

Dimenzija religioznog iskustva u Hrvatskoj: »šapat anđela«* iz sociološkijske perspektive

Ankica Marinović Bobinac

Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb, Hrvatska
e-mail: ankica@idi.hr

SAŽETAK Najopćenitiji zaključak ove analize upućuje na povezanost između doživljavanja različitih religioznih iskustava i religijskog pripadanja ispitanika u najširem smislu, što se pokazalo i u svim istraživanjima koja su referirana u ovom tekstu. Doživljavanje najrasprostranjenijih religioznih iskustava vezanih uz kontekst dominantne tradicionalne crkvene religioznosti većina ispitanika nije povezala s doživljajem nadnaravne sile. Taj ih pojam očito ne asocira na kršćanski, odnosno katolički kontekst u kojem prevladavaju religiozna iskustva s Bogom blažeg intenziteta. Osobito u odnosu na iskustva koja češće pripadaju nekim drugim kršćanskim tradicijama, na ona koja ne moraju pripadati kršćanskoj tradiciji, i ona koja pripadaju području različitih vrsta alternativne duhovnosti. Većina doživljenih iskustava izrazito je povezana s pučkom religioznošću, osobito s hodočašćenjem u Medugorje. Što su ispitanici religiozniji i češće odlaze u crkvu na misu, češće doživljavaju religiozna iskustva, kako ona blagoga, tako i snažnijega intenziteta, ali naravno, ne i ona koja pripadaju području alternativnih duhovnosti. Kad je u pitanju povezanost sa sociodemografskim pokazateljima, rezultati se također uklapaju u već postojeće rezultate istraživanja ostalih dimenzija religioznosti. Dakle, u populaciji raširenija religiozna iskustva slabijeg intenziteta nadprosječno doživljavaju ispitanici s nižim obrazovanjem, ženskog spola, iz nerazvijenijih regija Hrvatske. Iskustvo prisustva neke nadnaravne sile, za koje se pokazalo da uglavnom nije povezano sa sviješću o tradicionalno katolički shvaćenom Bogu, kao i iskustva iz faktora koji je nazvan okultna iskustva, češće doživljavaju obrazovaniji ispitanici, iz grada, gotovo podjednako muškarci i žene, te podjednako ispitanici iz svih regija. Uz svijest o nizu problema koji se odnose na istraživanje religioznog iskustva, vezanih uz konceptualizaciju, operacionalizaciju, mjerenje i definiranje pojma, u ovom je radu prisutna i svijest o delikatnosti interpretacije religioznog iskustva, osobito kada se ono istražuje samo kvantitativnom metodologijom.

Ključne riječi: dimenzije religioznosti, religiozno iskustvo, tradicionalna religioznost, alternativna religioznost, pučka religioznost, Medugorje, religijska identifikacija, crkvena praksa, sociodemografska obilježja.

Primljeno: 1. lipnja 2005.

Pribvačeno: 12. lipnja 2005.

* Sintagma Petera Bergera

1. Uvod

Iako postoji kontinuitet teorijskog razmišljanja o religioznom iskustvu u sociologiji religije (E. Durkheim, G. Simmel, M. Weber, P. Berger i dr.), ipak se smatra da postoji i diskontinuitet interesa za temu te da je ona zanemarena (Glock, Stark, 1965.; Poloma, 1995.) Ta je zanemarenost povezana s dominacijom »paradigme društvenih činjenica« u sociologiji, koja je vodila mišljenju da je tema religioznog iskustva suviše psihologijska, nasuprot Weberovoj paradigmi »socijalne definicije« koja naglašava važnost subjektivnog značenja ljudskog djelovanja. Sljedbenici ove paradigme imali su više sluha za proučavanje religioznog iskustva, odlučujući se za pristup koji spaja sociologiju i psihologiju. Povezivanje objektivnih društvenih fenomena s proučavanjem kulturnih i njihovih osobnih interpretacija, argumentiraju Thomasovim teoremom: »Ako ljudi definiraju situaciju kao stvarnu, ona je stvarna po svojim posljedicama« (Poloma, 1995.).

Naime, jasno je da sociološki pristup, kolikogod bio značajan, ne može biti jedini ključ za shvaćanje religijskog fenomena. Nakon Durkheima, Simmela i Webera, koji su razmatrali religiozno iskustvo kao društveni fenomen izvan kojeg se mogu razviti religijske interakcije, rituali i organizacije te dali temelj za komplementaran sociološki pristup, javio se niz autora koji su isticali važnost integrativne paradigme za istraživanje religioznog iskustva koja ujedinjuje osobe i društveni kontekst te koja zahtijeva interdisciplinarni pristup. Jer zadaća sociologije je proučavati vezu objektivnoga društvenog konteksta i njegov utjecaj na religiozno iskustvo, kao i subjektivne interpretacije religioznog iskustva i njihov utjecaj na društvo (Poloma, 1995.). Proučavanje društvenog porijekla religije ne može zanemariti važnost ideje svetoga koja iznutra oživljava svako društveno očitovanje religije, tvrdio je J. Wach, predstavnik fenomenologijskog smjera u sociologiji religije (Wach, 1962.).

Teško je reći nešto kratko i uopćeno o fenomenologijskom pristupu stoga što on i ne postoji kao jedinstven pravac, a i stoga što mu je izvorište u filozofiji (E. Husserl, M. Scheler). Većina autora utemeljiteljima ističu R. Otta koji je svojom knjigom o svetome bitno utjecao na upotrebu tog termina u religiologijskim studijama, i J. Wacha – koji je »idealni primjer, gdje se u jednoj osobi sabire iskustvo fenomenologa i pothvat sociologa« (Jukić, 1991.). Fenomenologijski pristup daje prvenstvo vjerničkom doživljaju nad tumačenjem toga doživljaja. Dakle, ističe primat religioznog iskustva, osobno svjedočanstvo vjernika i stoga je vrlo čest baš u istraživanju novih religijskih pokreta i sljedbi. M. Buber, autor studija o susretu ljudi s numinoznom i svetom, smatra da je imperativ uhvatiti upravo taj iskustveni fenomen unutar simbola i priča, sublimirana melankolija dijalektičke prirode religije. On tvrdi da se pokušajima očuvanja tog jedinstvenog izvora vitalnosti u religiji, imenovanjem i smještanjem unutar rituala, zapravo gubi aktualno iskustvo i napušta numinozni susret, jer sam fenomen uvijek transcendiraju komunikativnu sposobnost simbola i priča (Buber, 1986.).¹ I P. Berger (1979.) ističe kako je

¹ Buber tako kaže: »Pokušavajući sačuvati iskustvo pamtim susret i osiguravamo strukturalni put da mu se vratimo« (Buber, 1986.).

teško opisati takva iskustva jer su korijeni jezika u svjetovnom iskustvu. Ona uključuju, ali nisu ograničena na iskustva teorijske apstrakcije, estetičko iskustvo (glazba, umjetnost), doživljaj prirode, iskustvo kozmičkoga i neka fiziološka iskustva (san, radost, bol). Takva iskustva, smatra Berger, teško može opisati onaj tko ih nije iskusio, ali unatoč tome prepoznamo ih kao stvarnost a ne kao fantaziju. I religija je, kada se doživi kao radikalna proboj prema svetome, takvo iskustvo. I zato sociolozi trebaju pokušavati opisati to iskustvo, razumjeti ga i proučavati unatoč teškoćama. I Wach kaže da sociolozi koji se bave istraživanjem društvenih implikacija religije »griješe ako misle da će tako otkriti prirodu i bit same religije« (Wach, 1962.), jer se iskustvo svetoga »opire svakom opisu, analizi i znanstvenom razumijevanju« (Wach, 1962.). U središtu interesa je doživljeno, ali neizrecivo religiozno iskustvo, za koje Wach kaže da je potpuni odgovor na ono što dolazi kao posljednja stvarnost, najintenzivnije iskustvo koje čovjek može iskusiti i da je vrlo konkretno jer vodi čovjeka konkretnom djelovanju i ponašanju.

Dva su dominantna pristupa empirijskom proučavanju religioznog iskustva: kvantitativni i kvalitativni.

U postojećim kvantitativnim istraživanjima najčešće korištena metoda mjerenja religioznog iskustva jest standardizirani strukturirani intervju s ponudnim odgovorima i uzročna analiza povezanosti varijabli. Prigovori tom pristupu svode se na sljedeće: strukturirana pitanja nisu adekvatna za ispitivanje religioznog iskustva jer je interpretacija svakog ispitanika o značenju strukturiranog pitanja različita (Thomas, Cooper, 1978.; Yamane, 2002.); može se utvrditi samo postojanje fenomena religioznog iskustva i njegova učestalost; istraživač nema načina da iz odgovora sazna je li ispitanik imao religiozno iskustvo, jedan od više tipova fizičkih susreta ili neko potpuno beznačajno iskustvo koje je međutim bilo značajno za ispitanika (Yamane, 2002.); ne saznaje se ništa ni o značenju iskustva za pojedinca (Yamane, 2002.). Kvalitativni pristup, nakon pozitivnog odgovora na filter – pitanje, koristi otvorena pitanja ili intervjue da bi skupio opise religioznih iskustava, koje zatim klasificira u kategorije (Hay, 1979.; Hardy, 1979.; Hay, Morisy, 1978.; Margolis, Elifson, 1979.). Dakle, umjesto mjerenja – opis, umjesto uzročne analize – klasifikacija. Navode se sljedeći nedostaci toga pristupa: religiozna iskustva pojmljena su kao realistične prezentacije a ne interpretacije iz kojih se može iščitati značenje koje je podložno promjenama, ovisno o društvenom kontekstu u kojem se pripovijeda ili o stadiju životnog ciklusa u kojem se nalazi ispitanik; postoji rizik da filtriranjem ispadnu iz istraživanja pojedinci čije se religiozno iskustvo ne uklapa u filter – pitanje koje je postavio istraživač (Yamane, 2002.). Stoga se niz autora zalaže za analizu značenja putem jezične ekspresije, odnosno analizu ispovijesti (narrative analysis) (Yamane, 2002.; Franzosi, 1998.; Ochs i Capps, 1996.). Sociolog ne može istraživati religiozno iskustvo u trenutku njegova događanja, ali može istraživati njegove posljedice. Dakle, proučava se interpretacija religioznog iskustva, što znači istraživanje jezične ekspresije, naracije (ispovijesti), odnosno načina na koji ispitanici izražavaju, zaključuju, misle o svom religioznom iskustvu. Prošli događaji i neki segmenti života na taj se način iznova oblikuju u sadašnjosti, osobito u usmenoj komunikaciji. Iz te perspektive ispovijesti

su verzije realnosti.² Moguća kritika ovom pristupu koji zapravo doprinosi razumijevanju pojedinačnih života, jest da komplicira odnos pojedinačnoga i općega; no spoznaja općega (ukoliko je ona uopće dohvatljiva u ovom slučaju) ionako je moguća jedino kroz pojedinačno.

U ovom radu poći će se od višedimenzionalnog pristupa religijskom fenomenu (Bainbridge, 1997.; Glock, 1962.; Glock, Stark, 1965.; King, Hunt, 1972.; Roof, 1979.; Vernon, 1968.; Wuthnow, 1979.). Sa stajališta strukture, većina razvijenih religija kao sustava ideja, vjerovanja i prakse sastoji se od više međusobno povezanih elemenata: doktrine, obreda, iskustva, znanja, vrijednosti, normi, ustanova i vjerskih osoba. Religije (pa i konfesije unutar jedne religije) uzajamno se i razlikuju po tome kako su ti elementi povezani u cjelinu. Pretežitost pojedinog elementa upućuje na tip religije, a razvijenost pojedine dimenzije upućuje na tip religioznosti, odnosno na tip vjernika. Imat će se na umu da je dimenzionalni pristup samo jedan od načina stjecanja spoznaja o religioznosti te da se cjelovitiji uvid dobiva tek kada se taj pristup poveže s drugim teorijskim polazištima i pristupima. Imajući u vidu ograničenja empirijske metode koja je korištena kod prikupljanja podataka o religioznom iskustvu, u ovom radu je prisutna i svijest o ograničenom dometu analize rezultata kad je u pitanju sadržaj religioznog iskustva, o kojem se metodom strukturiranog intervjua s ponudjenim odgovorima može malo saznati.

