



RELIGIJA I HRVATSKO DRUŠTVO

Siniša ZRINŠČAK
Pravni fakultet, Zagreb
UDK: 316.42:2](497.5)
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 18. 11. 1997.

Polazeći od konstatacije da se o ulozi vjerskih zajednica u hrvatskom društvu malo što može reći bez poznavanja bitnih društvenih procesa, u radu se najprije predstavljaju neki parcijalni uvidi koji govore o socijalnom i gospodarskom trenutku hrvatskoga društva te se, na osnovi toga, komentiraju mogućnosti razvoja hrvatskoga društva. U drugom se dijelu rada iznose uporišne točke analize religijske situacije u Hrvatskoj, pa se razmatra društvena uvjetovanost religije prije i nakon pada komunizma te se nabrajaju pitanja suvremenih religijskih procesa i odnosa koja se postavljaju svim postkomunističkim društvima. U zadnjem se dijelu rada raspravlja o onim društvenim čimbenicima koji uvjetuju sadašnje mjesto i društvenu ulogu pojedinih vjerskih zajednica te o onima koji će u budućnosti, vjerojatno, mijenjati tu ulogu. Sugerira se, stoga, metodologijska plodnost onih teorijskih koncepata kojima se bolje spoznaju različiti procesi religijske restrukturacije u sekulariziranom i postmodernom svijetu.

UVOD

* Ovaj rad predstavlja izmijenjenu i dopunjenu verziju izlaganja koje je pod naslovom *Religijski pluralizam i hrvatsko društvo* održano na znanstvenom skupu *Konfesionalne zajednice u Hrvatskoj u procesima integracije hrvatskoga društva*, u organizaciji Instituta za primijenjena društvena istraživanja – Centar Split, u Splitu od 24. do 26. travnja 1997. godine.

U svojem inherentnom nastojanju da religiju i religijske promjene razumije iz društvene perspektive, sociologija religije je suočena s vječnom dvojnom interpretacije društva i društvenih promjena i krajnjih granica svojega pothvata.* Zamjetna težnja svjesnog ili nesvjesnog zanemarivanja ove dvojbe ili barem njezina privremenog potiskivanja rezultirala je, na posljetku, odvajanjem razvoja sociologije religije od razvoja samog religijskog fenomena te njezinom izolacijom od razvoja opće sociologije (Beckford, 1990.). Upravo zato, suvremeni razvoj sociologije religije obilježavaju dvije bitno povezane značajke: širenje teorijsko-metodologijskih perspektiva te vezivanje uz teorijske koncepte koji nastoje primjerenije objasniti dinamiku suvremenih društvenih promjena.¹ Končno, i najnovija inačica "sukoba" religijsko-pluralističke i

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

sekularizacijske paradigme u sociologiji religije obilježena je takvim značajkama.²

Potreba uvažavanja ovakvih teorijskih uvida, pogotovo kada precizno definirani istraživački zadatak to nesumnjivo implicira ("Konfesionalne zajednice u Hrvatskoj u procesima integracije hrvatskoga društva"), suočena je u Hrvatskoj s upitom o dostatnosti, relevantnosti te adekvatnoj elaboraciji teorijskih i empirijskih uvida koji omogućuju odgovor na dva ključna pitanja: koja su dominantna obilježja socijalne situacije hrvatskoga društva, a koja religijske situacije u Hrvatskoj.

U svjetlu ovakve napomene, nakana je ovoga rada zabilježiti najvažnije uporišne točke sociologijske analize uloge religije u aktualnim procesima hrvatskoga društva.

SOCIJALNI TRENUTAK HRVATSKOGA DRUŠTVA

Socijalni trenutak hrvatskoga društva pod kumulativnim je utjecajem više čimbenika – rat, tranzicija, pretvorba i privatizacija (pa se i različito može misliti o značenju i utjecaju pojedinih čimbenika) – ali je nesumnjivo da se on može opisati, gotovo isključivo, crnim ili sivim tonovima: snažna socijalna diferencijacija, povećana nesigurnost (posebice nesigurnost rada), opće osiromašenje (posebice osiromašenje ili, čak, nestanak srednje klase), tj. općenito veliko povećanje socijalno ugroženoga i isključenoga stanovništva (Puljiz, 1996.). Ove činjenice govore, svakako, i o neizbježnom procesu prilagodbe sustava socijalne sigurnosti novim društvenim i gospodarskim prilikama u Hrvatskoj i u svijetu. U Hrvatskoj je stoga, kao i u brojnim drugim postsocijalističkim zemljama, vrlo uočljiva težnja ka liberalizaciji i rezidualizaciji sustava socijalne sigurnosti (Standing, 1996.), što je na svojevrsan način samo specifičan odgovor specifičnih okolnosti sličnim globalnim izazovima različitih socijalnih režima (Esping-Andersen, 1996.). Pritom je, međutim, moguće zapaziti i neke posebne značajke hrvatske situacije koje dobro govore o razvojnim težnjama i mogućnostima hrvatskoga društva.

Težnje ka liberalizaciji i rezidualizaciji socijalne sigurnosti velikim dijelom valja promatrati iz perspektive globalizacijske paradigme koja fokus analize usmjerava k identifikaciji moćnih i unificirajućih svjetskih gospodarskih i društvenih procesa. Ona, u tom kontekstu, vrlo precizno dijagnosticira jak utjecaj svjetskih agencija (posebice Međunarodnog monetarnog fonda i Svjetske banke te, zatim, Vijeća Europe, Europske unije, Međunarodne organizacije rada i sl.) u gospodarskoj i socijalnoj politici postsocijalističkih zemalja (Deacon, 1994.; 1995.). Ona, istodobno, govori i o izravnom povezivanju interesa tih agencija s interesima vladajućih slojeva u pojedinoj zemlji. Iako rastući domaći socijalni pritisak

dijelom modificira usvajanje i provođenje predloženih mjera, Hrvatska, u načelu, promptno provodi sugeriranu monetarističko-liberalističku politiku (Svjetska banka, 1995.; 1996.).³ Iako istraživanja pokazuju da utjecaj EU na Istok nije sustavno europski u smislu širenja jedne konzervativno-korporativne socijalne strategije (socijaldemokratska inačica socijalne države je u zamjetnoj defenzivi) (Deacon, Hulse, 1997.), čini se da se već može vrlo jasno razlikovati budućnost onih zemalja u kojima je jači i određeniji utjecaj europskih institucija i europskih perspektiva (usprkos općem trendu liberalizacije). Stoga i zaključak o Istočnoj Europi kao zahvalnom testnom području budućih strategija socijalne politike treba različito (kontekstualno) interpretirati.⁴

Globalizacijska paradigma, također, sugerira zaključak da je daljnji razvoj socijalne situacije manje povezan s učincima različitih pokušaja države u ublažavanju takvoga stanja (donošenje i provođenje Socijalnog programa i sl.)⁵, a više s gospodarskim i cjelokupnim društvenim razvojem. Unutar toga valja iščitavati i podatke koji pokazuju da sadašnji trenutak hrvatskoga gospodarstva ima bitna recesijska obilježja te da je mogući izlazak iz recesije povezan s osmišljavanjem kompleksne razvojne strategije.⁶ Stoga, naglašena uvozna orijentacija i precijenjenost domaće valute imaju svoje jasno interesno obilježje pa je, unutar sadašnjih okolnosti, očitije nastavljanje dosadašnjih trendova, kao što je i realan naglašen oprez pri očekivanjima velikih mogućnosti razvoja pukim izlaskom iz ratnih okolnosti.⁷

