

UDK 27-184.2/.7-72-4(6):303.022(497.5)

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 19. 4. 2010.

Prihvaćeno: 28. 5. 2010.

ODREĐENI ASPEKTI CRKVENOSTI U HRVATSKOJ – REZULTATI I PROSUDBE ISTRAŽIVANJA

Josip BALOBAN

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
josip.baloban@zg.t-com.hr

Alojzije HOBLAJ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
a.hoblaj@zg.htnet.hr

Danijel CRNIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb
crnicd@theo.kbf.hr

Sažetak

Autori, koji su ujedno i istraživači na projektu EVS – 2008., u članku pretresaju fenomen religioznosti i crkvenosti na temelju empirijske metode socijalnih znanosti i analitičko-kritičke metode teoloških znanosti. Pritom analiziraju sljedeće dimenzije crkvenosti: *dimenziju konfesionalne pripadnosti, dimenziju vjerskih istina, ritualnu dimenziju, iskustvenu dimenziju i dimenziju povjerenja u Crkvu*. Tako u svom istraživanju i tumačenju fenomena crkvenosti polaze od njezina pluridimenzionalnog karaktera.

U odnosu na *dimenziju konfesionalne pripadnosti* EVS – 2008. autori konstatiraju da se u posljednjih devet godina u Hrvatskoj smanjio postotak katolika (s 87% na 81%), neznatno povećao broj vjernika ostalih vjeroispovijesti (s 2% na 4%), a blago porastao broj onih, koji se ne smatraju vjernicima (s 11% na 16%). Autori zaključuju da se radi o stabilnosti u dinamičnosti na području crkvenosti. I u *dimenziji vjerskih istina* autori utvrđuju pad crkvenosti kod hrvatskih građana. Vjera u Boga nije doživjela osjetan pad (s 91% na 87%), ali se osjetan pad bilježi kod vjerovanja u grijeh i pakao. Zaključuje se da svoje-

vršno raslojavanje i profiliranje na unutarcrkvenoj sceni još nije dovršeno, osobito ne u odnosu na stupnjevitu i distanciranu crkvenost. U trećoj, tj. *ritualnoj dimenziji* analizira se crkvenost u odnosu na sudjelovanje u nedjeljnoj euharistiji (misi) i u participaciji obreda prijelaza (krštenje, vjenčanje, crkveni pogreb). Uz određeni pad crkvenosti u ovoj dimenziji autori zaključuju da je riječ o sociološko-kulturološkom i antropološko-religijskom aspektu koji je u sebi veoma kompleksan. Istodobno upozoravaju na poznatu *proturječnu ambivalentnost*, prema kojoj je razvidno da ritualna matrica sekulariziranog čovjeka nije više identična obrednoj matrici službene Crkve. Takva disonancija predstavlja sve više problema u pastoralnom djelovanju današnje Crkve. *Iskustvena dimenzija* obrađena je na osnovi indikatora molitve. Prema EVS – 2008. blago se smanjio broj onih koji ne mole nikada, ali se istodobno smanjio i broj onih koji mole svakodnevno. Ukupno uzevši u Hrvatskoj svakog tjedna s Bogom putem molitve komunicira preko polovice hrvatskog pučanstva. U odnosu na *dimenziju povjerenja u Crkvu* autori konstatiraju trajan pad povjerenja u sve ustanove u Hrvatskoj pa tako i u Katoličku crkvu, pri čemu je postotak onih koji u Crkvu imaju veliko povjerenje sada 53%. Istodobno govore o unutarcrkvenim i izvancrkvenim uzrocima opadanja povjerenja u Crkvu.

Autori upozoravaju da je lakše konstatirati što se dogodilo unatrag u odnosu na kretanje crkvenosti, nego egzaktno procjenjivati što će se događati unaprijed te stoga daju samo odmjerene procjene. U zaključku se zalažu za evanđeoske, isusovske i crkveno odgovorne poteze i živote, odnosno za transparentno svjedočenje svih kršćana u Hrvatskoj, neovisno o njihovu stupnju crkvenosti i crkvene službe koju obnašaju.

Ključne riječi: Crkva, kršćanstvo, crkvenost, dimenzije crkvenosti, distancirana crkvenost, svjedočenje.

Uvodne napomene

Fenomeni kao što su religioznost općenito i crkvenost posebno jesu dva slična povijesno-ljudska fenomena koja međusobno korespondiraju, ali to istodobno nisu dva istovjetna fenomena, osobito ne u teološko-crkvenoj perspektivi. Stoga, *prvo*, ne može se govoriti o religioznosti općenito, a da se pritom ne uključi i govor o crkvenosti. Kao i obratno, pisanje o crkvenosti uključuje govor i o fenomenu religioznosti uopće. O tome se već pisalo u Uvodnim napomenama članka o crkvenosti na temelju Europskog istraživanja vrednota, EVS – 1999.¹ *Drugo*, u prvoj dekadi 21. vijeka učinjena su za Hrvatsku i Europu dva relevantna empirijska istraživanja, koja istražuju (ne)religioznost i crkvenost europskih građana. Istraživanje Aufbruch II. provedeno je 2007. u 14 tranzicijskih zemalja Srednje i Istočne Europe, među kojima se nalazi i Hrvatska.² Četvrti val Europskog istraži-

¹ Usp. Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, *Određeni aspekti crkvenosti*, u: *Bogoslovska smotra*, 70 (2000.) 2, 258-260.

² Usp. Miklós TOMKA – Paul M. ZULEHNER, *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa. Entwicklungen seit der Wende. Aufbruch 2007., Tabellenband (mit den vergleichbaren Daten*

vanja vrednota 2008. proveden je iste godine u Hrvatskoj. Rezultate tog četvrtog, a za Hrvatsku ujedno i komparativnog istraživanja, donosimo i analiziramo i u ovom članku. Stoga u prikazanim grafovima možemo navesti rezultate EVS – 1999. i EVS – 2008., a što je ujedno prva komparacija takve vrste za Hrvatsku unutar jedne dekade. *Treće*, u Hrvatskoj se već od početka osamdesetih godina 20. vijeka piše i govori o stupnjevitijoj i distanciranoj crkvenosti kao vidljivoj stvarnosti unutar hrvatske Crkve i hrvatskog društva. Tako se, osobito u posljednjih desetak godina, intenzivno prati i empirijski istražuje njezino kretanje, uz komparaciju s europskim podatcima.³ *Četvrto*, važno je istaknuti da se u ovom radu crkvenosti pristupa kao fenomenu istraživanja temeljem empirijske metode socijalnih znanosti, nastojeći pritom adekvatno i promišljeno, te nadasve teološki utemeljeno, za Hrvatsku komentirati i tumačiti dobivene rezultate i trendove koji iz njih slijede i koji se iz njih mogu iščitati. *Peto*, potrebno je još dvostruko istaći. S jedne strane, ovdje crkvenost shvaćamo »kao kompleksni proces odnosa između pojedinca i Crkve, proces na koji utječe društvena okolina, kojeg određuju institucionalne norme i suuvjetuju osobne opcije, dakle, proces koji je podložan promjenama i koji istodobno mijenja stvarnost«⁴. Jednom riječju, a što posebno potvrđuje sekularizacijska paradigma, na proces i stvarnost crkvenosti gleda se sa strane službene Crkve, ali jednako tako i sa strane pojedinca i necrkvenih institucija. Polazišta i uvjerenja u svezi kriterija crkvenosti nisu uvijek identična, štoviše kod pojedinaca nerijetko dolazi do od Crkve oprječnih ili samo minimalističkih shvaćanja i prihvaćanja kriterija crkvenosti. Katolička crkva se i prije, ali i na Druhom vatikanskom koncilu, odredila u odnosu na kriterije pripadnosti Crkvi i na kriterije članstva. Poslije Drugog vatikanskog koncila Crkva je izrekla i kriterije crkvenosti duhovnih, odnosno crkvenih pokreta.⁵ S druge strane, u istraživanju, a posebno u tumačenju fenomena crkvenosti polazi se od njezina pluridimenzionalnog karaktera koji u sebi obuhvaća *dimenziju konfesionalne pripadnosti, dimenziju vjerskih istina, ritualnu dimenziju, iskustvenu dimenziju te dimenziju povjerenja u*

von Aufbruch 1997), Wien – Budapest, 2008. Osim toga vidi: Paul M. ZULEHNER – Miklos TOMKA – Inna NALETOVA, *Religionen und Kirchen in Ost(Mittel)Europa. Entwicklungen seit der Wende*, Ostfildern, 2008.

³ Usp. Josip BALOBAN (ur.), *In Search of Identity. A Comparative Study of Values: Croatia and Europe*, 2005.; usp. Miklós TOMKA – Paul M. ZULEHNER (ur.), *Religion in den Reformländern Ost(Mittel)Europas*, Ostfildern, 1999.

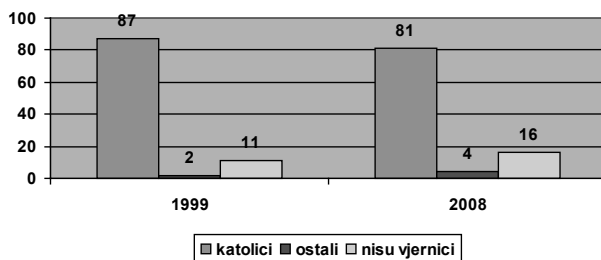
⁴ Helmuth FREE, Kirchlichkeit, u: Walter von KASPER (ur.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI, Freiburg – Basel – Wien, 1997., 101-102, ovdje 101.

⁵ Dva dokumenta, koja govore o kriteriologiji i prosudbi crkvenosti crkvenih pokreta jesu: PAVAO VI., *Evangelii nuntianti – Naviještanje evanđelja. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. XII. 1975.), Zagreb, 1976., br. 58; IVAN PAVAO II., *Christifideles laici – Vjernici laici. Apostolska pobudnica o pozivu i poslanju laika u Crkvi i u svijetu* (30. XII. 1988.), Zagreb, 1990., br. 30.

Crkvu. Navedene se dimenzije u radu prikazuju i obrađuju zasebno, ali je nužno upozoriti da ih se ne smije promatrati, a još manje razumijevati, odijeljeno jer bismo u protivnom uvelike okrnjili tumačenje crkvenosti unutar ovog istraživanja. Šesto, valja reći da se ovaj rad piše 20 godina nakon urušavanja komunizma u Europi te nakon stalnog traženja nove pozicije i aktivnije uloge Crkve u Srednjoj i Istočnoj Europi, a samim time i novog ostvarenja crkvenosti u novim društvenim okolnostima.⁶ Naposljetku, sedmo, u ovom radu bilo je lakše konstatirati što se dogodilo unatrag, nego što i kako će se događati unaprijed, budući da je Katolička crkva dio univerzalne Kristove Crkve diljem svijeta, a hrvatsko društvo je sastavnica europskog kruga i dio cjelokupnog svijeta.

1. Dimenzija konfesionalne pripadnosti

Graf 1: *Kojoj vjerskoj zajednici pripadate?*



($\chi^2 = 17,954$; $df = 2$; $p < 0.01$)

Prema rezultatima istraživanja EVS – 1999. i EVS – 2008. u razdoblju između 1999. i 2008. godine u Hrvatskoj se broj katolika smanjio za 6%, dok se postotak vjernika ostalih vjeroispovijesti povećao za 2%, a broj onih koji za sebe drže da nisu vjernici za 5%.

Rezultate iz 2008. potrebno je interpretirati pažljivo i nijansirano. Ponaјprije, vrijeme od jedne dekade (9 godina) očito je prekratko za donošenje određenih apsolutnih zaključaka u bilo kojem pravcu. Tek nakon idućeg vala istraživanja za desetak godina, odnosno već nakon novog popisa pučanstva u 2011. godini biti će moguće donijeti pouzdanije zaključke. Od 1999. do 2008. dogodila se, svojevrsna (ne)očekivana distribucija, odnosno preraspodjela odgovora u odnosu na 1999. godinu. Svakako da u drugom desetljeću demokracije dolazi do određene, čak očekivane stabilizacije na matrici religijske/

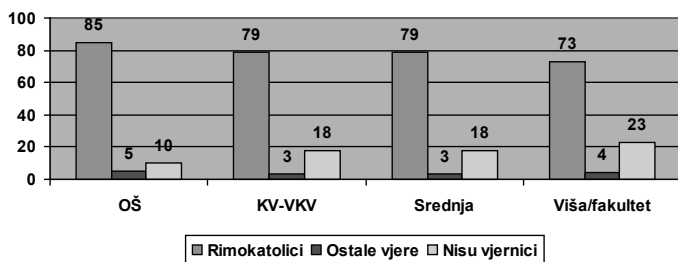
⁶ Više o tome vidi u: Josip BALOBAN, *Pozicija i uloga Crkve u Srednjoj i Istočnoj Europi 20 godina nakon urušavanja komunističkog sustava*, u: *Bogoslovska smotra*, 79 (2009.) 4, 739-754.

crkvene i nacionalne indentifikacije, a za samu Katoličku crkvu čak i poželjnog »pročišćenja« koje tendira prema kršćanstvu slobodnog izbora, svjesnog opredjeljenja i transparentnog svjedočenja u sve četiri dimenzije crkvenosti, osobito u društvenoj dimenziji. Takvo kršćanstvo ima izgledniju budućnost.