Rezultati socioreligijskih istraživanja u Hrvatskoj zadnjih su godina pokazali značajan porast religioznosti u svim do tada istraživanim dimenzijama. Pokazali su da je dominantan tip religioznosti u Hrvatskoj i dalje tradicionalna, crkveno orijentirana, kolektivistička religioznost (što su pokazali i rezultati iz sedamdesetih i osamdesetih godina), čvrsto vezana uz naciju i obitelj, s visokim stupnjem konfesionalne identifikacije; posredovana obiteljskom socijalizacijom, s prepoznatljivim elementima: slijedom sakramenata od krštenja do posljednjeg pomazanja, pohađanja vjeronauka, obiteljskoga vjerskog odgoja i barem prigodnog odlaženja u crkvu. Pokazatelji tradicionalne religioznosti značajno su porasli: porastao je broj krštenja, prve pričesti, krizme (djece i odraslih), vjenčanja u crkvi, pohađanja vjeronauka (Črpić, Kušar, 1998.; Marinović Jerolimov, 2000.); u povezanosti s tim porastao je i broj vjernika koji idu na hodočašća. U prilog tezi o tradicionalnom tipu religioznosti jest i činjenica da biblijske istine vjernicima dominantno prenosi posrednik (svećenik, vjeroučitelj) te da malen broj vjernika samostalno poseže za Biblijom (Marinović Bobinac, 2000.b).³ Taj je nalaz u suglasnosti s tezom prisut-

² Određenja isповijesti (narrative) u literaturi imaju zajedničko ishodište u lingvističkoj definiciji koja se, gotovo u nepromijenjenom obliku održala do danas, a glasi: analiza isповijesti je metoda rekapituliranja prošlih iskustava, pri čemu se verbalne sekvence rečenica pridružuju sekvencama događaja koji su se zapravo dogodili. Cohan i Shires definiraju *narrative* kao linearnu organizaciju događaja (Franzosi, 1998.).

³ Rezultati istraživanja pokazuju da ispitanici vrlo slabo poznaju Bibliju (81% ispitanika nikada ili rijetko čita Bibliju, a samo 0,95% čita je svaki dan), i potpuno su neinformirani o događanjima u Katoličkoj crkvi (90% ispitanika nikada nije čulo za Drugi vatikanski koncil, ili je čulo ali ništa ne zna o njemu) (Marinović Bobinac, 2000.b).

nom u katoličkoj teološkoj literaturi (Šagi-Bunić, 1981.; Šimunović, 1996.) o naglašenoj neinformiranosti katoličkih vjernika i nepoznavanju sadržaja vlastite vjere. Dakle, prevladavajuća tradicionalna religioznost većinom se živi u naslijeđenim oblicima, više kao simbol povijesne provenijencije i kao znak društvene i kulturne pripadnosti.

Dimenzija religioznog iskustva dosada je parcijalno zahvaćana u istraživanjima u Hrvatskoj, a korištene su samo neke varijable u okviru širih istraživanja (*Moral i religija u Hrvatskoj, 1998.; Aufbruch, 2003.*). S obzirom da su korišteni različiti instrumenti, rezultati uglavnom nisu komparabilni. Istraživanje *Religijske promjene i vrijednosti u hrvatskom društvu* što ga je proveo Institut za društvena istraživanja u Zagrebu 1999. godine, prvo je cjelovitije pokušalo istražiti neke aspekte dimenzije religioznog iskustva, ali samo u zagrebačkoj regiji (na uzorku od 705 ispitanika). Rezultati se uglavnom uklapaju u kontekst tradicionalne religioznosti. Ako se pode od, u uvodu formulirane hipoteze, da promjene koje su se dogodile u društvu, utječu i na promjene u religijskoj situaciji na grupnoj i osobnoj razini, može se pretpostaviti da su se promjene dogodile i u iskustvenoj dimenziji religioznosti.⁴ S obzirom da ona nije dosada istraživana, cilj ovoga rada ne može biti utvrđivanje promjena u intenzitetu religioznog doživljavanja, već više stjecanje uvida u rasprostranjenost religioznog iskustva te stjecanje spoznaje o tom kako ispitanici (većinu kojih čine tradicionalni katolički vjernici) doživljavaju Boga i transcendentno.

U ovom su tekstu provjeravane četiri hipoteze:

- H1. Postoje razlike u religioznom doživljavanju ispitanika s obzirom na njihovu religijsku samoidentifikaciju.
- H2. Religiozno doživljavanje ispitanika razlikuje se i s obzirom na učestalost odlaženja u crkvu na misu.
- H3. Razlike u religioznom doživljavanju povezane su s različitim socio-demografskim karakteristikama ispitanika: dobi, spolom, radnim statusom, stupnjem obrazovanja, zanimanjem, rezidencijalnim statusom i pripadnošću makroregiji.
- H4. Doživljavanje nadnaravnih iskustava povezano je s hodočašćenjem u Medugorje.

2. Metodologijske napomene

U analizi rasprostranjenosti i intenziteta religioznog iskustva, utemeljenoj na rezultatima istraživanja religijskih promjena u Hrvatskoj, koristit će se podaci iz triju prethodnih istraživanja: *Religijske promjene i vrijednosti u zagrebačkoj regiji* (pro-

⁴ Ne zbog usporedbe (jer ona nije moguća) već više radi informacije, navodim Levinov zaključak, nastao na temelju analize Greeleyevih nalaza 1973. i 1988., da su nadnaravna iskustva danas mnogo češća nego što su bila prije dvadeset godina (Levin, 1993.).

veo ga je Institut za društvena istraživanja u Zagrebu 1999. godine), *Moral i religija u Hrvatskoj i Aufbruch* (proveo ih je Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu 1998. i 2001.). Navedeni podaci služit će više kao komentar i poticaj raspravi.

U ovom istraživanju dimenzija religioznog iskustva zahvaćena je uz pomoć triju grupa indikatora religioznog iskustva, koji su analitički razdvojeni na tri razine apstrakcije.

1. Indikator najuopćenijeg iskustva s nadnaravnim: doživljaj prisutnosti neke nadnaravne sile.
2. Kao indikatori različitih, još uvijek uopćenih religioznih iskustava, korištene su sljedeće tvrdnje:
 - ima trenutaka u kojima osjećam da postoji Bog;
 - imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva;
 - doživio sam da su mi molitve uslišane;
 - osjećam da s Bogom mogu biti u dodiru;
 - doživio sam da me Bog kaznio;
 - doživio sam čudesno iskustvo koje me je učvrstilo u vjeri;
 - doživio sam djelovanje Duha Svetoga;
 - doživio sam nadnaravno iskustvo koje ne mogu objasniti;
 - doživio sam bliski kontakt sa zlim;
 - doživio sam snažno nadnaravno iskustvo koje mi je promijenilo život.
3. Kao indikatori konkretnih religioznih iskustava korištene su sljedeće varijable: ozdravljenje, obraćenje, čitanje misli, vizije, glasovi, uroci, magija, duhovi, govorenje u jezicima, hipnoza, opsjednutost đavolom te susret s izvanzemalcima.

Religiozna iskustva na sve tri razine apstrakcije ukrštena su s religijskom samoidentifikacijom, crkvenom praksom i sociodemografskim obilježjima ispitanika, da bi se utvrdilo postoje li razlike u doživljavanju različitih religioznih iskustava s obzirom na spomenuta obilježja.

Kao indikator odnosa prema religiji korištena je varijabla religijske samoidentifikacije – skala od šest stupnjeva, od uvjerenih vjernika koji prihvaćaju sve što njihova vjera uči, do nereligioznih koji su protivnici religije. Za potrebe ove analize korištena je skraćena skala od pet stupnjeva: uvjereni vjernici (koji prihvaćaju sve što njihova vjera uči), religiozni (ali ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči), nesigurni (nisu sigurni vjeruju li ili ne), ravnodušni (prema religiji) te nereligiozni (ovdje su sažeti stupnjevi – nereligiozan sam ali nemam ništa protiv religije, i nereligiozan sam i protivnik sam religije).

Kao indikator crkvene prakse korištena je varijabla učestalosti odlazaka u crkvu, sa skalom od pet stupnjeva – svaki dan, jedanput tjedno, jedanput mjesečno, samo o većim blagdanima, nikada.

Ispitivana je povezanost religioznih iskustava na tri razine, sa sljedećim sociodemografskim obilježjima: spolom, dobi, mjestom boravka, radnim statusom, školskom spremom, zanimanjem i makroregijom, sa skalama od dva do pet stupnjeva.

Kao indikator hodočašćenja u Međugorje korištena je varijabla učestalosti odlazaka u Međugorje, sa skalom od tri stupnja: nikada, jedanput, više puta.

3. Rezultati istraživanja

3.1. Rasprostranjenost religioznih iskustava

Podaci iz dosadašnjih istraživanja pokazuju visok stupanj religioznosti ispitanika u Hrvatskoj te značajan porast religioznosti u zadnjih petnaest godina. Taj je porast osobito zamjetan po religijskoj samoidentifikaciji ispitanika, dimenziji vjerovanja te dimenziji religijske prakse na individualnoj i grupnoj razini. To su ujedno i dimenzije koje se mjere kad se istražuje tradicionalna crkvena religioznost (Črpić, Kušar, 1998.; Marinović Jerolimov, 1999.; 2000.).

U postojećim kvantitativnim istraživanjima najčešće korištena metoda mjerenja religioznog iskustva bio je standardizirani strukturirani intervju s ponudnim odgovorima. I mi smo primijenili takvu metodu. U formuliranju varijabli kojima bi se mjerilo osobno religiozno iskustvo ispitanika, kao što je već navedeno, pošlo se od triju razina apstrakcije: najopćenitije religiozno iskustvo, konkretnija iskustva, posve konkretna iskustva.

Za dobivanje osnovne informacije o religioznom doživljavanju u istraživanjima su najčešće postavljana sljedeća uopćena pitanja koja su se odnosila ili na doživljaj Boga – »Jeste li ikada osjetili, kao odrasla osoba, prisutnost Boga?« (Glock, Stark, 1965.), ili na doživljaj neke sile koja može ali i ne mora biti Bog:

»Jeste li ikada bili svjesni prisutnosti ili snage, bez obzira bila Bog ili ne, koja je različita od svakodnevnog doživljaja vašeg postojanja?« (Hardy, 1971.; Hay, Morisy, 1978.);

»Jeste li ikada osjetili da ste bili blizu snažne duhovne sile koja vas je prenijela izvan vas?« (Greeley, 1975.);⁵

⁵ Za razliku od Glock – Starka koji govore samo o doživljaju Boga, Greeley govori o paranormalnim iskustvima, da bi omogućio i vjernicima, ali i onima koji to nisu, da odgovore na pitanja o doživljaju nadnaravne sile (Greeley, 1975.). I ostali navedeni autori također vode računa o tome. Iz istog razloga i mi smo u inicijalnom pitanju pitali za iskustva s nadnaravnom silom, ne spominjući Boga.

Poloma ističe da je Greeleyev glavni doprinos literaturi o religioznom iskustvu upravo to što je podsjetio psihologe da su paranormalna iskustva normalna.

»Jeste li ikada osjetili da ste bili u bliskom kontaktu s nečim svetim?« (Wuthnow, 1976.);

»Da li biste rekli da ste ikada imali religiozno ili mistično iskustvo, trenutak iznenađenog uvida ili buđenja?« (Back, Bourque, 1970.).

Nakon toga su u svim spomenutim istraživanjima, slijedile razrade temeljnog pitanja.

Naše polazno pitanje formulirano je slično: »Jeste li ikada doživjeli prisutnost neke nadnaravne sile?« Pritom su ponuđena tri moguća odgovora: nikada, jedanput, više puta.

Tablica 1.
Doživljaj prisutnosti neke nadnaravne sile

Odgovori	f	%
Nikada u životu	1.947	87,7
Jedanput	153	6,9
Više puta	120	5,4
Ukupno	2.220	100,0

Iz tablice 1. je vidljivo da najveći broj ispitanika nije imao takvo iskustvo, a oko 12% ispitanika imalo ga je jedanput ili više puta. Rezultati različitih religijskih istraživanja (koji se ne mogu striktno komparirati jer nisu postavljena ista pitanja, a korišteni su i različiti instrumenti) pokazali su da je prosjek doživljavanja nadnaravnih iskustava u različitim sredinama između 20% i 50% (Back, Bourque, 1970.; Glock, Stark, 1965.; Greeley, 1975.; Hay, Morisy, 1978.; Wuthnow, 1976.). Rezultati istraživanja *Aufbruch*, koje je provedeno u deset europskih tranzicijskih zemalja, pokazalo je da je postotak doživljavanja sličnih iskustava u istraživanim zemljama između 12% i 25% (Aračić, Črpić, Nikodem, 2003.).⁶ U Hrvatskoj je zabilježeno 24% ispitanika koji su jedanput, dva ili više puta doživjeli takvo iskustvo.

