsg. ZULEHNER, Paul M. u. andere, Pastorales Forum Wien, Ostfildern, 1999., 27.

»Vjera i moral u Hrvatskoj«, provedenom u studenom i prosincu 1997. godine, 89,7% pučanstva deklariralo se »katolicima«, 2,9% »pravoslavcima«, 1,1% pripadnicima »vjerske islamske zajednice«, 2,1% »ateistima i agnosticima«⁹. Prema popisu stanovništva iz 1991. godine »katolici« su činili 76,6%, »pravoslavci« 11,1 %, 3,9% »nisu vjernici«, 6,6% pripada »ostalim vjeroispovijestima«, a 1,8% nepoznato¹⁰. Prema spomenutim istraživanjima, a na osnovi dimenzije, konfesionalne pripadnosti, Hrvatska se po svojoj religijsko-crkvenoj karti uvjerljivo uklapa među katoličke zemlje poput Poljske, Litve i Slovačke s jedne strane¹¹, te Irske, Italije, Austrije, Španjolske i Portugala s druge strane. Svakako je začuđujući postotak od 13,2%, koji je subsumiran pod mogućnost »pitanje se ne odnosi na ispitanika«. Očigledno je da svaki deseti ispitanik nije želio izreći svoju konfesionalnu (ne)pripadnost. Dobivena suzdržanost u odnosu na konfesionalno (ne)izjašnjavanje (necrkveni-neizjašnjeni) protumačiva je s najmanje dva razloga. Prvi razlog temelji se u višedesetljetnoj tradiciji, prema kojoj je pučanstvo zadnji put bilo pitano o vjerskoj pripadnosti u popisu stanovništva 1953. godine. Pitanje se stoga shvatilo odviše privatnim prema poznatoj maksimi »religija je privatna stvar«, te nije uputno ni mudro o tome se javno izjašnjavati. Drugi razlog moguće je tražiti u cjelokupnoj društveno-političkoj situaciji tadašnje Hrvatske u kojoj su se pojedinci, iz najrazličitijih motiva, sustezali navesti svoju konfesionalnu pripadnost.

⁹ Usp. VALKOVIĆ, Marijan / ČRPIĆ, Gordan / RIMAC, Ivan, »Vjera i moral u Hrvatskoj«. Pregled postotaka i aritmetičkih sredina (mean) istraživanja, u: *BS* 68 (1998.), br. 4, 483–511, ovdje 491.

¹⁰ REPUBLIKA HRVATSKA, DRŽAVNI ZAVOD ZA STATISTIKU, *Popis stanovništva 1991*. Stanovništvo prema vjeri i materinskom jeziku po naseljima, Zagreb, 1994., sv. 3, Dokumentacija 883, 9.

¹¹ »Prema prosudbi građana, a na temelju kriterija: kršćanskog vjerovanja, religiozne prakse, religioznog iskustva i osjećaja, te religiozne ili nereligiozne samoprocjene, u najvećoj mjeri su nereligiozne Istočna Njemačka i Češka, slabije, iako s tendencijom prema nereligioznosti, jesu Ukrajina, Mađarska i Slovenija. Najviše religiozne i međusobno religiozno slične su Poljska i Rumunjska. Veoma je religiozna Hrvatska. Slabije, ali s tendencijom prema religioznosti su Litva i Slovačka.« TOMKA, Miklos / ZULEHNER, Paul M., *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost(Mittel)Europas*, Hrsg. ZULEHNER, Paul, M. u.a., Pastorales Forum Wien, Ostfildern, 2000., 14. U tom kontekstu autori govore o »ateističkim zemljama« (Istočna Njemačka i Češka), o tri posebno »religiozne zemlje« (Hrvatska, Poljska i Rumunjska) i o »zemljama u sredini« – Zwischenlage (Litva, Slovenija, Slovačka, Ukrajina i Mađarska). Usp. TOMKA / ZULEHNER (2000.), 65.

Tablica 2: *Konfesionalna pripadnost i stupanj obrazovanja*

| konfesionalna pripadnost | stupanj obrazovanja | | | | |
|--------------------------|---------------------|--------|---------|------|---------------------|
| | osnovna škola | KV-VKV | srednja | viša | fakultet – doktorat |
| katolik | 92,3 | 82,8 | 85,3 | 83,5 | 75,4 |
| ostalo | 4,2 | 0,7 | 1,8 | 1,0 | 1,6 |
| necrkveni-neizjašnjeni | 3,5 | 16,4 | 12,9 | 15,5 | 23,0 |

Tablica o konfesionalnoj pripadnosti i stupnju obrazovanja pokazuje da se najuočljivije »osipanje« vjernika događa upravo kod najobrazovanijih osoba. Takav razvoj kretanja postupnog udaljavanja i distanciranja od Crkve, a velikim dijelom i od temeljnih načela kršćanstva, početno je posljedica sekularizacije društva, osobe i religije¹², koja najprije i radikalno zahvaća najobrazovanije. Istodobno se ne smije zanemariti i prošli višedesetljetni komunistički sustav¹³, koji je najprije ometao normalnu vjersku socijalizaciju, a zatim je permanentno utjecao na ponašanje i djelovanje pojedinaca, koje je bilo najmanje slobodno ako se htjelo dobiti željeni posao, napredovati u struci ili postati nositeljem odgovorne funkcije u obrazovanju, politici i društvu općenito.

Tablica 3: *Konfesionalna pripadnost i sudjelovanje u vjerskim obredima/misi*

| pohađanje vjerskih obreda | konfesionalna pripadnost | | |
|---------------------------|--------------------------|--------|-----------|
| | katolici | ostali | necrkveni |
| nikada | 3,7 | 5,3 | 66,4 |
| ponekad | 39,0 | 36,8 | 30,5 |
| mjesečno | 21,9 | 10,5 | 1,5 |
| tjedno i češće | 35,5 | 47,4 | 1,5 |

Tablica konfesionalne pripadnosti i sudjelovanja u vjerskim obredima/misi posebno je zanimljiva¹⁴. Važno je istaknuti da se pohađanje vjerskih

¹² O tom problemu pisao je Zulehner već početkom 70-ih godina. Vidi ZULEHNER, Paul M., *Säkularisierung von Gesellschaft, Person und Religion*, Wien-Freiburg-Basel, 1973.

¹³ Više o tome vidi »Obrazovanje protiv religije?«, u: TOMKA / ZULEHNER (2000.). Autori govore da je u mnogim zemljama Istočne i Srednje Europe došlo do društvene polarizacije prema kojoj »se među akademski obrazovanim slojevima nalazi upola manje religioznih ljudi, nego među ljudima s osnovnim školskim obrazovanjem«. TOMKA / ZULEHNER (2000.), 71.

¹⁴ Budući da su ostale vjerske zajednice statistički slabo zastupljene, u daljnjoj obradi uzimaju se sve zajedno, kao jedna kategorija, kako bismo ih mogli legitimno statistički obraditi.

obreda¹⁵ odnosi, prije svega, na kršćane-katolike, zatim na kršćane u širem smislu. Postotak onih izvan Crkve, koji tjedno i češće pohađaju vjerske obrede je zanemariv, odnosno statistički značajno ne utječe na naš rezultat. Isto tako u ukupnom uzorku na ostale vjerske zajednice otpada 1,9%, a od tih 1,9% njih 47,4% pohađa vjerske obrede tjedno ili češće. Uračunamo li tu i pravoslavne, kod indikatora »odlaženja na misu« činimo pogrešku manju od 1,0%. Dobiveni rezultati pokazuju da je »pohađanje mise« kod katolika u Hrvatskoj uvijek veoma visoko (35,0%). Prema istraživanju »Vjera i moral u Hrvatskoj«, 30,3% ukupne populacije najmanje jednom tjedno odlazi na misu.¹⁶ Budući da je nekoliko neovisnih istraživanja u posljednje dvije godine došlo do identičnog rezultata, može se taj rezultat uzeti kao realan. Komparativna istraživanja s ostalim zemljama pokazat će nam kakav je odnos »pohađanja mise« u zemljama koje su nam slične po konfesionalnoj pripadnosti, primjerice u Italiji, Španjolskoj, Poljskoj i Irskoj¹⁷.

U ovome kontekstu vrijedno je primijetiti da i dio »necrkvenih« barem ponekad posjećuje crkvu odnosno misu, osobito o blagdanima. Unutar katoličke populacije značajno je da oko 1/3 nominalne katoličke populacije redovito odlazi na misu, a oko 3-4% nominalnih katolika na misu ne odlazi gotovo nikada, čak ni o velikim blagdanima.

2. Dimenzija povjerenja u Crkvu

Povjerenje građana u institucije društvenog sustava uključuje i povjerenje u Crkvu. Prema istraživanju »Vjera i moral u Hrvatskoj« (1997.) građani su imali najveće povjerenje u Crkvu, vojsku, školu i policiju. Čak 85,1% ispitanika izra-

¹⁵ U sociologiji je uobičajen izraz »church attendance« ili »posjećivanje crkava« i »odlaženje u crkvu«. Govori se i o »pohađanju mise«, odnosno o »odlaženju na misu«. Prema teologiji II. vatikanskog sabora, barem za katoličku populaciju, ispravnije bi bilo govoriti o »sudjelovanju u misi«, odnosno o »sudjelovanju u euharistiji«.

¹⁶ Usp. ČRPIĆ, Gordan / KUŠAR, Stjepan, »Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj«, u: *BS* 68 (1998.), br. 4, 513–563, ovdje 516.

¹⁷ Za nas je vrijedno spomenuti irsku studiju koja je rađena na osnovu EVS istraživanja provedenih 1981. i 1990. godine. Irci reflektiraju posebno irsku situaciju, no za nas su zanimljivi jer to je zemlja s većinskim katoličkim pučanstvom i imaju izražen smisao upravo za religioznost katoličkog tipa. Irci navode da u konceptu kakav je postavljen u EVS, možemo distingvirati pet dimenzija, imajući u vidu religiju i moral:

1) Tradicionalno kršćansko vjerovanje; 2) religioznost; 3) povjerenje u Crkvu (institucionalno, ministerij); 4) permisivnost; 5) civilni moral. Ove su dimenzije dobivene uz visok koeficijent reliabilnosti, a varira od 0,67 do 0,81, ovisno o pojedinim instrumentima. Usp. M. P. HORNSBY-SMITH, C. T. WHELAN, »Religious and Moral Values«, in: C. T. WHELAN, *Values and social Change in Ireland*, Gill & Macmillan Ltd, Dublin, 1994., str. 29–31. Ovaj članak koncipiran je na interpretaciji dobivenih rezultata u kontekstu crkvenosti kao višedimenzionalne stvarnosti. Usp. »Uvodne napomene«.

zilo je svoje povjerenje u Crkvu¹⁸. Prema ovom europskom istraživanju (1999.), 59,7% ispitanika ima veliko povjerenje u Crkvu. Nasuprot već spomenutom istraživanju (1997.), postotak od 3,8% onih koji uopće nemaju povjerenja u Crkvu, popeo se u europskom istraživanju na 7,4%, a postotak od 11,1% onih koji imaju malo povjerenja popeo se u europskom istraživanju na 29,8% (ne baš veliko povjerenje)¹⁹. Sličan trend dogodio se i kod vojske, škole i policije. U odnosu prema tim institucijama smanjio se postotak onih koji imaju veliko i veoma veliko povjerenje, a porastao je, i to veoma značajno, postotak onih koji imaju ne baš veliko povjerenje.