U tom novopovijesnom preslagivanju i reopozicioniranju može se zaključiti da se dio »nominalnih vjernika« (6%) sada reopozicionirao i svoj identitet konstituira mimo katoliciteta, dakle kroz sekularne oblike identifikacije.⁷ Postotak onih, koji nisu vjernici (4%) smije se promatrati na promijenjenoj matrici identifikacije.

Dobiveni rezultati potvrđuju da se, zasada, na Hrvatsku ne može posve primijeniti zaključak europskih kateheta na kongresu u Lisabonu (2008.), prema kojem – unutar multietničke i multireligijske kulture, koja protežira slobodu i osobno ostvarivanje kao neporecive vrednote – kršćanska vjera nije više *stečena* činjenica. Vjera sada jednostavno pripada isključivo osobnoj slobodi i izboru. Radi se, ustvari o promjeni *paradigme* po kojoj se danas postaje kršćaninom. U novom kulturalnom europskom kontekstu slobode, s jedne strane pruža se prilika za novo, osobno kršćanstvo, a s druge strane suzuje se prostor za *osciliranje* tradicionalno i sociološki orijentiranih kršćana, a jednako tako i nominalno opredijeljenih kršćana, dok se istodobno traži i pretpostavlja sposobnost svjedočenja s izvornom misijskom, odnosno evangelizacijskom dimenzijom kršćanstva, koja se temelji na evanđeoskom i isusovskom ishodištu.⁸ U Hrvatskoj je, uz blagi pad, još uvijek stabilna konfesionalna pripadnost, osobito Katoličkoj crkvi.

Graf 2: Konfesionalna pripadnost i postignut stupanj obrazovanja (2008.)



($\chi^2 = 30,233$; $df = 6$; $p < 0.01$)

⁷ Ovakav razvoj s obzirom na reopozicioniranje i reidentificiranje svoga identiteta za dio nominalnih vjernika pretpostavili su istraživači u ispitivanju religioznosti u Hrvatskoj još 1998. godine. Vidi: Gordan ČRPIĆ – Stjepan KUŠAR, Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj, u: *Bogoslovska smotra*, 68 (1998.) 4, 513-563, ovdje 556.

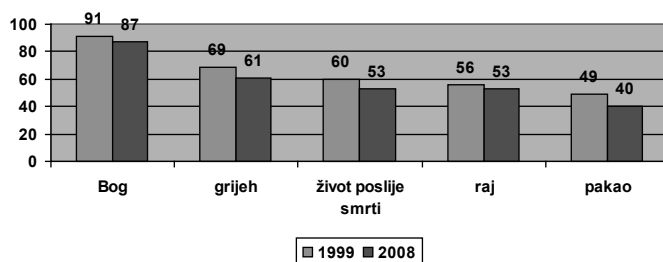
⁸ Usp. Alojzije HOBLAJ, Misijska dimenzija kateheze, u: *Katehetski glasnik*, 6 (2008.) 2, 52-53.

To vrijedi i za suodnos konfesionalne pripadnosti i stupnja obrazovanja. Unutar devet godina uočava se blagi pad konfesionalne opredijeljenosti, pri čemu je napose indikativno da su osobe s fakultetskom naobrazbom ostale stabilne, naime na 75,2%, dok se osjetni pad dogodio samo kod osoba sa završenom višom školom i to s 84,4% (1999.) na 68,5% (2008.). Osjetni pad bilježimo i kod osoba sa završenom osnovnom školom i to s 93,4% (1999.) na 85,4% (2008.). Opravdano je reći da se, svakako, u Hrvatskoj radi o jednom kretanju i svojevrsnom dinamizmu na području religioznosti i crkvenosti. No, u kojem će to pravcu ići idućih deset, odnosno dvadeset godina, ostaje otvorenim pitanjem.

2. Dimenzija vjerskih istina

Dimenzija vjerskih istina čini specifičnost kako kršćanstva tako i crkvenosti. Ta dimenzija ima svoje specifične biblijsko i spasenjsko-povijesne izvore. Ona je ne samo izričito teološka već je jednako kristološka i eshatološka, a istodobno i antropološka. Odnosi se na čovjeka u konkretnoj povijesti, ali isto tako i na čovjekovu povijest u apsolutnoj budućnosti. Ta dimenzija crkvenosti posebno je prepoznatljiva po »kršćanskom *Credo*«, koji Isusova vjernička zajednica ispovijeda svake nedjelje kada slavi euharistiju (misu). Dakako, da i na ovu dimenziju suvremeni Europljanin gleda različito, a kao pripadnik katoličke ili protestantske ili pravoslavne Crkve s tom dimenzijom se stupnjevito identificira u cjelini ili u njezinim pojedinim dijelovima. Europsko istraživanje vrednota 2008., kao uostalom i prijašnji valovi EVS-a, u svojem upitniku imaju pitanje o Bogu, ali nemaju pitanje o Isusu Kristu; imaju pitanje o životu poslije smrti, ali i o reinkarnaciji; o postojanju raja i pakla i dakako imaju pitanje o grijehu.

Graf 3: *Vjerujete li u Boga, u grijeh, u život poslije smrti, u raj, u pakao?*



Komparacijom odgovora hrvatskih ispitanika iz 1999. i 2008. dolazi se do spoznaje da je vjerovanje u pojedine istine kršćanskog *Creda* u Hrvatskoj općenito u opadanju, a u pojedine istine u osjetnom opadanju, a samim tim je došlo do svojevrsnog pada crkvenosti. Ipak je važno konstatirati da vjerovanje u Boga nije doživjelo osjetan pad, budući da u Boga još uvijek vjeruje 87% ispitanika. Najveći pad dogodio se u vjerovanju u *grieh*, *život poslije smrti* i u *postojanje pakla*.⁹ Sve te tri vjerske istine čine »kršćanski trolist«, koji ne mora i nije uvijek jednako popularan kod današnjeg čovjeka. Uz međusobnu povezanost istodobno uočava se nerado govorenje i propovijedanje o tome – kako unutar kršćanskih zajednica tako i unutar braka, obitelji i skupina ljudi uopće. Posebno to vrijedi za grijeh o kojem se u Europi i u svijetu uopće nerado govori i nerado sluša: od osobnih razgovora do propovijedi u crkvama. U Hrvatskoj se isto tako malo govori o grijehu u teološkoj literaturi, a u sredstvima javnih priopćavanja ta se tema zaobilazi, prešućuje ili se pak smatra prevladanom.¹⁰ Krajem devedesetih godina počelo se u Hrvatskoj govoriti i pisati o *griehu struktura*¹¹, ali taj govor je bio odviše politički, a nerijetko i politikantski korišten, te se nije išlo u dubinu svekolikog hrvatskog a i europskog i svjetskog problema u svezi s time. Tako se brzo dogodilo da je taj govor utihnuo, jer je, primjerice u Hrvatskoj došlo do općedruštvenog duha kapitulacije pred reproducirajućim strukturalnim konformizmom.¹²

⁹ Pad vjerovanja u postojanje pakla pokazalo je i istraživanje o rasprostranjenosti konfesionalne i religijske identifikacije, religijskih vjerovanja i religijske prakse u Hrvatskoj 2004. Vidi: Dinka MARINOVIC-JEROLIMOV, Tradicionalna religioznost u Hrvatskoj 2004.: između kolektivnoga i individualnoga, u: *Sociologija sela i prostor*, 43 (2009.) 2 (168), 303-338, ovdje 316.

¹⁰ U kontekstu današnjeg sekulariziranog poimanja grijeha vjernici često u grijehu ne vide neko metafizičko zlo koje bi valjalo izbjeći i protiv njega se boriti. Grijeh se u sredstvima javnog priopćavanja obavlja »scenografskom teatralizacijom« te unutar postojeće svakodnevne filozofije relativizma postaje omalovažavan kao duhovna i moralna datost. Gubitak osjećaja za grijeh kod današnjeg postmodernog subjekta u vjeri je u određenoj mjeri posljedica shvaćanja vjere kao složenog i kompliciranog vrijednosnog sustava s mnoštvom moralnih zapovijedi i zabrana koje se suvremenom čovjeku ne uklapaju u njegovu crkveno-ritualnu matricu. O tome vidi u: Anton TAMARUT, Teološko-pastoralna aktualnost sakramentalne ispovijedi, u: *Bogoslovska smotra*, 77 (2007.) 3, 695-726, posebno 711.

¹¹ Nužno je reći da sintagma *grieh struktura* nije »iskovana« u *kovačnici* hrvatske Crkve kako bi se njome išlo protiv nekog, nego je već korištena u enciklici pape Ivana Pavla II. *Sollicitudo rei socialis*, br. 16. Grijeh i *strukture grijeha* sve više postaju kategorije koje se zaobilazi u javnom diskursu unutar hrvatskog društva. Detaljno o sintagmi *grieh struktura* vidi u: Špiro MARASOVIĆ, Grijeh struktura, u: *Osobna i društvena dimenzija grijeha*, Zbornik radova znanstvenoga skupa, Split, 2002., 155-193.

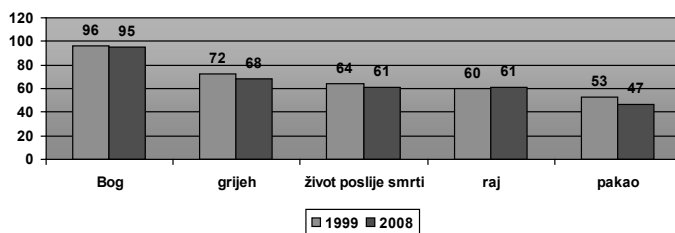
¹² Usp. Špiro MARASOVIĆ, Grijeh struktura, 188.

Jednom riječju, prihvaćanje vjerskih istina kod hrvatskih ispitanika nije jednoznačno, štoviše je heterogeno i tjera na razmišljanje. Riječ je o *heterodoksnosti* (odstupanje od Vjerovanja) s kojom Crkva ima iskustva od početka svoga utemeljenja. *Pravilo vjere* je norma, odnosno mjerilo za svakog pojedinog kršćanina i za svaku zajednicu, koja se poziva na objavu Božju, na Sveto pismo i na tradiciju. Naime, upravo u Vjerovanju su sažeti bitni članci vjere (simboli) koji su međusobno povezani, te zajedno čine "zdanje" ispovijedi vjere te ako se zaniječe jedna istina (članak) vjere, ruši se cijela zgrada.¹³

U naviještanju Crkve došlo je do promjene u govoru o gore spomenutim istinama vjere, u kojem se manje stavlja naglasak na "kršenje normi", a više na osobni odnos pojedinca prema Bogu, sebi i bližnjemu.

Katolici

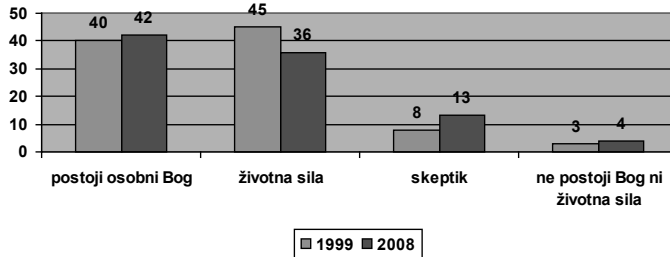
Graf 4: *Vjerujete li u Boga, u grijeh, u život poslije smrti, u raj, u pakao?*



Kompariraju li se dobiveni podatci od opće populacije s podacima osoba koje su izjavile da su katolici, vidi se osjetna razlika u odnosu na prihvaćanje pojedinih vjerskih istina. Razlika je, prije svega statistički uočljiva. Kao *prvo*, katolici više prihvaćaju vjerske istine, nego hrvatska populacija u cjelini – što potvrđuju grafovi 3 i 4. *Drugo*, u odnosu na Boga kod katolika se nije dogodila značajna promjena između 1999. i 2008., a u odnosu na ostale vjerske istine došlo je samo do blagog opadanja, koje upućuje na određeno stabiliziranje unutar katoličke populacije. *Treće*, a što tjera na razmišljanje, je da samo otprilike dvije trećine katolika vjeruje u grijeh, a 60% u život poslije smrti i u raj, a u pakao svaki drugi katolik. Očito da je i kod samih katolika na djelu svojevrsna stupnjevitost i distancirana crkvenost upravo u dimenziji vjerskih istina.