Teško je objasniti što se dogodilo s ovim pitanjem u našem istraživanju; očito nije pogodilo bit onoga što ispitanici osjećaju kad doživljavaju Boga. Jer teško je vjerovati da je u Hrvatskoj, koja je jedna od najreligioznijih zemalja u Europi, tako nizak postotak ljudi koji su doživjeli neko nadnaravno iskustvo.⁷

⁶ Postavljeno je sljedeće pitanje: »Koliko ste često znali osjetiti da imate vrlo živ i osoban kontakt s jakom duhovnom moći koja vas je potpuno ispunila?«

⁷ Postotak je isti kao u Češkoj (*Aufbruch*) koja je među najnereligioznijim zemljama u Europi.

Ta okvirna formulacija razrađena je s deset varijabli (dobro poznatih iz istraživanja religioznog iskustva, od W. Jamesa do danas), što je vidljivo iz tablice 2.

Tablica 2.
Različita religiozna iskustva

Varijable	%*
Ima trenutaka u kojima osjećam da postoji Bog	76,5
Imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva	67,3
Doživio sam da su mi molitve uslišane	55,4
Osjećam da s Bogom mogu biti u dodiru	40,1
Doživio sam da me Bog kaznio	28,3
Doživio sam čudesno iskustvo koje me je učvrstilo u vjeri	22,2
Doživio sam djelovanje Duha Svetoga	22,1
Doživio sam nadnaravno iskustvo koje ne mogu objasniti	13,5
Doživio sam bliski kontakt sa zlim	7,9
Doživio sam snažno nadnaravno iskustvo koje mi je promijenilo život	5,7

* Postotak ispitanika koji su potvrdno odgovorili »da«. Razliku do 100% čine ispitanici koji su odgovorili »ne«.

Varijable su uzete u obzir iz nekoliko razloga:

- a) zato što čine presjek religioznih iskustava od najopćenitijih do konkretnijih;
- b) zato što se radi o kontinuumu na kojem se nalaze iskustva različitog intenziteta;
- c) zato što među njima ima iskustava koja ulaze u kontekst tradicionalne religioznosti, onih koja mogu pripadati kontekstu alternativne religioznosti, ali i onih koja mogu doživljavati i nereligiozni ispitanici.

Najraširenije i najopćenitije religiozno iskustvo iskazano je tvrdnjom »Ima trenutaka u kojima osjećam da postoji Bog«⁸ (Glock i Stark, 1965.; Hay, 1979.; Hood, 1970.; Margolis, Elifson, 1979.; Poloma, Pendleton, 1989.; Rosegrant, 1976.). Takvo iskustvo doživjelo je 77% ispitanika. No ono nužno ne implicira vjerovanje u Boga: može se raditi o općenitom doživljaju, panteističkom (Bog je u svemu), o doživljaju kojega može izazvati snaga ili ljepota prirode, osjećaju zaljubljenosti ili ljubavi, umjetničkom doživljaju ili stvaralačkom zanosu, do posebne svijesti o božanskoj prisutnosti (something-there experience); može se misliti na Boga kao na nedokučiv i nedohvatan transcendentni bitak (deus absconditus), kao moralni entitet, kao sveprisutnost ili kao ljubav (Skledar, 2003.) ili na konkretnog Boga određene religije. Dakle, može se raditi i o iskustvu potvrde Božje egzistencije

⁸ Nikola Skledar naziva ga bliskim mističnom iskustvu (Skledar, 2003.).

(confirming experience) (Glock, Stark, 1965.), što podrazumijeva iznenadan osjećaj, znanje ili intuiciju da su vjerovanja koja neka osoba ima, istinita, što može osobu voditi vjerovanju u Boga, samim tim i dubljim religioznim iskustvima, ali i ne mora. Kao što kažu Glock i Stark, to nije samo uvjerenje već i iznenadno pojačanje toga uvjerenja, na temelju iskustva prisutnosti neke vrste svetog utjecaja.⁹

Kada se ta svijest o božanskoj prisutnosti obogati osjećajem uzajamnosti, dobiva se druga grupa iskustava, koje Glock i Stark nazivaju »odgovorenim iskustvom« (responding experience). Varijable iz te grupe: »Imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva«, »Doživio sam da su mi molitve uslišane«, »Osjećam da s Bogom mogu biti u dodiru«, korištene su u mnogim istraživanjima (Glock, Stark, 1965.; Hay, 1979.; Margolis, Elifson, 1979.; Poloma, Pendleton, 1989.).¹⁰ Velik postotak ispitanika (između 55,4% i 67,3%) doživio je Božji odgovor na, moglo bi se reći, pasivan način, kada su osjetili da ih Bog primjećuje, da vodi o njima računa te da to pokazuje aktivnom intervencijom. Pasivni tipovi iskustva češći su od aktivnih, što se uklapa u kontekst tradicionalne crkvene religioznosti (Marinović Bobinac, 2000.a). Bog je dalek, a put do njega ide preko niza nezaobilaznih posrednika: svećenika i sakramenata, koje opet posreduju svećenici. Bog se shvaća kao inspirator dobrih djela, zaštitnik koji bdije nad svojim stvorenjima (Dugandžija, 1990.). Vjernik je Božje dijete i Bog ga zato poznaje i čuva, jer poznaje i čuva sve koji u njega vjeruju. Živi i osobni kontakt s Bogom nije običaj niti navika tradicionalnih katoličkih vjernika.¹¹ Sudeći prema rezultatima iz tablice 2. u kojoj su postoci doživljavanja nekih od navedenih iskustava vrlo visoki, očigledno je da sva doživljena iskustva Boga koja mogu ući u kontekst tradicionalne katoličke religioznosti nisu shvaćena kao nadnaravna iskustva (pa čak niti djelovanje Duha Svetoga). Sve ono što se događa kao posljedica uslišanih molitvi, kao posljedica Božje zaštite, kazne Božje, dio je običajnoga utvrđenog odnosa između vjernika i Boga, u kojem je vjernik uglavnom pasivan, ponizan i spreman primiti kako nagradu tako i kaznu, od Boga koji je dalek i nedokučiv, i koji vjerniku udjeljuje prema zaslugi. Bog je više tradicionalna vrijednost: štuje se kao vrhovni gospodar, u njegovo se ime odvijaju sva prijelomna događanja u životu, ali stalne usredotočenosti na njegovo prisustvo nema. U njegovo ime se čini dobro, zove ga se u pomoć da zaštiti od zla, da pomogne u različitim situacijama, osobito u trenuci-

⁹ U svome kvalitativnom istraživanju religioznog iskustva analizom sadržaja, Margolis i Elifson (1979.) dolaze do 20 tema od kojih jednu nazivaju iskustvom božje prisutnosti, a čine je čestice slične ovoj koju smo mi koristili.

¹⁰ U istraživanju religioznog iskustva među grupom studenata na poslijediplomskom studiju u Oxfordu, Hay (1979.) je koristio varijablu »Doživio sam da su mi molitve uslišane« i varijablu »Doživio sam djelovanje zle sile«. Margolis i Elifson (1979.) ekstrahiraju i temu koju nazivaju sigurnost, a čine je varijable koje se mogu poopćiti s našom varijablom »Imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva«.

¹¹ Rezultati istraživanja »Aufbruch« pokazali su da je žive i osobne kontakte s Isusom imalo 17%, a s Marijom također 17% ispitanika. Očigledno je da individualizirani kontakti s transcendentnim entitetima nisu uobičajena pojava u tradicionalnom katoličanstvu.

ma nevolje (Dugandžija, 1990.). Nasuprot tom odnosu djetinje ovisnosti, u kojem je osoba više objekt, postoji i aktivan tip odnošenja prema Bogu, u kojem je osoba subjekt koja zajedno s Bogom gradi odnos uzajamnosti i prijateljstva. Takav tip odnosa Dugandžija naziva zreloom ovisnošću, kakav odlikuje pripadnike nekih drugih kršćanskih zajednica, ali i brojnih eklezijalnih pokreta unutar Katoličke crkve.

Glock i Stark su »odgovoreno iskustvo« podijelili u tri bazična oblika koji pokazuju na koje načine Bog odgovara pojedincima: spašava ih (u duhovnom smislu), čini čuda (odgovara na molitve – ozdravlja, spašava od nesreća, pomaže u svakodnevnom životu; pomaže u dobivanju posla, polaganju ispita, pronalaženju izgubljenih stvari), ali i kažnjava (kazna kao poruka i poziv). Poloma i Pendleton (1989.) ističu da takva iskustva visoko koreliraju s denominacionalnom pripadnošću. Prvi oblik – kada Bog spašava, češće je prisutan u kršćanskim denominacijama reformacijske baštine, nego kod tradicionalnih katolika; događa se na osobnoj razini, između Boga i vjernika, i radi se o intenzivnom susretu, koji je sudbonosan događaj, s posljedicama koje su vezane uz glavne tokove života ispitanika (Dugandžija, 1990.). Kod tradicionalnih katolika, čiji vjerski život češće teče u okviru tradicije, u kojoj je apostrofirana uloga organizacije i mirnog načina uvođenja u vječnost (Dugandžija, 1990.), Bog ispitanicima češće odgovara na njihove molitve čineći »čuda«, štiteći ih i pomažući im, odgovarajući na »zavjete«, ili ih kažnjava, opominjući ih.¹² Nešto manje od četvrtine ispitanika doživjelo je Božji utjecaj na negativan način (»Doživio sam da me Bog kaznio«). Svi ti rezultati uglavnom korespondiraju s prethodno spomenutim indikatorima tradicionalne religioznosti.

Treća grupa iskustava mogla bi se nazvati snažnijim iskustvima susreta s nadnaravnim, koja mogu ali i ne moraju biti ekstatična (u smislu Glock-Starkove tipologije). Greeley (1975.) koristi naziv *peak experience*¹³ te kaže da takva iskustva streme biti religioznima, mada nisu nužno nadnaravna i teistička.¹⁴ Ekstatično iskustvo, prema Glock-Starku, uključuje tri komponente: znati za Božju prisutnost, upoznati Boga, ostvariti s njim bliskost i prijateljstvo. Radi se o fizičkom i psihološkom preokretu intenzivnih razmjera koji je možda, kako kažu autori, sličan orgazmu, stanju opijenosti, a može se svesti na svladanost osjećajima zbog božanskog dodira. Takva su se iskustva kroz povijest različito manifestirala u kršćanskoj tradiciji: kao obraćenja, krštenja u Duhu (krštenja nakon krštenja), manifestacije različitih darova Duha Svetoga, poput glosolalije, čuda, ozdravljenja, prorokovanja, vizija, glasova i sl. Izvan kršćanske tradicije ona se manifestiraju kao iskustva iscjeljivanja, ekstrazenzorne percepcije (out-of-the-body experience),

¹² I drugi je tip prisutan u životima spomenutih vjernika koji u svojoj svakodnevnoj komunikaciji s Bogom puno traže, ali mu još više zahvaljuju za učinjeno.

¹³ Greeley (1975.) preuzima »peak experience« koncept od Maslowa.

¹⁴ Navodi primjer da doživljava zalaska sunca i valova koji zapljuskuju stijene može proizvesti iskustva koja se mogu pripisati Bogu ili Prirodi.

astralne projekcije, bilokacije, levitacije, regresije itd.¹⁵ Snažnija iskustva što su ih doživjeli ispitanici iz ovog istraživanja mogu se svrstati u dvije grupe. Prvoj grupi pripadaju iskustva snažnijeg intenziteta, koja mogu biti dio tradicionalnoga vjerskog konteksta, a iskazana su varijablama »Doživio sam čudesno iskustvo koje me je učvrstilo u vjeri« i »Doživio sam djelovanje Duha Svetoga« (Cornwall, Albrecht, Cunningham, Pitcher, 1986.); doživjelo ih je oko 22% ispitanika. Ta iskustva koja sljedbenici nekih manjih kršćanskih zajednica doživljavaju i više nego jednom u životu, u tradicionalnijim zajednicama češće su iznimka nego li pravilo, što pokazuju i naši rezultati. Drugu grupu čine iskustva koja mogu ali i ne moraju biti dio toga istog konteksta (mogu pripadati i tzv. alternativnim duhovnim kontekstima), a mogu se događati i nereligioznim pojedincima. Izražena su sljedećim varijablama: »Doživio sam nadnaravno iskustvo koje ne mogu objasniti«, »Doživio sam bliski kontakt sa zlim« (Hay, 1979.) i »Doživio sam snažno nadnaravno iskustvo koje mi je promijenilo život«. Ta su tri iskustva ujedno i najmanje zastupljena: doživjelo ih je između 5,7% i 13,5% ispitanika.

