

Jakov Jukić odnosno Željko Mardešić i empirijska sociologija religije

Dinka Marinović Jerolimov

e-mail: dinka@idi.hr

UDK: 2 (316.286)

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 15. studenoga 2008.

Prihvaćeno: 5. veljače 2009.

U radu se raspravlja o doprinosu Jakova Jukića poimanju i kritici empirijske sociologije religije. U većini svojih knjiga, od Religije u modernom industrijskom društvu, do posljednje objavljene za njegova života, Lica i maske svetog, on se, u manjem ili većem opsegu, dotiče ove tematike. Naime, iako je često koristio rezultate empirijskih istraživanja u

svojim široko tematiziranim teorijskim razmatranjima o religiji, u njegovim radovima prisutan je i kritički odmak od nekih aspekata empirijske sociologije religije. Ta su njegova razmatranja uvijek poticajna za svakoga tko se bavi kompleksnim područjem religije, a posebno su bliska onima koji religiju i empirijski istražuju.

Ključne riječi: empirijska sociologija religije, Jakov Jukić

Uvod

Autorima koji se bave izučavanjem religije s različitih je aspekata poznato da se Jakov Jukić nije bavio empirijskim istraživanjima toga kompleksnog fenomena. Potpisuje samo jedan tekst u koautorstvu koji se bavi analizom empirijskih podataka¹. No, imao je izvanredan i kontinuiran uvid u sve relevantne teorijske i empirijske radove u području istraživanja religije, te je svoja razmatranja i analize o religiji u suvremenosti temeljio podjednako na jednim a drugima.

Kontinuirano je, međutim, bio i izrazito kritičan kad su u pitanju teorijske rasprave i različito poimanje religije te empirijska istraživanja. Za tu su njegovu poziciju, čini mi se, bitne dvije odrednice. Jedna je njegovo samoodređenje u kontekstu znanosti o religiji, a druga njegovo poimanje religije.

1 G. ČRPIĆ, J. JUKIĆ, Alternativna religioznost, *Bogoslovska smotra*, (1998), 4, 589-617.

No prije nego što to razložim, iskazala bih svoju privrženost autorima, kakav je bio i Jakov Jukić, koji se ne libe iznositi osobne stavove i osobne priče u svojim radovima. Ne samo stoga što to čitanje njihovih djela čini zanimljivijim i životnijim, već i stoga što čitatelju daje osobitu perspektivu za razumijevanje tekstova. To su autori koji upravo s ciljem boljeg razumijevanja svojih radova nastoje iznijeti svoj znanstveni i metodološki credo, odnosno pretpostavke od kojih polaze², neki intelektualnu tradiciju koja ih je oformila kao znanstvenika ili stručnjaka, neki, pak, pojedine autore, ili djelo koje je na njih ostavilo neizbrisiv trag. Autobiografske crtice u kojima se sažima takvo pisanje često su mnogo zanimljivije od nekad gotovo »suhoparnih« znanstvenih analiza i otkrivaju nešto što inače ne bismo mogli »dešifrirati«, ili što možda samo naslućujemo. Tako na primjer Rodney Stark jedan svoj značajni rad započinje eksplikacijom osobnog intelektualnog razvoja i utjecaja djela Karla Poppera (osobito eseja *Philosophy of Science: A Personal Report* iz 1957. godine) na njegovo koncipiranje teorije racionalnog izbora nasuprot teoriji sekularizacije.³ S druge strane, neke takav pristup odbija jer nalaze da nije prikladan, odnosno da mu nije mjesto u znanstvenom diskursu. Ako ništa drugo, njih provocira na polemiku, što može biti vrlo poticajno.

U tom smislu sasvim kratka osobna priča kao osvrt na kontekst u kojemu sam se prvi puta upoznala s djelom Jakova Jukića. Naime, krajem 1970-ih i početkom 1980-ih godina na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, nije se još predavala sociologija religije. Za moju i meni bliske generacije, nedostatak obrazovanja iz tog značajnog područja nadoknadio je poslijediplomski studij *Sociologija religije* organiziran u prvoj polovici 1980-ih na istom fakultetu, koji je pohađao neuobičajeno velik broj studenata. Mnogi od njih su magistrirali, značajno iznad prosječnog broja prijašnjih studija, a kasnije i doktorirali u tom području. Za taj je studij prije svega bila karakteristična interdisciplinarnost, a potom i otvorenost prema različitim teorijskim orijentacijama u proučavanju kompleksnog, višedimenzionalnog fenomena religije i religioznosti, odnosno nereligioznosti i ateizma. Osim predavanja iz povijesti, filozofije, psihologije i sociologije religije, slušali smo i predavanja politologa, čak i diplomata u Vatikanu, a također i teologa. Posljednji su, osim kao predavači, bili značajno zastupljeni i u ispitnoj literaturi, kao npr. pokojni profesori Vjekoslav Bajsic i Tomislav Šagi Bunić. Upravo u tom kontekstu i na tom studiju nezaobilazno je bilo djelo Jakova Jukića, koje je objedinjavalo gotovo sve navedene karakteristike i koje su citirali svi autori koji su tada pisali o religiji na prostoru bivše države i gotovo svi bili su predavači na spomenutom studiju. U to vrijeme to se osobito odnosilo na njegovu knjigu *Religija u modernom industrijskom društvu* u kojoj