¹³ Usp. John Norman Davidson KELLY, *Early Christian Creeds*, London, 1976.; Eugene KEVANE, *Creed and Catechetics. A Catechetical Commentary on the Creed of the People of God*, Westminster, 1978.

Graf 5: *Kojom se od navedenih tvrdnji najviše slažete: postoji osobni Bog, postoji neka vrsta duha ili životne sile, ne znam što misliti, ne postoji Bog ni životna sila?*



Indikator slika o Bogu veoma je važan za istraživanje crkvenosti u društvu, budući da se Bog općenito misli kao najviša stvarnost u religijskom smislu.¹⁴ Hrvatski građani i ostali Europljani razlikuju se u odnosu na vjersku istinu vjerovanja u Boga, ali i u odnosu što smatraju pod pojmom Boga. Dok prema trećem valu EVS istraživanja 95% Hrvata vjeruje u Boga, dotle u Europi u Boga vjeruje 71,3%. Hrvatskim građanima i ostalim Europljanima je zajedničko dvoje. S jedne strane, kako među Hrvatima tako i među Europljanima daleko je veći broj onih koji vjeruju u osobnog Boga ili u životnu silu, a daleko je manji broj onih, koji smatraju da ne postoji Bog ni životna sila i koji su skeptični u odnosu na tu vjersku istinu. S druge strane, postoje dvije skupine Europljana kao i Hrvata; jedna koja vjeruje u osobnog Boga i druga koja vjeruje u Boga kao životnu silu. Prema EVS – 1999. 40% Hrvata i 38% Europljana vjeruje u osobnog Boga; u duha ili životnu silu vjeruje 45% Hrvata i 31% Europljana. Prema istom istraživanju 24% Europljana i 11% Hrvata svrstalo se među skeptike i one koji ne vjeruju u Boga.¹⁵

Ono što je za Hrvatsku i hrvatske građane karakteristično je sljedeće: broj osoba koje vjeruju u osobnog Boga je stabilan, štoviše blago se povećao; broj osoba, koje vjeruju u Boga kao životnu silu se osjetno smanjio; broj skeptika se povećao za 5%. Zaključno se može reći da se broj hrvatskih građana, koji vjeruju u osobnog Boga i u životnu silu stabilizira, premda s blagim padom, a da se istodobno osjetno ne povećava broj hrvatskih građana koji ne vjeruju da postoji Bog.

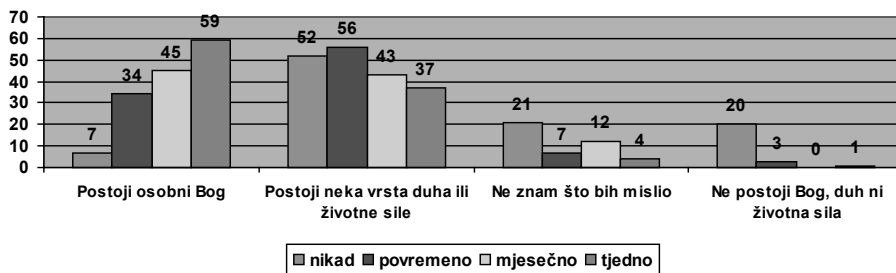
¹⁴ Usp. Gordan ČRPIĆ – Stjepan KUŠAR, Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj, 513-563, ovdje 529.

¹⁵ Budući da zasada nemamo podatke za Europljane prema EVS – 2008., nije moguće činiti daljnju komparaciju.

Slike o Bogu i misa

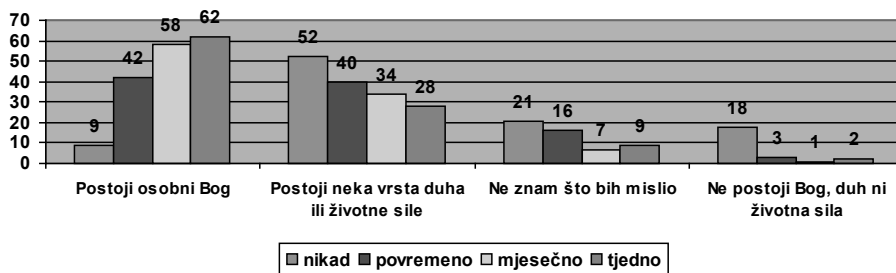
Graf 6:

a) 1999. godine



Graf 7:

b) 2008. godine

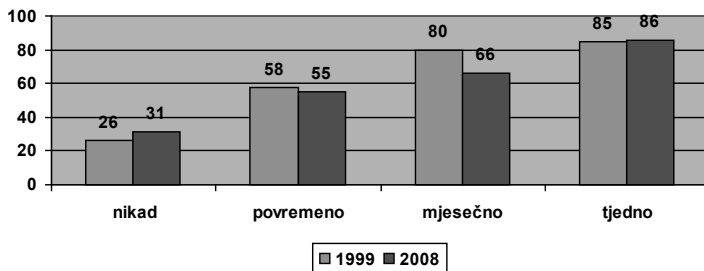


(1999: $\chi^2 = 193,696$; $df = 9$; $p < 0.01$) (2008: $\chi^2 = 266,391$; $df = 9$; $p < 0.01$)

Statistički, a jednako tako crkveno, pa i društveno, posebno religijsko-fenomenološki je veoma zanimljivo da je unutar devet godina došlo do izrazite promjene u prihvaćanju osobnog Boga i Boga kao neke vrste duha ili životne sile kod vjernika koji različitim intenzitetom odlaze na nedjeljnu misu. Kod katolika koji nikada ne odlaze u crkvu nema posebnih razlika između istraživanja EVS – 1999. i EVS – 2008. Oni su ustrajali na svojoj distanci prema Crkvi i njezinim liturgijskim slavljinama te su postojani u svojoj stupnjevitij i distanciranoj crkvenosti. Razlike se konstatiraju kod onih članova Crkve koji odlaze u crkvu povremeno i jedanput mjesečno. Kod jednih i drugih dogodio se porast vjere u osobnog Boga, dok se istodobno smanjio postotak onih koji vjeruju u Boga kao neku vrstu duha ili životne sile. Zanimljivo je da se taj postotak kreće između 13% i 16%, odnosno da 2008. godine 13% više vjernika koji mjesečno odlaze na misu i 16% vjernika koji povremeno odlaze na misu vjeruje u osobnog Boga, nego što je to bio slučaj 1999. godine.

Statistički nije zanemarivo da 9% redovitih praktikanata ne zna što bi mislilo o Bogu, a tako i 16% povremenih. Tumačenje se može kretati od interpretacije da dotična skupina pripada ritualistima¹⁶ koji bez puno promišljanja dolaze redovito ili povremeno na misu. Oni su pritom motivirani skladom obreda, odnosno sekundarnom motivacijom koja je u diskrepanciji s otajstveno-obrednom matricom.

Graf 8: Vjerovanje u život poslije smrti i misa



(1999. $\chi^2=148,466$; $df=3$; $p<0.01$) (2008. $\chi^2=196,658$; $df=3$; $p<0.01$)

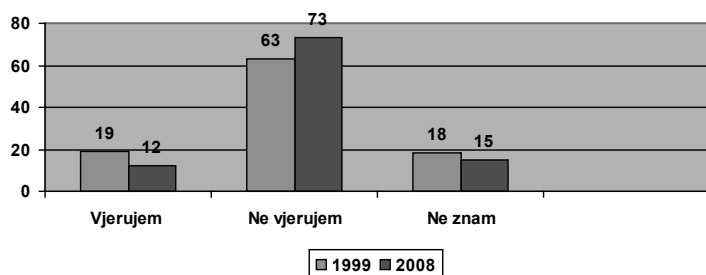
Kod hrvatskih građana može se govoriti o stupnjevitom prihvaćanju istina vjere, što je uočljivo i na suodnosu osoba koje idu na misu i vjeruju u život poslije smrti. U analizi (ne)vjerovanja katolika u život poslije smrti s obzirom na indikator pohađanja mise, prema već poznatoj tipologiji iz EVS – 1999. godine najveće vjerovanje iskazali su redoviti praktikanti, nakon kojih slijede povremeni, zatim prigodni, i naposljetku nepraktikanti.¹⁷ Intenzitet prihvaćanja eshatoloških istina kod hrvatskih građana povezan je s učestalošću sudjelovanja u ritualnoj dimenziji crkvenosti. Indikativno je da se je kod prigodnih praktikanata dogodio pad od 14% u smislu vjere u život poslije smrti. Taj pad bi trebalo svakako ozbiljno uzeti u razmatranje i nastojati ga tumačiti u kontekstu selektivnog prihvaćanja sadržaja vjere kod hrvatskih katolika. Također je, iako ne velik, ali ipak statistički uočljiv porast vjerovanja u život poslije smrti kod nepraktikanata koji se približava trećini. Sve to, jednom riječju, potvrđuje da na hrvatskoj religioznoj, odnosno crkvenoj sceni nije dovršen proces se-

¹⁶ Usp. Gerhard SCHMIDTCHEN, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*. Forschungsbericht über die Umfragen zur Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland von prof. dr. Gerhard Schmidtchen, Ordinarius für Sozialpsychologie und Soziologie an der Universität Zürich in Verbindung mit dem Institut für Demoskopie Allensbach, Freiburg – Basel – Wien, 1973., 110.

¹⁷ Usp. Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, *Određeni aspekti crkvenosti*, 268.

kularizacije, odnosno proces konsolidariziranja ili pak stabiliziranja hrvatskih vjernika, naročito katolika.

Graf 9: Vjerovanje u reinkarnaciju



($\chi^2 = 29,575$; $df = 2$; $p < 0.01$)

U svezi vjerovanja u reinkarnaciju važno je istaći više spoznaja do kojih se dolazi istraživanjem EVS – 2008. *Prva* spoznaja govori o tome da u posljednjih devet godina postupno raste svojevršno distanciranje u hrvatskoj populaciji prema toj vrsti vjerovanja, budući da je broj onih koji ne vjeruju u reinkarnaciju porastao na 73%. *Druga* spoznaja istodobno ukazuje da je još uvijek samo dvije trećine populacije jasno određeno prema reinkarnaciji u smislu da u nju ne vjeruju, dok jedna desetina (12%) još uvijek vjeruje, a 15% se opredijelilo za odgovor *ne znam*. Nastavi li se ovakav trend, može se očekivati da će se broj onih koji ne vjeruju u reinkarnaciju još blago povećati. *Treća* spoznaja govori o određenom proturječju kod katoličke hrvatske populacije, naime još uvijek oko 10% onih koji redovito idu nedjeljom slaviti euharistiju vjeruje u reinkarnaciju premda svake nedjelje glasno ispovijedaju kršćanski Credo. Vjerovanje u reinkarnaciju u kontekstu kršćanske teologije, odnosno kršćanskog govora o Bogu, u suprotnosti je s vjerom u Boga u kršćanskom smislu budući da ignorira istinu o uskrsnuću, koja je sukonstitutivan dio kršćanskog Creda. I *četvrta* spoznaja, nije li kod određenog dijela hrvatske populacije na djelu početak sincretističke individualne religioznosti za koju je karakteristično »da ne napušta posve konfesionalne oznake, ali konfesionalnost radikalno individualizira i subjektivno tumači, dok istodobno tu istu religioznost upotpunjuje alternativnim elementima religioznosti najrazličitijeg podrijetla, koji nisu kompatibilni s kršćanskim elementima i koji su u protivnosti s njima«¹⁸.

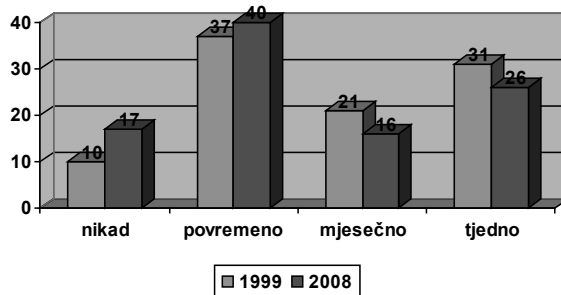
¹⁸ Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, *Određeni aspekti crkvenosti*, 271.