Zbog ekonomičnosti, a i zbog boljeg uvida u strukturiranje različitih vrsta religioznih iskustava, prikazani su rezultati faktorske analize koji su pokazali kako se u faktore strukturiraju različita religiozna iskustva (tablica 4.). Proizvedena su dva faktora koji pokrivaju 53,668% ukupne varijance.

Tablica 3.
Faktorska analiza različitih religioznih iskustava

Faktori	Religiozna iskustva
Faktor I: (29,364% zajedničke varijance) <i>Religiozna iskustva s Bogom slabijeg intenziteta</i>	0,852 Imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva 0,804 Ima trenutaka u kojima osjećam da postoji Bog 0,768 Doživio sam da su mi molitve uslišane 0,678 Osjećam da s Bogom mogu biti u dodiru 0,411 Doživio sam da me Bog kaznio
Faktor II: (24,303% zajedničke varijance) <i>Nadnaravna iskustva snažnijeg intenziteta</i>	0,785 Doživio sam nadnaravno iskustvo koje ne mogu objasniti 0,750 Doživio sam snažno nadnaravno iskustvo koje mi je promijenilo život 0,623 Doživio sam čudesno iskustvo koje me je učvrstilo u vjeri 0,608 Doživio sam bliski kontakt sa zlim 0,568 Doživio sam djelovanje Duha Svetoga

Faktorska je analiza pokazala logičku grupiranost iskustava na dvije razine:

1. iskustva s Bogom, i iskustva s nadnaravnom silom koja može ali i ne mora biti Bog (osim iskustva Duha Svetoga);
2. iskustva slabijeg i snažnijeg intenziteta.

¹⁵ Mnoga se od tih iskustava preklapaju u obje spomenute tradicije.

Prvi je faktor nazvan *religiozna iskustva s Bogom slabijeg intenziteta*, jer je okupio čestice koje podrazumijevaju dodir s Bogom, a u usporedbi s iskustvima koja čine drugi faktor, slabijeg su intenziteta. Konstituiraju ga već spomenuta različita iskustva karakteristična za vjerski život dominantno tradicionalnih vjernika u Hrvatskoj: iskustvo potvrde Božje egzistencije (čestica »Ima trenutaka u kojima osjećam da postoji Bog«) i iskustva komunikacije s Bogom (čestice »Imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva«, »Doživio sam da su mi molitve uslišane«, »Doživio sam da me Bog kaznio«, »Osjećam da s Bogom mogu biti u dodiru«). To su ujedno i najzastupljenija iskustva, što je vidljivo iz tablice 2.

Drugi je faktor nazvan *nadnaravna iskustva snažnijeg intenziteta*, a konstituiraju ga pet čestica koje također upućuju na već spomenuta dva tipa religioznog iskustva. Oba podrazumijevaju intenzivnu emocionalnost. Teško je nagađati o sadržaju tih snažnih nadnaravnih doživljaja, ali je očigledno da se radi o iskustvima koja se, u odnosu na iskustva iz prvog faktora, rjeđe javljaju među tradicionalnim vjernicima, koji čine većinu ispitanika u našem uzorku. Prvi tip obuhvaćaju čestice »Doživio sam čudesno iskustvo koje me je učvrstilo u vjeri« i »Doživio sam djelovanje Duha Svetoga« koje upućuju na kontekst tradicionalnih religija. Drugi tip čine čestice »Doživio sam nadnaravno iskustvo koje ne mogu objasniti«, »Doživio sam snažno nadnaravno iskustvo koje mi je promijenilo život« i »Doživio sam bliski kontakt sa zlim«, koje se odnose na iskustva koja se mogu doživjeti unutar tradicionalnoga religijskog okvira, ali i unutar konteksta alternativne duhovnosti. Margolis, Elifson (1979.) koriste faktor slične strukturalne čestice, nazivajući ga Transcendentno iskustvo.

Ako krenemo od Glock – Starkove tipologije religioznog iskustva, imajući stalno na umu da je korištenjem kvantitativne metodologije moguće samo naslutiti sadržaj koji se krije iza pojedinog odgovora, zapažamo da su se prvi i drugi tip religioznog iskustva iz njihove tipologije (potvrđujuće i odgovoreno iskustvo) našli zajedno u faktoru 1, treći tip (ekstatično iskustvo) djelomično u faktoru 2, a četvrti tip – iskustvo objave (revelation experience) – nije bilo moguće obuhvatiti ponudnim varijablama.

U drugoj bateriji nadnaravna su iskustva konkretizirana u nizu od 10 varijabli. Izabrane su varijable koje su već korištene u različitim svjetskim istraživanjima religioznog iskustva (Hay, 1979.; Margolis, Elifson, 1979.).¹⁶ Zamjetno je da su se izdvojila tri tipa iskustava:

1. religiozna – ozdravljenje, obraćenje, vizije, glasovi, govorenje u jezicima, opsjednutost đavolom;
2. alternativna – čitanje misli, uroci, magija, duhovi, hipnoza, susret s izvanzemaljcima;
3. miješana iskustva (mogu biti i u religijskom i alternativnom kontekstu) – ozdravljenja, obraćenja, vizije, glasovi.

¹⁶ U istom istraživanju Hay je koristio i varijable obraćenje i vizije. Margolis i Elifson (1979.) također su koristili varijablu vizije i glasovi.

Tablica 4.
Vrste religioznih iskustava*

Vrsta iskustva	%
Ozdravljenje	14,4
Obraćenje	7,1
Čitanje misli	6,3
Vizije, glasovi	4,5
Urok, magija	3,0
Duhovi	1,8
Govorenje u jezicima	1,4
Hipnoza	1,4
Opsjednutost đavolom	0,8
Susret s izvanzemalcima	0,5

* Postoci ispitanika koji su potvrdili iskustvo (odgovor »da«).
Razliku do 100% čine ispitanici što su odgovorili »ne«.

Religiozna iskustva poput ozdravljenja, obraćenja, vizija, glasova, govorenja u jezicima, u kršćanskoj su tradiciji prisutna stoljećima, ali postoje razlike u učestalosti njihova pojavljivanja u različitim kršćanskim tradicijama. U tradicionalnom tipu katoličke religioznosti, koji dominira i u Hrvatskoj, karizmatične manifestacije nisu široko prisutne. Na to upućuju i naši rezultati koji pokazuju da je iskustvo obraćenja doživjelo samo 7,7% ispitanika. Međutim, u nekim kršćanskim crkvama nastalim na tradicijama reformacijske baštine, kao što su različite pentekostalne, evangeoske i slobodne crkve, iskustvo obraćenja je temeljno religiozno iskustvo, a česta su i iskustva ozdravljenja, vizija, glasova. Naravno, sva spomenuta iskustva (pa čak i iskustvo glosolalije) mogu biti prisutna i u nekršćanskim alternativnim duhovnostima.

Najzastupljenije je iskustvo ozdravljenja, koje je doživjelo 14% ispitanika. Među najmanje zastupljenim iskustvima, malo ispred opsjednutosti đavolom i susreta s izvanzemalcima tipično je kršćansko iskustvo – govorenje u jezicima ili glosolalija, također karakteristično za kršćansku karizmatičku religioznost, a gotovo nepoznato unutar konteksta tradicionalne crkvene religioznosti, što se vidi i iz ovih rezultata.

Prije nego što komentiramo rezultate iz tablice koji se odnose na alternativna iskustva, treba nešto reći o samom pojmu alternativne religioznosti na način kako je shvaćen u ovom radu. Alternativna religioznost je fenomen kojim se označavaju vjerovanja i prakse preuzete iz različitih duhovnih tradicija i pseudoznanstvenih koncepcija. Treba naglasiti da se radi o vjerovanjima i praksama koje nisu formulirali vjerski specijalisti neke institucionalizirane vjerske organizacije i koje nisu dio obiteljske tradicije niti običaja širega društvenog konteksta. Njihovo prihvaćanje je rezultat osobnog izbora, a ne obiteljske socijalizacije niti vjerskog odgoja. Alternativna iskustva koja smo – za svrhu ovog rada – odredili kao iskustva koja su alternativna u odnosu na tradicionalni kršćanski kontekst, podijeljena su u dvije grupe. Prvu grupu čine iskustva koja pripadaju više kontekstu narodne,

pretkršćanske religioznosti, »magije, praznovjerja, folklorne religije« (Črpić, Jukić, 1998.), a čine ih iskustva magije, uroka i duhova. Drugu grupu iskustava čine okultna iskustva koja se javljaju pojedinačno kao dijelovi sinkretičkog svjetonazora *New Agea*, a radi se o iskustvima čitanja misli, hipnoze i susreta s izvanzemaljcima, od kojih je iskustvo čitanja misli najčešće, a susret s izvanzemaljcima najrjeđe doživljavano iskustvo među našim ispitanicima.

Slijedi prikaz rezultata faktorske analize za bateriju različitih vrsta konkretnih religioznih iskustava. Proizvedena su četiri faktora koji pokrivaju 59,754% ukupne varijance.

Tablica 5.
Faktorska analiza vrsta religioznih iskustava

Faktori	Vrste religioznih iskustava
Faktor I. (16,565% zajedničke varijance) Religiozna iskustva	0,823 Ozdravljenje 0,822 Obraćanje
Faktor II. (15,212% zajedničke varijance) Narodna okultna iskustva	0,765 Uroci/magija 0,734 Duhovi
Faktor III. (14,937% zajedničke varijance) Okultna iskustva	0,808 Hipnoza 0,666 Čitanje misli 0,463 Vizije, glasovi
Faktor IV. (13,040% zajedničke varijance) Miješani tip iskustava	0,815 Susret s izvanzemaljcima 0,614 Opsjednutost davalom 0,458 Govorenje u jezicima

Prvi dobiveni faktor nazvan je *religiozna iskustva*, jer ga konstituira iskustva ozdravljenja i obraćanja koja se, i kada je u pitanju tradicionalna katolička religioznost kakva je dominantno rasprostranjena u Hrvatskoj, javljaju u kontekstu raširene pučke religioznosti ili u kontekstu elitističke, karizmatske religioznosti, koja u okviru Katoličke crkve nije široko rasprostranjena. Radi se o iskustvima uglavnom snažnog intenziteta. Naziv drugog faktora je *narodna okultna iskustva*, a također obuhvaća samo dva iskustva: uroke/magiju i duhove. Treći dobiveni faktor nazvan je *okultna iskustva*, a čine ga iskustva hipnoze, čitanja misli i iskustva vizija i glasova. Četvrti faktor nazvan je *miješani tip iskustava*, a čine ga sljedeća iskustva: susret s izvanzemaljcima, opsjednutost davalom i govorenje u jezicima, od kojih su dva iz kršćanske tradicije, a zajedničko s iskustvom susreta s izvanzemaljcima im je jedino to što se najrjeđe pojavljuju u ispitivanoj populaciji. Zanimljivo je da se tipično kršćansko iskustvo govorenja u jezicima svrstalo u isti faktor s iskustvom susreta s izvanzemaljcima. Karakterističan kršćanski karizmatski dar Duha Svetoga tradicionalnim je katolicima očigledno dalek kao i izvanzemaljci. Isto je i s iskustvom opsjednutosti davalom. Poznato je da unutar Katoličke crkve, pa i u Hrvatskoj, ima slučajeva egzorcizma, spominju se i velike brojke opsjednutih osoba, ali vjernici gotovo da ne znaju ništa o tome, što nije ni čudno jer je unutar Katoličke crkve, nakon Drugoga vatikanskog koncila govor o transcendentnim stvarnostima (raj, pakao, čistilište, davo i sl.) sveden na minimalnu mje-

ru. Pretkonciljska frazeologija nije više odgovarala crkvi koja se prilagođava svijetu, a nova, adekvatnija, nije zaživjela.