2 Đ. ŠUŠNJIĆ, *Otpori kritičkom mišljenju*, Zagreb, Radna zajednica RK SSOH, 1989, 11.

3 R. STARK, *Bringing Theory Back In*, u: Lawrence A. Young (ur.), *Rational Choice Theory and Religion*, New York, Routledge, 1997, 3.

su bile zastupljene glavne teme s područja položaja religije u suvremenosti, gledane kroz prizmu sekularizacije.

Upravo stoga što sam se s pseudonimom Željka Mardešića prvi puta susrela kroz njegovo djelo i pod tim imenom ga kao znanstvenika upoznala i kontinuirano čitala, stavila sam njegov pseudonim kao *homage* u naslov ovoga rada. Posebno stoga što je i sam istaknuo u predgovoru knjizi *Lica i maske svetog* kako je taj pseudonim počeo rabiti, sada tome ima već 40 godina, »stavivši na lice jedinu masku što (je) s ponosom i radošću nosim«. ⁴

Poimanje i kritika empirijske sociologije religije u radovima Jakova Jukića

Po mojem mišljenju za Jukića i njegovo djelo značajno je i bitno njegovo samoodređenje kao religioznog sociologa religije, koji je, kao što je sam istaknuo, »doslovce razapet između tih dviju jednako zahtjevnih vjernosti, znanstvene i vjerničke«, zbog čega se osjećao stavljenim »na velike kušnje i uvučen u nepremostive prijepore«. ⁵ O tome je napisao i sljedeće: »Da bi sociolog uspješno istraživao religijske činjenice, mora se istodobno u njih iskreno uživjeti i ostati spram njih krajnje objektivan. To često ne ide skupa. Sociolog se ne smije ponašati kao vjernik, barem dok ispituje svoj predmet zanimanja, jer bi tim činom prestao biti sociolog. S druge pak strane, od njega se traži da istinski i do kraja razumije ono što vjernici osjećaju i iskazuju: mora u isti mah biti nepristran i dobrohotno suživljen s religioznošću vjernika koju istražuje. Ako religiju mrzi ili prezire neće od nje ništa shvatiti, ako je odveć uvažava, neće od istraživanja imati nikakve koristi.« ⁶

Jukić je sebe često određivao i kao religiologa, što je, prema mojemu mišljenju, točnije. Ne treba posebno isticati koliko se vješto »kretao« kroz različita područja od filozofije, etnologije, psihologije, povijesti, sociologije, fenomenologije do komparativne religije u nastojanju da razumije i objasni suvremena religijska zbivanja. Kao religiozan religiolog na kraju je to uvijek stavljaio u kontekst kršćanstva odnosno kršćana vjernika kakvi bi oni trebali biti, što ni u kom slučaju nije umanjilo vrijednost njegovih analiza. Upravo suprotno. To mu je omogućilo da uz »zauzetost ozbiljnoga društvenog religiologa« kako je želio da ga se shvati⁷, ima i pogled »iznutra«.

4 J. JUKIĆ, *Lica i maske svetog*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997, 11.

5 *Isto*, 8.

6 J. JUKIĆ, *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska, 1991, 23.

7 J. JUKIĆ, *Lica i maske svetog*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1997, 11.

Obilje teorijske i empirijske građe, u koju je na nekoliko svjetskih jezika kontinuirano imao širok uvid, omogućilo mu je da o fenomenu religije i religioznosti, no također i nereligioznosti, odnosno religiozne ravnodušnosti kompetentno donosi utemeljene zaključke i kritičke objeckije. Kontinuirano je iznosio svoj stav o kompleksnosti i složenosti religije i religioznosti i potrebi da se one istražuju s vidova različitih znanosti o religiji u koje je u velikoj mjeri imao uvid, iščitavajući ih za većinu kojoj nedostaje takva širina i erudicija.