O »izuzetnoj društvenoj važnosti Crkve kao institucije, te o neokaljanom moralnom dignitetu«²⁰ može se i dalje govoriti, iako u daleko manjim postocima. Svojevrsan pad povjerenja u Crkvu nužno je promatrati u cjelokupnom društveno-političkom kontekstu, u kojem tijekom posljednjih dviju godina rapidno opada povjerenje u sve vrste institucija. Još uvijek se Crkvu u Hrvatskoj odviše gleda i prosuđuje kroz institucionalnu prizmu. Veća i zapaženija aktivnost nositelja odgovornih funkcija u Crkvi ostavlja i pozitivniji odjek u društvenoj javnosti. Sve drugo što se događa na nižim crkvenim razinama, što se događa u obitelji kao Crkvi, to je daleko od očiju društvene javnosti i najčešće ne biva registrirano. Neovisno o genezi tumačenja povjerenja u Crkvu, ostaje činjenica da je Crkva danas bitan čimbenik na društvenoj sceni moderne Hrvatske, bez obzira koliko ona toga bila svjesna. S druge strane, ipak ostaje pitanje za iscrpniju analizu i refleksiju zašto se i kod samih kršćana događa određen pad povjerenja u vlastitu instituciju.

Tablica 4: *Povjerenje u institucije*

| institucija | povjerenje u instituciju | | | | MEAN ²¹ |
|-------------|--------------------------|---------------|--------|--------------|--------------------|
| | nikakvo | ne baš veliko | veliko | veoma veliko | |
| Crkva | 7,4 | 29,8 | 41,0 | 18,7 | 2,73 |

3. Dimenzija vjerskih istina

U posljednjim desetljećima crkvenost se manifestira u dimenziji vjerskih istina kao kompleksan odnos između Crkve i pojedinca. Taj odnos nije više i je-

¹⁸ BALOBAN, Stjepan / RIMAC, Ivan, »Povjerenje u institucije u Hrvatskoj«, u: *Bogoslovska smotra* 68 (1998.), br. 4, 663–672, ovdje 665.

¹⁹ Za podatke iz istraživanja u 1997. vidi BALOBAN / RIMAC (1998.), 665.

²⁰ Isto, 666.

²¹ Aritmetička sredina izračunata je s obzirom na raspon od 1 – »nikakvo« do 4 – »veoma veliko«. Kategorije »ne znam« i »nema odgovora« nisu uzete u obzir prilikom računanja.

dino determiniran jednosmjernom komunikacijom, tj. od Crkve kao institucije i navjestiteljice prema pojedincu i članu Crkve, nego i društvenom okolinom, koja prestaje biti strogo konfesionalno i kontinentalno zatvorena, štoviše, planetarno je otvorena i dopušta miješanje, pa čak i zamjenu religioznih sadržaja. S kršćanske točke gledišta, u dimenziji vjerskih istina govor je ponajprije o pokladu vjere »*depositum fidei*«, odnosno o »kršćanskom *credu*«, koji čine kršćansku specifičnost i prepoznatljivost u odnosu na druge nekršćanske religiozne sadržaje. Uz sve dijaloške otvorenosti kršćanstva, i katolička teologija ima legitimno pravo govoriti o stvarnosti *pravovjerja* i o stvarnosti *krivovjerja* i *praznovjerja*, uvažavajući ih kao povijesno postojeće činjenice. Pod *pravovjerjem* podrazumijevamo spomenuti »kršćanski *credo*«, odnosno stavove koji su u pitanjima vjerovanja posve u skladu s normativnim učenjem Crkve, posebno kada se isključivo analizira katolička populacija, a što je slučaj u ovom članku i u ovom istraživanju. Pod *krivovjerjem* i *praznovjerjem* mislimo na vjerničke sadržaje koji odstupaju od nauka Crkve u smislu alternativnog učenja u odnosu na naučavanje crkvenog Učiteljstva, odnosno u smislu nesustavnih vjerovanja, koja proizlaze iz poganske baštine ili onoga što se može subsumirati pod pojam *neopoganstvo*. U ovom članku dimenzija vjerskih istina ne analizira se sveobuhvatno, budući da je to predmet drugog članka²², već s velikim i izričitim naglaskom na ritualnu dimenziju. Ovdje nas zanima koji spektar prihvaćanja i poistovjećivanja s vjerskim istinama (vjerovanje u Boga, u život poslije smrti, u postojanje pakla, raja, grijeha) nalazimo kod redovitih, prigodnih i povremenih praktikanata, kao i kod nepraktikanata.²³

²² Više o dimenziji vjerskih istina vidi u ovoj BS: ZRINŠČAK / KUŠAR, *Vjerovanje i religioznost*.

²³ Spomenutu tipologiju dobili smo s obzirom na sudjelovanje u misi: redoviti praktikanti (tjedno i češće), povremeni praktikanti (jednom mjesečno), prigodni praktikanti (ponekad) i nepraktikanti (nikad).

Tablica 5: *Stavovi katoličke i opće populacije prema nekim istinama vjere*²⁴

| | opća populacija | | | katolici | | |
|-----------------------|-----------------|-----------------------|---------|------------|-----------------------|---------|
| | ne vjeruje | ne zna, nema odgovora | vjeruje | ne vjeruje | ne zna, nema odgovora | vjeruje |
| u Boga | 8,2 | 2,7 | 89,1 | 2,0 | 2,4 | 95,6 |
| u život poslije smrti | 28,4 | 12,2 | 59,4 | 22,9 | 12,5 | 64,6 |
| u pakao | 38,8 | 13,5 | 47,8 | 32,1 | 14,9 | 53,1 |
| u raj | 33,9 | 12,5 | 53,6 | 27,4 | 13,7 | 59,0 |
| u grijeh | 22,4 | 9,5 | 68,1 | 18,0 | 10,1 | 71,8 |
| u telepatiju | 48,8 | 14,4 | 36,9 | 49,2 | 15,2 | 35,6 |

Prema hrvatskom istraživanju, 89,1% opće i 95,6% katoličke populacije vjeruje u Boga. Time se Hrvatska nalazi iznad općeg europskog prosjeka, prema kojem preko 60,0% Europljana vjeruje da postoji Bog²⁵. Komparacijom katoličke i opće populacije u hrvatskom istraživanju, uočljivo je da je postotak vjerovanja kod katolika u svim istinama vjere veći u odnosu na opću populaciju. Jedino u odnosu na vjerovanje u telepatiju nema razlika između katoličke i opće populacije. Isto tako određen broj katolika distancirao se od nekih, u katoličkoj Crkvi prihvaćenih vjerskih istina i stvarnosti, kao što su vjerovanje u život poslije smrti (uskrснуće), te da postoji pakao i raj. Ovo pitanje bolje će nam osvijetliti pogled na spomenuta vjerovanja iz perspektive učestalosti odlazanja na misu.

²⁴ Treba napomenuti da su u kategoriju »ne znam« pribrojani i postoci onih koji iz raznih razloga nisu odgovorili na neko od ponuđenih pitanja. Riječ je o malom postotku, od 0,5 do 3,0% ispitanika, a na ovaj smo se metodološki potez odlučili zbog preglednosti rezultata. U principu oni koji nisu odgovorili ili ne znaju, nisu sigurni ili se iz nekog drugog razloga ne mogu ili ne žele odrediti spram određenih stvarnosti o kojima smo pitali, pa je umjesno staviti ih u istu kategoriju.

²⁵ Usp. ZULEHNER / DENZ (1993.), slika 18, str. 29.

3.1 Vjerovanje u Boga i sudjelovanje u misi:

Tablica 6: Vjerovanje i sudjelovanje u misi

| vjerovanje u Boga | nikada | ponekad | mjesečno | tjedno i češće |
|-------------------|--------|---------|----------|----------------|
| ne vjeruje | 45,4 | 5,8 | 2,1 | 0,0 |
| ne zna | 4,2 | 4,8 | 0,5 | 0,0 |
| vjeruje | 50,4 | 89,4 | 97,4 | 100,0 |

Istraživanje pokazuje da svi redoviti praktikanti vjeruju u Boga. To znači da se njihova vjera u Boga i njihovo redovito sudjelovanje u nedjeljnoj euharistiji nalaze u recipročnom i komplementarnom odnosu. To vrijedi i za njihovu osobnu crkvenost, koja je neodvojiva od Crkve i koja nije razumljiva bez zajednice vjere, tj. konkretne župne zajednice. Vjeru u Boga zadržalo je i 50,0% nepraktikanata, čija osobna religioznost već poprima oznake postkršćanske religioznosti, a svakako oznake izbornog kršćanstva i distancirane crkvenosti, te se prepoznaje i u distanciranju od konkretne župne zajednice.

3.2 Slike o Bogu i sudjelovanje u misi

Indikator slika o Bogu osobito je relevantan za crkvenost, budući da taj indikator uključuje emotivni odnos prema Bogu, ali jednako tako kršćansku specifičnost i naposljetku i pravovjernost. U kršćanstvu je slika o Bogu jasno definirana (kao osobni Bog) i neodvojiva je od Isusa iz Nazareta i njegove Crkve. Bog za kršćane je u povijesti prisutan i djelatan Bog, s kojim čovjek, putem svog životnog iskustva, ima određen odnos.

Premda je cjelokupna slika o Bogu ovisna i o ostalim varijablama poput obrazovanja, dobi i novog mentaliteta, varijabla (ne)sudjelovanja u misi (prilično) pouzdano govori o slici Boga kod istraživane populacije. Stoga je prikazana tablica 7 veoma ilustrativna.