3.2. Religiozna iskustva i hodočašća u Međugorje

Može se pretpostaviti da se dio nadnaravnih doživljaja ispitanika javlja iz težnje prema jednostavnijem, izvornijem, prisnijem i intimnijem odnosu s Bogom kojega vjernici ne mogu lako prepoznati u »odveć apstraktnoj i dogmatskoj religioznosti teologa i pravničkom ustroju crkvenih naputaka« (Jukić, 1991.). Stoga se takvi doživljaji često ostvaruju u kontekstu pučke religioznosti, osobito u povezanosti s hodočašćenjem na mjesta ukazanja. U pučkoj religiji »vjernik nije jedino nedjelatni potrošač nego često utječe i na oblikovanje predodžbe božanstva, prema svojim antropomorfiziranim željama»; u njoj prevladavaju osjećaji nad razumom, spontanost nad nametnutim, simbolično nad dogmatičnim, sudjelujuće nad određenim (Jukić, 1991.). U istraživanjima u Hrvatskoj, pitanja o posjećivanju svetišta i mjesta ukazanja pojavljuju se u upitnicima od kraja devedesetih (Aračić, Črpić, Nikodem, 2003.; Črpić, Kušar, 1998.; Marinović Jerolimov, 2000.). I u ovom upitniku je postavljeno pitanje o posjećivanju više svetišta i mjesta ukazanja u Hrvatskoj i u inozemstvu. No zbog ograničenosti prostora u kontekstu ovog rada izabrali smo samo jedno svetište – Međugorje, koje je i najprikladniji primjer s obzirom na našu temu, jer, osim što bilježi najveći broj hodočasnika na prostorima ovog dijela Europe, karakteristično je po brojnim svjedočanstvima nadnaravnih manifestacija. Ukrštena su različita religiozna iskustva s hodočašćenjem u Međugorje, da bi se vidjelo postoji li statistička povezanost s obzirom na sve varijable religioznog iskustva. Sljedeća tablica prikazuje rezultate.

Tablica 6.
Različita religiozna iskustva* i hodočašća u Međugorje (%)

Varijable	Učestalost hodočašća u Međugorje			
	Nikada	Jedanput	Više puta	
Ima trenutaka u kojima osjećam da postoji Bog	71,2	88,3	96,3	$\chi^2 = 106,621$
Imam osjećaj da me Bog poznaje i čuva	61,3	78,3	92,2	$\chi^2 = 118,348$
Doživio sam da su mi molitve uslišane	49,2	66,9	81,0	$\chi^2 = 113,016$
Osjećam da s Bogom mogu biti u dodiru	33,6	51,7	68,0	$\chi^2 = 132,903$
Doživio sam da me Bog kaznio	26,4	29,3	39,4	$\chi^2 = 19,530$
Doživio sam čudesno iskustvo koje me je učvrstilo u vjeri	17,8	26,6	45,0	$\chi^2 = 102,943$
Doživio sam djelovanje Duha Svetoga	17,6	25,5	45,7	$\chi^2 = 108,465$
Doživio sam nadnaravno iskustvo koje ne mogu objasniti	11,4	16,2	23,4	$\chi^2 = 30,505$
Doživio sam snažno nadnaravno iskustvo koje mi je promijenilo život	4,3	9,0	10,8	$\chi^2 = 25,049$

* Ispitanici koji su odgovorili »da« – razliku do 100% čine odgovori »ne«.

Iz tablice 6. je vidljivo da najveća statistička razlika postoji kod ispitanika koji osjećaju da mogu s Bogom biti u dodiru, s obzirom na to jesu li bili u Međugorju ili nisu. Dakle, iskustvo dodira s Bogom imaju značajno više ispitanici koji su bili u Međugorju, od onih koji su doživjeli to iskustvo a nisu nikad bili. Isto tako, spomenuto iskustvo češće je u ispitanika koji su u Međugorju bili više puta, nego u onih koji su bili samo jedanput. Svako hodočašće na sveta mjesta uvijek je povezano i s određenim potrebama vjernika, kako duhovnim tako i materijalnim. Pritom duhovni razlozi mogu biti različiti: osobna pobožnost, ispaštanje grijeha, zahvalnost za primljene milosti, prinos žrtve, ispunjenje nekog zavjeta, obraćenje, blizina smrti, spas duše, očekivanje mističnih viđenja, čuda, nadnaravnih pojava, ukazanja, privatnih objava, tajnih znakova, sudbinskih poruka i slično (Jukić, 1988.). No, ljude na hodočašća vode i materijalni razlozi, za koje se usrdno mole Bogu: teškoće i nevolje svakodnevnog života, želje za uspjehom na različitim poljima (škola, posao, ljubav, obitelj), vlastito zdravlje i zdravlje bližnjih itd. Mada je teško sasvim razdijeliti duhovne od materijalnih razloga, jer su često isprepleteni, može se pretpostaviti da su odlasci ispitanika iz ovoga istraživanja na hodočašća bili značajno prožeti i materijalnim (na što može upućivati visoka povezanost posjećivanja Međugorja i među ispitanicima s osobito rasprostranjenim iskustvima – iskustva uslišanosti molitve i osjećaja da ih Bog poznaje i čuva), ali i duhovnim razlozima, jer je i doživljaj snažnih religioznih iskustava značajno povezan s posjećivanjem Međugorja, osobito kad se radi o iskustvima kao što su nadnaravno iskustvo koje učvršćuje vjeru te doživljaj djelovanja Duha Svetoga. Doživljaj nadnaravnih iskustava koja ne moraju nužno biti unutar konteksta tradicionalne religioznosti, također je pokazao određeni stupanj povezanosti s hodočašćenjem u Međugorje, ali sa znatno nižim, mada značajnim statističkim razlikama.

S obzirom na raširenost pučke katoličke religioznosti u Hrvatskoj i uloge svetih mjesta kao masovnih okupljališta hodočasnika, te mjesta snažnih religijskih iskustava (kao što su neka koja smo i mi ispitivali – obraćenja, ozdravljenja i sl.), ukrstili smo sve vrste religioznih iskustava s hodočašćenjem u Međugorje. Rezultati su prikazani u 7. tablici.

Tablica 7.

Vrste religioznih iskustava* i hodočašće u Međugorje (%)

Vrsta iskustva	Učestalost hodočašća u Međugorje			
	Nikada	Jedanput	Više puta	
Ozdravljenje	12,7	16,9	22,3	$\chi^2 = 18,966$
Obraćenje	5,2	10,7	14,5	$\chi^2 = 36,851$
Čitanje misli	4,9	7,9	13,0	$\chi^2 = 27,035$
Vizije, glasovi	3,6	5,9	8,2	$\chi^2 = 12,869$
Govorenje u jezicima	0,9	2,1	3,7	$\chi^2 = 14,414$

* Ispitanici koji su odgovorili »da« – razliku do 100% čine odgovori »ne«.

Izvjesno je da, s obzirom na posjećivanje Međugorja, postoje značajne statističke razlike u doživljavanju različitih vrsta religijskih iskustava među ispitanicima. Pokazalo se da su iskustva karakteristična za katoličku pučku religioznost¹⁷ – kao što su iskustva ozdravljenja, obraćenja, vizija, glasova i govorenja u jezicima, prisutnija među ispitanicima koji su bili u Međugorju nego u onih koji nisu bili. Prisutnija su i u onih koji su bili na hodočašću više puta u odnosu na one koji su bili samo jedanput. Zanimljivo je da se sa spomenutim iskustvima od kojih sva mogu biti i religiozna ali i alternativna (čak i glosolalija), pojavilo iskustvo čitanja misli. Po svojoj prirodi ono ne pripada u religiozna iskustva, a ipak su ga ispitanici koji su posjetili Međugorje jedanput ili više puta, doživljavali češće od onih koji ga nisu posjetili.

3.3. Religiozna iskustva i religijska samoidentifikacija ispitanika

Dosadašnja istraživanja religioznosti u Hrvatskoj pokazala su povezanost između religijske samoidentifikacije ispitanika i istraživanih dimenzija religioznosti: dimenzije religijskog vjerovanja i dimenzije religijske prakse (Marinović Jerolimov, 2000., 2005.). Rezultati već spomenutoga jedinog istraživanja koje se bavilo i dimenzijom religioznog iskustva, provedenoga u zagrebačkoj regiji,¹⁸ pokazali su razlike u doživljavanju različitih religioznih iskustava između uvjerenih vjernika koji prihvaćaju sve što njihova vjera uči, religioznih koji vjeruju u Boga ali ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči, nesigurnih, ravnodušnih i nereligioznih. Općenito se pokazalo se da s porastom intenziteta religioznosti raste i intenzitet religioznog doživljavanja Boga (Marinović Bobinac, 2000.a).

Sve navedene varijable ukrštene su s religijskom samoidentifikacijom.

Tablica 8.

Doživljaj prisutnosti neke nadnaravne sile i religijska samoidentifikacija ispitanika (u %)

Religijska samoidentifikacija	Učestalost doživlja prisutnosti neke nadnaravne sile		
	Nikada u životu	Jedanput	Više puta
Uvjereni vjernik	87,7	6,1	6,2
Religiozan	86,9	8,0	5,0
Nesiguran	80,9	12,1	7,0
Ravnodušan	95,7	3,6	0,7
Nereligiozan	92,5	2,9	4,6

¹⁷ Naravno, ne samo za katoličku pučku religioznost, nego i za elitne oblike katoličke karizmatičke religioznosti.

¹⁸ Istraživanje »Religijske promjene i vrijednosti u hrvatskom društvu« već je spominjano u ovom tekstu.

Iz tablice 8. je vidljivo da postoji značajna statistička povezanost između doživljaja prisutnosti neke nadnaravne sile i religijske samoidentifikacije ispitanika, ali ne na već uobičajeni način linearnog rasta doživljavanja s rastom religioznosti. Naime, od 12% ispitanika koji su jedanput ili više puta doživjeli nadnaravno iskustvo, zanimljivo je da se to najčešće događalo ispitanicima koji nisu sigurni vjeruju li u Boga ili ne vjeruju, zatim religioznima koji ne prihvaćaju sve što njihova vjera uči, pa tek onda uvjerenim vjernicima, s tim da su uvjereni vjernici nešto češće takvo iskustvo doživjeli više puta od religioznih. Takav poredak upućuje na već spomenutu pretpostavku da ispitanici doživljaj prisutnosti nadnaravne sile uglavnom nisu povezivali s doživljajem Boga. Zatim slijede nereligiozni, a na kraju su ravnodušni, što je i razumljiv poredak ako se pretpostavi da su ravnodušni potpuno nezainteresirani za religijska pitanja pa, vjerojatno, i za pitanja bilo kakvog transcendiranja stvarnosti (Čimić, 1986.; Jukić, 1991.). Mada su neki od nereligioznih nadnaravno iskustvo doživjeli i više puta, to ih očito nije usmjerilo prema bilo kojoj konvencionalnoj religiji. Stoga se može pretpostaviti da se u većini slučajeva radi o iskustvima nadnaravne sile koje nereligiozni ne percipiraju kao Boga te se ne odnose prema njoj kao prema Bogu.

Analizom varijance ispitana je i veza između religijske samoidentifikacije ispitanika i faktorske strukture različitih religioznih iskustava.

Tablica 9.

Religijska samoidentifikacija i različita religiozna iskustva

Religijska samoidentifikacija	Faktor I. <i>Religiozna iskustva slabijeg intenziteta</i> F-omjer = 720,077
Uvjereni vjernik	+
Religiozan	0
Nesiguran	-
Ravnodušan	-
Nereligiozan	-

Legenda: - = ispod zajedničkog prosjeka;
0 = u zajedničkom prosjeku;
+ = iznad zajedničkog prosjeka; $p < 0,01$.

Pokazalo se da je religijska samoidentifikacija dominantna determinanta doživljavanja religioznih iskustava u prvom faktoru. Rastom religioznosti raste i sudjelovanje u strukturaciji faktora *religiozna iskustva s Bogom slabijeg intenziteta*, odnosno linearno raste i doživljavanje iskustava koja čine prvi faktor. Kod drugog faktora – *nadnaravna iskustva snažnijeg intenziteta* – nije se pokazala statistička povezanost između religijske samoidentifikacije i njegove strukturacije.

Analizom varijance ispitana je veza između vrste religioznog iskustva i religijske samoidentifikacije.

Tablica 10.
Religijska samoidentifikacija i vrste religioznih iskustava

Religijska samoidentifikacija	Faktor I. <i>Religiozna iskustva</i> F-omjer = 25,813
Uvjereni vjernik	+
Religiozan	-
Nesiguran	-
Ravnodušan	-
Nereligiozan	-

Legenda: - = ispod zajedničkog prosjeka;
0 = u zajedničkom prosjeku;
+ = iznad zajedničkog prosjeka; $p < 0,01$.