Posebno valja podcrtati činjenicu da dvije najveće skupine socijalno ugroženih (ratni stradalnici i umirovljenici) čine velik pritisak k socijalnom, ali i općem državnom intervencionizmu s, doduše, različitim rezultatima. Mogućnost ovakvoga, iako neizvjesnoga pritiska, izostaje kod ostalih kategorija socijalno ugroženih koji su prepušteni nemilostima nereguliranog tržišta, ublaženo, eventualno, primarnom solidarnošću (nezaposleni, zaposleni bez prava i sigurnosti i sl.). I u takvom socijalnom pritisku i u reakciji države na njega krije se mogućnost razvoja specifične inačice klijentelističko-dualističke socijalne politike⁸ u kojoj će izrazita socijalna zaštićenost pojedinih kategorija stanovništva biti povezana s mogućnostima političkih manipulacija socijalnim pravima.⁹ To, ujedno, znači da se na specifičan način može perpetuirati državni intervencionizam u službi vladajuće elite.¹⁰

Socijalne posljedice tranzicijskoga puta nedvosmisleno upućuju na tip privatizacije koja nije modelski jedinstvena u postsocijalističkim zemljama i koja se, stoga, može podići vrlo različitim učincima. Ostavljajući po strani njezinu ekonomsku komponentu, sociološka analiza pokazuje da up-

ravo s tim privatizacijskim modelom valja povezivati modernizacijske mogućnosti hrvatskoga društva.

Hrvatska je, naime, ne samo nošena poletnim duhom promjena, već i na osnovi realnih pokazatelja, 1990. godine mogla vjerovati da su joj izgledi približavanja Europi veći nego ostalih zemalja. Protekle godine, međutim, nisu donijele samo očekivano umanjenje nerealnih očekivanja (iako u Hrvatskoj, čini se još uvijek, puno manje nego u nekim drugim post-socijalističkim zemljama) i njihovo privremeno odgađanje zbog ratnih okolnosti, već su iznjedrile i neke druge latentne trendove i mogućnosti.

To je, najočitiije, moguće zaključiti na osnovi vrednovanja prošlog, budućeg i sadašnjeg političkog poretka u Hrvatskoj. Pokazuje se, naime, da su u igri tri ključna čimbenika: konzervativizam/religioznost, ekonomski položaj i izloženost ratu (Sekulić, Šporer, 1997.). Zanimljivo je, također, primijetiti da se izloženost ratnim okolnostima kao čimbenik vrednovanja političkoga poretka može interpretirati i u širem kontekstu povezivanja rata i komunizma te, prema tome, manifestnoj (dakle, ne nužno i latentnoj) okrenutosti modernim vrijednostima razvoja.¹¹ Intervenirajući čimbenik poboljšanja/pogoršanja ekonomskog položaja, međutim, nosi sa sobom brojne konotacije koje se mogu objasniti jedino iz perspektive specficiranijega vrednovanja privatizacijsko-tranzicijskog modela Hrvatske. Stoga i zaključak o tome da Hrvatska, trenutačno, više ide u smjeru tradicionalnog konzervativizma nego liberalizacije i modernizacije (Sekulić, Šporer, 1997:58) valja povezati s nalazom o visokoj razini oportunitizma i nepovjerenja u institucije u Hrvatskoj, i to kao izrazu aktualnih gospodarsko-socijalnih prilika.¹² To, s druge strane, znači da "europska" usmjerenost Hrvatske ne samo da nije neupitna već da su latentne nejasnoće u svezi s takvom usmjerenosti dostignule vrlo kritičnu točku.

Predstavljenim isječcima društvenoga života može se štošta prigovoriti, ponajprije njihova nekonzistentnost, ali teško i osporiti da oni naglašeno zbore, sukladno samoj stvarnosti, o vrlo složenoj slici hrvatskoga društva. Ono što je, međutim, ovdje važnije jest to da oni ne sugeriraju samo potencijalna, očekivana i uobičajena žarišta društvenih konflikata, već dvoje o bitnim osobinama društvenoga razvoja. Nije, samo, isključivi problem u "pravcima razvoja" hrvatskoga društva, tj. mogućnosti da se oni prepoznaju unutar sadašnjih proturječnosti, već i u tome koliko su i kako osviješteni svi aspekti poželjnih/nepoželjnih razvojnih težnja. Ovime nisu označeni svi bitni procesi hrvatskoga društva, ali su jače naglašeni oni dezintegracijski. Ključno je pitanje, dakle, na koji se način rješavaju proturječnosti modernizacij-

skoga procesa, jer je u tranzicijskim društvima još sve u pitanju (Kalanj, 1997.). A mogućnost odgovora na ovo pitanje donosi još jedno opravdanje određene "metodologijske nekonzekventnosti" u opisu hrvatskoga društva¹³ – opisani procesi, upravo metodologijski, dobar su okvir proučavanju integracijsko/dezintegracijske uloge religije u društvu.

OSNOVNE KARAKTERISTIKE RELIGIJSKE SITUACIJE

Početna točka analize svakako je mjesto religije u bivšim društvenim prilikama koje je, upravo zato, bilo izraženo i funkcijom religije, tj. kod nas Katoličke crkve, u očuvanju nacionalnih i kulturnih vrijednosti hrvatskoga naroda. Pogrešno bi, međutim, bilo religiju promatrati izolirano samo u toj njezinoj funkciji te je reinterpreterati s dominantno političkoga vidika. Tu ulogu valja opisivati kao, s jedne strane, ulogu religije u cjelokupnom procesu društvene regeneracije¹⁴ a, s druge strane, nazočnosti i specifične artikulacije nekih svjetskih procesa religijske restrukturacije (od Koncila sve do pojave različitih unutarreligijskih pokreta). No, neovisno o tome kako interpretirali religijske procese u bivšem sustavu i kakve im kvalifikacije dali, činjenica jest da će pitanje prilagodbe novim društvenim okolnostima biti uvelike uvjetovano (opтереćeno) upravo tim i takvim iskustvom (Baloban, 1996.; Borowik, 1994.; Tomka, 1995.b).¹⁵

Prilagodba novim društvenim okolnostima, a još određenije, stvarna konzumacija proklamiranih prava i sloboda od vjerskih zajednica bit će uvjetovana i karakterom društvenih događaja nakon 1990. godine. Ne samo da nije bilo moguće uspostaviti novu strukturu društva samom proklamacijom političkoga pluralizma (jer je riječ o dugom i neizvjesnom procesu), već je cjelokupan društveni život bio pod dominantnim utjecajem rata i procesa nacionalno-državne afirmacije.¹⁶ Stoga su ti događaji odigrali funkciju sveprožimajućega društvenog čimbenika, što je i dodatno omogućilo političko uvjetovanje konzumacije vjerskih prava i sloboda (a dijelom i skrivenost interesa onih društvenih skupina koje su u takvom uvjetovanju zadovoljavale svoje specifične potrebe).