3. Ritualna dimenzija

Ritualna dimenzija kod socioloških i teoloških analiziranja i vrednovanja već desetljećima zauzima posebno mjesto u sociologiji religije i u pastoralnoj sociologiji. Tom dimenzijom mjeri se na poseban način religioznost i crkvenost svakog ispitanika. Toj dimenziji osobitu pažnju pridaju i voditelji Europskog istraživanja vrednota u sva četiri vala istraživanja. Osobit naglasak se stavlja na mjerenje ispitanikove participacije u vjerskim obredima, osobito nedjeljom, a jednako tako se propituje koliko su ispitanici zainteresirani da im vjerski obred prati ključne životne trenutke poznate pod sintagmom *obredi prijelaza*. Sukladno tome i u ovom radu pod ritualnom dimenzijom analiziramo odnos hrvatskih građana prema nedjeljnoj euharistiji (misi), kao i prema velikim blagdanima i prema obredima prijelaza: *krštenje, vjenčanje i pogreb*. Osim toga, u hrvatskoj teološkoj literaturi u dva posljednja desetljeća koriste se dvije vrste tipologije vjernika, odnosno pripadnika Katoličke crkve u Hrvatskoj. Prema jednoj radi se o *praktičnim vjernicima, tradicionalnim vjernicima i nominalnim vjernicima*, a prema drugoj radi se o *redovitim praktikantima, povremenim praktikantima, prigodnim praktikantima i nepraktikantima*.¹⁹

3.1. Sudjelovanje u nedjeljnoj euharistiji (misi)

Graf 10: Sudjelovanje u misi



Od 1997. (istraživanje Vjera i moral u Hrvatskoj) preko EVS – 1999. do EVS – 2008. bilježimo određenu diferenciranu ritualnu participaciju kod hrvatskih građana. Sudjelovanje u slavlju euharistije, odnosno na misi u crkvi

¹⁹ Definicije u svezi obaju tipologija vidi u: Gordan ČRPIĆ – Stjepan KUŠAR, Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj, 555-556; Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, Određeni aspekti crkvenosti, 265.

pokazuje određena jasna kretanja, koja idu u pravcu svojevrsnog stabiliziranja unutar posljednjih 12 godina. Prema istraživanju Vjera i moral u Hrvatskoj 1997. godine u Hrvatskoj je bilo 30,3% praktičnih vjernika, odnosno onih kojima je bila vjera *jako važna* i koji su jednom tjedno odlazili na misu; 53% bilo je tradicionalnih vjernika kojima je vjera bila važna, a u crkvu na misu su odlazili u pravilu o blagdanima ili prigodice i 16,7% činili su *nominalni katolici* u čijem životu je vjera igrala *malo* značajnu ulogu, a u crkvu nisu išli praktički nikada.²⁰ Komparacijom EVS – 1999. i EVS – 2008. u svezi odlazaka na slavlje euharistije, odnosno slavlja mise konstatiramo da se povećao broj onih koji na misu odlaze mjesečno i tjedno, dok se broj onih koji nikada ne zalaze u crkvu osjetno povećao. Taj trend su predvidjeli Gordan Črpić i Stjepan Kušar, koji su prije 12 godina nagovijestili da će se u budućnosti broj praktičnih vjernika kretati na razini 25% ukupne populacije, da će tradicionalnih vjernika biti oko 50% i nominalnih katolika oko 15% ukupne populacije.

Podatci iz EVS – 2008. potvrđuju određeno raslojavanje na unutarcrkvenoj sceni kao i profiliranje vjerničke scene u smislu zaokruživanja kategorije *praktičnih vjernika*, odnosno redovitih praktikanata i proširivanja kategorije tradicionalnih vjernika. Dakako, da se ne smije zanemariti i treća kategorija, a to su oni koji jedanput mjesečno odlaze u crkvu, odnosno prema tipologiji EVS – 2008. to su povremeni praktikanti. Upravo ta treća kategorija vjernika je veoma ambivalentna i to, s jedne strane dio tih vjernika može s vremenom prijeći u tradicionalne, rjeđe u praktične, a s druge strane ta se kategorija trajno može popunjavati iz kategorije praktičnih i kategorije tradicionalnih vjernika. Njezina ambivalentnost se očituje i u privremenoj ili trajnijoj neodlučnosti izražavanja crkvenosti pojedinih članova Crkve. Dakako da je tu i četvrta kategorija članova Crkve, naime skupina *nominalnih vjernika*, odnosno nepraktikanata od kojih dio sigurno prestaje svoj identitet graditi na temelju vjere. Ne može se reći da oni posve prestaju biti religiozni, nego da oni svoju religioznost, prije svega crpe iz nekih drugih duhovnih izvorišta, koja nisu u krilu Crkve. Takvi povremeno prakticiraju religioznost, ali ne više crkvenost. Zaključno se može reći da raslojavanje i profiliranje na unutarcrkvenoj sceni, kao i određeno raslojavanje unutar hrvatskog društva što se tiče religioznosti još nije dovršeno, ali se kao takvo jasnije nazire.

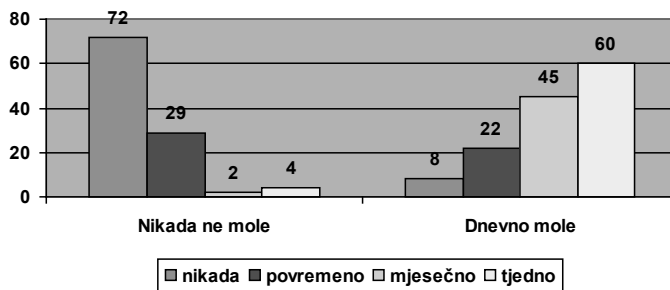
Problemsko pitanje »raslojavanja« koje je došlo do izražaja u rezultatima istraživanja izazov je za Crkvu *ad intra* u pastoralno-katehetskom pogledu, počevši od adolescenata. Naime, dobivene rezultate u ritualnoj dimenziji valja

²⁰ Usp. Gordan ČRPIĆ – Stjepan KUŠAR, Neki aspekti religioznosti u Hrvatskoj, tablica III., 515.

uvijek promatrati u sklopu rezultata konfesionalne dimenzije kao i dimenzije vjerskih istina, budući da sve te dimenzije čine zaokruženu cjelinu crkvenosti. U ovom slučaju valjalo bi – i to je izazov ovih rezultata – uravnotežiti »instucionalni« aspekt crkvenosti s aspektom »zajedništva«, što praktično znači da institucionalnost ne bi nikada smjela prevladati nad zajedništvom. Sasvim je izvjesna pretpostavka da je to jedan od čestih čimbenika zbog kojega određeni postotak vjernika traži religioznost izvan »krila Crkve«.

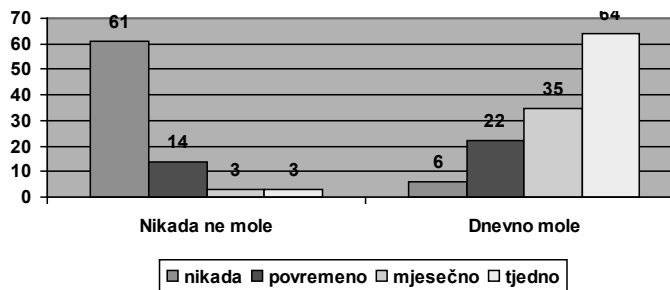
Graf 11: Učestalost molitve i odlazak na misu

a) 1999. god.



Graf 12:

b) 2008. god.



(1999: $\chi^2 = 412,457$; $df = 9$; $p < 0.01$) (2008: $\chi^2 = 718,874$; $df = 9$; $p < 0.01$)

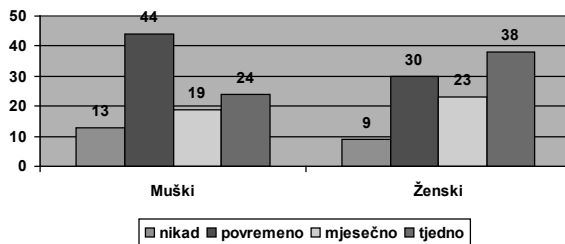
Komparacijom molitve i odlazaka na misu u oba istraživanja dolazi se do spoznaje da koji više i redovitije odlaze slaviti euharistiju da ti i redovitije dnevno mole, odnosno razgovaraju s Bogom putem molitve. Jednako tako se pokazuje da oni koji nikada ne odlaze u crkvu, mole veoma rijetko. Jedno i drugo jasno pokazuju graf 13 i graf 14. Prema EVS – 1999. u kategoriji onih

koji nikada ne mole ima 2% onih koji na misu idu mjesečno, te 4% onih koji na misu idu redovito, najmanje jednom tjedno. Prema EVS – 2008. od onih koji nikada ne idu na misu njih 61% nikada ne moli; od onih koji na misu idu povremeno 14% nikada ne moli; od onih koji na misu idu mjesečno 3% ne moli; od onih koji na misu idu jedanput tjedno 3% nikada ne moli.

Imajući u vidu odlazak na misu i tjednu molitvu, dobivamo sljedeće rezultate. U EVS – 1999. bilo je 8% onih koji nikada nisu išli na misu a dnevno su molili; bilo je 22% onih koji su na misu išli povremeno a dnevno su molili; zatim bilo je 45% onih koji su na misu išli najmanje jednom mjesečno i dnevno su molili, te naposljetku bilo je 60% onih koji su na misu išli redovito i dnevno su molili. U EVS – 2008. imamo 6% onih koji dnevno mole, a nikada ne idu na misu; imamo 22% onih koji dnevno mole, a na misu idu povremeno; imamo 35% onih koji na misu idu mjesečno i dnevno mole, te imamo 64% dnevnih molitelja u populaciji onih koji na misu idu redovito. Blagi porast redovitih praktikanata koji dnevno mole, događa se istodobno kada i pad od 10% povremenih praktikanata koji dnevno mole, te ujedno pad od 15% prigodnih praktikanata koji nikada ne mole, što ukazuje na točnost interpretacije prema kojoj su kategorije povremenih i prigodnih praktikanata veoma ambivalentne s obzirom na izražavanje njihove crkvenosti.

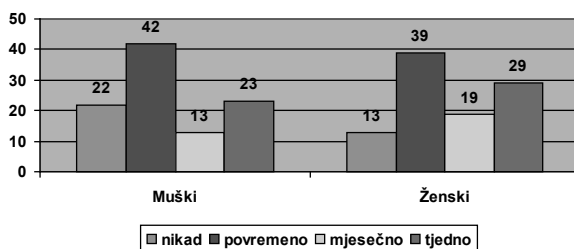
Graf 13: *Odlazak na misu u odnosu na spol*

a) 1999. god.



Graf 14:

b) 2008. god.

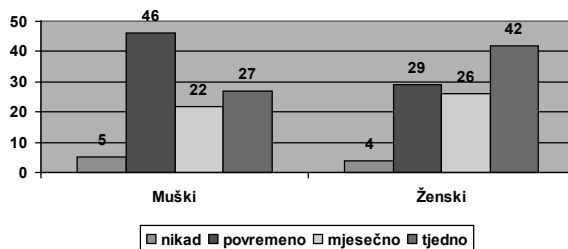


(1999: $\chi^2 = 32,002$; $df = 3$; $p < 0.01$) (2008: $\chi^2 = 34,943$; $df = 3$; $p < 0.01$)

U EVS – 1999. u muškoj populaciji bilo je 13% muškaraca koji na misu nisu išli nikada, 44% išli su povremeno, 19% mjesečno, a 24% njih išlo je na misu redovito. U ženskoj populaciji 9% žena nikada nije išlo na misu, 30% išlo je povremeno, 23% mjesečno, te 38% redovito. U EVS – 2008. taj se odnos donekle promijenio. Naime, sada imamo da 22% muškaraca na misu ne ide nikada, 42% ide povremeno, 13% mjesečno i 23% tjedno, dakle redovito. Kod žena 13% ne ide nikada, 39% povremeno, 19% mjesečno te 29% tjedno, dakle redovito. Vidimo da je postotak redovitih praktikanata kod muškaraca ostao na istoj razini kao pred desetak godina, dok je kod žena pao za desetak posto. Pad redovitog odlaznje na misu kod žena od desetak posto, može se povezati, između ostalog, i s radom nedjeljom u trgovinama i prodajnim centrima u kojima su većinom zaposlene žene koje su onda spriječene nedjeljom sudjelovati u misi. Istodobno je vidljivo da se nastavlja praksa diferencirane ritualne participacije s obzirom na spol, jer žene još uvijek češće sudjeluju u vjerskim obredima, premda se ni sada ne može govoriti o feminizaciji vjerskih obreda.²¹

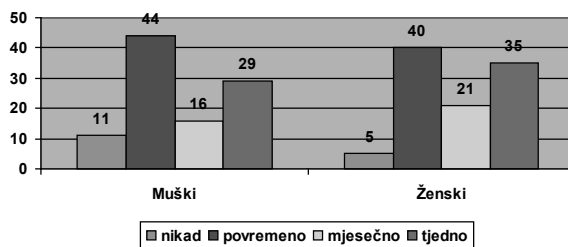
Graf 15: Odlazak katolika na misu u odnosu na spol

a) 1999. god.



Graf 16:

b) 2008.