Tablica 7: Slike o Bogu i sudjelovanje u misi

| slike o Bogu | nikada | ponekad | mjesečno | tjedno i češće |
|--|--------|---------|----------|----------------|
| postoji osobni Bog (Bog osoba) | 6,4 | 28,5 | 43,6 | 58,4 |
| postoji neka vrsta duha ili životne sile | 54,1 | 61,4 | 47,0 | 38,4 |
| ne zna što da misli | 17,4 | 7,3 | 8,8 | 2,6 |
| ne misli da postoji neka vrsta duha, Boga ili životne sile | 22,0 | 2,7 | 0,6 | 0,7 |

Budući da su u fokusu našeg zanimanja redoviti, povremeni i prigodni praktikanata, kao i nepraktikanti, dolazimo do stupnjevite crkvenosti s obzirom na dimenziju vjerskih istina. Naime, protivno očekivanju, oko 40,0% redovitih praktikanata ne izražava svoj stav kao vjeru u osobnog Boga, nego pod Bogom zamišlja »neku vrstu duha ili sile«. Gotovo 9,0% povremenih praktikanata ne zna na što i koga misli pod pojmom Bog. Među spomenutim skupinama većinu čine mlađi i obrazovaniji ispitanici. Neovisno o tome da je takav stav u koliziji s osnovnim kršćanskim istinama, nameće se opravdano fundamentalno-dogmat-sko, a zatim i pastoralno-teološko pitanje: koliko je to posljedica dosadašnjeg crkvenog naviještanja, a koliko je posljedica raznih duhovno-povijesnih i kulturoloških izvanjskih utjecaja. Bez sumnje je jedno od ključnih današnjih crkvenih pitanja ovo: Koliko je sadašnji crkveni govor o Bogu razumljiv i prihvatljiv suvremenom čovjeku? Konačno, što sve to znači za daljnji razvoj crkvene i izvan-crkvene religioznosti?

3.3 Vjerovanje u život poslije smrti, u postojanje raja i pakla, i sudjelovanje u misi

Može li se kod hrvatskih ispitanika, slično kao i kod europskih iz 1990., govoriti o stupnjevitom prihvaćanju istina vjere (život poslije smrti-uskrснуće, raj i pakao)? Može, no nužno je ukazati na velike različitosti, osobito na visinu postotaka općenito, kao i u pojedinačnom vjerskom sadržaju. U europskom prosjeku preko 50,0% ispitanika prihvaća članke da postoji Bog, duša i grijeh; jedna trećina vjeruje u život poslije smrti, u postojanje raja i u uskrснуće; jedna petina vjeruje da postoje đavao i pakao²⁶.

Ovdje analiziramo (ne)vjerovanje katolika u život poslije smrti, u postojanje raja i pakla, i to na indikatoru sudjelovanja u misi. Prema već navedenoj tipologiji, najveće prihvaćanje iskazuju redoviti praktikanti, zatim povremeni i prigodni praktikanti, a na posljednjem mjestu nalaze se nepraktikanti. Od redovitih praktikanata 80,1% vjeruje u život poslije smrti, 76,5% vjeruje da postoji raj i 70,7% da postoji pakao. Od povremenih praktikanata 69,8% vjeruje u život poslije smrti, 67,7% vjeruje da postoji raj i 61,4% da postoji pakao. Očito je da je intenzitet prihvaćanja povezan s učestalošću u ritualnoj dimenziji crkvenosti. Što se pojedinac više udaljuje od ritualne dimenzije crkvenosti, to manje prihvaća vjerske istine. Od prigodnih praktikanata 48,8% vjeruje u život poslije smrti, 40,3% vjeruje da postoji raj i 34,0% vjeruje da postoji pakao. Prema očekivanju

²⁶ Usp. ZULEHNER / DENZ (1993.), 30–31. Usporede li se europski podaci s hrvatskim (vidi Tablicu 5, »Stavovi katoličke i opće populacije prema nekim istinama vjere«) vidno je da su hrvatski podaci puno viši od europskih.

nepraktikanti pokazuju najniži stupanj prihvaćanja i najviši stupanj neprihvaćanja. Od njih samo 24,4% vjeruje, a 65,5% ne vjeruje u život poslije smrti; 16,0% vjeruje, a 78,2% ne vjeruje da postoji raj; 11,8% vjeruje, a 82,4% ne vjeruje da postoji pakao. U odnosu na spomenute članke vjerovanja opaža se određeni disens i kod redovitih praktikanata, s time što se u prosjeku svaki deveti distancira od tog sadržaja, ili točnije, od redovitih praktikanata 11,9% ne vjeruje u život poslije smrti, 11,6% ne vjeruje da postoji raj i 16,1% ne vjeruje da postoji pakao.

Zaključno je potrebno konstatirati da je prihvaćanje eshatoloških sadržaja u Hrvatskoj, kako u odnosu na opću, tako i u odnosu na katoličku populaciju, daleko veće nego prosječno u Europi²⁷. Osim toga, što je intenzitet sudjelovanja u ritualnoj dimenziji veći, to je viši postotak prihvaćanja vjerovanja u eshatološke sadržaje. Usprkos tome, ne smije se zanemariti da kod vjerovanja u život poslije smrti i u postojanje raja svaki deveti, a kod vjerovanja u postojanje pakla svaki šesti redoviti praktikant ne vjeruje u spomenute religiozne sadržaje. Ne kriju li se upravo u ovoj skupini ritualisti?

3.4 Vjerovanje u postojanje grijeha i sudjelovanje u misi

Tablica 8: Vjerovanje da postoji grijeh i sudjelovanje u misi

| vjerovanje u grijeh | nikada | ponekad | mjesečno | tjedno i češće |
|---------------------|--------|---------|----------|----------------|
| ne vjeruje | 51,3 | 26,3 | 13,8 | 11,6 |
| ne zna | 6,7 | 11,7 | 10,1 | 7,1 |
| vjeruje | 42,0 | 62,1 | 76,2 | 81,4 |

$$(\chi^2 = 98,17; df= 6; p<0.01)$$

Ako 71,8% svih katolika vjeruje da postoji grijeh, onda je 81,4% redovitih praktikanata, koji vjeruju da postoji grijeh, zapravo očekivani rezultat. Začuduje prije da od tih redovitih praktikanata 7,1% ne zna da li vjeruje ili ne, čak 11,6% ne vjeruje je li postoji grijeh, što je inkompatibilno s crkvenim naučavanjem o spasenju i o grijehu. Ne kriju li se i među tim praktikantima ritualisti? Ne začuduje da je češće odlaženje na misu ujedno i prediktivno za vjerovanje da postoji grijeh i obratno, oni koji rjeđe sudjeluju u misi, manje i vjeruju da postoji grijeh. Ipak treba uočiti da ima 42,0% nepraktikanata koji vjeruju da postoji grijeh. Ne znači li to da pojam grijeha nadilazi crkveno-religiozno poimanje?

²⁷ U odnosu na europsku i hrvatsku katoličku populaciju još bi, dakako, trebalo učiniti komparaciju podataka. Stoga je gore navedenu tvrdnju nužno uzeti kao realnu tezu, koja počiva na analogiji dviju općih populacija (europske i hrvatske).

3.5 Vjerovanje u reinkarnaciju i sudjelovanje u misi

Reinkarnacija kao samospasenjski koncept, koji polazi od cikličkog poimanja vremena i »seljenja duša«, nudi se u novije vrijeme u Europi kao alternativni model katoličkoj koncepciji čovjeka i poimanju spasenja, ukorijenjenog u spasenjskoj ulozi Isusa Krista, te u dostojanstvu, neponovljivosti svake ljudske osobe, u njezinoj nepovredivosti od začeca pa do prirodne smrti. K tomu, reinkarnacijski samospasenjski model niječe kršćansku istinu o uskrsnuću osobe, čije se oživljavanje događa Božjom snagom. Samim time širenje vjere u reinkarnaciju ugrožava i slabi kršćaninov identitet i njegovu cjelokupnu crkvenost, utemeljenu na otajstvu Isusova uskrsnuća. Veoma je indikativno da se širenje i prihvaćanje učenja o reinkarnaciji događa i u kršćanskim sredinama s bogatom stoljetnom kršćanskom baštinom, uključujući i hrvatsku kršćansku sredinu, te da se širenje i prihvaćanje tog samospasenjskog modela zamjećuje i u samom korpusu praktičnih vjernika, kako je to pokazalo i prethodno istraživanje »Vjera i moral u Hrvatskoj«²⁸. O aktualnosti i brizantnosti teme svjedoči ponajprije predavanje na Teološko-pastoralnom tjednu za svećenike u Zagrebu 1997. s naslovom »Porast vjere u reinkarnaciju – izazov vjeri u uskrsnuće«²⁹, kao i u Zagrebu održani simpozij na temu »Reinkarnacija i/ili uskrsnuće«³⁰. Ovo europsko istraživanje daje nam veoma zanimljivu sliku o katoličkoj populaciji na temelju usporedbe vjerovanja u reinkarnaciju s učestalošću odlazjenja na misu.

Tablica 9: *Vjerovanje katolika u reinkarnaciju i sudjelovanje u misi*

| vjerovanje u reinkarnaciju | pohađanje mise | | | |
|----------------------------|----------------|---------|----------|----------------|
| | nikada | ponekad | mjesečno | tjedno i češće |
| ne vjeruje | 48,4 | 61,5 | 54,6 | 66,0 |
| ne zna | 19,4 | 18,5 | 28,1 | 18,7 |
| vjeruje | 32,3 | 20,0 | 17,3 | 15,3 |

$$(\chi^2 = 15; df= 6; p<0.05)$$

²⁸ Usp. ČRPIĆ / KUŠAR (1998.), 542–544. Prema tom istraživanju 15,0% katoličke populacije izjavljuje da vjeruje u reinkarnaciju, 67,0% katolika odbacuje takav spasenjski koncept, a 17,0% nema o tom pitanju jasan stav. Usp. ČRPIĆ / KUŠAR (1998.), 543.

²⁹ Vidi IVANČIĆ, Tomislav, »Porast vjere u reinkarnaciju – izazov vjeri u uskrsnuće«, u: *Bogoslovska smotra* 67 (1997.), br. 2–3, 251–267. U tom članku citirani su podaci o vjeri u reinkarnaciju u Zapadnoj Europi. Dotada još nisu bili poznati podaci o vjeri u reinkarnaciju iz istraživanja koja je proveo Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu.

³⁰ Vidi o tome objavljene tekstove u: NIKIĆ, Mijo (uredio), *Reinkarnacija i/ili uskrsnuće*, Zbornik radova znanstvenog interdisciplinarnog simpozija..., FTI, Zagreb, 1998.