Takav je društveni kontekst ključan u interpretaciji pokazatelja religioznosti, ali ne u smislu da je te pokazatelje moguće samo interpretirati u okvirima religijskoga izraza društvenog trenutka. Ono što je važnije, ponovno valja napomenuti, jest to da ti pokazatelji govore o naglašenoj simboličnoj sposobnosti religije u određivanju skupnog identiteta. To je osobito došlo do izražaja u samo predvečerje erupcije totalne društvene krize, tj. prijetnje fizičkoj opstojnosti Hrvatske krajem 80-ih i početkom 90-ih, a na sličan se način nastavlja i danas.

Pokazatelji religioznosti, stoga, upućuju na trend revitalizacije religioznosti, zamjetan već u mnogim događajima krajem 70-ih i početkom 80-ih (iako većinom i u prvo vrijeme neosviješten ili, pak, redukcionistički interpretiran). On je postao nedvojbeno vidljiv i na empirijskoj sociološkoj razini krajem 80-ih (Marinović Jerolimov, 1993.). Taj je trend, zatim, iskazan i u popisu stanovništva 1991. godine (iako samo u svojoj konfesionalnoj dimenziji), tj. u gotovo stopostotnoj konfesionalnoj identifikaciji u Hrvatskoj: 76,5 posto katolika, 11,1 posto pravoslavnih, 1,2 posto muslimana, 0,4 posto protestanata, 6,9 posto drugo i nepoznato i 3,9 posto nevjernika (Saopćenje, 1991.).

Slično svjedoče i najnoviji podaci o religijskoj situaciji koji pokazuju da je hrvatsko društvo od konfesionalnoga 1991. godine postalo monokonfesionalno 1996.: 90 posto katolika, 2 posto pravoslavnih, 2 posto muslimana, 1 posto ostalih i 5 posto bez vjeroispovijesti (Skledar, Marinović Jerolimov, 1997.).¹⁷ Osim toga, isto istraživanje sugerira da su (još) i jako povećani pokazatelji osobne religijske identifikacije, rasprostranjenosti vjerovanja te crkvene participacije.¹⁸

Sasvim drukčiju sliku pružaju rezultati istraživanja studentske populacije, pri čemu valja imati na umu činjenicu nereprezentativnosti prema cjelokupnoj populaciji.¹⁹ Podaci, naime, ukazuju na određenu stabilizaciju vjerničke strukture, jer se od 1988. do 1992. nije bitno promijenio broj "uvjerenih vjernika", iako se dijelom povećao broj "vjernika" i smanjio broj "nevjernika" (Cifrić, 1995.). Hrvatski studenti, također, drže i 1992. i 1994. da je Crkva sasvim dostatno uključena u društveni i politički život i da ne bi trebala biti uključena još i više, a većina ispitanika (59,3 posto) podržava tezu da bi Crkvi trebalo omogućiti i socijalnu funkciju.

Studentska populacija, ipak, barem dijelom može upućivati na težnju već zabilježenu u dijelu nama zemljopisno bližih zemalja. U Poljskoj, Češkoj i Mađarskoj empirijski je zamijećen pad društvenog povjerenja u Crkvu, odnosno porast kritičnosti prema društvenoj i političkoj involviranosti Crkve (Borowik, 1995., 1997.; Mišović, 1997.; Tomka, 1995.a). Time nije zabilježena samo očekivana redefinicija uloge Crkve, jer njezina uloga objektivno ne može biti ista 1989. i 1995. ili 1996. godine, već se pokazuje da su na djelu bitno novi društveni procesi koji pred sve društvene aktere postavljaju teško prepoznatljive zadaće. Slovenci su, primjerice, još kritičniji prema podobnosti Crkve da daje odgovore na moralna, društvena, socijalna, čak i duhovna pitanja, pa su u tome sličniji Austrijancima nego, primjerice, Česima i Slovacima (Toš, 1993.; Kerševan, 1994.). Takva iskustva drugih zemalja, ali i opservacija prilika u Hrvatskoj, pokazuju bitno

vezanost više čimbenika. Nije riječ, dakle, samo o ponašanju Crkve, tj. njezinoj adaptaciji na nove društvene okolnosti, već i o pitanju različitih, vrlo često suprotstavljenih, očekivanja pojedinih društvenih skupina prema religiji i Crkvi, koja se intenziviraju u razdobljima dramatičnih (neizvjesnih) društvenih događanja.²⁰ To, dalje, nameće pitanje pozicije različitih (ponajprije dominantnih) društvenih skupina, ali i pitanje o autonomnim društvenim mogućnostima kompenzacije vrijednosne i interesne suprotstavljenosti onih društvenih skupina koje će u određivanju prema društvenoj ulozi religije pronaći bitnu simboličnu odrednicu vlastite pozicije.²¹

Neovisno o tome kako ocjenjivali karakter aktualnih društvenih promjena i neovisno o tome kako pokazatelji religijske situacije to sugeriraju,²² očito je da se neka pitanja suvremenih religijskih odnosa i procesa, makar dijelom i u izmijenjenom obliku, neizostavno postavljaju svim postkomunističkim društvima.

Prvo je pitanje uređivanja odnosa između Crkve i države, pogotovo u društvima u kojima povijesno-tradicijski dominira jedna vjerska zajednica. U pokušajima uređivanja tih odnosa sublimirat će se sve dvojbe društvene pozicije Crkve u pojedinoj zemlji. To je u Hrvatskoj vidljivo i iz primjera recentnog sklapanja posebnih ugovora sa Svetom Stolicom o statusu Katoličke crkve u Hrvatskoj, što dodatno podvlači pitanje legalnog i društvenog položaja svih ostalih vjerskih zajednica – velikih ili malih, tradicionalnih ili novih itd.

Drugo se pitanje odnosi na pojavu novih religijskih skupina i pokreta, dotada nenazočnih ili potpuno marginaliziranih u pojedinom društvu. Iako vrlo kratka, povijest suočavanja s novim religijskim fenomenom u Srednjoj i Istočnoj Europi pokazuje nešto manji stupanj psihologizacije nego na Zapadu, ali puno veći stupanj kolektivne društvene psihopatološke argumentacije protiv tih pokreta, prepoznatih kao prijetnja religijske i nacionalne jedinstvu pojedine zemlje (Doktór, 1993.; Barker, 1997., Richardson, 1997.). Neovisno o tome što je susret Hrvatske s novim religijskim pokretima, čini se ponajviše zbog rata, dijelom odgođen a dijelom reduciran (a neke tradicionalne sekte egzistirale su u Hrvatskoj i u vrijeme socijalizma), on je također neminovan, što mogu ilustrirati i učestalije rasprave i diskusije posljednjih godina o značenju religijskog pluralizma, a posebno fenomena sekti za Katoličku crkvu u Hrvatskoj.²³

Treće pitanje upućuje na proces religijskih promjena u suvremenom svijetu. Iako se karakter tih promjena može različito izražavati i različito procjenjivati, moguće je reći da religija i dalje, dijelom i u promijenjenim oblicima i na promijenjeni način, živi svojim životom i ispunjava različite (ali bitne i relevantne) funkcije suvremenoga čovjeka (Beckford,

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

1991.; Harvieu-Léger, 1989.; Davie, 1994.; Greeley, 1993. itd.). Stoga ona, istodobno, može biti i "postmoderno" individualistička, karizmatična, narcistička i sl. (Jukić, 1991.), ali i "premoderno" javna, politička, društveno regulirajuća i sl. (Beyer, 1994.; Casanova, 1994.) u ovome našem različitom i proturječnom svijetu.