Analiza varijance je pokazala da religiozna iskustva iz prvog faktora (ozdravljenje i obraćenje) najčešće doživljavaju uvjereni vjernici te da s padom intenziteta religioznosti linearno pada i sklonost doživljavanju iskustava ozdravljenja i obraćenja. Svi ostali ispitanici (dakle i religiozni) doživljavali su takva iskustva ispod prosjeka. Pokazalo se da na doživljavanje iskustava iz ostala tri faktora ne utječe religijska samoidentifikacija ispitanika, što je i očekivano jer se radi o doživljajima koji pripadaju području alternativne religioznosti.

3.4. Crkvena praksa i doživljavanje religioznih iskustava

Povremeni odlazak u crkvu jedan je od ustanovljenih i potvrđenih indikatora tradicionalne religioznosti. Rezultati istraživanja pokazali su da oko trećine ispitanika ide tjedno u crkvu na misu (dnevno ide oko 2% ispitanika), a 37% ih ide samo o većim blagdanima (Marinović Jerolimov, 2005.). Analizom varijance ispitana je i veza između odlazaka ispitanika u crkvu na misu i faktorske strukture različitih religijskih iskustava. I neka druga istraživanja pokazala su postojanje takve veze (Hay, Morisy, 1978.; Glock, Stark, 1965.; Greeley, 1978.; Vemon, 1968.).

Rezultati analize varijance u tablici 11. pokazuju povezanost između učestalosti odlazanja u crkvu i doživljavanja religioznih iskustava iz obaju faktora. Pokazalo se da ispitanici koji idu u crkvu mjesečno, tjedno i svaki dan religiozna iskustva iz I. faktora doživljavaju iznadprosječno, dok oni koji ne idu u crkvu nikada i samo o većim blagdanima doživljavaju ih ispodprosječno. U drugom se faktoru po-

kazala još veća povezanost religioznog doživljavanja s učestalošću odlazanja u crkvu na misu. Snažnija religiozna iskustva češće od prosjeka doživljavaju ispitanici koji u crkvu idu tjedno i svaki dan, prosječno oni koji odlaze u crkvu mjesečno ili ne odlaze nikada, a ispodprosječno oni koji posjećuju crkvu samo o većim blagdanima.¹⁹

Tablica 11.

Odlazanje u crkvu na misu i različita religiozna iskustva

Učestalost odlazanja u crkvu na misu	Faktor I. <i>Religiozna iskustva slabijeg intenziteta</i> F-omjer = 128,910	Faktor II. <i>Nadnaravna iskustva snažnijeg intenziteta</i> F-omjer = 8,210
Nikada	-	0
Samo o većim vjerskim blagdanima	-	-
Mjesečno	+	0
Tjedno	+	+
Svaki dan	+	+

Legenda: - = ispod zajedničkog prosjeka; 0 = u zajedničkom prosjeku;
+ iznad zajedničkog prosjeka; $p < 0,01$.

Ti rezultati idu u prilog mišljenju Srdana Vrcana: u područjima u kojima prevladava tradicionalna katolička religioznost dominira ekleziocentrični i liturgijski tip religioznog iskustva (Vrcan, 2001.). Naime, istraživanje provedeno u zapadnoj Hercegovini i istarsko-riječkoj regiji pokazalo je da 55,9% ispitanika iz zapadne Hercegovine snažnu Božju prisutnost doživljava u crkvi za vrijeme mise.²⁰ Isto je istraživanje pokazalo da su ti postoci puno niži u Istri i riječkoj regiji, što se slaže s rezultatima našeg istraživanja u kojem su se spomenute regije pokazale područjem u kojemu je, u odnosu na cijelu Hrvatsku, tradicionalna religioznost najmanje rasprostranjena (Bezinović, Marinović Bobinac, Marinović Jerolimov, 2005.; Marinović Jerolimov, 2002.; Boneta, 2000.; Vrcan, 2001.).

Slijede rezultati analize varijance koja govori o povezanosti crkvene prakse i faktorske strukture različitih vrsta religioznih iskustava.

¹⁹ Prema rezultatima istraživanja *Aufbruch* (2001.), pokazalo se da oni koji odlaze na mise češće doživljavaju religiozna iskustva u zemljama koje su izrazito ili umjereno sekularizirane, poput Istočne Njemačke, Češke, Slovenije, nego u zemljama koje su najmanje sekularizirane poput Hrvatske, Poljske, Slovačke.

²⁰ U istraživanju koje je u Engleskoj radio Hay (1978.), pokazalo se da su religiozna iskustva ispitanici najčešće doživljavali kada su bili sami u tišini, u situacijama snažne tuge ili odluke, kada su bili s bliskim prijateljima, u trenucima velike sreće ili mira. Tek na osmom mjestu je doživljavanje takvih iskustava u crkvi.

Tablica 12.

Crkvena praksa i vrste religioznih iskustava

Crkvena praksa	Faktor 1. <i>Religiozna iskustva</i> F-omjer = 19,103
Nikada	-
Samo o većim vjerskim blagdanima	-
Mjesečno	0
Tjedno	+
Svaki dan	+

Legenda: - = ispod zajedničkog prosjeka; 0 = u zajedničkom prosjeku;
+ = iznad zajedničkog prosjeka; $p < 0,01$.

Rezultati pokazuju da povezanost između odlazanja u crkvu i doživljavanja različitih vrsta iskustava postoji samo u prvom faktoru – *religiozna iskustva*, što je i razumljivo, jer su samo ta iskustva donekle karakteristična za tradicionalnu religioznost (mada su moguća i u alternativnim tipovima religioznosti). Sva ostala iskustva (osim govorenja u jezicima i opsjednutosti davolom) pripadaju području alternativne religioznosti shvaćene u najširem smislu. Pokazalo se da su iskustva obraćenja i ozdravljenja, koja čine prvi faktor, natprosječno doživljavali ispitanici koji idu u crkvu tjedno i svaki dan, prosječno oni koji idu u crkvu mjesečno, a ispodprosječno ispitanici koji u crkvu idu samo o većim vjerskim blagdanima te oni koji nikada ne idu u crkvu.

3.5. Sociodemografski pokazatelji i različita religiozna iskustva

Povezanost religioznosti i različitih sociokulturnih te demografskih obilježja ispitanika pokazala se u mnogim socioreligijskim istraživanjima, koja su je uglavnom propitivala na razini dimenzija vjerovanja i obreda (Marinović Jerolimov, 2000.). Povezanost dimenzije religioznog iskustva i sociodemografskih pokazatelja kod nas još nije istraživana. Općenito, na razini ispitivanja povezanosti religijske samoidentifikacije i različitih sociodemografskih obilježja u većini istraživanja pokazale su se neke pravilnosti: nešto veća religioznost žena u odnosu prema muškarcima, linearni rast religioznosti u povezanosti s dobi ispitanika, obrnuta proporcionalnost religioznosti i stupnja obrazovanja ispitanika, veća religioznost ispitanika iz sela u odnosu na ispitanike iz grada (Marinović Jerolimov, 2000.; 2005.)

Pri mjerenju povezanosti sociodemografskih obilježja ispitanika i različitih religioznih iskustava korištena je analiza varijance za obilježja: dob, radni status, zanimanje, školsku spremu i makroregije, a t-test je korišten za obilježja spol i mjesto boravka.

Kod varijable doživljaja prisutnosti neke nadnaravne sile pokazalo se da postoje značajne razlike među ispitanicima koji su jednom ili više puta doživjeli takvo iskustvo, samo s obzirom na njihov rezidencijalni status i školsku spremu, što pokazuje sljedeća tablica.

Tablica 13.

Doživljaj prisutnosti neke nadnaravne sile i sociodemografska obilježja ispitanika*

Varijabla		Učestalost doživljaja neke nadnaravne sile		
		Nikada	Jedanput	Više puta
Mjesto boravka	Selo	92,6	4,5	2,9
	Grad	83,8	8,8	7,4
$\chi^2 = 39,962$				
Školska sprema	Bez i osnovna škola	89,8	6,4	3,9
	Srednja škola	87,1	7,5	5,4
	Viša škola i fakultet	84,6	5,9	9,5
$\chi^2 = 15,200$				

* Razliku do 100% čine odgovori »ne«.

Tablica 13. pokazuje da su ispitanici iz grada dva puta više nego ispitanici iz sela doživljavali nadnaravna iskustva jedanput, a gotovo tri puta više gradskih nego seoskih ispitanika takvo je iskustvo doživjelo više puta. Postoji i razlika u doživljavanju spomenutog iskustva s obzirom na školsku spremu ispitanika. Pritom učestalost doživljavanja raste s porastom stupnja školske spreme. Na prvi pogled ti rezultati su u kontradikciji s prethodno spomenutim zaključcima iz brojnih istraživanja, o povezanosti religioznosti i rezidencijalnog statusa i stupnja obrazovanja ispitanika. Ali i oni upućuju na vjerojatnost da ispitanici, izjašnjavajući se o doživljaju prisutnosti neke nadnaravne sile, nisu imali na umu doživljena religiozna iskustva s Bogom iz konteksta tradicionalne religioznosti. To može upućivati na pretpostavljenu tezu da se ti odgovori većinom odnose na nadnaravna iskustva koja nisu tradicionalna, već više alternativna, jer su rezultati pokazali da su i alternativna vjerovanja više rasprostranjena u gradu nego u selu, među obrazovanim populacijom (Marinović Jerolimov, 2005). U tom je slučaju shvatljivo da ih više doživljavaju ispitanici iz grada nego iz sela, obrazovaniji u odnosu na niže obrazovane.²¹

Tablica 14. pokazuje rezultate analize varijance koji govore o povezanosti različitih sociodemografskih osobina ispitanika i faktorske strukture različitih religioznih iskustava.

²¹ Slične rezultate dobili su Hay i Morisy (1978.) i Greeley (1975.).

Tablica 14.
Različita religiozna iskustva i sociodemografska obilježja ispitanika

Sociodemografska obilježja	Faktor I. <i>Religiozna iskustva slabijeg intenziteta</i>	Faktor II. <i>Nadnaravna iskustva snažnijeg intenziteta</i>
Školska sprema	F = 15,146	
Bez škole i osnovna škola	+	
Srednja škola	0	
Viša škola i fakultet	-	
Makroregije	F = 82,527	
Zagrebačka	0	
Osječka	+	
Splitska	+	
Riječka	-	
Spol	F = 57,057	F = 50,119
Muški	-	0
Ženski	+	0
Mjesto boravka		F = 7,514
Selo		0
Grad		0

Legenda: - = ispod zajedničkog prosjeka; 0 = u zajedničkom prosjeku;
+ = iznad zajedničkog prosjeka; $p < 0,01$.

Rezultati analize varijance pokazuju na osnovi kojih se obilježja ispitanici diferenciraju, s obzirom na doživljavanje religioznih iskustava koja su se svrstala u faktore. U prvom su faktoru tri bitna obilježja diskriminacije: školska sprema, spol i makroregija. Dominantna determinanta religioznih iskustava u prvom faktoru jest makroregionalna pripadnost. Prisutnost religioznih iskustava najveća je u osječkoj i splitskoj regiji, u kojima su ispitanici i inače najreligiozniji – prema svim indikatorima tradicionalne religioznosti (Marinović Jerolimov, 2005.); prosječna je u zagrebačkoj regiji, a najmanja je u riječkoj regiji, što je u skladu s rezultatima istraživanja od devedesetih do danas, a u skladu je i s već spomenutim rezultatima.

Značajna determinanta prisutnosti religioznih iskustava kod ispitanika jest i spol: žene češće doživljavaju takva iskustva nego muškarci. Rezultati brojnih istraživanja pokazuju razlike u stupnju religioznosti između muškaraca i žena. U svim dimenzijama odnosa prema religiji i crkvi žene su religioznije od muškaraca.²² Naši

²² Grace Davie (2000.) navodi kako je neosporno da je u europskim crkvama, manjim i većim župama tradicionalnih crkava, pa i u atipičnom okupljanju mladih ljudi (u Taizeu na pr.), više žena nego muškaraca.

nalazi korespondiraju s tim rezultatima: žene su češće nego muškarci doživljavale sve vrste nadnaravnih iskustava.²³ Zašto je tome tako? Grace Davie smatra da odgovor na takvo pitanje zahtijeva »složenu interakciju objašnjenja koja počivaju na odgoju, uz ona koja govore o prirodi žene kao ključne objašnjavajuće varijable« (2000.). To je još češće slučaj s privatiziranim aspektima vjerskog života, nastavlja Davie, ističući postojanost izrazite razlike između muškaraca i žena kad je u pitanju privatna molitva. Jedno od objašnjenja leži u odgovornosti koju žena, u odnosu na muškarca, preuzima u odgoju djece i sve što uz tu odgovornost ide, osobito u tradicionalnim društvima, sa značajno prisutnim konzervativnim i patrijarhalnim vrijednostima, kakvo je i hrvatsko društvo.