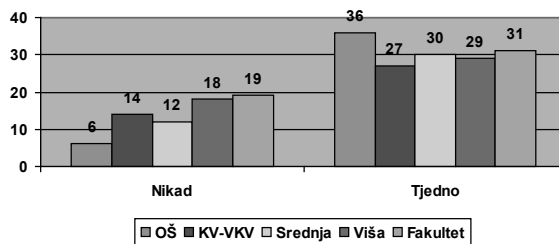
(1999: $\chi^2=33,171$; $df=3$; $p<0.01$) (2008: $\chi^2=23,155$; $df=3$; $p<0.01$)

²¹ Usp. Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, *Određeni aspekti crkvenosti*, 275.

Uzme li se u obzir samo populaciju koja se deklarira katoličkom, tada prema EVS – 1999. godine 5% muškaraca nikada nije išlo u crkvu na misu, 46% išlo je na misu povremeno, 22% mjesečno, te 27% išlo je redovito. U istom istraživanju 4% deklariranih katolkinja na misu nije išlo nikada, 29% povremeno, 26% mjesečno, te 42% na misu je išlo redovito, tj. tjedno. Prema EVS – 2008. godine na misu ne ide nikada 11% deklariranih katolika, 44% ide povremeno, 16% mjesečno, te 29% muškaraca katolika ide tjedno na misu. Kod populacije katolkinja u istom istraživanju 5% njih izjavljuje da na misu ne idu nikada, 40% povremeno, 21% mjesečno, te 35% na misu ide redovito, tj. tjedno. I ovdje vidimo da nam je postotak muškaraca redovitih praktikanata ostao stabilan dok je kod žena značajno pao. Može se pretpostaviti da se određeni postotak katolkinja, koje više ne odlaze na misu redovito, »prelio« u prigodne praktikantice, to pretpostavljamo s obzirom da je suma katolkinja koje redovito pohađaju misu pala za 7% , zatim postotak katolkinja koje mjesečno pohađaju misu za 5%, a istodobno se povećao broj onih koje povremeno pohađaju misu za 11%. Takvo preslagivanje upućuje s jedne strane na ispravnost teze o ambivalentnosti iskazivanja crkvenosti kod povremenih i prigodnih praktikanata te na svojevrsno religijsko »pročišćenje« o kojem je bilo riječi na početku rada.

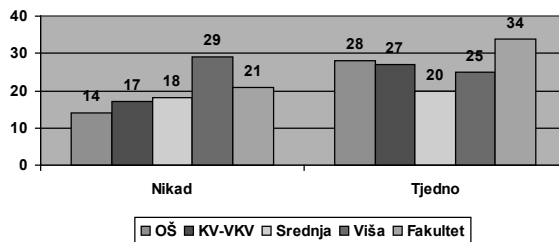
Graf 17: Odlazak na misu i stupanj obrazovanja

a) 1999. god.



Graf 18:

b) 2008. god.



(1999: $\chi^2 = 33,511$; $df = 12$; $p < 0,01$) (2008: $\chi^2 = 25,826$; $df = 12$; $p < 0,05$)

Prema EVS – 1999. iz populacije s osnovnom školom 6% nikada nije išlo na misu, dok je 36% išlo redovito jednom tjedno i predstavljalo najveći dio građana u crkvi nedjeljom. Osobe sa završenom višom školom i fakultetskom naobrazbom predstavljale su najveći dio građana koji nikada nije išao u crkvu, dok su istodobno te kategorije građana, uz osobe sa završenom osnovnom i srednjom školom činile najveći dio populacije, koji je istodobno u crkvu odlazio jednom tjedno.

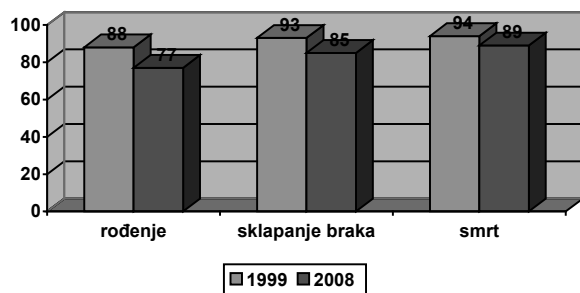
Deset godina kasnije među populacijom onih koji imaju najniži stupanj obrazovanja 14% nikada ne idu na misu, a redovito ih ide samo 28%. Najveći porast neodlaženja na misu nikada dogodio se kod osoba sa završenom višom školom popevši se na 29%. Jednako tako blagi porast odlaženja na misu jednom tjedno dogodio se kod osoba sa završenim fakultetom i sada je 34%, a kod osoba sa srednjom i višom školom dogodio se blagi pad.

Zaključno može se reći da je do značajnih promjena došlo kod najniže obrazovanih; značajne varijacije također imamo i u populaciji onih koji su završili četverogodišnju srednju školu; valja još naznačiti i populaciju onih koji su završili višu školu; a kategorije građana koji su postigli KV ili VKV obrazovanje, te visokoobrazovanih građana u tom su smislu ostale stabilne i nisu se bitno mijenjale. Naposljedku se još postavlja pitanje zašto je za 10% pao broj redovitih pohađatelja mise onih koji su završili srednju školu, te u isto vrijeme se za 11% povećao broj onih koji nikad ne idu na misu, a završili su višu školu? Odgovor nije lako pronaći tim više što se još uvijek nije stabilizirao sloj praktičnih vjernika, odnosno još uvijek nije završen proces raslojavanja na unutarcrkvenoj sceni kojeg je EVS – 2008. detektirao.

3.2. Obredi prijelaza

Vjersko praćenje obreda prijelaza, tj. ključnih čovjekovih životnih situacija kao što su rođenje, sklapanje braka i smrt daleko je složenije i zamršenije nego što se to na prvi pogled čini. Tumačiti ga samo sociološki i kulturološki ili pak samo teološki nije dovoljno tumačenje. Te životne ili čvorišne situacije čovjekova života kao i obredi koji ih prate uvijek se moraju promatrati u više različitih dimenzija, ponajprije u antropološko-religioznoj, odnosno teološkoj dimenziji, zatim u sociološko-psihologijskoj dimenziji, dimenziji određenog civilizacijskog kruga itd.

Graf 19: *Mislite li da bi za događaje rođenja, sklapanja braka i smrti trebalo održati vjerske obrede?*

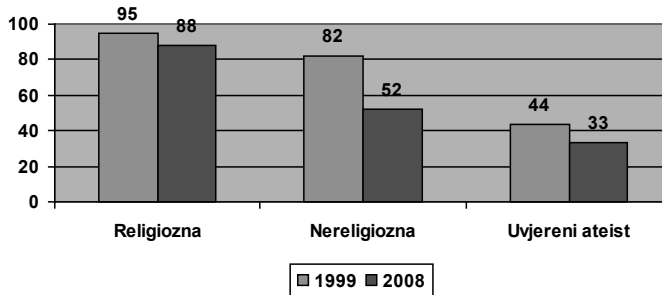


Određen pad zanimanja za usluge Crkve kod obreda prijelaza u Hrvatskoj ponovno ukazuje na još jednu proturječnu ambivalentnost. Ako se vjerski obredi za rođenje, tj. krštenje usporede s indikatorom pripadnosti Katoličkoj crkvi, onda se može reći da većina onih, koji su trenutno članovi Crkve u Hrvatskoj (81%) žele da im dijete nakon rođenja krštenjem bude prijelovljeno Crkvi, odnosno učlanjeno u nju. Na prvi pogled zbunjuju rezultati koji govore da u EVS – 2008. istraživanju 85% želi crkveni obred prilikom sklapanja braka i 89% želi crkveni ukop. Ovi rezultati ne zbunjuju, ako se pred očima ima sveukupni razvoj u Zapadnoj Europi posljednjih nekoliko desetljeća. Za taj razvoj je karakteristično kako još uvijek veoma visoki postotak traži da im ključni životni trenutci budu i religiozno obilježeni/praćeni. No, za taj razvoj je i karakteristično da veliki dio tih Europljana doživljava tu ritualnu matricu prema svojim osobnim shvaćanjima i prema shvaćanjima moderne kulture, koja imaju nekih dodirnih točaka s religioznim, posebno sakramentalnim, ali su se daleko udaljili od izvorno antropološko-teološko-kršćanskog poimanja i vjerovanja. Ritualna matrica sekulariziranog čovjeka nije uvijek identična ritualnoj matrici službene Crkve. Hrvatski građani, koji su vjernici, odnosno pripadnici Katoličke crkve, sve više ulaze u tu proturječnu ambivalentnost s obzirom na traženje, prihvaćanje i tumačenje obreda prijelaza. Ovdje se ne može odmah govoriti o padu crkvenosti, već više o još većem raslojavanju crkvenosti, odnosno o još većem profiliranju distancirane crkvenosti, koja ima najrazličitije stupnjeve.

Promatrano s pastoralno-teološke strane rezultati pokazuju da su trenutci »prijelaza« zapravo životna prilika u kojima je Crkva pozvana usmjeravati pojedinca i kršćansku zajednicu, ponajprije u pravcu buđenja i rasta vjere i crkvenosti – u pravcu »punog kršćanstva i potpune crkvenosti«.

To su prigode u kojima se radi o poštovanju, ozdravljenju, oproštenju, solidarnosti, zajednici odnosa i mjestu iskustva tih životnih dobara za čovjeka pojedinca i za svijet oko njega. Drugim riječima: kada god se slavi pojedini sakrament, Crkva razvija vlastitu bît.²²

Graf 20: *Smatram da za događaj rođenja djeteta treba održati vjerski obred*



(1999: $\chi^2 = 112,249$; $df = 2$; $p < 0,01$) (2008: $\chi^2 = 209,228$; $df = 2$; $p < 0,01$)

Obrede prijelaza, odnosno za današnjeg čovjeka iznimno važni »ritualni/obredni trolist« nužno je analizirati zajedno, ali i pojedinačno – ne samo zbog toga što se kod krštenja i ženidbe radi o sakramentima, a kod crkvenog pogreba o sakramentalu. Primjerice Hrvati, koji su nereligiozni i ateisti, više su u prosjeku zainteresirani za crkveno vjenčanje i crkveni pogreb, nego za krštenje djeteta u Crkvi (usporedi grafove: 21, 22 i 23). Time oni na određen način očituju i možda nesvjesno dokazuju svoju svojevrsnu nekonzistentnost i teološku nelogičnost kada u daleko većem broju traže crkveni obred vjenčanja i crkveni pogreb, a u daleko manjem broju traže obred inicijacije – krštenje, koje samo po sebi dalje i kasnije implicira crkveno vjenčanje i crkveni pogreb.

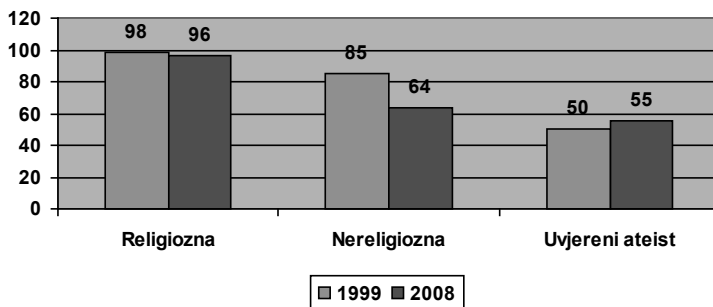
Glede rođenja djeteta i religijske samoidentifikacije uočava se unutar posljednjih devet godina više toga. *Prvo*, uočava se određen pad zainteresiranosti za »ritualni trolist« kod svih: religioznih, nereligioznih i uvjerenih ateista. *Drugo*, najblaži pad zanimanja je kod religioznih osoba, nešto više kod uvjerenih ateista, a za 30% je drastičan kod nereligioznih osoba. Nismo li u Hrvatskoj na putu približavanja europskom prosjeku iz 1997. godine, prema kojem je

²² Usp. Karl-Heinz SCHMITT, U službi »općega svećeništva vjernika«. Uloga svećenika u katehezi, u: *Katehetski glasnik*, 7 (2009.) 3, 34-49.

42% nereligioznih tražilo vjerski obred prilikom rođenja djeteta.²³ Treće, ostaje otvorenim pitanjem iz kojih sve motiva i razloga (od antropološko-kulturoloških do osobno religioznih) nereligiozne osobe i uvjereni ateisti traže krštenje djeteta. Prošlo je razdoblje komunizma, barem javno i deklarativno, a opet se u doba demokracije ostvaruje zanimljivo ponašanje u smislu neke nove vrste »nikodemskih kršćana«.

Što je rečeno u svezi krštenja u odnosu na EVS – 2008. u velikoj mjeri može se primijeniti i na sklapanje braka u Crkvi. Jedino kod ovog crkvenog obreda postotci su u svim kategorijama viši nego kod obreda krštenja, i to upadno viši, a kod uvjerenih ateista su i u porastu u odnosu na EVS – 1999. Može se sa sigurnošću reći da su, zasada, kategorije religioznih osoba i ateista ostale stabilne unutar variranja uzorka. Jedino osjetan pad (21%) dogodio se kod nereligioznih osoba.