Konačno, četvrto, već je tijekom 80-ih, iako u zamecima, i u Katoličkoj crkvi u Hrvatskoj bio zamijećen proces intenziviranja religijskog života unutar Crkve, prije svega u obliku različitih crkvenih molitvenih, karizmatičnih skupina i pokreta (Jukić, 1991.; Plačko, 1991.). Promijenjenim društvenim okolnostima omogućen je i proces intenzivnijega laičkoga anagažiranja u društvu. Teško bi se moglo sada pretpostaviti da će se taj proces odvijati tako da će dovesti u pitanje društveni legitimitet i funkcionalnost Crkve kao institucije, ali će na to, u doglednoj budućnosti, svakako utjecati.

RELIGIJA I DRUŠTVO DANAS

Ako ništa drugo, dosadašnja je analiza pokazala da se teško može formulirati jednoznačni kriterij uloge religije u hrvatskom društvu, pa tako i procjene njezine integracijske i dezintegracijske funkcije. Ono što bitno otežava formulaciju takvoga kriterija jest dominantna priroda društvenih odnosa koja odražava odsutnost temeljnoga društvenoga konsenzusa o strategiji razvoja društva, što znači i temeljnoga konsenzusa oko mogućnosti demokratskog artikuliranja različitih društvenih interesa. Time, naravno, nije odgovoreno na pitanje kako proučavati tzv. tranzicijsko društvo niti je u potpunosti razotkrivena njegova slojevita bit – ali je ukazano na one povijesne i društvene pretpostavke koje sigurnijima čine mogućnost održavanja sadašnje društvene strukture. Tome, dakle, pridonose i komunističko nasljeđe, i neoliberalistička strategija razvoja, i svjetski globalizacijski pritisci, i razvojne mogućnosti periferije, i nestabilno političko okruženje itd. Teško je sada, vjerojatno i nepotrebno, prognozirati što će se sve ovdje na ovim prostorima zbivati, pogotovo kakva će se politička situacija razvijati, o čemu puno toga ovisi, ali se barem danas takvi trendovi čine očekivanijima negoli neki drugi.

Upravo stoga, pitanje religije u hrvatskome društvu valja iščitavati sukladno ovim i ovakvim prilikama.

Jasno je da su vjerske zajednice u Hrvatskoj, kao i drugdje uostalom, nove okolnosti doživjele, ponajprije, kao stare mogućnosti, tj. kao mogućnosti ozbiljenja one javne društvene uloge religije koja je dotada bila onemogućena.²⁴ Zakonsko reguliranje crkveno-državnih odnosa nedvojbeno svjedoči o tome. Upravo ovdje leži izvorište potencijalnih nesporazuma: sa svijetom koji se u međuvremenu promije-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

nio, sa specifičnom tranzicijsko-ratnom stvarnošću, s mogućnostima manjih ili nepriznatih da ostvare slično.

Pogrešno bi, ipak, bilo religijsku stvarnost promatrati samo ili isključivo u tim potencijalnim nesporazumima. Ako dobro zamjećujemo, oni su nazočni, ali su skriveni, zatamljeni, oni postoje, ali barem zasada nemaju jasnu društveno-demonstracijsku snagu. To se može različito tumačiti, pa vjerojatno određenu ulogu imaju i dalje djelujuće iskustvo kolektivističke religioznosti i potrebe ugroženoga društvenog entiteta i nepostojanje pluralističke javnosti koja bi mogla artikulirati pitanje modernoga, pa i religijskoga, pluralizma itd. čini se, međutim, da opisana stvarnost i sama može ambivalentno djelovati, dakle ne samo kao gotovo proročki znak potrebe novoga razumijevanja svijeta i hrabroga suočavanja s njim²⁵ već, možda, i sasvim suprotno – kao potreba zadržavanja poznatoga, sigurnoga, nepromijenjenoga.

Pokazuje se, zato, da su stare mogućnosti samo dijelom stare, tj. da nove okolnosti nisu nove, barem ne u nekim bitnim aspektima. Nije na odmet ponovno ustvrditi da su tradicionalne predmoderne vrijednosti, zbog ovoga ili onoga razloga, dominirajuće i da su u takvim okolnostima u središtu našega interesa upravo vjerske zajednice, ponajviše one s povijesnom i tradicionalnom ulogom. I dosadašnji i sadašnji društveni procesi idu tome u prilog, pa će se poticati i omogućavati pronalaženje i osiguranje sustavnoga mjesta Katoličke crkve u Hrvatskoj, a mogućnosti ostalih vjerskih zajednica u tome će, sasvim objektivno, biti bitno sužene. Otuda i naglašenost one uloge vjerskih zajednica (u Hrvatskoj ponajprije i jedino Katoličke crkve) koja se može objasniti funkcijom (nepostojeće) integracije, tj. imperativom društvenih okolnosti čija artikulacija, zasada na religijskom području, iskazuje jaku kompenzacijsku potrebu. Upravo zato valja postaviti pitanje odnosa takve integracijske funkcije religije s razvojnim perspektivama hrvatskoga društva.

Stoga, ma koliko se sadašnji društveni procesi činili socijalno dramatičnima, ta se dramatika može odražavati na različite načine i rezultirati posve neočekivanim posljedicama. Zato teško možemo sa sigurnošću ustvrditi da će intenzivno socijalno raslojavanje, povećanje socijalnih nejednakosti, množenje nepravdi, posvemašnja moralna erozija i sl. jednoznačno prisiljavati vjerske zajednice na neke radikalnije odgovore. čini se, zapravo, da se mogu odčitati dva moguća scenarija.

Prvi je moguće nazrijeti u pažljivijem iščitavanju "Glasa koncila" posljednjih godina, neovisno o tome koliko je riječ o stvarno promišljenom scenariju. Pisanje ovog tjednika pokazuje, naime, da je Crkva sasvim svjesna siromaštva i mnogih

socijalnih nepravdi te da joj je to u prvenstvenom interesu. Ne nazire se, međutim, ništa više od (povijesno oblikovanoga i Crkvi inherentnoga) rezidualnog odgovora, ujedno pripadajućega neoliberalnoj strategiji razvoja. U takvom odgovoru i mjesto Crkve u društvu nastoji se učiniti bitno neupitnim i nepromijenjenim.