Naglašavao je da upravo nedostatak jedne općeprihvaćene definicije religije svjedoči o toj složenosti. O tome je često pisao, saževši probleme definiranja religije oko teškoća koje dolaze od objekta (dakle mnoštva različitih sadržaja koje religija pokriva), od subjekta (osoba koje vjeruju i to vjerovanje iskazuju) i od metode (dakle znanstvene metode koja se koristi u istraživanju). Naime, kako teologija, filozofija, povijest, fenomenologija, etnologija, sociologija i psihologija različito određuju religiju, tako se i njihove metode razlikuju u skladu s tim određenjem i istražuju religiju s različitih vidova.

Te probleme Jukić nadilazi kategorijom svetog, koje se u modernom društvu, kako on slikovito kaže, »doslovce raspršilo na sve strane i više ne stoluje jedino u crkvenim ustanovama«. ⁸ Posebno se to odnosi na nove religijske pokrete, sekte i svjetovnu religioznost u kojima ima toliko toga što je teško podvesti pod tradicionalne nazive. Za razliku od religije koju bi, smatra Jukić, trebalo vezivati uz kršćanstvo, velike povijesne monoteizme i crkvene ustanove svih vrsta, procesima sekularizacije sveto nije dotaknuto te je u usponu. Stoga se, zaključuje Jukić, sveto sa svojom širinom i raznovršnošću sadržaja jasno odvojilo od kršćanstva i tako oslobodilo pojam religije od nasljeđa kršćanskog etnocentrizma i crkvenog određenja svetoga.

Ti zaključci proizašli su iz opsežnog uvida u teorijske i empirijske radove, između ostaloga i sociologije religije. Tu je Jukić znao biti vrlo kritičan, osobito prema svim oblicima redukcionizma, a posebno prema pozitivizmu. Također je oštro kritizirao razdoblje u kojemu je prevladavala kvantitativna empirijska sociologija religije, smatrajući je nepogodnom za istraživanje fenomena religije i osobito činjenicu što je prvenstveno usmjerena na crkvenu religioznost. Objekt njegove kritike, dakle, bila je ona empirijska sociologija religije koja je »sav religiozni život vjernika pokušala pretvoriti u postotke, oblikovati u indekse, izračunati u odnose, ucrtati u grafikone, izraziti u usporedbama i uvrstiti u tablice«. ⁹ Zbog toga rascjepa i, prema njemu, čak nepremostivog ponora između takvog empirijskog pristupa u sociologa i samosvojnog doživljaja svetoga u vjernika, upozorio je na zanimljivu pojavu obožavanja brojeva. To je, kao i uvijek, slikovito sažeo: »Ima dakle, jedna drevna religija brojeva, a ne samo

8 *Isto*, 59.

9 J. JUKIĆ, *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska, 1991, 24.

jedan moderni svjetovni jezik brojeva o religiji.¹⁰ To je do krajnosti izveden stav o isključivom korištenju kvantitativnih podataka iz anketa u istraživanju religioznosti.

Prateći razvoj kvantitativnog empirijskog istraživanja religioznosti, od jedno- ili dvodimenzionalnog, kad se vjera u Boga ili posjećivanje crkve koristilo kao jedini (ili kasnije kombinirani) indikator religioznosti, do složenog višedimenzionalnog, isticao je kako je u suvremenoj sociologiji s vremenom prevladalo uvjerenje da je bilo kakva jednodimenzionalna mjera religioznosti nužno nedovoljna, jer »ako i nije lažna, iskrivljuje mnoge važne razlike između ljudi s obzirom na ono što smatraju da je religioznost i izražavanje svoje privrženosti religijskoj grupi i njezinu ideološkom sustavu«.¹¹ Dakle, ne može se reći da Jukić nije uvažavao rezultate empirijskih istraživanja. On ih je koristio i u svojim analizama. Prisjetimo se samo čitavog niza podataka koje je koristio u opisu suvremene religijske situacije još u knjizi *Religija u modernom industrijskom društvu*.¹² Opisujući sekularizaciju prvenstveno kao dekristijanizaciju tu navodi niz simptoma kojima to argumentira: pad vjerske prakse, apstraktnost i beživotnost religije, disolucija dogmatskog sustava, vjera žena, djece i staraca koji su najbrojniji posjetitelji crkava, kriza moderne obitelji koja se odražava i na vjerski odgoj, vjera bogatih i nevjera siromašnih, vjera bez crkava i svećenika, nespremnost crkve za urbanu revoluciju, nerazumljivost religijskog jezika, te sukob tehničkog i religioznog mentaliteta. Mnogi od tih nalaza mogu se prepoznati i u današnjem suvremenom kontekstu osobito zapadnoeuropskih, a mnoga i europskih društava općenito. Opisujući religijsku situaciju u Europi na prijelazu tisućljeća, Grace Davie, pozivajući se na evropska empirijska istraživanja vrijednosti na primjer ukazuje:

- da se, unatoč činjenici da ukupni podaci prikrivaju znatne razlike, broj svećenika u Istočnoj i Zapadnoj Europi smanjuje, dok njihova prosječna dob raste, te da postoji značajan broj župa koje nemaju stalne svećenike;
- da su spol, dob, obrazovanje, zanimanje, te nešto kompleksnija socijalna klasa čimbenici koji i dalje značajno utječu na religioznost europskog stanovništva: religiozniji su stariji (pri tome se posebno, s aspekta budućnosti, naglašava da manja religioznost mlađeg stanovništva nije rezultat životnog ciklusa, već trend) te žene; na Zapadu u crkvu više odlaze relativno dobro obrazovani stanovnici i pripadnici građanskih zanimanja, dok u Srednjoj Europi u crkve više odlazi manje školovano,

10 Isto, 24.

11 Isto, 20.

12 J. JUKIĆ, *Religija u modernom industrijskom društvu*, Split, Crkva u svijetu, 1973.

seosko stanovništvo; kad su pak u pitanju vjerovanja, za Zapad je karakteristična povezanost veće razine obrazovanja i nevjerovanja i prihvaćanja alternativnih ideologija i vjerovanja, dok je kod skromnije obrazovanih najizrazitiji fenomen vjerovanja bez pripadanja itd.¹³

Međutim, ono što je Jukić s pravom kritizirao jest isključiva okrenutost empirijskim kvantitativnim podacima, koji često samo fragmentarno zahvaćaju kompleksnost religioznosti, krećući se tako samo »na površini«. Njemu je bliska bila ona sociologija religije koja objedinjava teorijski i metodologijski pluralizam, kao i ona koja njeguje interdisciplinarnost. S pravom je bio izrazito kritičan prema shvaćanju da se samo s razine društvenih znanosti može sve reći o religiji. U tom je smislu poznat njegov zaključak kako »budućnost pripada samo onoj sociologiji religije koja uspije izbjeći trostrukoj opasnosti: da ne postane ideologijom, da se ne pretvori u idolatriju brojeva i da prestane prekoračivati vlastite granice...što neće biti lako ostvariti, ali u znanosti nije toliko važno dosegnuti ciljeve koliko u dosljednosti hodati prema njima«.¹⁴

Umjesto zaključka

Na kraju bih se u svjetlu ovog kratkog i svakako nedovoljno iscrpnog uvida u Jukićeva razmatranja empirijske sociologije religije osvrnula na sociologiju religije u Hrvatskoj. Svakako ne pripadam sociolozima koji misle da je sociologija religije u Hrvatskoj počela ab ovo početkom devedesetih. Upravo su istraživanja *Sociokulturni razvoj*, provedena u Institutu za društvena istraživanja u Zagrebu 1984, 1989, 1996. i 2004. godine u kojima je istraživana i religioznost s nekoliko bazičnih indikatora, (a 2004. daleko opsežnije) omogućila evidentiranje promjena, tj. značajan porast religioznosti u postkomunističkom tranzicijskom razdoblju. Na to su ukazali i podaci iz istraživanja religioznosti u zagrebačkoj regiji iz 1972, 1982. i 1999. godine. Kako su komparativni longitudinalni podaci u sociologiji, uz one kros-kulturalne, najvredniji, zanimljivi će biti komparativni podaci iz međunarodnog europskog istraživanja »Aufbruch I«, (kod nas provedeni pod vodstvom P. Aračića 1990) koji su sada ponovljeni i koji će omogućiti i uvid u promjene u vremenskoj perspektivi. Obilje empirijskih podataka koji su metodom ankete prikupljeni u području zagrebačke regije i Hrvatske u tranzicijskom razdoblju, kao što su *Moral i religija u Hrvatskoj*, u realizaciji Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, zatim istraživanje religioznosti u zagrebačkoj regiji 1999. i u Hrvatskoj 2004. godine u realizaciji Instituta za