Graf 21: *Smatram da je za događaj sklapanja braka potrebno održati vjerski obred*



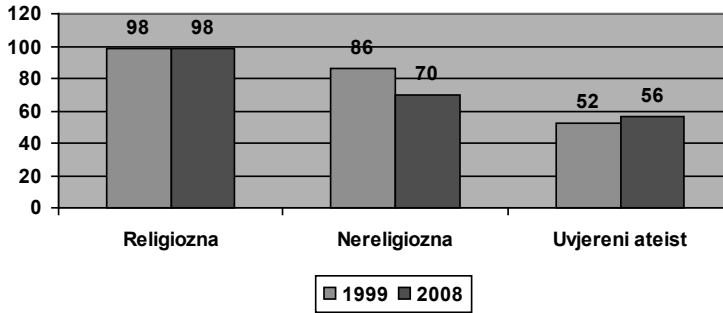
(1999: $\chi^2 = 167,732$; $df = 2$; $p < 0,01$) (2008: $\chi^2 = 250,067$; $df = 2$; $p < 0,01$)

S obzirom na traženje obreda prijelaza ovisno o tipologiji pripadnosti Crkvi zaključuje se da u Hrvatskoj potreba za ritualnim najviše slabi kod nereligioznih, a s njome i tradicionalna i nacionalna komponenta unutar pripadnosti Crkvi i crkvenosti. To se istodobno može povezati sa slabljenjem obredno-simboličke manipulacije, osobito sakramenta ženidbe, jer se radi o manjem broju

²³ Usp. Paul Michael ZULEHNER, Zu einer verantworten Ritenkultur, u: BEIRAT DER KONFERENZ DER DEUTSCHSPRACHIGEN PASTORALTHEOLOGEN, (ur.), *Pastoraltheologische Informationen*, I-II, Bochum, 1997., 193-208, ovdje 200.

onih koji iz sekundarnih motiva za događaj braka traže sakrament kršćanske ženidbe, odnosno kršćanski aranžiranu ceremoniju.²⁴

Graf 22: *Smatram da je za događaj smrti potrebno održati vjerski obred*



(1999: $\chi^2 = 161,373$; $df = 2$; $p < 0,01$) (2008: $\chi^2 = 314,830$; $df = 2$; $p < 0,01$)

U svezi smrti i crkvenog ukopa kod religioznih građana i uvjerenih ateista pokazuje se stabilna situacija i nije došlo do opadanja zanimanja za taj crkveni obred ni kod religioznih ni kod uvjerenih ateista. Postotak nereligioznih značajno je pao, s 86% na 70%. Valja reći da je i to visok postotak. Može se reći da u prosjeku 70% građana, bez obzira na (ne)religioznost drži da je u slučaju smrti primjeren religijski obred. Sasvim se sigurno može reći da je osobito vjerski obred prigodom događaja smrti, odnosno katolički sprovod poprimio određeno kulturološko obilježje koje i dalje traje. Motivacija nereligioznih za traženjem vjerskog obreda sprovoda kreće se unutar svoje sekundarne obilježenosti, a u europskom kontekstu je veoma prisutan stav da smrt treba popratiti vjerskim obredom.²⁵

4. Iskustvena dimenzija crkvenosti

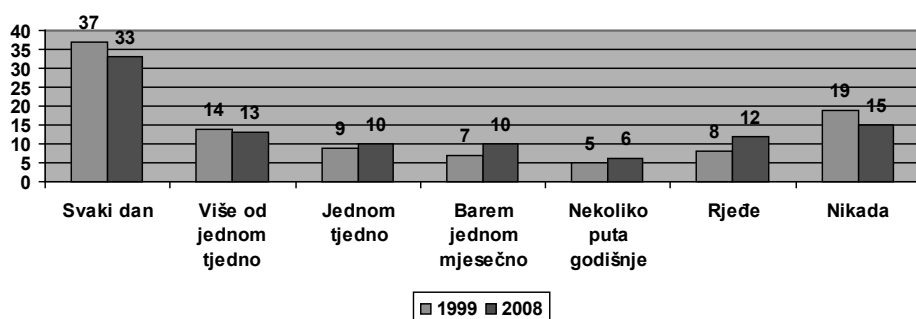
Iskustvena dimenzija crkvenosti u sociologiji religije zauzima sve značajnije mjesto. Religiozno iskustvo u pastoralnom djelovanju Crkve dobiva sve više na značenju kako u Europi tako i u svijetu. Pojavom i širenjem crkvenih i duhovnih pokreta u posljednjim desetljećima sve više se stavlja naglasak na tu

²⁴ Usp. Stjepan KUŠAR, Djelomično prihvaćanje vjere – kršćanstvo po izboru, u: *Bogoslovska smotra*, 66 (1996.) 2-3, 330.

²⁵ Usp. Josip BALOBAN (ur.), *U potrazi za identitetom – Komparativna studija vrednota: Hrvatska i Europa*, Zagreb, 2005., 74.

dimenziju.²⁶ Nužno je ovdje napomenuti – kao što je već bilo rečeno u obradi rezultata EVS –1999. da je »dimenzija religioznog iskustva najbolje dohvatljiva i protumačiva dubinskim intervjuom«²⁷. U odnosu na crkvenost općenito primjerice anketni upitnik u EVS – 2008. daleko manje tematizira iskustvenu dimenziju, a daleko više tematizira ostale dimenzije religioznosti i crkvenosti. U ovom kontekstu nužno je upozoriti na članak Stipe Tadića *Religiozno iskustvo – neistraživana i/ili neistražena dimenzija religije i religioznosti* objavljenom prije dvanaest godina.²⁸ Uz sve iznimne metodologijske kompleksnosti i neuhvatljivosti dimenzije religioznog iskustva, mi se u ovom radu ograničavamo samo na indikator molitve, ne pretendirajući na sveobuhvatni prikaz dimenzije iskustva. Tako mi ovdje ne možemo i ne želimo »utvrditi sabranost ili rastresenost u molitvi, te koji su njezini konstitutivni, odnosno nedjeljivi elementi«²⁹.

Graf 23: Učestalost molitve



($\chi^2 = 22,750$; $df = 4$; $p < 0.01$)

U proteklih devet godina došlo je do veoma zanimljive promjene u molitvenoj praksi hrvatskih ispitanika. Značajnost promjene uočava se kod onih koji mole svakodnevno kao i kod onih koji ne mole nikada, a blago se povećao postotak molitelja u kategorijama između tih dvaju, u grafu 23, krajnjih rezultata. Dok se broj onih koji ne mole nikada blago umanjio (za 4%), dotle se u

²⁶ Više o pokretima kao i o iskustvenoj dimenziji unutar njih usp. Pastoral u susretu s novim crkvenim pokretima. Radovi XLVIII. Teološko-pastoralnog tjedna u Zagrebu, 22.-24. siječnja 2008., u: *Bogoslovska smotra*, 78 (2008.) 2.

²⁷ Josip BALOBAN – Gordan ČRPIĆ, *Određeni aspekti crkvenosti*, 271.

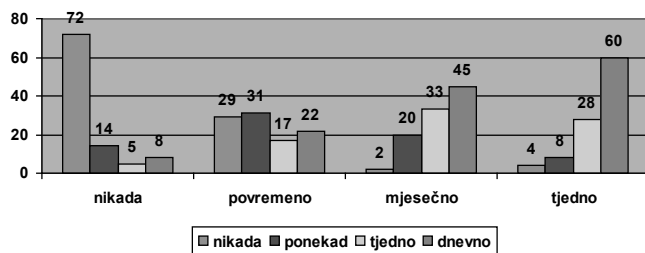
²⁸ Usp. Stipe TADIĆ, *Religiozno iskustvo – neistraživana i/ili neistraživa dimenzija religije i religioznosti*, u: *Društvena istraživanja*, 7 (1998.) 3, 359-373.

²⁹ Stipe TADIĆ, *Tražitelji svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Zagreb, 2002., 67.

istom vremenskom razdoblju blago smanjio i broj onih koji mole svakodnevno (za 4%). Time se, barem zasada, pokazuje da u Hrvatskoj svaki dan moli svaki treći, a nikada ne moli svaki šesti hrvatski građanin. Jednako tako svaki deseti građanin moli jednom tjedno, jednom mjesečno i rjeđe. Više puta u tjednu moli svaki osmi, a nekoliko puta godišnje svaki osamnaesti hrvatski građanin. Zbroje li se postotci od ispitanika u prve tri kategorije, onda se može konstatirati da u Hrvatskoj svakog tjedna s Bogom komunicira 56%, odnosno preko polovice pučanstva.

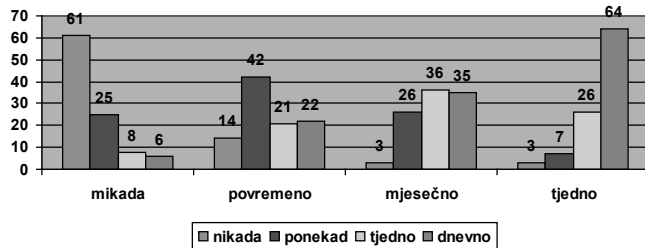
Graf 24: Učestalost molitve i misa

a) 1999. god.



Graf 25:

b) 2008. god.



(1999: $\chi^2=412,457$; $df=9$; $p<0.01$) (2008: $\chi^2=718,874$; $df=9$; $p<0.01$)

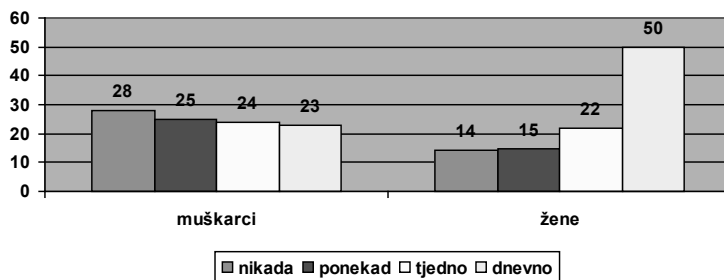
Prema EVS – 1999. od osoba koje nisu nikada išle na misu: 72% osoba nisu nikada molile; 14% molile su samo povremeno; 5% molile su tjedno i 8% molile su dnevno. Od onih koji su na misu odlazili povremeno 29% nije nikada molilo, 31% molilo je ponekad, 17% tjedno i 22% dnevno. Od onih koji su na misu išli tjedno, molitvu nije prakticiralo 4%; ponekad je molilo 8%; tjedno 28%; a 60% redovnih praktikanata prakticiralo je molitvu svakodnevno.

Prema EVS – 2008. u kategoriji onih koji nikada ne idu na misu 61% nikada ne moli; 25% moli ponekad; 8% moli tjedno, te 6% prakticira dnevnu molitvu. U kategoriji onih koji na misu odlaze povremeno 14% ne moli nika-

da; 42% moli povremeno; 21% moli tjedno te 22% prakticira redovitu dnevnu molitvu. Od populacije redovitih praktikanata 3% ne moli nikada; 7% moli ponekad; 26% moli tjedno, a 64% redovitih praktikanata prakticira redovito dnevnu molitvu.

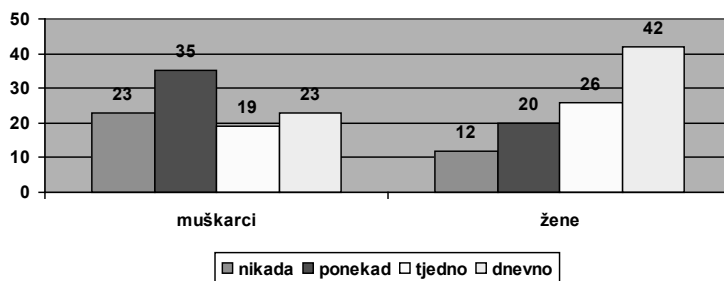
Graf 26: *Molitva i spol*

a) 1999. god.



Graf 27:

b) 2008. god.