Drugi scenarij je, također, moguće nazrijeti u dijelu crkvene javnosti, a moguće je očekivati njegovu aktualizaciju činjenicom mirnodopskih okolnosti te aktualnim promjenama u sastavu Hrvatske biskupske konferencije. Taj scenarij socijalna pitanja određenije stavlja u središte svojega interesa i time dodatno problematizira cjelokupnu društvenu stvarnost. Iako razvijanje toga scenarija, upravo zbog specifičnih karakteristika hrvatske društvene situacije, može imati određenu društveno-demonstracijsku snagu, tj. odigrati ulogu otvaranja potrebnog prostora slobodne i javne rasprave o modalitetima društvenog razvoja, teško bi ga se moglo reinterpretirati u kontekstu političkih očekivanja, potreba i mogućnosti.²⁶

Ključno pitanje, dakle, valja formulirati samo ovako: djeluju li društvene okolnosti koje takvu socijalnu situaciju čine dostatnim izazovom crkvenog suočavanja s onim što će teško biti sasvim izbjeći – "s moćnim procesima sekularizacije i modernizacije koji nam dolaze i nahrupljuju iz Europe i Sjeverne Amerike" (Jukić, 1996:66). Teško je sada reći kako će se taj susret točno zbiti, tj. kako će teći proces susreta predmoderno redizajnirane, u vrijeme socijalizma na specifičan način modernizirane društvene strukture, s neizbježivim posljedicama neoliberalnog koncepta razvoja.²⁷ Međutim, upravo zbog toga, ovdje će doći do izražaja oni ukratko naznačeni religijski procesi s kojima se Hrvatska, doduše u smanjenom opsegu i na specifičan način, već susrela i koji se sada čine sasvim neaktualnima, iako i dalje pritaženo žive. Valja se složiti s konstatacijom koja kaže da se kod nas već sada odigrava drama duhovnoga života²⁸ – a ona je, istodobno, vrlo dobar indikator (više ili manje osviještene) drame stvarnoga života.

Stoga, iako to može izgledati sasvim neprimjereno sadašnjem društvenom trenutku (a o brzini mogućih promjena i novih potreba najbolje svjedoči primjer Poljske), ulogu religije već sada u Hrvatskoj valja promatrati iz perspektive onih svjetskih iskustava koja pokazuju repoziciju takve uloge s obzirom na dva društvena imperativa – društveni pluralizam, odnosno naraslu funkcionalnu diferencijaciju te globalizaciju. Izabrana teorijska optika uvjetovat će različitost procjene uloge religije u suvremenim društvima,²⁹ ali će teško biti osporiti promjenu i različitu značenjsku dinamiku nje-

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

zine egzistirajuće integracijske uloge. Riječ je o tome da javna funkcija religija danas može biti samo kontekstualno reinterpretirana, pa i onda kad se složimo o njezinu općem/specifičnom integracijskom značenju. Zato pitanje razvoja društva i uloge religije u tome razvoju postaje ključno, jer će poželjnost određene koncepcije razvoja uvjetovati i odgovor na pitanje kakvu ulogu religije "želimo" ili "trebamo".³⁰ Konačno, o takvim promjenama funkcionalnih sastojaka religije govori i globalizacijska paradigma koja i u religijskim studijama pronalazi zapaženo mjesto (Robertson, 1989.; 1991.). Time se aktualizira već stara Bergerova pouka o religiji u tržišnim uvjetima, iako na bitno drukčiji način i s drukčijim perspektivama od onih već opisanih (Berger, 1967.).

Možda je za razvoj religijske situacije u Hrvatskoj najpouzorniji primjer Irske u kojoj je Katolička crkva, upravo zbog specifičnih društvenih prilika, dugo zadržala dominantnu ulogu u općem društvenom razvoju, a zatim dugo u socijalnim i moralnim pitanjima, nakon što je država krajem 50-ih preuzela na sebe modernizacijsku zadaću. Ipak, ta uloga u 90-ima nije više tako samorazumljiva i prihvaćena, kao što je bila samo desetak godina ranije (McLaughlin, 1993.; Cousins, 1997.).

Kompleksna uloga religije, stoga, teško može biti u potpunosti zamijećena ako određeno mjesto u analizi ne dobije i već naznačen koncept religijskog pluralizma. Zadovoljavajući, s jedne strane, imperativne spomenutih društvenih procesa, on, s druge strane, primjerenije opisuje suvremeni religijski izraz. On, dakle, ne govori samo o nužnom postojanju drugih vjerskih zajednica, različitih skupina i pokreta već upućuje i na sve one suvremene religijske procese koji se izražavaju, sukladno društvenim procesima, u promjenama religijskih oblika i mogućnostima različitih religijskih funkcija. Otvara nam se time cjelokupna panorama religijskoga života suvremenog čovjeka, a pitanje integracijskih i dezintegracijskih funkcija religije postaje otvoreno i drugim točkama promatranja. Jer, kao što je to lijepo primijetio Wade Clark Roof analizirajući situaciju u Americi sredinom 90-ih, Bog je u detaljima (Roof, 1996.), a te detalje nije moguće vidjeti ako religijski život ne promatramo u njegovoj vlastitoj dinamici odgovora (reakcije) na društvene procese. Stoga, važnost upozorenja da je državna regulativa religijskog tržišta štetna za samu religiju (Doktor, 1993.) ima svoje naličje u nastojanju sociologije religije da sebi omogući percepciju onih religijskih promjena koje će se neminovno događati, na ovaj ili onaj način.³¹ Time i uvodno spomenuti "sukob" religijsko-pluralističke i sekularizacijske paradigme može biti vrlo instruktivan za hrvatsku situaciju i društvene znanosti, iako ga

valja oprezno iščitavati (primjenjivati) sukladno opisanim društvenim prilikama.

BILJEŠKE

¹ Usp., primjerice, Harvieu-Léger, 1989.; Beckford, 1991.; Swatos, 1993.; Fulton, 1997. i sl.

² Novu paradigmu najodređenije identificira Warner na primjeru SAD-a, a demonstriraju Stark, Iannaccone i McCann i na primjeru Europe. Usp. Warner, 1993.; Stark, McCann, 1993.; Stark, Iannaccone, 1994.; Iannaccone, 1996. itd.

³ Provedena analiza pokazuje da Vlada provodi krupne reforme u socijalnoj politici pod utjecajem suprotstavljenih pritisaka (zahtjevi za redistribucijom osiromašenih slojeva stanovništva te zahtjevi novih vlasnika i međunarodnih financijskih institucija koji se protive državnoj socijalnoj potrošnji) te da, stoga, te reforme nisu konzistentne, već su rezultat taktiziranja i kompromisa. Ipak: "Naša je zaključna ocjena da naš cijeli sustav socijalne sigurnosti postupno, mada u cik-caku, kreće prema nekoj varijanti razblaženog liberalnog modela koji se unutar vladajuće doktrine percipira kao najprikladniji za drugu fazu tranzicije u tržišno gospodarstvo, s naglaskom na poduzetništvu i povećanoj odgovornosti pojedinaca za vlastitu sudbinu." (Puljiz, 1997:203)

⁴ "We are convinced that the discourse on desirable social policy, taking place within and between agencies, provides a policy choice backcloth against which, and in reference to which, national governments are making policy. Equally, we are convinced that policy making in Central and Eastern Europe and the countries of former Soviet Union is being used as a testing ground for ideas about the future of social policy elsewhere." (Deacon, Hulse, 1997:60)

⁵ Usp. Jurčević, 1996.