S padom intenziteta crkvenosti katolika u ritualnoj dimenziji raste postotak vjerovanja u reinkarnaciju. Prema tome, vjerovanje u reinkarnaciju najrasprostranjenije je kod katolika koji nikada ne odlaze na misu (32,3%). Pastoralno-teološki veoma je izazovan i tjera na razmišljanje rezultat koji govori da vjerovanje u reinkarnaciju podržava i 15,0% onih koji tjedno i češće odlaze na misu, a gotovo 20,0% vjernika katolika ne zauzima jasan stav prema stvarnosti reinkarnacije. Sveukupno uzevši, približno jedna trećina vjernika koji redovito odlaze na misu vjeruje u reinkarnaciju ili se u odnosu na nju jasno ne distancira. Ovdje se otvaraju opravdana dogmatska i pastoralno-teološka pitanja koja traže dublje i razrađenije odgovore. Svakako se u ovom dijelu crkvenosti može govoriti ne samo o određenom postotku katoličke populacije, pretežno mladih generacija, koje se distanciraju od kršćanskog vjerovanja, nego i o počecima suvremene sinkretističke individualne religioznosti. Za nju je karakteristično da ne napušta posve konfesionalne oznake, ali konfesionalnost radikalno individualizira i subjektivno tumači, dok istodobno tu istu religioznost upotpunjuje alternativnim elementima religioznosti najrazličitijeg podrijetla, koji nisu kompatibilni s kršćanskim elementima i koji su u protivnosti s njima. I individualizacija i ovladavanje pluralizmom mogu poći krivim putem, jer »samovoljni izbor i sastavljanje individualnog religioznog profila iz svih mogućih proširenih unutarcrkvenih i multikulturalnih i multireligioznih ponuda ne vodi automatski jednodušnoj i koherentnoj individualnosti«³¹.

4. Iskustvena dimenzija crkvenosti

U analizu religioznosti općenito i crkvenosti posebno ulazi i iskustvena dimenzija. Religiozno iskustvo bilo koje vrste je nešto najunutarnije i najosobnije u čovjeku. Kao nerijetko najdublji čovjekov doživljaj dostupan je, najprije i jedino, čovjeku samome i eventualno drugome kome taj čovjek želi komunicirati to iskustvo. Već više desetljeća u sociologiji religije vlada uvjerenje da je dimenzija religioznog iskustva najbolje dohvatljiva i protumačiva dubinskim intervjuom.

³¹ WIEDERKEHR, Dietrich, »Individualisierung und Pluralisierung des Glaubens: Not und Chance der Kirchen«, in: KRÜGGELER, Michael / STOLZ, Fritz (Hrsg.), *Ein jedes Herz in seiner Sprache ... Religiöse Individualisierung als Herausforderung für die Kirchen. Kommentar zur Studie »Jede(r) ein Sonderfall? Religion in der Schweiz«*, Zürich-Basel, 1996., Band I, 97–125, ovdje 122. »Authentische Individualität svakako je daleko više od samovoljnog interreligioznog i interkulturalnog cocktaila, te bi trebala biti više od onog što sociolozi nazivaju 'patchwork'...«. WIEDERKEHR (1996.), 125.

Ovdje se fokusiramo samo na jedan indikator – molitvu – kao vjerodostojni pokazatelj iskustvene dimenzije crkvenosti.³²

Tablica 10: *Samoprocjena religioznosti i molitva*

| samoprocjena religioznosti | nikada | ponekad | tjedno | dnevno |
|----------------------------|--------|---------|--------|--------|
| religiozan | 33,9 | 77,6 | 91,1 | 95,3 |
| nereligiozan | 37,9 | 14,8 | 3,4 | 1,5 |
| uvjereni ateisti | 16,4 | 1,3 | 1,3 | 0,0 |
| ne zna – nije odgovorio | 11,9 | 6,3 | 4,3 | 3,2 |

$$(\chi^2 = 330,109; df= 9; p<0.01)$$

Vidimo da gotovo 100,0% onih koji se smatraju religioznima ujedno i dnevno mole, odnosno od onih koji dnevno mole, njih 95,0% smatra se religioznima. Ta nam spoznaja govori da taj model komunikacije čovjeka s Bogom još uvijek funkcionira i da samoprocjena u tom pogledu zaslužuje dužno valoriziranje. Ovdje nije potrebno ni uputno ispitanika podcijeniti, kao ni precijeniti.

Tablica 11: *Učestalost molitve i sudjelovanje u misi*

| učestalost molitve | sudjelovanje na misi | | | |
|--------------------|----------------------|---------|----------|----------------|
| | nikada | ponekad | mjesečno | tjedno i češće |
| nikada | 67,0 | 24,3 | 2,7 | 1,3 |
| ponekad | 16,5 | 38,1 | 20,7 | 8,4 |
| tjedno | 7,8 | 18,0 | 32,4 | 32,3 |
| dnevno | 8,7 | 19,6 | 44,1 | 58,1 |

$$(\chi^2 = 434,1; df= 9; p<0.01)$$

Prema očekivanju, oko 60,0% redovitih praktikanata dnevno moli, među povremenim praktikanatima to čini svaki treći, kod prigodnih praktikanata to je svaki dvanaesti. Uočljivo je da nepraktikanti ne apstiniraju posve od molitve, jer od njih dnevno moli između 9,0 i 10,0%. I ovdje se pokazuje veoma čvrsta korelacija između indikatora molitve i indikatora sudjelovanja u misi, tj. oni koji redovitije participiraju u misi, češće mole, i obratno.

³² Polazeći od na početku definirane crkvenosti opširnije smo obradili neke druge dimenzije crkvenosti. Osim toga, treba napomenuti da primijenjena anketa daleko manje tematizira iskustvenu dimenziju, nego što bi to bilo moguće primjenom metode dubinskog intervjua. O iskustvenoj dimenziji religioznosti vidi TADIĆ, Stipe, »Religiozno iskustvo – neistraživana i/ili neistraživa dimenzija religije i religioznosti«, u: *Društvena istraživanja* 7 (1998.), br. 3, 359–3

Tablica 12: *Učestalost molitve i spol*

| učestalost molitve | spol | |
|--------------------|----------|------|
| | muškarci | žene |
| nikada | 23,6 | 14,0 |
| ponekad | 29,1 | 18,1 |
| tjedno | 24,0 | 24,0 |
| dnevno | 23,3 | 43,9 |

$$(\chi^2 = 53,4; df = 3; p < 0.01)$$

Očita je diferenciranost po spolnoj strukturi. Žene se nalaze u kategoriji ispitnika koji češće dnevno mole, dok su muškarci zastupljeniji u kategoriji koja nikad i samo ponekad moli. Ovdje navedeni podaci u skladu su s već prethodno iznijetim podacima s obzirom na spol. Veoma je indikativno da tjedno moli isti broj žena i muškaraca, njih 24,0%.

Tablica 13: *Učestalost molitve i dob*

| učestalost molitve | dob | | | | |
|--------------------|--------------------|-----------------------|-----------------------|-----------------------|--------------------|
| | preko 59 godina | od 49 do 58 godina | od 39 do 48 godina | od 29 do 38 godina | ispod 28 godina |
| nikada | 14,4 | 21,8 | 16,6 | 14,5 | 21,4 |
| ponekad | 20,0 | 20,4 | 18,1 | 26,6 | 25,5 |
| tjedno | 19,2 | 22,4 | 23,1 | 27,1 | 25,2 |
| dnevno | 46,4 | 35,4 | 42,2 | 31,8 | 27,9 |

$$(\chi^2 = 25,56; df = 12; p < 0.01)$$

S obzirom na dobnu strukturu, dolazi se do osobito zanimljivih rezultata. Oni su u puno čemu tipični, no dijelom su i atipični. Učestalost molitve općenito opada kod mlađih generacija. Iznimku čini generacija rođena između 1940. i 1950., kod koje se uočava nagli pad dnevne molitve u odnosu na prethodnu, predratnu generaciju. O specifičnosti te generacije riječ je na drugom mjestu u ovom članku, gdje se taj fenomen objašnjava agresivnom ateizacijom i lošom religioznom socijalizacijom. Ta generacija je po učestalosti »nemoljenja« na razini današnjih mlađih ljudi, mlađih od 29 godina. Zanimljivo je i to da između najstarijih i najmlađih generacija ne postoji velika razlika u postocima s obzirom na »nemolje-

nje«. Dok u najstarijoj generaciji svaki peti moli tjedno i ponekad, dotle u najmlađoj generaciji to čini svaki četvrti. Molitva, dakle, nije iščezla kod mlađih naraštaja, već je relativizirana i postala je rjeđa. Sekularizacijski procesi ugrozili su molitvu, ali je zasada nisu posve potisnuli iz života hrvatskih građana.

Tablica 14: *Učestalost molitve s obzirom na još neka sociodemografska obilježja*

| učestalost molitve | važnost Boga | odlazak na misu | politička orijentacija | spol | dob | obrazovanje | dohodak | tip naselja |
|--------------------|--------------|-----------------|------------------------|-------|---------|-------------|---------|-------------|
| | 0,665 | 0,588 | 0,161 | 0,226 | -0,073* | -0,135 | -0,124 | |

Neka sociodemografska obilježja pokazuju da češće mole oni kojima je Bog važniji u životu, koji češće odlaze na misu. Potvrđeno je još da žene češće mole, a češće mole i politički desnije orijentirani, manje obrazovani, stariji i s nižim obiteljskim prihodima.

5. Ritualna dimenzija

Crkvenost se na osobit način manifestira u ritualnoj dimenziji, koja je u sebi veoma složena stvarnost, ne samo po tome što se preko nje izražava nečija vjera i crkvenost te ispunjavanje očekivanja od strane institucionalne Crkve, nego je ritualna dimenzija i za suvremenog Europljanina neodvojiva od njegovih ključnih životnih trenutaka, napose u smislu obreda prijelaza. K tomu kod ove dimenzije značajnu ulogu igra osobna čovjekova motivacija na temelju koje traži i pristupa religioznim obredima, pored tradicijskih, kulturoloških i drugih uvjetovanosti koje, bilo u pozitivnom, bilo u negativnom smislu, prate tu motivaciju. Stoga je teško izmjeriti koliko je sudjelovanje u obrednim činima plod osobnog uvjerenja i vjerničkog stava, a koliko je posljedica socijalizacije i tradicionalnih običaja. Odnosno, nije uvijek jasno je li je riječ o unutarnjoj potrebi i prepoznatoj vrednoti ili je samo riječ o tradicionalnom znaku pripadništva određenoj kulturi. Još početkom 70-ih godina na njemačkom govornom području uveden je pojam ritualisti³³. Budući da se danas događa pomak od društveno-eklezijalne re-

³³ Ritualisti su zapravo one osobe koje redovito dolaze na misu, ali bez čvrstog vjerničkog uvjerenja. Odnos ritualista prema Crkvi nije posebno oduševljen, ali nije ni kritičan. Oni nisu nevjernici, no imaju vjerske probleme. Usp. SCHMIDTCHEN, Gerhard, *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Forschungsberichte über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*, Freiburg-Basel-Wien, 1972., 110.

ligioznosti prema subjektivnoj, i samo mjerenje te subjektivne religioznosti značajno je otežano. Postoci o sudjelovanju u vanjskim obredima još ništa ili veoma malo govore o unutarnjoj težnji pojedinca za religioznim iskustvom i uvjerenjem. U ovom članku analizira se sudjelovanje s obzirom na sljedeće indikatore: spol, stupanj obrazovanja, veličinu mjesta i dob. Isto tako upotrebljava se već prije spomenuta tipologija vjernika: redoviti, povremeni praktikanti, prigodni praktikanti i nepraktikanti.