(1999: $\chi^2=85,502$; $df=3$; $p<0.01$) (2008: $\chi^2=105,260$; $df=3$; $p<0.01$)

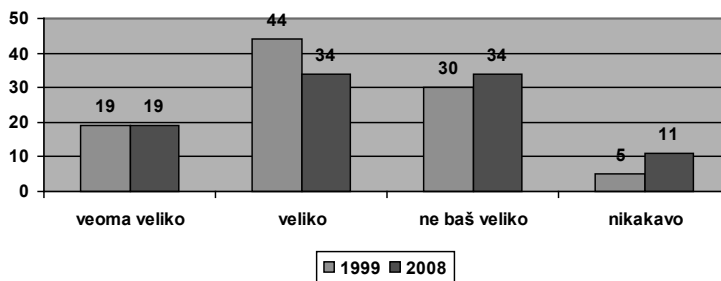
Komparacijom rezultata iz EVS – 1999. i EVS – 2008. u svezi molitve kod žena i muškaraca uočava se sljedeće: prema EVS – 1999. muškarci su u podjednakim postotcima molili ponekad, tjedno i dnevno, s time da od njih 28% nije molilo nikada. Kod žena manji broj od muškaraca bio je u kategoriji nikada (14%), ponekad i tjedno, dok je svaka druga žena molila svakodnevno. Prema EVS – 2008. kod muškaraca stabilizirale su se skupine, koje mole tjedno i dnevno i obje se kreću oko 20%, te skupina muškaraca, koja ne moli nikada (23%). Istodobno se povećala skupina muškaraca, koja prakticira mo-

litvu ponekad i čini jednu trećinu muške populacije (35%). Kod žena se dogodio zanimljiv razvoj. Sada ih svakodnevno moli samo 42%; nikada 12%, ponekad 20% i tjedno 26%.

Zaključno se može konstatirati da se u posljednjem istraživanju blago smanjio broj muškaraca i žena, koji ne mole nikada; da se kod žena smanjila skupina, koja moli svakodnevno, a kod muškaraca je ostala posve ista (23%), a u skupinama, koje mole ponekad i tjedno došlo je do različitog razvoja kod žena i muškaraca. Na kraju ove točke nužno je reći da rezultati istraživanja o iskustvenoj dimenziji crkvenosti zavrjeđuju posebnu pozornost da ih se reinterpretira, prije svega u antropološkom smislu i u njegovu heremenutičkom značenju.³⁰ U toj perspektivi mogu se očekivati zadovoljavajući odgovori na pitanje zašto je došlo do blagog opadanja broja nereligioznih a povećao se broj ateista i zašto je došlo do zamjetnog opadanja crkvenosti.

5. Dimenzija povjerenja u Crkvu

Graf 28: *Koliko povjerenje imate u Crkvu?*



Još krajem 90-ih godina 20. vijeka Crkva u Hrvatskoj uživala je najveće povjerenje i nalazila se na prvome mjestu, a odmah do nje vojska, školstvo i policija, dok su ustanove poput Hrvatskog sabora i sredstava javnog priopćavanja uživale daleko manje povjerenja kod hrvatskih građana. Tako je u Crkvu 1997. godine 40,8% hrvatskih građana imalo dosta, a 44,3% vrlo veliko povjerenje, što je ukupno iznosilo 85,1%³¹. U istom istraživanju samo 3,8% uopće nije imalo povjerenja i 11,1% imalo je malo povjerenja. Unutar desetak godina,

³⁰ Među brojnim poduzetim istraživanjima u ovom kontekstu preporuča se istraživanje: Joseph GEVART, *Ljudsko iskustvo i kateheza*, Zagreb, 1980.; Joseph GEVART, *La dimensione esperienziale della catechesi*, Leumann (To), 1984.

³¹ Usp. Stjepan BALOBAN – Ivan RIMAC, Povjerenje u institucije u Hrvatskoj, u: *Bogoslovska smotra*, 68 (1998.) 4, 663-672, ovdje 665.

a što potvrđuju i neka druga empirijska istraživanja, trajno se događa određena erozija povjerenja u Katoličku crkvu u Hrvatskoj. Dakako da se to događa paralelno s generalnom erozijom povjerenja u važne hrvatske ustanove uopće. U EVS – 1999. veoma veliko povjerenje u Crkvu palo je na 19%, veliko povjerenje se blago povećalo i iznosilo je 44%. Znači da je tada u Crkvu imalo veliko povjerenje 63% građana Hrvatske. Još tada nije bio velik postotak onih koji su imali nikakvo povjerenje (5%), ali se utrostručio postotak onih građana koji su imali u Crkvu ne baš veliko povjerenje i popeo se na 30%. Ta skupina građana potvrđuje da je već tada gotovo svaki peti građanin iz skupine koja ima veliko povjerenje prešao u skupinu ne baš velikog povjerenja u Crkvu. Komparacijom EVS – 1999. i EVS – 2008. vidimo da je kategorija onih koji imaju *veoma veliko* povjerenje u Crkvu, zasad, i dalje stabilna, premda je relativno niska, iako svaki peti građanin ima veoma veliko povjerenje u Crkvu (19%). U toj skupini nalaze se građani, koji u Crkvi prepoznaju ustanovu od kredibiliteta, te i dalje ostaju kod svog nepromijenjenog stava u odnosu prema svojoj Crkvi. Prema EVS – 2008. čak za 10% smanjio se broj onih koji u Crkvu imaju veliko povjerenje i sada iznosi 34%, dok se istodobno blago povećao postotak onih koji u Crkvu imaju malo povjerenja (sada je 34%) i broj onih koji u Crkvu nemaju povjerenja (sada je 11%). Još uvijek svaki drugi hrvatski građanin ima veliko povjerenje u Crkvu (53%).

Je li došlo do potpunog opadanja povjerenja u Crkvu ili ne, ostaje, zasa-da, otvorenim pitanjem. Potrebno je očekivati određeno preslagivanje među posljednjim trima grupama među kojima je moguć prijelaz u svim smjerovima, pod pretpostavkom da prva skupina ljudi, koji imaju veoma veliko povjerenje, i dalje ostane stabilnom. Ipak događana kontinuirana erozija povjerenja u posljednjih desetak godina tjera na razmišljanje sve građane – kako one koji su unutar Crkve, neovisno o njihovu stupnju pripadnosti i angažiranosti i neovisno o službi koju unutar Crkve obnašaju, tako i one koji joj čak nominalno ne pripadaju, ali o njoj pišu i govore te o njoj donose dalekosežne odluke, jednom riječju, koji promiču i stvaraju javno mnijenje u svezi Crkve, kršćanstva i katoličkih ustanova u Hrvatskoj. Odviše paušalna i prejednostavna je ocjena da je za tu eroziju najodgovorniji primjerice klerički dio Crkve (biskupi, svećenici) zatim vjeroučitelji i drugi crkveni službenici. Jednako je tako nategnuta i nekorektna ocjena da su za tu eroziju najodgovorniji primjerice djelatnici u sredstvima javnog priopćavanja, političari i osobe koje nastupaju javno, pišući o religioznosti i crkvenosti u Hrvatskoj. Pođe li se objektivno od toga da je za određeni dio populacije kredibilitet Crkve u hrvatskome društvu u opadanju, onda je znanstveno, crkveno i druš-

tveno bolje pitati se, a potom i istražiti uzroke opadanje povjerenja u Crkvu i rasta distance prema njoj.³²

Stoga se može govoriti o unutarcrkvenim i izvancrkvenim uzrocima opadanja povjerenja u Crkvu. Unutarcrkvene uzroke opadanja povjerenja u Crkvu moguće je prepoznati u činjenici sve veće introvertiranosti Crkve, koja se bavi odviše sama sobom, a premalo čovjekom u hrvatskom društvu. Službena Crkva odviše je koncentrirana na svoju strukturalnu poziciju u državi i društvu, a manje na realno repozicioniranje u društvu; Crkva u posljednjem desetljeću premalo afirmira svoju socijalnu i dijakonijsku dimenziju u društvu; odviše vremena i apela troši u moralno-etičkoj i odgojnoj dimenziji. Mnogi unutar i izvan Crkve dobivaju dojam da se Crkva više bavi sama sobom i svojim unutarcrkvenim problemima i zadaćama, nego problemima čovjeka i društva za koje je Crkva nadležna, kompetentna i odgovorna. Izvancrkvene uzroke, dobrim dijelom, može se prepoznati u sredstvima javnog priopćavanja. Ta sredstva kontinuirano već desetak godina ostvaruju dva sebi zadana cilja. S jedne strane, stalno etiketiraju Katoličku crkvu u Hrvatskoj kao konzervativnu i zastarjelu ustanovu, koja sama po sebi usporava svaki napredak. S druge strane medijska javnost vješto iznosi svaki grijeh i propust osoba službenog (kleričkog) dijela Crkve, ne želeći ni naznačiti da takvih grijeha ima i u svakom drugom pozivu i svakoj drugoj profesiji u neuporedivo većim razmjerima. Crkvena događanja bilo manjeg (osim dakako, Božića, Uskrsa te Velike Gospe) bilo većeg crkvenog i povijesnog značaja u medijima se, jednostavno prešućuju i ignoriraju. Crkvi se, nerijetko, u najrazličitijim prigodama i napisima predbacuje da socijalno nije dovoljno osjetljiva. Katolička crkva u Hrvatskoj u posljednjih desetak godina nalazi se u svojevrsnoj povijesno-društvenoj proturječnosti. Ona je na razini zakona – kako nacionalnih tako i međudržavnih ugovora – priznata i respektirana. No, Crkvu se istodobno u društvenoj javnosti, posredstvom sredstava javnog priopćavanja nastoji sve više marginalizirati, na neki način nanovo getoizirati. Pojedini članovi Crkve, koji obnašaju veoma važne i odgovorne zadaće u društvu sve manje su svjesni svoga poslanja i odgovornosti na društvenoj razini vlastite vjere i crkvenosti. Time se javljaju počeci već preživjele prakse da je vjera privatna, a ne javna stvar.

Na kraju još jedna nezanemariva opservacija, koja komplementarno djeluje s unutarcrkvenim i izvancrkvenim uzrocima opadanja povjerenja u

³² Dakako da ovdje nije moguće ulaziti u iscrpnu znanstvenu i pastoralno-teološku analizu i procjenu svih mogućih uzroka opadanja povjerenja kao i uzroke određenog rasta distance u dimenzijama crkvenosti. Stoga se ovdje radije ograničavamo samo na nabranje mogućih uzroka unutar i izvan Crkve koji pospješu događana kretanja.

Crkvu, a to je da se ovu dimenziju crkvenosti promatra i unutar europskog povijesnog konteksta. Naime, u rezultatima Europskoga projekta o istraživanju Crkve i odgoja u kojem je i Hrvatska sudjelovala, Hrvatska je svrstana među europska područja u kojima je još uvijek prisutna jaka kršćanska tradicija.³³ Ovdje je istodobno nužno ukazati na još jednu povijesnu činjenicu, a to je da se Hrvatska nalazi i među zemljama u kojima se desetljećima nasilno sprječavala »inkulturacija« vjere, jer je Crkva bila getoizirana, a društvena dimenzija vjere i crkvenosti nije bila dopuštena. Nakon demokratskih promjena, odjednom Crkva, tj. njezino vodstvo, a jednako tako i svi njezini članovi bivaju izloženi sve jačem postmodernom previranju, a da nisu dovoljno iskoristili potrebno vrijeme pripreme za nadolazeće doba. Stoga se spontano i opravdano postavlja iskreno pitanje: ima li uopće stvarne razlike za vjeru i crkvenost između bivšeg komunističkog i ovoga postmodernog vremena u intenzivnim europskim integracijskim procesima u kojima više ne vrijede »kršćanski korijeni«?³⁴ No, vremena kakva god bila ne oslobađaju kršćane i Crkvu od njihove evanđeoske, isusovske i crkvene odgovornosti i osobnog transparentnog svjedočenja za sebe i svijet u kojem žive.³⁵

Zaključak

U članku se na znanstveni način temeljem empirijske metode i teološko analitičko-kritičke metode pristupilo istraživanju i tumačenju fenomena crkvenosti, obradivši sljedeće dimenzije crkvenosti: *dimenziju konfesionalne pripadnosti, dimenziju vjerskih istina, ritualnu dimenziju, iskustvenu dimenziju te dimenziju povjerenja u Crkvu*. Analiziranjem i tumačenjem najnovijih empirijskih rezultata, te istodobno komparacijom EVS – 1999. i EVS – 2008. omogućen je, istodobno pogled unazad i unaprijed. Dok je pogled unazad egzaktan, barem po podatci-

³³ Karl Graf BALLESTREM – Sergio BELARDINELLI – Thomas CORDINES (ur.), *Kirche und Erziehung in Europa*. Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden, 2005., 159-178: voditelj projekta za Hrvatsku bio je Alojzije Hobljaj s Nevenkom Lončarić-Jelačić i Ružicom Razum.

³⁴ Usp. Alojzije HOBLAJ, Misijska dimenzija kateheze, u: Karl Graf BALLESTREM – Sergio BELARDINELLI – Thomas CORDINES (ur.), *Kirche und Erziehung in Europa*, 68.