⁶ "Stoga se završni zaključak svodi na to da Hrvatskoj treba nova postava makroekonomske i razvojne politike radi stvaranja uvjeta za rješavanje osnovnih socijalnih pitanja njenog društva. Ta postava mora biti razvojno orijentirana, jer su redistribucijske mogućnosti sadašnje postave makroekonomske politike iscrpljene." (Zdunić, 1997:197) Usp. i Zdunić, 1996.

O razvojnim ograničenjima sadašnje monetarističke politike govori i analiza G. Nikića koja završava sljedećom preporukom: "Da se pokrene investicijski ciklus i oživljavanje izvoza, trebalo bi se vratiti uvjetima ostvarenja prve i druge faze stabilizacijskog programa: uvođenju discipline u potrošnji, posebno javnog sektora, i usklađivanju domaće potrošnje s domaćom privrednom aktivnošću; definiranju razvojnog koncepta, koncepta industrijske politike, iz kojeg bi proizlazili parametri za mikroekonomsko restrukturiranje, i, konačno, ubrzanje efikasnog koncepta privatizacije." (Nikić, 1996.)

⁷ O bitnim osobinama te politike, naglašeno nazočne u južnoeuropskim zemljama, v. Ferrera, 1996.

⁸ Tu mogućnost sugerira način rješavanja socijalnih pitanja ratnih stradalnika.

⁹ Zato neće biti teško uočiti bitne osobine vodeće elite u Hrvatskoj koja je, prema Katunarićevu mišljenju, vođena manipulativnom i samorazarajućom logikom tzv. kategorijalnoga identiteta u kojem se rojenjem potencijalnih neprijatelja stalno dijeli društveni prostor (Katunarić, 1996.).

¹⁰ "Europska očekivanja" dobrim su dijelom povezana s percepcijom nove stvarnosti i s mogućnošću stvarne procjene razvojnih šansi. Usp. Ferge, 1997.

¹¹ Usp. Winkler, 1994.; Županov, 1996.; Kornai, 1997.

¹² "Jednostavnije rečeno, čini se da kolektivističko nasljeđe planskog gospodarstva nije među uzrocima relativno rasprostranjenoga oportunitizma i nepovjerenja u Hrvatskoj. Ta teza koju, dakako, valja pobliže testirati, izravno proturječi političkoj retorici koja tranzicijske teškoće primarno veže uz naslijeđene sociokulturne navike. Oportunitizam i nepovjerenje vjerojatno je ispravnije smatrati odrazom povećane nesigurnosti (uvođenje tržišne konkurencije), posljedicom razočaranja izazvanog neostvarenim očekivanjima kojima je popraćen raspad planskog sustava te percipiranjem političkog patronata nad privatizacijom i pripadajućih nelegalnosti." (Štulhofer, 1997:136)

¹³ Riječ je o "metodologijskoj nekonzistentnosti" samo iz perspektive formulirane teme.

¹⁴ Riječ je, dakle, o načinu na koji je religija omogućavala razvijanje i održavanje autonomije društva u odnosu na državu, odnosno ispunjavanju legitimnih društvenih potreba koje su bile državno/ideologijski zapriječene. Usp. Tomka 1991., 1997.

¹⁵ Tomkina je analiza vrlo sugestivna: "Katolička crkva Mađarske prolazi težak put. Ali ona se nije zaustavila. Ne ukopava se za rovovsku borbu. Nije joj lako izaći na kraj s ostacima komunizma i izboriti se za ravnopravnost kršćana. Potrebno je učiniti velike napore da osigura insitucionalne pretpostavke svojega djelovanja. Kako pojedincima, tako i Crkvi tek postupno uspijeva prevladati komplekse progonjenih i osjećaj manje vrijednosti da bi stupili u dijalog sa svijetom i s ljudima različitih uvjerenja. Postoje i u samoj Crkvi snažni otpori. Teško je reći predstavljaju li takvi većinu. Zasiurno, o budućnosti Crkve ne odlučuju samo oni. Ipak, Crkva se u Mađarskoj kreće." (Tomka, 1995.b:427)

¹⁶ U kontekstu ove napomene zanimljivo bi bilo poduzeti analizu društvenoga i religijskog razvoja u Poljskoj, Slovačkoj i Hrvatskoj nakon 1990. godine.

¹⁷ Moguće promjene ovih pokazatelja izravno su povezane s rješavanjem pitanja povratka izbjeglih Srba.

¹⁸ Prvi predstavljeni podaci ovoga istraživanja ne otkrivaju sve razmjere navedenog povećanja.

¹⁹ Ovi su podaci relevantni zbog mogućnosti ukazivanja na neke buduće tendencije, što ipak neće biti moguće deciderano ustvrditi bez podataka o cjelokupnoj generacijskoj dinamici.

²⁰ E. Barker je nedavno objavila vrlo zanimljivo priopćenje o metodologijskim problemima stvaranja znanstvene slike stvarnosti

i interakcije s predmetom analize i pozicijom društvenih skupina koje su involvirane u analiziranu stvarnost pa ta analiza može biti vrlo instruktivna za hrvatsku stvarnost. Usp. Barker, 1995.

²¹ Potencijalno žarište društvenih konflikata nije, dakle, samo u tome što gotovo svatko točno zna kako bi se Crkva u konkretnoj situaciji trebala ponašati (pa Crkva ni kad bi htjela i mogla ne bi mogla ni objektivno ispuniti sva takva očekivanja) već više u tome što takva očekivanja bivaju impregnirana velikom mjerom političke nesnošljivosti.

²² Opis religijske situacije u Hrvatskoj otežan je nepostojanjem podataka o svim bitnim aspektima društvene egzistencije religije i Crkve.

²³ Usp., posebice, Nikić, 1997.

²⁴ "Crkva je sama skrivila što se našla u getu. Ona se bavi sama sobom, vraćanjem svoje nekadašnje imovine, izgradnjom svojih institucija. Glavni problemi mađarskog društva, kao što su nezaposlenost, smanjenje socijalne pomoći, marginalizacija Cigana, ili pak odnos Mađarske prema Europi i svijetu, izvan su njezina horizonta... Crkva gotovo ne zamjećuje profani svijet kao sučelnika koji zaslužuje dijalog. Još manje spoznaje da za samu Crkvu dijalog sa svijetom može biti životno važan." (Tomka, 1995.b:424)

²⁵ Kao što je to, u svojem tekstu (Socijalna problematika – "znak vremena u Hrvatskoj") lijepo primijetio S. Baloban. Usp. Baloban, 1996.

²⁶ Više je razloga tomu, dijelom već navedenih. Crkva, dakle, može iz perspektive svojega socijalnog učenja pojačano problematizirati stvarnost i time podcrtati određene aspekte svoje društvene uloge, ali je doseg takvih nastojanja objektivno limitiran: i specifičnim poslanjem Crkve i zadanostima društvenih okolnosti. Uostalom, o tome govori i veliko iskustvo Katoličke crkve u suočavanju sa sličnim u dijelu zapadnih zemalja.

²⁷ Neizvjestan tijek političkih procesa u ovom dijelu svijeta otežava predviđanje, ali bi bilo vrlo teško ustvrditi da će to bitno spriječiti, odnosno modificirati prirodu toga susreta.