5.1 Sudjelovanje u vjerskim obredima/misi i spol

Tablica 15: *Opća populacija*

| pohadanje vjerskih obreda | spol | |
|---------------------------|----------|------|
| | muškarci | žene |
| nikada | 13,2 | 11,0 |
| ponekad | 44,3 | 33,0 |
| jednom mjesečno | 15,6 | 21,5 |
| tjedno i češće | 26,9 | 34,4 |

Tablica 16: *Katolička populacija*

| sudjelovanje u misi | spol | |
|---------------------|----------|------|
| | muškarci | žene |
| nikada | 4,8 | 2,9 |
| ponekad | 47,1 | 33,1 |
| jednom mjesečno | 17,9 | 24,7 |
| tjedno i češće | 30,3 | 39,3 |

Istraživanje pokazuje diferenciranu ritualnu participaciju s obzirom na spol, jer žene češće sudjeluju u vjerskim obredima, bez obzira je li riječ o katoličkoj ili općoj populaciji. No ipak se ne može govoriti o izrazitoj feminizaciji vjerskih obreda, premda muškarci izrazito manje participiraju u vjerskim obredima. U općoj populaciji, i to kod oba spola, ima više onih koji nikada ne idu na misu, odnosno koji nikada ne posjećuju vjerske obrede. U katoličkoj populaciji tek oko 5,0% muškaraca i oko 3,0% žena izjavljuje da nikada ne ide na nedjeljnu euharistiju. Većina muškaraca ipak odlazi na misu »ponekad«, što znači prigodice o Božiću, Uskrsu ili o nekom drugom blagdanu, a najvjerojatnije i povodom izvanrednih obiteljskih i crkvenih događaja kao što su krštenje, prva pričest, potvrda i crkveno vjenčanje.

Tablica 17: *Sudjelovanje u vjerskim obredima/misi i stupanj obrazovanja (katolička populacija)*

| sudjelovanje u misi | stupanj obrazovanja | | | | |
|---------------------|---------------------|--------|---------|------|---------------------|
| | osnovna škola | KV-VKV | srednja | viša | fakultet – doktorat |
| nikada | 3,8 | 5,4 | 3,5 | 3,7 | 2,1 |
| ponekad | 28,0 | 36,9 | 42,8 | 38,3 | 40,4 |
| mjesečno | 26,5 | 23,4 | 19,9 | 27,7 | 18,1 |
| tjedno i češće | 41,7 | 34,2 | 33,9 | 30,9 | 39,4 |

$$(\chi^2 = 13,89; df= 12; p= 0.307)$$

Diferencirana ritualna participacija uočljiva je i s obzirom na postignuti stupanj obrazovanja. Naime, kod opće populacije vjerske obrede značajno manje pohađaju *visokoobrazovani*, dok u katoličkoj populaciji ta kategorija značajno ne odstupa od ostalih, jedino se različito od ostalih manifestira u redovitosti sudjelovanja.

Tablica 18: *Sudjelovanje u misi i veličina mjesta (katolička populacija):*

| sudjelovanje u misi | veličina grada (mjesto) | | | | | |
|---------------------|-------------------------|-----------|------------|--------------|---------------|-----------------|
| | do 2000 | 2 – 5 000 | 5 – 20 000 | 20 – 100 000 | 100 – 500 000 | više od 500 000 |
| nikada | 0,6 | 5,5 | 1,1 | 3,7 | 4,5 | 10,4 |
| ponekad | 37,0 | 37,0 | 52,8 | 32,1 | 53,7 | 33,6 |
| mjesečno | 22,6 | 22,4 | 25,8 | 22,2 | 14,9 | 20,0 |
| tjedno i češće | 39,8 | 35,2 | 20,2 | 42,0 | 26,9 | 36,0 |

$$(\chi^2 = 49,48; df= 15; p<0.01)$$

Iz navedene tablice proizlazi da je odlaženje na misu ovisno o veličini mjesta odnosno grada ispitanika. U manjim mjestima, a to su hrvatska sela, gotovo da nema katolika koji barem ponekad, a to znači o blagdanima, Uskrsu, Božiću, ne ode na misu. S rastom mjesta raste i broj katolika koji su se u ritualnoj dimenziji posve distancirali od svoje Crkve i župne zajednice. No pomalo je neočekivana distribucija redovitog odlaženja na misu. Tjedno i češće na misu najviše

odlaze građani koji žive u gradovima s 20 – 100 000 stanovnika, te dakako u naseljima manjim od 2 000 stanovnika. U gradovima većim od 500 000 stanovnika, a to je kod nas jedino Zagreb, učestalost odlaženja na misu kod vjernika katolika je na razini 35,0%, što je u prosjeku odlaženja na misu u Hrvatskoj općenito. Najmanje »redovito« pohađanje mise i najveće »prigodno« odlaženje na nedjeljnu euharistiju bilježimo u gradovima s 5 – 20 000 stanovnika, te u gradovima koji broje od 100 000 do 500 000 stanovnika, a to su kod nas Osijek, Split i Rijeka. Koji je razlog ovakve distribucije? Zašto se u Zagrebu bilježi porast broja vjernika koji tjedno odlaze na misu? Odakle očita razlika između manjih i srednjih gradova? Zašto se i u ovoj dimenziji ne događa kontinuirano i postupno ruralno-urbano podvajanje? Žele li se ljudi u manjim gradovima distancirati od seoskog načina života u kojemu obredna praksa zauzima značajno mjesto? Je li visok postotak polaznika u Zagrebu zapravo posljedica uspješnog gradskog pastoralara? Sve su to otvorena pastoralno-teološka pitanja na koja ovo istraživanje ne može odgovoriti. Ipak, rezultati tog istraživanja tjeraju na ponovno reflektiranje i na preispitivanje cjelokupne dosadašnje pastoralne strategije.

Tablica 19: *Sudjelovanje u vjerskim obredima s 12 godina (opća i katolička populacija)*

| sudjelovanje u vjerskim obredima s 12 godina | opća populacija | katolička populacija |
|--|-----------------|----------------------|
| nikada | 12,4 | 5,0 |
| ponekad | 11,9 | 10,3 |
| mjesečno | 7,8 | 8,1 |
| tjedno i češće | 66,0 | 74,8 |

Veoma visok stupanj sudjelovanja u vjerskim obredima prakticirali su ispitanici kada su imali 12 godina. Dvije trećine opće i tri četvrtine katoličke populacije sudjelovalo je u vjerskim obredima jedanput tjedno. Podaci potvrđuju općepoznatu pastoralnu činjenicu da su djeca u vrijeme socijalizacijskog odnosno inicijacijskog katehetskog procesa najrevniji polaznici nedjeljnih euharistijskih slavlja, kao i drugih povremenih i prigodnih liturgijskih događanja. Pohađanje ili nepohađanje vjerskih obreda u dobi od 12 godina ima utjecaj na aktualno pohađanje vjerskih obreda. No taj utjecaj u smislu prakticiranja te vrste crkvenosti nije isti kod svih naraštaja, odnosno religiozna socijalizacija pokazuje različite učinke.

Tablica 20: *Sudjelovanje u vjerskim obredima s 12 godina i dob (opća populacija)*

| pohađanje vjerskih obreda s 12 godina | dob | | | | |
|---------------------------------------|-----------------|--------------------|--------------------|--------------------|-----------------|
| | preko 59 godina | od 49 do 58 godina | od 39 do 48 godina | od 29 do 38 godina | ispod 28 godina |
| nikada | 5,6 | 14,0 | 11,9 | 11,4 | 16,4 |
| ponekad | 7,9 | 12,6 | 11,9 | 10,5 | 15,0 |
| mjesečno | 11,1 | 7,7 | 5,9 | 7,8 | 8,2 |
| tjedno i češće | 75,4 | 65,7 | 70,3 | 70,3 | 60,4 |

$$(\chi^2 = 19,75; df= 12; p= 0.072)$$

Tablica 21: *Sudjelovanje u euharistiji s 12 godina i dob (katolici)*

| sudjelovanje u vjerskim obredima s 12 godina | dob | | | | |
|--|-----------------|--------------------|--------------------|--------------------|-----------------|
| | preko 59 godina | od 49 do 58 godina | od 39 do 48 godina | od 29 do 38 godina | ispod 28 godina |
| nikada | 0,9 | 7,5 | 4,0 | 3,2 | 7,9 |
| ponekad | 4,5 | 9,2 | 10,4 | 10,7 | 13,6 |
| mjesečno | 11,8 | 8,3 | 6,9 | 7,0 | 8,7 |
| tjedno i češće | 82,7 | 75,0 | 78,6 | 79,1 | 69,8 |

$$(\chi^2 = 21,49; df= 12; p<0.05)$$

Iz priloženih tablica vidi se ponajprije da je pohađanje vjerskih obreda u dobi od 12 godina bilo najveće kod generacija starijih od 59 godina. Nakon toga ono neujednačeno opada, ali još uvijek se zadržava na relativno visokoj razini. Zanimljivo je uočiti određeni pad kod generacije građana u dobi od 49 do 58 godina, odnosno generacije rođenih u razdoblju od 1940. do 1950., za koju je već u jednom drugom istraživanju utvrđeno da je na nju u vrijeme njihova djetinjstva i odrastanja u svom najžešćem obliku utjecao oštri ateistički model socijalizacije³⁴. Jednako tako, kod mlađih od 28 godina zabilježen je osjetan pad pohađanja vjerskih obreda, osobito u katoličkoj populaciji, kako nam to pokazuje primijenjena metoda³⁵. Drugim riječima, i kod samih katolika za vrijeme komunističkog sustava dolazi do slabljenja obredne dimenzije crkvenosti i započinje određen diskontinuitet u religioznoj socijalizaciji. Taj diskontinuitet dobio je demokratskim promjenama nove impulse.

³⁴ Usp. ČRPIĆ / KUŠAR (1998.), 556–557.

³⁵ Riječ je o metodi »hi – kvadrat testa« koja nam pokazuje značajnu razliku upravo kod katoličke populacije.

5.2 Obredi prijelaza

Suvremenom Europljaninu veoma su važni, premda nerijetko shvaćani i interpretirani prema subjektivnoj matrici, i rituali koji prate ključne životne čovjekove trenutke, od rođenja do smrti. Zasada suvremeni Europljanin u vjerskim/crkvenim obredima prepoznaje najprikladnije rituale relevantne za pojedine njegove životne situacije. Uzme li se samo indikator samoprocjene religioznosti, dolazi se do podataka koji potvrđuju tezu da je ritual integralni dio čovjekove egzistencije, neovisno o njegovu svjetonazorskom opredjeljenju. Dakako da članovi vjerskih zajednica lakše i uvjerljivije ispunjavaju svoju potrebu za vjerskim obredima, budući da se kod njih već od rođenja, te tijekom cijelog socijalizacijskog procesa stvara određena ritualna matrica, koja se lako popunjava religioznim sadržajima.