³⁵ »Mi ne možemo ljude pridobiti za Isusa govorenjem i argumentima, nego uvjerljivim djelovanjem onoga što naviještamo. U našem vremenu u kojem se tolika mišljenja i uvjerenja sučeljavaju, može se probiti samo konzekventno življeni život. Naposljetku, citirajmo riječi biskupa mučenika Ignacija Antiohijskog: 'kršćanstvo nije djelo uvjeravanja, nego ono je tako dugo veličina, dok ju svijet mrzi'«. Rudolf SCHNACKENBURG, *Brauchen wir noch Zeugen?*, u: Karl LEHMANN – Rudolf SCHNACKENBURG, *Brauchen wir noch Zeugen? Die heutige Situation in der Kirche und die Antwort des Neuen Testaments*, Freiburg im Breisgau, 1992., 115-116.

ma, dotle je pogled unaprijed temeljen na mogućim predviđanjima i podložan je korekciji nakon desetak ili više godina.

1. S obzirom na dimenziju konfesionalne pripadnosti EVS – 2008. dolazi se do spoznaje da se u posljednjih devet godina smanjio broj katolika u Hrvatskoj (s 87% na 81%), neznatno se povećao broj vjernika ostalih vjeroispovijesti (s 2% na 4%), a blago je porastao broj onih koji se ne smatraju vjericima (s 11% na 16%). Događani trend tumači se slabljenjem identifikacijske uloge katolicizma u Hrvatskoj; svojevrsnim *religijskim otrježnjenjem*, a za samu Katoličku crkvu poželjnim *pročišćenjem*, koje vodi prema kršćanstvu slobodnog izbora i svjesnog opredjeljenja. Istraživanje je pokazalo da se dio dosadašnjih nominalnih vjernika-katolika repositionirao i svoj identitet nastoji graditi pomoću nekih drugih, pa i sekundarnih oblika identifikacije. U Hrvatskoj je na djelu svojevrsni dinamizam na području religioznosti i crkvenosti. U kojem će to pravcu ići, ostaje otvorenim pitanjem.

2. Unutar dimenzije vjerskih istina EVS – 2008. u odnosu na EVS – 1999. bilježi se isto određeni pad crkvenosti. Vjerovanje u Boga nije doživjelo osjetan pad (s 91% na 87%), ali osjetniji pad zabilježen je kod vjerovanja u grijeh (s 69% na 61%) i u pakao (s 49% na 40%). Takav trend ne samo u Hrvatskoj, nego i u Europi, pa i u svijetu moguće je tumačiti općim *zaboravom grijeha*, koji na poseban način promiču sredstva javnog priopćavanja. Osim toga, prihvaćanje vjerskih istina od hrvatskih ispitanika nije jednoznačno, nego heterogeno. Tako je vjerovanje u osobnog Boga u Hrvatskoj visoko iznad europskog prosjeka, te je u odnosu na istraživanje EVS – 1999. ostalo stabilnim. U hrvatskome se društvu povećao broj skeptika, a istodobno se smanjio broj onih koji vjeruju u Boga kao životnu silu. Blago povećanje skeptika tumači se konstituiranjem identiteta temeljem sekundarnih oblika identifikacije, koji nisu istovjetni s katoličkim opredjeljenjem. Kod hrvatskih se građana može govoriti o stupnjevitom, odnosno selektivnom prihvaćanju istina vjere, uz prilično velike razlike s obzirom na pojedinačni vjerski sadržaj. Podatci iz EVS – 2008. potvrđuju svojevrsno raslojavanje na unutarcrkvenoj sceni te istodobno profiliranje vjerničkog korpusa u smislu zaokruživanja kategorije redovitih praktikanata te proširivanje kategorije tradicionalnih vjernika. Kategorija povremenih praktikanata pokazala se veoma ambivalentnom upravo u privremenoj ili trajnijoj neodlučnosti izražavanja crkvenosti. Kategorija nominalnih vjernika, odnosno nepraktikanata nastavlja svoj identitet graditi mimo vjere, ali se ne odriče pripadnosti Katoličkoj crkvi. Stoga raslojavanje i profiliranje na unutarcrkvenoj sceni dokazuje da repositioniranje unutar hrvatskog društva s obzirom na religioznost još nije dovršeno.

3. Ritualnoj dimenziji u radu pristupa se sa sociološko-kulturološkog te antropološko-religioznog aspekta. Obrađuje se sudjelovanje hrvatskih građana u nedjeljnoj euharistiji (misi) i analiziraju se obredi prijelaza. EVS – 2008. potvrđuje da se kategorija praktičnih vjernika, odnosno redovitih praktikanata stabilizira na 26%, a povećava se kategorija tradicionalnih vjernika, tj. povremenih praktikanata i nepraktikanata. Kod obreda prijelaza odnosno kod »ritualnog/obrednog trolista« konstatira se: *prvo*, u prosjeku određen pad zainteresiranosti za krštenje i vjenčanje u crkvi te za crkveni pogreb; *drugo*, najblaži pad zanimanja je kod religioznih osoba, nešto više kod uvjerenih ateista, a kod nereligioznih za 30%. *Treće*, i dalje ostaje otvorenim pitanjem zašto, iz kojih motiva nereligiozne osobe i uvjereni ateisti u veoma visokom postotku traže usluge Crkve u svezi »ritualnog/obrednog trolista«? Napose u ovoj dimenziji crkvenosti je očito da ritualna matrica sekulariziranog čovjeka nije više identična ritualnoj matrici službene Crkve, jer hrvatski građani kao članovi Katoličke crkve sve više ulaze u spomenutu proturječnu ambivalentnost s obzirom na traženje, prihvaćanje a zatim i tumačenje obreda prijelaza. Sve to potvrđuje da se u hrvatskoj Crkvi nastavlja, odnosno samo još više profilira i učvršćuje stupnjevita pripadnost Katoličkoj crkvi te stupnjevita i distancirana crkvenost.

4. U ovom članku iskustvena dimenzija crkvenosti obrađena je na temelju indikatora molitve i time ne pretendentira na sveobuhvatni prikaz dimenzije iskustva. Autori su svjesni da je analiziranje te dimenzije metodologijski veoma kompleksno, a i sam Upitnik EVS – 2008. daleko manje tematizira iskustvenu dimenziju od ostalih dimenzija crkvenosti. U proteklih devet godina dogodile su se veoma zanimljive promjene u molitvenoj praksi hrvatskih ispitanika. Dok se broj onih koji ne mole nikada blago umanjio (za 4%), dotle se blago smanjio broj onih koji male svakodnevno. U Hrvatskoj svaki dan moli svaki treći, a nikada ne moli svaki šesti građanin. Više puta u tjednu moli svaki osmi, a nekoliko puta godišnje svaki osamnaesti hrvatski građanin. Ukupno uzevši u Hrvatskoj svakog tjedna s Bogom komunicira 56%, odnosno preko polovice pučanstva.

5. Naposlijetku, dimenziju povjerenja u Crkvu u Hrvatskoj nužno je gledati u cjelokupnom hrvatskom kontekstu. U posljednjih trinaest godina u hrvatskome društvu trajno se događa opadanje povjerenja u sve vrste ustanova. Dok je 1997. u Katoličku crkvu u Hrvatskoj 85% građana imalo veliko povjerenje, godine 1999. to veliko povjerenje je iznosilo 63%, a prema EVS – 2008. veoma veliko i veliko povjerenje u Crkvu ima 53% hrvatskih građana. Zanimljivo je istaći da je sada u EVS – 2008. u odnosu na EVS – 1999. ostao stabilan po-

stotak onih koji u Crkvu imaju »veoma veliko povjerenje« (19%). EVS – 2008. bilježi pad broja onih koji u Crkvu imaju »veliko povjerenje« (s 44% na 34%), dok se istodobno povećao postotak onih koji »nemaju baš veliko povjerenje« u Crkvu (s 30% na 34%), a tako i broj onih koji »nemaju nikakvo povjerenje« u Crkvu (s 5% na 11%).

Može se govoriti o unutarcrkvenim i izvanckrvenim uzrocima opadanja povjerenja u Crkvu. Unutarcrkveni uzroci prepoznatljivi su u introvertiranosti Crkve; u tome da se Crkva nije uspješno repozicionirala u novim društvenim i političkim okolnostima; da Crkva u posljednjem desetljeću premalo afirmira socijalnu i diakonijsku dimenziju; Crkva se premalo posvećuje problemima unutar društva za koje je nadležna, kompetentna i odgovorna. Izvanckrveni uzroci prepoznatljivi su u sredstvima javnog priopćavanja, koji već desetak godina ostvaruju dva cilja. Prvi se očituje u tome da se Katoličku crkvu trajno etiketira kao konzervativnu i zastarjelu ustanovu, koja usporava svaki napredak. Drugi se očituje u tome da se u javnost iznosi svaki grijeh i propust osoba službenog dijela Crkve, a da se pritom ne naznačuje da takvih grijeha ima u svakom drugom pozivu/profesiji u daleko većoj mjeri. Crkvu se nastoji sve više marginalizirati i getoizirati. Kredibilitet Crkve gradi se samo kroz evanđeoske, isusovske i crkveno odgovorne poteze i živote, odnosno po osobama transparentnog svjedočenja i u ovim vremenima.

Zaključno može se reći da se prema EVS – 2008. istraživanju u Hrvatskoj razaznaje više činjenica. *Prva*, govori o tome da u Hrvatskoj još četiri petine pučanstva potvrđuje svoju pripadnost Katoličkoj crkvi. *Druga*, potvrđuje, a što je bilo poznato i prije, da je ta pripadnost veoma slojevita i stupnjevita; da unutar te pripadnosti ima najrazličitijih stupnjeva distancirane crkvenosti; da netko može tražiti primanje sakramenata iz sekundarnih i tercijarnih motiva. *Treća*, ukazuje na to da još nije dovršen proces religijske/kršćanske ili neke druge identifikacije u Hrvatskoj. *Četvrta*, svjedoči o tome da se službena Crkva, ali i svaki član Crkve mora istinski i odgovorno ponašati i pozicionirati u novim demokratskim okolnostima. *Peta*, podsjeća na to da kršćanstvo i u Hrvatskoj na duži rok ima uspješnu perspektivu ako bude građeno na konzekventno življenim životima kršćana i na transparentnom svjedočenju ljudi koji su pripadnici Katoličke crkve u Hrvatskoj.

Summary

CERTAIN ASPECTS OF CHURCHNESS IN CROATIA – SURVEY RESULTS AND CONCLUSIONS

Josip BALOBAN

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
josip.baloban@zg.t-com.hr

Alojzije HOBLAJ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
a.hoblaj@zg.htnet.hr

Danijel CRNIĆ

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb
crnicd@theo.kbf.hr

The authors, who are at the same time the researchers in the EVS – 2008 Project, discuss the phenomenon of religiousness and churchness based on an empirical method of social science and analytical-critical method of theological science. In this way, they analyse the following dimensions of churchness: the dimension of confessional belonging, dimension of religious truths, ritual dimension, experiential dimension and the dimension of trust in the Church. In this research and interpretation of the phenomenon of churchness they start from its pluri-dimensional character.

With regard to the dimension of confessional belonging the EVS – 2008 claims that in the past nine years the percentage of Catholics in Croatia has decreased (from 87% to 81%). There was a slight increase of believers of other confessions (from 2% to 4%) as well as a slight increase of those who consider themselves as non-believers (from 11% to 16%). The authors conclude that this is due to stability in the dynamics of churchness. In the dimension of religious truths too, there has been a fall in churchness amongst Croatian citizens. Belief in God experienced a significant fall (from 91% to 87%) and there was a significant fall in believing in sin and hell. The authors concluded that some form of classification and profiling within the Church scene has still not come to an end, particularly not in relation to the gradual distancing of churchness. In the third ritual dimension they analyse churchness in regard to participation at Sunday Eucharist-Mass and participation in ritual of transition (baptism, marriage, church funeral). Along with a certain fall in churchness in this dimension, the authors conclude that this a social-cultural and anthropological-religious aspect

which in itself is very complex. At the same time they warn of contradictory ambivalence where the ritual template of the secular man is no longer identical to ritual templates in the official Church. That dissention is causing growing problems in the pastoral activities of the Church today. The experiential dimension is treated based on prayer indicators. According to EVS – 2008, there was a slight decrease in the number of those who never pray while at the same time the number of those who prayed every day decreased too. Generally looking, more than half the population in Croatia communicate weekly with God through prayer. With regard to the dimension of trust in the Church, the authors state that there is a continual fall in trust in all institutions in Croatia and the Catholic Church is no exception where now the percentage of those who still place a great deal of trust in the Church is around 53%. At the same time there are examples of a diminishing trust in the Church both within the Church and outside it.

The authors warn that it is easier to ascertain what has happened in hindsight with regard to trends in churchness than to offer an exact estimate of what will happen and so they offer only accountable estimates. In the conclusion they call for Evangelic, Christological and ecclesiastically responsible moves and lives – transparent witnessing of all Christians in Croatia regardless of their level of churchness or the ecclesiastic service they hold.

Key words: *Church, Christianity, churchness, dimension of churchness, distanced churchness, witnessing.*