Treće diskriminativno obilježje, školska sprema, pokazuje blagi linearni pad doživljavanja religioznih iskustava koja čine prvi faktor, s porastom stupnja obrazovanja. Rezultati istraživanja tradicionalne religioznosti u Hrvatskoj pokazuju uglavnom istu tendenciju. I taj podatak upućuje na vjerojatnost pretpostavke da pitanje o doživljaju blizine neke nadnaravne sile, koju su češće doživljavali ispitanici iz grada i oni s višim obrazovanjem, sugerira drukčiji kontekst od konteksta katoličke tradicionalne religioznosti. U drugom faktoru – *nadnaravna iskustva snažnijeg intenziteta* – dva su diskriminativna obilježja: spol i mjesto boravka ispitanika. Naime, i snažnija religiozna iskustva više doživljavaju žene nego muškarci. I kod ovog faktora postoje razlike s obzirom na mjesto boravka, ali su vrlo malene. Prema rezultatima ovoga i prethodnih istraživanja, ispitanici iz sela su religiozniji od onih iz grada (Marinović Jerolimov, 2005.), ali zato ispitanici iz grada nešto češće doživljavaju snažnija religiozna iskustva od ispitanika iz sela.

Tablica 15. pokazuje daljnje rezultate analize varijance i t-testa koji ukazuju na odnos istih sociodemografskih obilježja i različitih vrsta konkretnih religioznih iskustava.

Analiza varijance pokazala je da u prvom dobivenom faktoru diskriminirajuće djeluje pet sociodemografskih obilježja: dob, spol, radni status, mjesto boravka, makroregionalna pripadnost.

Dominantna determinanta doživljavanja iskustava ozdravljenja i obraćenja i ovdje je spol ispitanika: žene su one koje se značajno više nego muškarci prepoznaju u zastupanju ovoga faktora. Zamjetno je da žene pokazuju veću otvorenost snažnijim religijskim iskustvima, i to ponajviše domaćice. Ispitanici iz grada češće od onih iz sela doživljavaju religiozna iskustva ozdravljenja i obraćenja. Najskloniji doživljajima iskustava iz prvog faktora jesu ispitanici između 50 i 59 godina, osobito u usporedbi s ispitanicima do 39 godina koji takva iskustva doživljavaju ispod prosjeka. Spomenuta iskustva najčešće doživljavaju ispitanici iz osječke, a najrjeđe iz riječke regije.

²³ Takve rezultate pokazuju mnoga istraživanja religioznog iskustva – Hay, Morisy, 1978.; Greeley, 1975.; Feltey, Poloma, 1991.

Tablica 15.
Sociodemografski pokazatelji i vrste religioznih iskustava

Sociodemografska obilježja	Faktor I. <i>Religiozna iskustva</i>	Faktor II. <i>Narodna okultna iskustva</i>	Faktor III. <i>Okultna iskustva</i>
Dob	F-omjer = 5,899		
Do 29	-		
30-39	-		
40-49	0		
50-59	+		
60 i više godina	0		
Školska sprema			F-omjer = 17,471
Bez škole i osnovna škola			-
Srednje škole			0
Viša škola i fakultet			+
Radni status	F-omjer = 6,641		
Zaposlen	0		
Nezaposlen	0		
Umirovljenik	0		
Domaćica	+		
Makroregije	F-omjer = 14,236		
Zagrebačka makroregija	0		
Osječka makroregija	+		
Splitska makroregija	0		
Riječka makroregija	-		
Spol	F-omjer = 36,679	F-omjer = 12,029	
Muškarci	0	0	
Žene	0	0	
Mjesto boravka	F-omjer = 9,198	F-omjer = 20,384	F-omjer = 94,088
Selo	0	0	-
Grad	0	0	0

Legenda: - = ispod zajedničkog prosjeka; 0 = u zajedničkom prosjeku;
+ = iznad zajedničkog prosjeka; $p < 0,01$.

Iskustva iz drugog ekstrahiranog faktora, *narodna okultna iskustva*, vrlo su malo zastupljena u ispitivanoj populaciji. No ipak, postoje i neke razlike. Takva iskustva više doživljavaju žene nego muškarci, i to značajno više žene iz grada nego iz sela (žene više vjeruju i u uroke nego muškarci, a kad je u pitanju vjera u duhove, nema razlike po spolu) (Marinović Jerolimov, 2005.).

Iz faktora *okultna iskustva* (čitanje misli, hipnoza, vizije i glasovi) diskriminirajuće djeluju dva obilježja: obrazovanje i mjesto boravka ispitanika. Radi se o iskustvima koja su u vrlo malom postotku prisutna u populaciji. Inače su više prisutna u

gradu nego u selu (osobito iskustvo čitanja misli). Ista se povezanost pokazala i s obzirom na školsku spremu ispitanika. Učestalost pojavljivanja obaju spomenutih iskustava (čitanje misli, hipnoza) raste sa stupnjem obrazovanja ispitanika.

4. Zaključak

Najopćenitiji zaključak koji se može izvesti iz ove analize upućuje na povezanost između doživljavanja različitih religioznih iskustava i religijskog pripadanja ispitanika u najširem smislu, što se pokazalo i u svim istraživanjima koja su referirana u ovom tekstu.

Naime, doživljavanje najrasprostranjenijih religioznih iskustava – vezanih uz kontekst tradicionalne crkvene religioznosti koja je, prema svim indikatorima, dominantno rasprostranjena u Hrvatskoj, većina ispitanika nije povezala s doživljajem prisutnosti neke nadnaravne sile, jer ih taj pojam očito i ne asocira na kršćanski ili bolje rečeno, katolički kontekst. I ovi rezultati, kao i prethodni (Marinović Bobinac, 2000.a), pokazali su da su, uz najopćenitije religiozno iskustvo povremenog osjećanja da postoji Bog, najrasprostranjenija »odgovorena« ili »odazivajuća« religiozna iskustva (Ćimić, 1999.) kod kojih ispitanici osjećaju da Bog brine o njima, da ih štiti i odgovara na molitve, osobito u razdobljima teškoća i kriza, kojih su hrvatski građani (u većini katolici i vjernici), u zadnjih petnaest godina imali i još uvijek imaju napretek. Rasprostranjenija su iskustva blažeg intenziteta u odnosu na ona snažnija, kao i pasivni tipovi iskustava u odnosu na aktivnu komunikaciju s Bogom. Kad su u pitanju različite vrste religijskih iskustava, rasprostranjenija su iskustva koja su donekle prepoznatljiva u kontekstu tradicionalne katoličke religioznosti (ozdravljenja, obraćenja i sl.) od onih koja pripadaju kršćanskom kontekstu, ali češće i nekim drugim kršćanskim tradicijama (govorenje u jezicima, obraćenje, ozdravljenje, egzorcizam), ili od onih koja mogu ali i ne moraju pripadati kršćanskoj tradiciji (vizije, glasovi itd.), te onih koja pripadaju području različitih vrsta alternativne duhovnosti (hipnoza, čitanje misli, magija). Potom se pokazalo, da je većina iskustava, slabijih i jačih, izrazito povezana s pučkom religioznošću, osobito s hodočašćenjem u Međugorje. Isto tako, kad su u pitanju vrste religioznih iskustava, pokazala se povezanost doživljavanja religioznih iskustava iz faktora *religiozna iskustva* (ozdravljenja, obraćenja), i iskustava iz faktora *okultna iskustva*, (vizija i glasova, pa čak i čitanja misli, što je neobičan podatak), s jednokratnim ili višekratnim posjećivanjem Međugorja. Radi se (osim u slučaju čitanja misli) o iskustvima koja su donekle tipična manifestacija pučke religioznosti o kojoj se, kad se govori o fenomenu Međugorja, dominantno i radi. Naime, poznato je da je iskustvo vizija i glasova temeljno iskustvo međugorskog fenomena, a da su znakovi, iscjeljenja i obraćenja najčešće manifestacije o kojima svjedoče ljudi koji su posjetili Međugorje.

Naši rezultati su pokazali, kao što pokazuju i rezultati istraživanja drugih dimenzija religioznosti, da postoji povezanost između religijske samoidentifikacije ispitanika i religioznog doživljavanja u svim iskustvima koja ulaze u kontekst tradicionalne katoličke religioznosti. Što su ispitanici religiozniji, češće doživljavaju religiozna iskustva, kako ona blagog, tako i ona snažnijeg intenziteta. Odstupanje se

pokazalo jedino u doživljaju prisutnosti neke nadnaravne sile. Naime, to su iskustvo najčešće doživljavali ispitanici koji su se na ljestvici religijske samoidentifikacije izjasnili kao neodlučni, koji nisu sigurni vjeruju li u Boga ili ne. I religiozni ispitanici češće su doživljavali iskustvo prisutnosti neke nadnaravne sile nego uvjereni vjernici. Pokazala se i povezanost doživljavanja većine religioznih iskustava s odlaženjem u crkvu: što češće ispitanici posjećuju crkvu, češće doživljavaju i religiozna iskustva, što upućuje na bitno ekleziocentrični karakter religijskog doživljavanja kod tradicionalnih katoličkih vjernika. Naravno, takva se povezanost nije pokazala u vrstama religioznih iskustava koja pripadaju području alternativnih duhovnosti, koja čine faktore *narodna okultna iskustva*, *okultna iskustva* i *mišješani tip iskustava*.

Kad je u pitanju povezanost sa sociodemografskim pokazateljima, rezultati se također uklapaju u već postojeće rezultate istraživanja ostalih dimenzija religioznosti. Dakle, u populaciji raširenija religiozna iskustva slabijeg intenziteta, natprosječno doživljavaju ispitanici s nižim obrazovanjem, ženskoga spola, i oni iz nerazvijenijih regija Hrvatske. Kad se radi o različitim vrstama religioznih iskustava (obraćenja i ozdravljenja), njih natprosječno doživljavaju također žene, nižeg stupnja obrazovanja, iz nerazvijenih makroregija, domaćice, starije životne dobi, a ispodprosječno ih doživljavaju mladi ispitanici, iz grada i iz riječke makroregije. Nasuprot tome, prisutnost nadnaravne sile koja očito nije shvaćena kao Bog u smislu tradicionalne katoličke religioznosti, doživljavali su češće obrazovaniji ispitanici iz grada, kao i okultna iskustva (čitanje misli, hipnoza, vizije i glasovi) koja su konstituirala treći faktor, a koja pripadaju širokom području alternativne religioznosti.

I na kraju još nekoliko riječi o problemima vezanima za istraživanje religioznog iskustva. Relevantni autori (Greeley, 1975.; Hay, 1979.; Poloma, 1995.; Yamane, 2000.) slažu se da je područje istraživanja religioznog iskustva povezano s nizom problema, od kojih su najznačajniji oni vezani uz konceptualizaciju, operacionalizaciju i mjerenje religioznog iskustva. Uz njih se javlja i problem definiranja osnovnog pojma, u prvom redu jer on pokriva širok raspon kvalitativno različitih iskustava. Teško je znati što stoji iza nekog pojma, što ljudi zaista misle kada kažu da su imali »religiozno iskustvo« u tom općenitom smislu. I u ovom je radu prisutna svijest o svim spomenutim poteškoćama vezanima za istraživanje religioznog iskustva, kao i o delikatnosti interpretacije religioznog iskustva, osobito kada se ono istražuje samo kvantitativnom metodologijom.

Literatura

1. Aračić, Pero; Črpić, Gordan; Nikodem, Krunoslav (2003.): Postkomunistički horizonti. – Đakovo: Teologija u Đakovu.
2. Back, Kurt; Bourque, Linda B. (1970.): Can Feelings be Enumerated? – *Behavioral Science*, (1970) 15: 487-496.
3. Bainbridge, William S. (1997.): *The Sociology of Religious Movements*. – New York; London: Routledge.