Tablica 22: *Potreba za vjerskim obredima i samoprocjena religioznosti*

| potreba vjerskih obreda prilikom | religioznost | | | |
|----------------------------------|------------------|--------------------|-----------------|--------|
| | religiozna osoba | nereligiozna osoba | uvjereni ateist | ne zna |
| rođenja | 90,5 | 74,8 | 39,5 | 68,3 |
| braka | 95,7 | 78,3 | 47,4 | 81,0 |
| smrti | 96,1 | 77,4 | 50,0 | 79,4 |

Upravo na osnovi indikatora samoprocjene religioznosti vidi se da je većina građana Hrvatske, uključujući i dobar dio uvjerenih ateista, uvjerenja da određene događaje u životu treba pratiti vjerskim obredima. Za europske prilike zanimljivo je da 42,0% nereligioznih žele religioznu svečanost za rođeno dijete, 45,0% kod vjenčanja i 53,0% kod pogreba³⁶. To ujedno govori da su ti obredi u određenom povijesnom okruženju poprimili svojevršno kulturno obilježje. No to ne znači da su se obredi ispraznili od svog religioznog sadržaja, pa čak i kod onih koji su se deklarativno distancirali od religioznosti na razini svijesti. Važno je napomenuti da se religioznost ne može reducirati samo na racionalnu komponentu, jer se na taj način u bitnome osiromašuje i promašuje njezin sadržaj i sama njezina stvarnost. Fenomen da i osobe koje niječu svoju crkvenost i religioznost zagovaraju, a onda i prakticiraju praksu religioznog obreda rođenja, sklapanja braka i pogreba, nije specifičnost samo građana Hrvatske, nego Europe

³⁶ Usp. ZULEHNER, Paul Michael, »Zu einer verantworteten Ritenkultur«, in: *Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen. Fachgruppe Praktische Theologie der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie* (Hrsg.), *Pastoraltheologische Informationen*, Bochum, 1997., Heft 1–2, 193–208, ovdje 200.

uopće. Jednostavno, suvremeni Europljanin, kao i hrvatski građanin, još je uvijek izrazito obredno/ritualno orijentiran. I u Hrvatskoj se događa različito tumačenje kulture obreda od strane službene Crkve i od strane današnjeg čovjeka. Radi se zapravo o dvije kulture ritualnoga. Nerijetko se to tumačenje ne samo razilazi, nego se čak i isključuje³⁷.

6. Dimenzija biti kršćanin u društvu

Uz svoj osobni, obiteljski i eklezijalni aspekt, crkvenost uključuje i društveni aspekt. Do 1990. godine taj društveni aspekt, odnosno društvena dimenzija vjere, bila je društveno-politički posve potisnuta iz društvene i političke javnosti. Osobito nositelji javnih službi nisu smjeli javno i otvoreno izražavati svoju religioznost i crkvenost, tim više ako se za pojedine službe otvoreno ili prešutno zahtijevalo članstvo u Savezu komunista. Punih 45 godina u drugoj polovici 20. stoljeća u Hrvatskoj se nije mogao razviti mentalitet i iskustvo da dobar kršćanin može biti i dobar, te etički i moralno izgrađen i od građanstva poželjan političar.

Kratko analiziranje društvene dimenzije crkvenosti temelji se ovdje na činjenici da se u Hrvatskoj i u ovom europskom istraživanju preko 80,0% populacije deklariralo pripadnicima katoličke Crkve. Stoga je smisleno postaviti pitanje: Kakve osobine s obzirom na vjeru trebaju imati javni djelatnici? Jesu li religiozne/crkvene osobine i kvalitete poželjne ili nužne za obavljanje javnih službi?

³⁷ U svijesti suvremenog čovjeka ritual nema bitnu, poticajnu i spasenjsku ulogu. Ritual je, prije svega, kod tolikih suvremenika jedino u službi biografskih i obiteljskih događaja. Ti događaji ne tumače se sakramentalno. Ritual ima samo kratkotrajni i prigodni, a ne trajni učinak. Ritual se doživljava i traži kao svojevrsna zaštita života. U tom zaštitnom znaku nalaze se elementi magije i sinkretizma, pa se i obred shvaća magično i sinkretistički, a ne ispravno kršćanski. Posljedica svega je da Crkva vrši dijakoniju rituala, a manje funkciju naviještanja i poučavanja. Događa se povijesni odmak od Crkve učiteljice kršćanskog života prema Crkvi služiteljici obrednoga.

Tablica 23: *Političari, javni djelatnici i religioznost*

| | uopće se ne slažem | ne slažem se | ni jedno ni drugo | slažem se | potpuno se slažem | ne znam | nema odgovora |
|---|--------------------|--------------|-------------------|-----------|-------------------|---------|---------------|
| Političari koji ne vjeruju u Boga neprikladni su za javne službe. | 12,1 | 43,8 | 14,1 | 15,9 | 7,3 | 4,7 | 2,3 |
| Religijski vođe ne bi trebali utjecati na to kako će ljudi na izborima glasovati. | 1,4 | 6,0 | 6,1 | 44,1 | 39,2 | 2,0 | 1,3 |
| Bilo bi bolje za Hrvatsku da više ljudi sa čvrstim vjerskim uvjerenjem obavlja javne poslove. | 7,0 | 22,8 | 21,0 | 27,3 | 15,3 | 5,1 | 1,5 |
| Religijski vođe ne bi trebali utjecati na odlučivanje vlade. | 2,0 | 7,6 | 9,9 | 44,4 | 30,9 | 3,8 | 1,5 |
| Medicinska sestra smije iz religioznih razloga odbiti asistiranje u izvršenju zakonski dopuštenog pobačaja. | 11,6 | 27,7 | 9,5 | 27,3 | 15,0 | 7,0 | 2,0 |

Predočena tablica zorno pokazuje i dokazuje da hrvatski građani nemaju neko veće iskustvo s kršćanski orijentiranim političarima. Osim toga, oni nisu ni naviknuti na to da nositelji odgovornih funkcija u društvu imaju određeni religiozni predznak u smislu aktivnog članstva u određenoj vjerskoj zajednici. Hrvatska, zapravo, ne poznaje kulturu religioznih ili kršćanskih političara. Stoga je veoma indikativno da preko 55,0% građana ne smatra da bi političari za obavljanje svoje službe trebali vjerovati u Boga. Daleko veći postotak (83,0%) ispitanika smatra da religijski vođe ne bi trebali utjecati na konkretne političke prilike, primjerice povodom glasovanja za konkretne stranke ili povodom pojedinih odluka vlade (75,0%).

Preko 42,0% ispitanika smatra da bi za Hrvatsku bilo bolje da više ljudi sa čvrstim vjerskim uvjerenjem obavlja javne poslove. Bilo bi zanimljivo istražiti na temelju kojih razloga dotična skupina smatra da je za obavljanje javnih poslova poželjno ili čak potrebno čvrsto vjersko uvjerenje. Vjerojatno se takvo shvaćanje temelji na poželjnim moralno-etičkim karakteristikama javnih djelatnika, koje svoj korijen imaju upravo u pokladu vjere. Svejedno ostaje otvoreno pitanje kako bi ispitanici reagirali da su poznavali tradiciju i iskustvo kršćanski orijentiranih političara.

Pogledamo li ovu stvarnost iz perspektive povezanosti tih stavova s nekim sociodemografskim pokazateljima, dobivamo sljedeću sliku:

Tablica 24: *Korelacije sociodemografskih indikatora sa stavovima o odnosu političara, javnih djelatnika i religioznosti*

| | važnost Boga | učestalost molitve | odlazak na misu | politička orijentacija | spol | dob | obrazovanje | dohodak | veličina naselja |
|---|--------------|--------------------|-----------------|------------------------|------|-----|-------------|---------|------------------|
| Političari koji ne vjeruju u Boga neprikladni su za javne službe. | 0,344 | 0,313 | 0,255 | 0,192 | - | - | -0,141 | - | -0,138 |
| Religijski vođe ne bi trebali utjecati na to kako će ljudi na izborima glasovati. | - | - | -0,157 | -0,142 | - | - | - | - | - |
| Bilo bi bolje za Hrvatsku da više ljudi sa čvrstim vjerskim uvjerenjem obavlja javne poslove. | 0,423 | 0,398 | 0,374 | 0,221 | - | - | -0,139 | - | - |
| Religijski vođe ne bi trebali utjecati na odlučivanje vlade. | -0,157 | -0,157 | -0,200 | -0,149 | - | - | - | - | - |
| Medicinska sestra smije iz religioznih razloga odbiti asistiranje u izvršenju zakonski dopuštenog pobačaja. | 0,193 | 0,172 | 0,175 | - | - | - | - | - | - |

Značajnima u ovom smislu pokazali su se jedino indikatori religioznosti te politička orijentacija. Religiozniji općenito i crkveno religiozniji češće smatraju da je političar koji ne vjeruje u Boga neprikladan za javne službe, ali i da religijski vođe trebaju utjecati na politiku vlade i sugerirati ljudima za koga konkretno glasovati na izborima. To uglavnom podržavaju i politički »desnije« orijentirani građani, dok oni »ljeviye« orijentirani smatraju da religijski vođe ne bi trebali imati izravnog utjecaja na politiku.

Polazeći od dobivenih rezultata nameće se spoznaja da su s djelovanjem Crkve u političkoj sferi usklađeniji oni koji su distanciraniji vjernici od onih koje bismo po našim indikatorima mogli identificirati kao uvjerenе vjernike, ili barem bliže Crkvi. Ti češće smatraju da bi religijski vođe trebali izravnije utjecati

na politička zbivanja i na političke odluke. Nesporno je da dimenzija biti kršćanin u društvu, s punim imenom i prezimenom, te punom odgovornošću, nije još potpuno zaživjela. Iskustvo te vrste u punom intenzitetu treba se još razvijati i profilirati. K tomu se u Hrvatskoj mora još razviti praksa u kojoj su Crkva odnosno njezini hijerarhijski predstavnici, ali i narod Božji u cjelini, dijaloški partneri odgovarajućim političkim strukturama pomažući im da donose demokratske i moralno-etički prihvatljive odluke za sve građane.

7. Zaključak

1. Crkvenost, premda analizirana samo u nekim svojim aspektima i djelomično, pokazala se i u ovom članku kao višedimenzionalna stvarnost, koja obuhvaća više dimenzija. Prema europskom istraživanju (EVS-1999.) provedenom u Hrvatskoj, 84,5% ispitanika deklariralo se katolicima. Do istih postotaka i na osnovi iste dimenzije konfesionalne pripadnosti došla su i druga dva neovisna istraživanja provedena u posljednje tri godine u Hrvatskoj: »Aufbruch« i »Vjera i moral u Hrvatskoj«. Tako se Hrvatska po svojoj religijsko-crkvenoj karti uklapa među »katoličke zemlje« poput Poljske, Slovačke, Irske, Italije, Austrije, Španjolske i Portugala.