²⁸ "Sada će se vidjeti hoće li nova uloga duhovnosti biti prihvatljiva za duhovne staleže. Hoće li oni krenuti natrag u potragu za pripadnošću i moći? Nova je uloga teška i bolna, no uistinu se javlja, gledano sa stajališta načela zbilje, kao početak djelovanja istinskoga pluralističkog načela u Hrvatskoj. Tek tu započinje razdoblje pluralizma. Izdržati u tom neugodnom položaju, prihvatiti duhovnost kao nepotkupivu vrednotu, svima dati podjednako priliku da s njom surađuju i koriste se njezinim plodovima, to je ono danas, i u ovom trenutku hrvatske povijesti, što se javlja kao sasvim novi fenomen u hrvatskoj duhovnosti i u hrvatskim duhovnim staležima." (Lerotić, 1997:12)

²⁹ Posebno, primjerice, Luhmann vs. Casanova (Luhmann, 1991.; Casanova, 1994.).

³⁰ Diferencirajući pojmove tradicije i tradicionalizma i uočavajući prave probleme s kojima se Crkva danas mora suočavati, Jukić,

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

zapravo, rješava ovu dvojbu: "Treat će stoga otvoreno progovoriti o ekumenizmu, dijalogu s islamom, opraštanju neprijateljima, suživotu s drugima, pluralizmu svjetonazora, obrani ljudskih prava, društvenoj nepravdi, odvojenosti od države, snošljivosti, nenasilju i prikrivenim krugovima mržnje što se šire u podzemlju društva, a da im se nitko ozbiljno ne suprotstavlja." (Jukić, 1996:67)

³¹ U tom kontekstu veza društvenoga i religijskog pluralizma je neraskidiva, što će uvjetovati način promatranja stvarnosti i zaključke o ulozi religije u konfliktnim društvenim situacijama. Instruktivnost sljedećeg zaključka ne treba posebno objašnjavati: "Except under conditions of totalitarian rule, diversity of world-views is inevitable in the twenty-first century... When national identity becomes associated exclusively with a particular religion, and other beliefs are treated, not as alternative religions contributing to the richness of a nations culture, but as treacherous ideologies, we are likely to see prejudice, discrimination, and possibly, bloodshed. If, however, we accept that national identity and membership of a particular religion need not necessarily be related – if we can tolerate diversity and even celebrate pluralism – we may come to accept, in answer to the question I was asked in Poland over ten years ago, that it is perfectly possible, and perhaps it is also healthier, to live in a society in which no one – and, thereby, every-one – may win." (Barker, 1997:61)

LITERATURA

Baloban, S. (1996.) Socijalna problematika – "znak vremena u Hrvatskoj", *Crkva u svijetu* 3: 239-250.

Barker, E. (1995.) Presidential Adress. The Scientific Study of Religion? You Must Be Joking! *Journal for the Scientific Study of Religion* 34(3): 287-310.

Barker, E. (1997.) But Whos Going to Win? National and Minority Religions in Post-Communist Society, u: Borowik, I., Babinski, G. (1997.) (eds.) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos.

Beckford, J. A. (1990.) The Sociology of Religion 1945-1989, *Social Compass* 37(1): 45-64.

Beckford, J. A. (1991.) *Religione e società industriale avanzata*. Roma: Borla.

Beyer, P. (1994.) *Religion and Globalization*. London: Sage.

Berger, P. L. (1967.) *The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Doubleday.

Borowik, I. (1994.) Religion and Social Changes in Central and Eastern Europe after the Fall of Communism (1989.-1993.), u: *Informationes Theologiae Europae. Internationales ökumenisches Jahrbuch für Theologie*. Peter Lang.

Borowik, I. (1995.) Religion and Religious Conflicts in Contemporary Eastern Europe, u: Borowik, I., Jablonski, P. (eds.) (1995.) *The Future of Religion. East and West*. Krakow: Jagiellonian University/ "Nomos".

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

Borowik, I. (1997.) Institutional and Private Religion in Poland 1990-1994, u: Borowik, I., Babinski, G. (1997.) (eds.) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos.

Casanova, J. (1994.) *Public Religions in the Modern World*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

Cousins, M. (1997.) Irelands place in the worlds of welfare capitalism, *Journal of European Social Policy* 3: 223-235.

Cifrić, I. (1995.) Vjernička struktura u tranzicijskom kontekstu hrvatskog društva, *Društvena istraživanja* 6(20): 819-836.

Davie, G. (1994.) *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*. Oxford/Cambridge: Blackwell.

Deacon, B. (1994.) Global social policy actors and the shaping of post-communist social policy, u: Swaan, A. (1994.) (ed.) *Social Policy beyond Borders*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Deacon, B. (1995.) Nadnacionalne agencije i socijalna politika post-socijalističkih zemalja, *Revija za socijalnu politiku* 4: 281-294.

Deacon, B., Hulse, M. (1997.) The Making of Post-Communist Social Policy: The Role of International Agencies, *Journal of Social Policy* 26 (1): 43-62.

Doktor, T. (1995.) *The sect controversy in Eastern Europe*. Paper presented at the Second ESA Conference, Budapest, 30.8.-2.9.1995.

Esping-Andersen, G. (1996.) After the Golden Age? Welfare State Dilemmas in a Global Economy, u: Esping-Andersen, G. (1996.) (ed.) *Welfare States in Transition. National Adaptations in Global Economics*. UNRISD/Sage Publications.

Ferge, S. (1997.) The Changed Welfare Paradigm: The Individualization of the Social, *Social Policy and Administration* 1: 20-44.

Ferrera, M. (1996.) The Southern Model of Welfare in Social Europe, *Journal of European Social Policy* 1: 17-37.

Fulton, J. (1997.) Modernity and Religious Change in Western Roman Catholicism: Two Contrasting Paradigms, *Social Compass* 44(1): 115-129.

Greeley, A. (1993.) *Religion Not Dying Out Around the World*. Origins. CNS Documentary Service. June 10. Vol. 23: No. 4.

Harvieu-Léger, D. (1989.) *Verso un nuovo cristianesimo?* Brescia: Editrice Queriniana.

Iannaccone, L. R. (1996.) Reassessing Church Growth: Statistical Pitfalls and their Consequences, *Journal for the Scientific Study of Religion* 35(3): 197-216.

Jukić, J. (1991.) *Budućnost religije*. Split: Matica hrvatska.

Jukić, J. (1996.) Kršćani između tradicije i modernog svijeta, *Crkva u svijetu* 1: 58-67.

Jurčević, Ž. (1996.) Ostvarivanje Socijalnog programa u Republici Hrvatskoj, *Revija za socijalnu politiku* 1: 31-44.

Luhmann, N. (1991.) *Funzione della religione*. Brescia: Editrice Morcelliana.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

Kalanj, R. (1997.) Integracija i dezintegracija, *Socijalna ekologija* 1-2: 141-159.

Katunarić, V. (1996.) "Zvezdano nebo": promjene i determinizam gornjeg stratuma, *Revija za sociologiju* 3-4: 152-167.

Kerševan, M. (1994.) Religija, Evropa in Slovenci, *Teorija in praksa* 3-4: 242-255.