4. Berger Peter L. (1979.): *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation.* – Garden City, NY: Doubleday.
5. Bezinović, Petar; Marinović Bobinac, Ankica; Marinović Jerolimov, Dinka (2005.): *Kratka ljestvica religioznosti: validacija na uzorku adolescenata.* – *Društvena istraživanja*, Zagreb, 14 (2005) 1/2: 135-153.
6. Boneta, Željko (2000.): *Stabilizacija vjerničke strukture i/ili njihanje klatna. Religioznost u Istri: prilog socio-religijskoj karti Hrvatske.* – *Revija za sociologiju*, Zagreb, (2000) 3/4: 133-151.
7. Buber, Martin (1986.): *Ja i Ti.* – Beograd: Mladost.
8. Cornwall, M.; Albrecht, S. L.; Cunningham, P. H.; Pitcher, B. L. (1986.): *The Dimensions of Religiosity: A Conceptual Model with an Empirical Test.* – *Review of Religious Research*, (1986) 27: 226-244.
9. Črpić, Gordan; Kušar, Stjepan (1998.): *Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj.* – *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 68 (1998) 4: 513-563.
10. Črpić, Gordan; Jukić, Jakov (1998.): *Alternativna religioznost.* – *Bogoslovska smotra*, Zagreb, 68 (1998) 4: 589-617.
11. Ćimić, Esad (1999.): *Politička i moralna moć: na primjeru odnosa države i vjerskih zajednica.* – *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru: razdio filozofije, psihologije, sociologije i pedagogije*, Zadar, 38 (1999) 15: 149-170.
12. Ćimić, Esad (1986.): *Podrijetlo ravnodušnosti prema religiji ili prema ateizmu.* – *Obnovljeni život*, Zagreb, (1986) 3/4.
13. Davie, Grace (2000.): *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates.* – Oxford: Oxford University Press.
14. Dugandžija, Nikola (1990.): *Božja djeca.* – Zagreb: Institut za društvena istraživanja u Zagrebu.
15. Feltey, Kathryn M.; Poloma, Margaret M. (1991.): *From sex differences to gender role beliefs: Exploring effects of six dimensions of religiosity.* – *Sex roles*, 25 (1991) 25: 181-193.
16. Franzosi, Roberto (1998.): *Narrative analysis – or Why (and how) sociologists should be interested in narrative.* – *Annual Review of Sociology, Annual Reviews 1998*, (1998) 24: 517-54.
17. Glock, Charles Y. (1962.): *On the Study of Religious Commitment.* – Berkeley: Survey Research Center, University of California.
18. Glock, Charles Y.; Stark, Rodney (1965.): *Religion and Society in Tension.* – Chicago, IL: Rand McNally.
19. Greeley, Andrew (1975.): *Sociology of paranormal: A reconnaissance.* – Beverly Hills, CA: Sage Publications.
20. Hay, David (1979.): *Religious experience amongst a group of post-graduate students: A qualitative study.* – *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18 (1979) 2: 164-182.
21. Hay, David; Morisy, Ann (1978.): *Reports of ecstatic, paranormal, or religious experience in Great Britain and the United States – A comparison of trends.* – *Journal for the Scientific Study of Religion*, 17 (1978) 3: 255-268.
22. Hardy, A. C. (1971.): *Leaflet entitled »Research into religious experience: How you can rake part«*, Reprinted from *Faith and Freedom*, Summer.
23. Hardy, A. C. (1979.): *The spiritual nature of man: A study of contemporary religious experience.* – Oxford : Clarendon Press.
24. Hood, Ralf W., Jr., (1970.): *Religious orientation and the report of religious experience.* – *Journal for the Scientific Study of Religion*, (1970) 9: 285-291.
25. James, William (1990.): *Raznolikosti religioznog iskustva.* – Zagreb: Naprijed.
26. Jukić, Jakov (1988.): *Povratak svetog.* – Split: Crkva u svijetu.

27. Jukić, Jakov (1991.): Budućnost religije. – Split: Crkva u svijetu.
28. King, Morton; Hunt, Richard (1972.): Measuring the religious variable: replication. – *Journal for the Scientific Study of Religion*, (1972) 11: 240-251.
29. Levin, Jeffrey S. (1993.): Age Differences in Mystical Experience. – *The Gerontologist*, (1993) 33: 507-513.
30. Margolis Robert D.; Elifson Kirk W. (1979.): A Typology of Religious Experience. – *Journal for the Scientific Study of Religion*, 18 (1979) 1: 61-67.
31. Marinović Bobinac, Ankica (2000.a): Dimenzija religijskog iskustva. – *Sociologija sela*, Zagreb, 38 (2000) 1/2 supplement: 95-109.
32. Marinović Bobinac, Ankica (2000.b): Dimenzija religijskog znanja. – *Sociologija sela*, Zagreb, 38 (2000) 1/2 supplement: 81-94.
33. Marinović Jerolimov, Dinka (1999.): Religijske promjene u Hrvatskoj od 1989. do 1996. – U: I. Grubišić, S. Zrinščak (ur.): *Religija i integracija: zbornik*. – Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 187-204.
34. Marinović Jerolimov, Dinka (2000.): Religijske promjene u tranzicijskim uvjetima u Hrvatskoj: promjene u dimenzijama religijske identifikacije i prakse. – *Sociologija sela*, Zagreb, 38 (2000) 1/2 supplement: 43-80.
35. Marinović Jerolimov, Dinka (2005.): Tradicionalna religioznost u Hrvatskoj 2004.: između kolektivnoga i individualnoga. – *Sociologija sela*, Zagreb, 43 (2005) 168 (2): 303-338.
36. Ochs, Elinor; Capps, Lisa (1996.): Narrating the Self. – *Annual Review of Anthropology*, *Annual Reviews*, (1996) 25: 19-43.
37. Poloma, Margaret M. (1995.): The sociological context of religious experience. – In: Ralf W. Hood, Jr. (ed.): *Handbook of Religious Experience*. – Birmingham, Alabama: Religious Education Press, 161-182.
38. Poloma, Margaret. M.; Pendleton, Brian F. (1989.): Religious Experiences, Evangelism and Institutional Growth within the Assemblies of God. – *Journal for the Scientific Study of Religion*, (1989) 28: 415-431.
39. Rosegrant, Isaac J. (1976.): The impact of set and setting on religious experience in nature. – *Journal for the Scientific Study of Religion*, (1976) 15: 301-310.
40. Roof, Wade C. (1979.): Concepts and Indicators of Religious Commitment: A Critical Review. – In: Robert Wuthnow (ed.): *The Religious Dimension: New Directions in Quantitative Research*. – New York: Academic Press, 17-45.
41. Skledar, Nikola (2003.): O igri, ljubavi i smrti. – Zagreb: Institut za društvena istraživanja u Zagrebu.
42. Šagi-Bunić, Tomislav J. (1981.): Vrijeme suodgovornosti I. – Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
43. Šimunović, Milan (1996.): Nova religioznost i nova evangelizacija. – *Riječki teološki časopis*, Rijeka, 4 (1996) 1: 89-102.
44. Thomas, L. E.; Cooper, P. (1978.): Measurement and incidence of mystical experiences: An exploratory study. – *Journal for the Scientific Study of Religion*, (1978) 17: 433-437.
45. Vernon, Glenn M. (1968.): *Sociology of Religion*. – New York.
46. Vrcan, Srdan (2001.): Vjera u vrtlozima tranzicije. – Split: Dalmatinska akcija.
47. Wach, Joachim (1962.): *Sociology of Religion*. – Chicago: The University of Chicago Press.
48. Wuthnow, Robert (1976.): Peak experience: Some empirical tests. Mimeographed paper. – Berkeley, California: Survey Research Center.
49. Yamane, David (2002.): Narrative and Religious Experience. – *Sociology of Religion*.
50. Yamane, David; Polzer, Megan (1994.): Ways of seeing ecstasy in modern society: Experiential-expressive and cultural linguistic views. – *Sociology of Religion*, (1994) 55: 1-25.

Ankica Morinović Bobinac
Institute for Social Research in Zagreb, Zagreb, Croatia

Dimension of Religious Experience in Croatia: »A Rumor of Angels« from a sociological perspective

Summary

The most general conclusion of this analysis indicates a correlation of experiencing various religious sensations with the religious affiliation of the respondents in the broadest sense, what was also evidenced in all the researches mentioned in this text.

Most of the respondents did not connect the most widely spread religious experiences related to the context of a predominant traditional church religiosity with the experience of supranatural forces. Obviously, this notion did not evoke in them any Christian, respectively Catholic context in which prevail religious experiences of God of a lower intensity – especially in relation to the experiences that belong more often to some other Christian traditions, to those that don't necessary belong to the Christian tradition or to the ones from the field of various alternative spiritualities. Most of the experiences are emphatically connected to the folk religiosity, to the pilgrimage to Medjugorje, in particular. The more the respondents are religious and attend the church mess more frequently, the more often they have religious experiences, being they of a lower or higher intensity but not, of course, the experiences from the domain of alternative spiritualities.

When related to the socio-demographic indicators, the figures also fit into the existing results of the researches of some other dimensions of religiosity. So, more widely spread religious sensations of a lesser intensity are experienced by the respondents with a lower degree of education, women or from underdeveloped regions of Croatia. The presence of some supranatural force that did not have any connection with the notion of God as it is perceived in the Catholic tradition, as well as some sensations from the field of the occult are more experienced by more educated respondents, those from the cities, practically equally men and women, evenly spread across the all Croatian regions.

Besides the awareness of many problems related to the research of the religious experience in connection to its conceptualization, operationalization, measurement and defining, this paper also deals with an awareness of a delicacy of the interpretation of the religious experience, especially when it is examined only by using the quantitative methodology.

Key words: dimensions of religiosity, religious experience, traditional religiosity, alternative religiosity, folk religiosity, Medjugorje.

Received on: June 1, 2005

Accepted on: June 12, 2005

Ankica Marinović Bobinac

Institut de Recherches sociales à Zagreb, Zagreb, Croatie

Dimension d'une expérience religieuse en Croatie: »le chuchotement de l'ange« d'une perspective sociologique

Résumé

La conclusion la plus générale de cette analyse indique une corrélation des diverses sensations religieuses avec l'affiliation religieuse des répondants dans le plus large sens, ce qui était également démontré dans toutes les recherches mentionnées dans ce papier.

La plupart des répondants n'ont pas lié les expériences religieuses appartenant au contexte d'une prédominante traditionnelle bigoterie d'église avec l'expérience des forces supranaturelles. Évidemment, ils n'ont associé cette notion à aucun contexte chrétien, respectivement catholique dans lequel règnent les expériences religieuses de Dieu d'une faible intensité – particulièrement par rapport aux expériences qui appartiennent plus souvent à quelques autres traditions chrétiennes, à celles qui ne sont pas nécessairement de la tradition chrétienne ou à celles du champ des spiritualités alternatives. La plupart des expériences sont emphatiquement reliées à la bigoterie populaire – au pèlerinage à Medjugorje, en particulier. Plus les répondants sont religieux et plus fréquemment visitent-ils la messe à l'église, plus souvent ils éprouvent les expériences religieuses, étant elles d'une intensité faible ou plus élevée – mais pas naturellement les expériences appartenant à un domaine des spiritualités alternatives.

Une fois reliés aux indicateurs socio-démographiques, ces résultats peuvent aussi être insérés dans les résultats d'existantes recherches des autres dimensions de religiosité. Ainsi, les expériences religieuses d'une intensité plus faible qui sont plus largement étendues sont éprouvées par les répondants avec un degré d'éducation inférieur, les femmes ou par ceux venant de sous-développées régions de la Croatie. La présence d'une certaine force supranaturelle qui n'a eu aucun raccordement avec la notion de Dieu comme perçue dans la tradition catholique, aussi bien que quelques sensations du champ de l'occulte, sont plus éprouvées par des répondants plus instruits, ceux venant de la ville, pratiquement également les hommes et les femmes, également diffusés à travers toutes les régions croates.

Sans compter la conscience de beaucoup de problèmes reliés à la recherche de l'expérience religieuse en rapport à sa conceptualisation, opérationnalisation, mesure et définition, cet article traite également une conscience d'une sensibilité de l'interprétation de l'expérience religieuse, particulièrement quand elle est examinée seulement en employant la méthodologie quantitative.

Mots clés: dimensions de la religiosité, expérience religieuse, religiosité traditionnelle, religiosité alternative, religiosité populaire, Medjugorje.

Reçu: 1 juin 2005

Accepté: 12 juin 2005