2. I ovo europsko istraživanje pokazalo je da ispitanici imaju i dalje veliko povjerenje u Crkvu, premda u manjem postotku nego prije dvije-tri godine. U posljednje dvije godine događa se opadanje povjerenja u sve vrste institucija, osobito u vojsku, školu i policiju. Dok se smanjuje postotak onih koji imaju veliko i veoma veliko povjerenje, dotle raste postotak onih koji nemaju baš veliko povjerenje.

3. U ovom članku dimenzija vjerskih istina analizirana je s posebnim naglaskom na ritualnu dimenziju, te na osnovi tipologije redovitih, povremenih i prigodnih praktikanata i nepraktikanata. Temeljna spoznaja je da je Hrvatska s 89,1% opće i s 95,5% katoličke populacije koja vjeruje u Boga, iznad europskog prosjeka, prema kojem preko 60,0% Europljana vjeruje da postoji Bog. Postotak vjerovanja kod katolika u svim istinama vjere (Bog, život poslije smrti, pakao, raj) veći je u odnosu na opću populaciju. Razlika između ovih dviju populacija izgubila se u vjerovanju u telepatiju. Kompariranjem indikatora sudjelovanja u misi s već navedenim elementima vjerovanja došlo se do rezultata da se sudjelovanje u nedjeljnoj euharistiji i vjerovanje u Boga, život poslije smrti, raj i pakao nalaze u recipročnom i komplementarnom odnosu. Svi redoviti praktikanti vjeruju u Boga, najveći dio njih vjeruje u život poslije smrti te da postoji raj i pakao. Što se pojedinac više udaljuje od ritualne dimenzije crkvenosti, to manje prihvaća vjerske istine. To potvrđuje da je intenzitet prihvaćanja povezan s učestalošću u obrednoj dimenziji crkvenosti. Zanimljivo je da je, primjerice, vjeru u Boga zadržalo i 50,0% nepraktikanata, čija osobna religioznost već poprima

oznake postkršćanske religioznosti, kršćanstva po izboru i distancirane crkvenosti. Oko 40,0% redovitih praktikanata ima teškoća s vjerom u osobnog Boga, jer Boga zamišlja kao »neku vrstu duha ili sile«. Određeni disens očituje se kod redovitih praktikanata i u tome što se svaki deveti distancira od gore spomenutih elemenata vjerovanja.

Vjerovanje u reinkarnaciju svakako je svojevrsni *novum* u hrvatskoj katoličkoj populaciji. Ovo istraživanje ne može nam dati odgovor na pitanje kada je vjerovanje u reinkarnaciju počelo prodirati u ove prostore i u samu jezgru katoličkog vjerničkog korpusa, ni što je to pogodovalo širenju tog učenja i kod samih vjernika. Indikativno je da se u crkvenoj praksi i teološkoj teoriji u Hrvatskoj ovu pojavu nije prije registriralo, niti se zatim na nju teološki adekvatno reagiralo. Postavljaju se pitanja koja ostaju otvorena za daljnja promišljanja i istraživanja. No rezultati do kojih smo došli, dogmatsko-teološki i pastoralno-teološki veoma su brizantni. Nasuprot vjeri u uskrsnuće, vjera u reinkarnaciju, kao alternativno vjerovanje, rasprostranjeno je kod svih tipova vjernika: od nepraktikanata do redovitih praktikanata. Najrasprostranjenije je kod katolika koji nikada ne odlaze na misu (32,3%). No vjeru u reinkarnaciju podržava i 15,0% redovitih praktikanata, 17,3% povremenih praktikanata i 20,0% prigodnih praktikanata. Štoviše, jedna trećina vjernika koji redovito odlaze na misu vjeruje u reinkarnaciju ili se u odnosu na nju jasno ne distancira. Ovdje nije više riječ samo o određenom postotku katoličke populacije koji se distancira od kršćanskog vjerovanja, nego i o počecima suvremene sinkretističke individualne religioznosti.

4. U članku je molitva uzeta kao pouzdani pokazatelj iskustvene dimenzije crkvenosti. Čak 95,0% onih koji sebe smatraju religioznima, dnevno mole. Drukčije je s molitvom i sudjelovanjem u misi. Pokazuje se čvrsta korelacija između indikatora molitve i indikatora sudjelovanja u misi, tj. oni koji redovitije participiraju u misi, češće mole, i obratno. Oko 60,0% redovitih praktikanata dnevno moli. To isto čini svaki treći povremeni i svaki dvanaesti prigodni praktikant. Nepraktikanti ne apstiniraju posve od molitve, jer od njih dnevno moli između 9,0 i 10,0%. S obzirom na spol, potvrđuje se već poznata spoznaja da su žene zastupljenije u kategoriji koja češće, a muškarci u kategoriji koja nikad i samo ponekad moli. Premda učestalost molitve opada kod mlađih generacija, između najstarijih i najmlađih ne postoji velika razlika u postocima s obzirom na »nemoljenje«. U najstarijoj generaciji svaki peti moli tjedno i ponekad, a u najmlađoj to čini svaki četvrti. Molitva nije iščezla kod mlađih naraštaja, no postala je rjeđa. Sekularizacijskim procesima je doduše uspjelo ugroziti, ali ne i posve istisnuti molitvu iz života hrvatskih građana.

5. Ritualna dimenzija pokazala je posebnu diferenciranost crkvenosti kod ispitanika. Žene češće sudjeluju u vjerskim obredima, a muškarci izrazito manje. No ne može se govoriti o izrazitoj feminizaciji vjerskih obreda. Kod katoličke

populacije oko 5,0% muškaraca i oko 3,0% žena izjavljuje da nikada ne ide na nedjeljnu euharistiju. Diferencirana ritualna participacija uočljiva je s obzirom na postignuti stupanj obrazovanja, ali samo u općoj populaciji, u kojoj visokoobrazovani značajno manje pohađaju misu, ali ne i u katoličkoj populaciji, u kojoj visokoobrazovani značajno ne odstupaju od ostalih. Prema istraživanju, različito je odlaznje na nedjeljnu euharistiju u hrvatskim selima i gradovima. Štoviše, došlo se do neočekivane distribucije. Tjedno i češće na misu najviše odlaze građani u gradovima s 20–100.000 stanovnika. U gradu Zagrebu učestalost odlaznja na misu je na razini 35,0%, što je u prosjeku odlaznja na misu u Hrvatskoj općenito. Najmanje »redovito« i najveće »prigodno« odlaznje na nedjeljnu euharistiju bilježi se u gradovima sa 100–500 000, ali i u gradovima s 5–20 000 stanovnika. Ti rezultati otvaraju određena pastoralno-teološka pitanja na koja ovo istraživanje ne može dati odgovor.

Ispitanici su pokazali veoma visoki stupanj sudjelovanja u vjerskim obredima u dobi od 12 godina. Tri četvrtine katoličke populacije sudjelovalo je u vjerskim obredima jedanput tjedno. Bilo je to doba najintenzivnijeg socijalizacijskog i katehetskog procesa. I tu postoje određene razlike s obzirom na dob. Najintenzivnije sudjelovanje u vjerskim obredima s 12 godina imali su ispitanici stariji od 59 godina. Nakon toga dolazi do neujednačenog pada. Slično kao i u istraživanju »Vjera i moral u Hrvatskoj«, tako se i u ovom europskom istraživanju došlo do rezultata da se značajan pad pohađanja dogodio kod generacije građana rođenih u razdoblju od 1940. do 1950. godine, dakle kod naraštaja na koji je najžešće utjecao oštri ateistički model socijalizacije.

Slično kao kod Europljana, i kod hrvatskih ispitanika uočava se važnost obreda prijelaza. Većina građana Hrvatske, uključujući i dio uvjerenih ateista, osjeća potrebu za vjerskim obredom prilikom rođenja, sklapanja braka i pogreba. Od uvjerenih ateista 39,5% želi vjerski obred prilikom rođenja svoga djeteta, 47,4% prilikom sklapanja braka i 50,0% prilikom pogreba. Obredi prijelaza u hrvatskom povijesnom okruženju poprimili su svojevrsno kulturno obilježje. Ti obredi nisu posve ispražnjeni od religioznog sadržaja, čak ni kod onih koji su se deklarativno distancirali od religioznosti na razini svijesti. Nijekanje vlastite crkvenosti i religioznosti uz istodobno traženje prakse religioznog obreda prilikom rođenja, sklapanja braka i pogreba, nije samo specifičnost građana Hrvatske, nego Europljana uopće.

6. Indikativno je da preko 55,0% građana ne smatra da bi političari za obavljanje svoje službe trebali vjerovati u Boga. No, istodobno 83,0% smatra da religijski vođe ne bi trebali utjecati na to kako će ljudi glasovati na izborima. Preko 42,0% ispitanika smatra da bi za Hrvatsku bilo bolje da više ljudi sa čvrstim vjerskim uvjerenjem obavlja javne poslove. Zanimljivo bi bilo istražiti od kojih motiva polazi navedena skupina ispitanika kada postulira čvrsto vjersko uvjere-

nje. Ovakva očekivanja mogu se povezati s moralno-etičkim karakteristikama javnih djelatnika. Korijen tih karakteristika nalazi se u kršćanskoj vjeri. Biti kršćanin u društvu, s punim imenom i prezimenom te punom odgovornošću, u hrvatskom društvu nije još potpuno zaživjelo. To iskustvo potrebno je još razvijati i profilirati.

Općenito uzevši, rezultati do kojih su došla socioreligijska istraživanja provedena u Hrvatskoj u protekle tri godine, potvrđuju ono što smo osjećali u posljednjih tridesetak godina: da Hrvatska – sa svojim specifičnostima – ipak prati razvoj Europe i da ono što se događa u našem susjedstvu, ima refleksija i kod nas.

Razložno se može postaviti teza da Hrvatska malo kasni, ali sve što se događa u Europi: sekularizacija, modernizacija, individualizacija itd. – ima vidljivog i trajnog odjeka i u Hrvatskoj.

Sljedeća teza još bolje tumači događanja na hrvatskim prostorima.

Naime, sve što se događa u Europi paralelno se, samo na specifičan i Hrvatskoj svojstven način, događa i u ovom dijelu Srednje Europe. To se odnosi na proces sekularizacije³⁸, koji se odvijao u doba komunizma. Odnosi se jednako tako na proces modernizacije, a u posljednje vrijeme i na proces individualizacije. Nepotrebno je govoriti o nadolaženju kršćanstva po izboru, kada trećina jezgre vjerničke populacije, dakle vjernika praktikanata, prihvaća vjerske koncepte koji, ne samo da nisu u skladu s nekim teološkim učenjima, zaključcima koncila, već su u oštroj koliziji s temeljnim postavkama kršćanstva: Bogu kao osobi, učenju o jedinstvenosti svake ljudske osobe i uskrsnuću na koncu vremena kao spasenjskog koncepta.