13 G. DAVIE, *Religija u suvremenoj Europi. Mutacija sjećanja*, Zagreb, Golden marketing – Tehnička knjiga, 2005, 93-95.

14 J. JUKIĆ, *Budućnost religije*, Split, Matica hrvatska, 1991, 28.

društvena istraživanja u Zagrebu, te spomenutog Aufbrucha, zasigurno nisu mogli cjelovito zahvatiti religijski fenomen. Nije im to bila ni namjera. Svima koji istražujemo religiju poznato je da jednom metodom, s aspekta jedne discipline, pa niti jednim istraživanjem nije moguće cjelovito istražiti neki fenomen, pogotovo ne tako složen kao što je religija. Navedena istraživanja svakako su osigurala mnoštvo podataka o tradicionalnoj crkvenoj religioznosti koja je u nas i najrasprostranjenija. Ti podaci i njihove analize govore kako o društvu u kojemu religija egzistira, tako i o religijskim promjenama u kontekstu dubokih društvenih promjena, što je i primarni cilj sociologijskih istraživanja – zahvatiti društvene korelate religijskog fenomena. No, pri tome je bitno imati svijest ne samo o granicama sociologije kao discipline u tumačenju religioznosti i nereligioznosti već i prednostima i nedostacima pojedinih metoda istraživanja.¹⁵

Treba, međutim, naglasiti da unatoč nekim ograničenjima, kvantitativni podaci prije svega doprinose sagledavanju suvremenih religijskih promjena.

Ono što sigurno vrijedi koristiti iz Jukićeva uvida je:

1. potreba daljnjeg razvoja i podizanje razine kvantitativnih istraživanja u nas, gdje smo na dobrom putu i
2. veće korištenje kvalitativnih metoda istraživanja kao što su opservacija sa sudjelovanjem, dubinski interview, biografska metoda, itd.

Ove posljednje nenadomjestive su i neophodne za cjelovitiju sliku kako tradicionalne crkvene religioznosti, tako i manjinske i necrkvene religioznosti (Marinović Bobinac, 1995) odnosno onih slojeva religioznosti, ili nereligioznosti koji nisu dostupni anketnim upitnicima.¹⁶

Uz iznimku istraživanja *Male vjerske zajednice u Zagrebu* iz 1988. i 1990. godine¹⁷, takva su istraživanja u nas u začetku i to je put razvoja sociologije religije u nas. Za to imamo i dovoljan broj institucija i dovoljan broj sociologa.

U tom ćemo se poslu sigurno vrlo često vraćati knjigama Jakova Jukića, i nalaziti inspirativnima gotovo sve njegove tekstove. Ako pritom budemo bar dijelom razvijali osobinu koja je krasila toga iznimnog sociologa religije i iznimnog čovjeka (rijetku kod ljudi uopće), a to je samokritičnost i spremnost da o svojim nedostatnostima, ograničenjima, osobnoj jednadžbi i ponekom

15 O tome pišu i sljedeći autori: J. A. BECKFORD, *Social Theory and Religion*, Cambridge, University Press, 2003, M. McGUIRE, *Religion: The social Context*, Belmont, California, Wadsworth, 2002, Đ. ŠUŠNJIĆ, *Znati i verovati*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, Stvarnost, 1988.

16 A. MARINOVIĆ BOBINAC, Necrkvena religioznost u Hrvatskoj. *Društvena istraživanja* 20 (1995) 6, 853-866.

17 Projekt je realiziran u Institutu za društvena istraživanja u Zagrebu.

sirenskom zovu otvoreno progovori, možemo s nadom gledati u budućnost religije u Hrvatskoj.

Pritom gledajući čovjeka koji je (unatoč razdobljima rezigniranosti zbog stanja ne samo u religioznosti, već i ljudskosti uopće u modernom industrijskom i postindustrijskom društvu) iznad svega zračio blagošću i nadom – prema momemu poimanju – istinskoga kršćanina.

Summary

Jakov Jukić alias Željko Mardešić and the empirical sociology of religion

The paper discusses the contribution by Jakov Jukić to the comprehension and criticism of the empirical sociology of religion. In most of his books, starting with *Religion in a modern industrial society* until the last book published during his life *Faces and masks of the holy*, he touches on these topics to some smaller or higher level of degree. Namely, although he has often used results of empirical research in his broadly thematic theoretical deliberations on religion, a critical detachment to certain aspects of the empirical sociology of religion is also present in his work. Those deliberations are always incentive for those who deal with complex areas of religion and they are especially close to those who research religion empirically.

Key words: empirical sociology of religion, Jakov Jukić