Budući da je kršćanstvo po izboru tu, osnovno pitanje koje se u svezi s tim postavlja, a u budućnosti će se postavljati još više i dobivati na značenju, jest: Koliko je kršćanstvo *per se* izbor za čovjeka trećeg tisućljeća? Dakako, i kakvo kršćanstvo: izvorno i autentično ili sekularističko i velikim dijelom na nov način folklorizirano i ritualizirano? Kakva je uloga učiteljstva i teologa u tom kršćanstvu? I koje modele komunikacije treba razviti Crkva kao nositeljica kršćanstva da bi se u novonastaloj situaciji na novi način mogle komunicirati kršćanske poruke, pa i tako osnovne kao što su to objava Boga u osobi Isusa Krista i uloga Boga Isusa Krista u spasenju, ili bolje reći, u vremenitom i vječnom životu svakoga čovjeka?

³⁸ O uvjerljivom događanju procesa sekularizacije i dekrizijanizacije pisano je već pred dvadesetak godina. Usp. BALOBAN, Josip, *Kirche in einer sozialistischen Gesellschaft. Analyse der gegenwärtigen pastoralen Situation in der Erzdiözese Zagreb (Nordkroatien) unter besonderer Berücksichtigung der distanzierten Kirchlichkeit*, Zürich-Einsiedeln-Köln, 1982., 29 ff.; 279.

To su sve pitanja koja tjeraju na razmišljanje i ne trpe lakonske, još manje površne odgovore, pa ih ovom prilikom nećemo davati. Pitanja su postavljena kao izazov zainteresiranim i odgovornim u Crkvi da se pokušaju jasnije i svjesnije odrediti spram stvarnosti u kojoj živimo, iz koje živimo i u kojoj nam je naviještati, živjeti i svjedočiti Riječ Božju. Vidimo da tu Riječ više nije jednostavno naviještati ni vlastitim vjernicima praktikantima, dakle onima koji pripadaju jezgri vjerničkog korpusa, odnosno jezgri naših župnih zajednica. Stoga je pastoralno opasno ograničiti se samo na vjerničku populaciju u užem smislu, a ispustiti iz pastoralnog djelovanja distancirane vjernike, a osobito nepraktikante. U svezi s rečenim, sve je aktualnija i brizantnija evangelizacija javnosti.

Budući da ima indicija da se kod nas razvija svojevrsna »neopoganska«, animistička i naturalistička religioznost, u narednim bi istraživanjima trebalo posvetiti više prostora i tim fenomenima. Religioznost koja se veže uz institucionalnu religioznost, kod nas poglavito uz kršćanstvo, katoličanstvo, dakle crkvenost, nije više jedina stvarnost koja dotiče sferu duhovnog. U društvu je sve prisutnija jedna neartikulirana spiritualnost, koja može, ali i ne mora biti povezana s religioznošću i ritualnošću.

Spomenute su činjenice realnosti s kojima živimo i koje bitno utječu na mnoge sfere života, od profano-društvenih pa do religiozno-moralnih. Stoga su to izazovi s kojima se nužno treba teološki, a posebno pastoralno-teološki suočiti.

Summary

ASPECTS OF ECCLESIASTICISM

Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, Zagreb

In analysing the phenomena of religiosity and ecclesiasticism, it is important to take into consideration certain theological and sociological notions and facts. The first notion relates to the difference between external and internal Church membership and ecclesiasticism. The second relates to the difference between institutionalised religiosity (ecclesiasticism) and general religiosity (churchless religiosity). The boundaries between institutionalised and general religiosity are becoming more and more diffuse, resulting in Christianity a la carte, religious eclecticism and religious syncretism. The third notion concerns the observation of ecclesiasticism as a complex dynamic relationship between the individual and the Church. It is a process which is influenced by social surroundings along with institutional norms, which means a process that is subject to changes and which in turn alters the existing reality. The fourth notion takes as its starting point ecclesiasticism as a multi-dimensional reality, which comprises: confessional membership, confidence in the Church, religious truth, the experiential dimension, the

ritual dimension, the dimension of being a Christian in society and the moral-ethical dimension. Given that it is the essentially social values examined in the EVS-1999 that are being focused on, and not only specifically Christian values, a crystallising component is missing in this article, as in the research, which is co-constitutive for ecclesiasticism.

On the basis of the dimension of confessional membership, Croatia's place on the religio-ecclesiastic map is among »Catholic« countries like Poland, Ireland, Italy, Spain and Portugal. 84.5% of respondents in the EVS-1999, declared themselves to be Catholics, while 13.6% were in the unchurched-undeclared category. Similar results have been obtained in two independent studies conducted in Croatia during the past three years: »Religion and Morality in Croatia« (1977) and »Aufbruch« (1977/98).

The largest portion of the population continues to show a high level of confidence in the Church (59.7%), while the remainder choose either not much (29.8%) or none at all (7.4%). The decline in confidence in the Church should be observed within the entire socio-political context, in which confidence in all social institutions, particularly those of the army, school and the police, has decreased rapidly during the last two years. There is also room for further analysis into why amongst Christians themselves there is a decline in confidence in their own institution.

The dimension of religious truth is analysed with particular emphasis on the ritual dimension (attending mass), on the basis of the typology regular (weekly or more often), periodical (monthly), occasional churchgoers, and non-churchgoers (never). In Croatia, 89.1% of the general population and 95% of Catholics claim to believe in God. Among Catholics, 64.6% believe in life after death, 53.1% that Hell exists, 59% that Heaven exists, 71.85% believe in sin, and 35.6% believe in telepathy. Comparison of indicators of participation during mass and in elements of belief, reveals that participation during mass and in elements of belief have a reciprocal and complementary relationship. The less an individual participates in the ritual dimension of ecclesiasticism, the less he accepts religious truth. The intensity of acceptance is linked with the frequency of the ritual dimension of ecclesiasticism. It is interesting to note that 50% of non-churchgoers believe in God, and about 40% of regular churchgoers have difficulty with belief in a personal God. Research has shown that among the general population, as among the Catholic population, there is a widening belief in reincarnation. It is most widespread among non-practising Catholics (32.3%). 15% of regular churchgoers believe in reincarnation, 17.3% of periodical churchgoers and 20% of occasional churchgoers. Is this already the beginning of modern syncretistic individualised religiosity?

For the experiential dimension of ecclesiasticism, only the prayer indicator is considered. An impressive 95% of those who consider themselves to be religious pray daily. But percentages are different for prayer and participation during mass. There is a tight correlation between the indicators of prayer and indicators of participation during mass, such that those who attend Church more regularly pray more regularly and vice versa. About 60% of regular churchgoers pray daily, while every third periodical and every twelfth occasional churchgoer prays daily. Among non-churchgoers, between 9 and 10% pray daily. Although frequency of prayer decreases among the younger generations, among the oldest generation and the youngest there is no significant difference in percentages with respect to »not praying«. Processes of secularisation have succeeded

in threatening prayer, but they have not entirely displaced it from the life of Croatian citizens.

In the ritual dimension, respondents reached an unusual differentiation. In relation to the whole population, 31% are regular churchgoers, 18.8% periodical, 37.4% occasional, 11.9% non-churchgoers and 0.7% undecided. Although women participate in religious rituals more often, there can not be said to be a pronounced feminisation of religious rituals. While in the general population 13.2% of men and 11% of women do not take part in religious rituals, 5% of men and 3% of women in the Catholic population never attend Sunday mass. Differentiated ritual participation is noticeably related to the level of education in the general population, where a significantly lower number of the more highly educated attend mass. Within the Catholic population the more highly educated do not deviate significantly from those less highly educated. The least »regular« and the most »occasional« attendance of mass is recorded in the cities of Osijek, Split and Rijeka.

A very high degree of participation in religious rituals was shown in the 12 year old age group. Three quarters of the Catholic population took part in religious rituals once a week. The most intensive participation in religious rituals at 12 years of age was by respondents over the age of 59. After that there is an erratic drop. A significant drop occurred in the generation of citizens born between 1940 and 1950, which means in the generation that was most strongly influenced by a strong atheistic model of socialisation.

With respect to rites of passage, Croatian respondents are similar to Europeans. The majority of Croatian citizens, including a portion of professed atheists, feel the need for religious rites on the occasions of birth (85.3%), marriage (90.9%) and death (91.1%). The same similarity to Europeans shows itself among atheists. Among professed atheists in Croatia, 39.5% want religious rites on the occasion of the birth of a child, 47.4% on the occasion of marriage, and 50% on the occasion of a funeral. Therefore, denial of one's ecclesiasticism and religiosity while at the same time seeking performance of religious rites for important life events is not a phenomenon specific to Croatian citizens, but is present among Europeans in general.

With respect to the dimension of being Christian in society, it is indicative that over 55% of respondents do not feel that it is important for a politician to believe in God in order to perform his duties. In fact, as many as 83% feel that religious leaders should have no influence on how people will vote in elections. Over 42% feel that it would be better for Croatia if more people of firm religious faith served in public offices. Being Christian in society with Christian convictions and complete responsibility has not yet been fully realised.

The EVS-1999 as well as the other two above-mentioned Croatian studies confirm that Croatia with its specificities is keeping pace with developments in Europe, and that events outside Croatia reflect on Croatia's citizens. It can be said, therefore, that although Croatia lags somewhat behind, everything that is happening in Europe, from secularisation, to modernisation, to individualisation... also has a visible and lasting echo in Croatia. During the Communist era, the process of stratification of and distancing from ecclesiasticism was already underway in Croatia, particularly among members

of the Catholic Church. While this process was carried by secularisation in previous decades, in recent years this process of stratification of ecclesiasticism and religiosity has been accelerated by modernisation and individualisation. If one third of regular and periodical churchgoers accept religious concepts which contradict basic Christian precepts (a personal God or a Christian conception of resurrection), then this is a case of Christianity a la carte and of a distancing from ecclesiasticism which have been present for many decades. This research confirms that religious elements from various sources are spreading throughout Croatia. These elements are gradually penetrating the general population, as well as the Catholic population. There are indications that varieties of »neo-paganism«, animism, and naturalist religiosity specific to Croatia are developing. Therefore, more space should be devoted to these phenomena in subsequent research. Besides all this, there is the presence in society of an unarticulated spirituality, which can but does not have to be connected with religiousness or rituality. Religiosity connected with institutional religiosity (ecclesiasticism) is no longer the only reality that touches the sphere of human existential and spiritual identity.

Key words: the Church, Christianity, ecclesiasticism, dimensions of ecclesiasticism, distancing from ecclesiasticism, post-Christian religiosity, non-churchgoers.