Kornai, J. (1997.) Reforma socijalnog sektora u socijalističkim zemljama: normativni pristup, *Revija za socijalnu politiku* 3: 295-315.

Lerotić, Z. (1997.) Politički i duhovni pluralizam u Hrvatskoj, *Crkva u svijetu* 1: 5-13.

Marinović Jerolimov, D. (1993.) Nereligioznost u Hrvatskoj 1968-1990, u: *Prilozi izučavanju nereligioznosti i ateizma 2*. Zagreb: IDIS.

McLaughlin, E. (1993.) Ireland: Catholic Corporatism, u: Cochrane, A., Clarke, J. (1993.) (eds.) *Comparing Welfare States. Britain in International Context*. Sage Publications.

Mišović, J. (1997.) Religion in Czech Republic of the 1990s in View of Sociological Research, u: Borowik, I., Babinski, G. (1997.) (eds.) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos.

Nikić, G. (1996.) Utjecaj monetarne politike i politike tečaja na kretanja u platnoj bilanci Republike Hrvatske, *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu* 6: 641-662.

Nikić, M. (1997.) (ur.) *Novi religiozni pokreti*. Zagreb: Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu.

Plačko, Lj. (1991.) *Religioznost u malim vjerskim zajednicama Zagreba*. Zagreb: IDIS.

Puljiz, V. (1996.) Trendovi u socijalnoj politici Hrvatske, *Revija za socijalnu politiku* 3-4: 273-284.

Puljiz, V. (1997.) Zapažanja o novim trendovima u socijalnoj politici Hrvatske, u: *Hrvatska kao socijalna država. Zadanosti i usmjerenja*. Zagreb: Centar za industrijsku demokraciju SSSH.

Republički zavod za statistiku Republike Hrvatske (1991.). *Saopćenje, broj 21.4*. od 19. 7. 1991.

Richardson, J. (1997.) New Religions and Religious Freedom in Eastern and Central Europe: A Sociological Analysis, u: Borowik, I., Babinski, G. (1997.) (eds.) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos.

Robertson, R. (1989.) A New Perspective on Religion and Secularization in the Global Context, u: Hadden, J. K. and Shupe A. (eds.) (1989.) *Secularization and Fundamentalism Reconsidered. Religion and the Political Order*. Vol. III. New York: Paragon House.

Robertson, R. (1991.) The Globalization Paradigm: Thinking Globally, u: Bromley, D. G. (ed.) (1991.) *Religion and the Social Order. New Developments in Theory and Research*. Jai Press Inc.

Roof, W. C. (1996.) God is in Details: Reflections on Religions Presence in the United States in the Mid-1990s, *Sociology of Religion* 2: 149-162.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

Sekulić, D., Šporer, Ž. (1997.) Regime Support in Croatia. Determinants of Regime Support in the Past, Present and Future, *Revija za sociologiju* 1-2: 35-61.

Skledar, N., Marinović Jerolimov, D. (1997.) Uloga religije i religioznosti u integracijskim procesima u Hrvatskoj, *Politička misao* 2: 177-191.

Standing G. (1996.) Social Protection in Central and Eastern Europe: a Tale of Slipping Anchors and Torn Safety Nets, u: Esping-Anderesen, G. (1996.) (ed.), *Welfare States in Transition. National Adaptations in Global Economics*. UNRISD/Sage Publications.

Stark, R., Iannaccone, L. R. (1994.) A Supply-Side Reinterpretation of the "Secularization" of Europe, *Journal for the Scientific Study of Religion* 33(3): 230-252.

Stark, R., McCann, J.C. (1993.) Market Forces and Catholic Commitment: Exploring the New Paradigm, *Journal for the Scientific Study of Religion* 32(2): 111-124.

Svjetska banka (1995.) Prijedlog reforme hrvatskog mirovinskog sustava, *Revija za socijalnu politiku* 4: 315-322.

Svjetska banka (1996.) Prilagodba javnog sektora Republike Hrvatske, *Revija za socijalnu politiku* 2: 135-147.

Swatos, W. H. Jr. (ed.) (1993.) *A Future for Religion? New Paradigms for Social Analysis*. Sage Publications.

Štulhofer, A. (1997.) Sociokulturni aspekti neslužbenog gospodarstva – između oportunitizma i nepovjerenja, *Financijska praksa* 1-2: 125-140.

Tomka, M. (1991.) Secularization or Anomy? Interpreting Religious Change in Communist Societies, *Social Compass* 38(1): 93-102.

Tomka, M. (1995.a) The Changing Social Role of Religion in Eastern and Central Europe: Religions Revival and its Contradictions, *Social Compass* 42(1): 17-26.

Tomka, M. (1995.b) Katolička crkva u Mađarskoj, *Crkva u svijetu* 4: 419-427.

Tomka, M. (1997.) Hungarian post-World War II. Religious Development and the Present Challenge of New Churches and New Religious Movements, u: Borowik, I., Babinski, G. (1997.) (eds.) *New Religious Phenomena in Central and Eastern Europe*. Krakow: Nomos.

Toš, N. (1993.) (Non)religiousness in Slovenia, *Religion in Eastern Europe* 5: 23-41.

Warner, S. R. (1993.) Work in Progress toward a New Paradigm for the Sociological Study of Religion in the United States, *American Journal for Sociology* 98(5): 1044-1093.

Winkler, G. (1994.) Socijalna transformacija i socijalna sigurnost u Istočnoj Europi, *Revija za socijalnu politiku* 4: 399-404.

Zdunić, S. (1996.) Razvojni trenutak hrvatskoga gospodarstva i socijalna država, *Revija za socijalnu politiku* 3-4: 259-272.

Zdunić, S. (1997.) Granice redistributivnih mogućnosti gospodarstva, u: *Hrvatska kao socijalna država. Zadanosti i usmjerenja*. Zagreb: Centar za industrijsku demokraciju SSSH.

Županov, J. (1996.) The Social Legacy of Communism, *Društvena istraživanja* 2(22): 425-455.

DRUŠ. ISTRAŽ. ZAGREB
GOD. 7 (1998),
BR. 3 (35),
STR. 339-357

ZRINŠČAK, S:
RELIGIJA I HRVATSKO...

Religion and Croatian Society

Siniša ZRINŠČAK
Faculty of Law, Zagreb

Drawing on the statement that little can be said about the role of religious communities in Croatian society without a greater knowledge of major social processes, the paper first presents some partial insights into the social and economic situation in Croatian society, and based on that, comments upon the possibility of development of Croatian society. In the second part points of support for the analysis of the religious situation in Croatia are dealt with as well as the social dependence of religion before and after the fall of communism. The paper also enumerates issues concerning contemporary religious processes and relations, emerging in all post-communist societies. In conclusion, the paper discusses those social factors conditioning the current position and social role of certain religious communities, as well as the factors chosen to, probably, change that role in the future. The author thus suggests a methodological abundance of those theoretical concepts conceived to comprehend better the different processes of religious restructuration in a secularized postmodern world.

Religion und die kroatische Gesellschaft

Siniša ZRINŠČAK
Juristische Fakultät, Zagreb

Ausgehend von der Feststellung, daß über die Rolle der Glaubensgemeinschaften in der kroatischen Gesellschaft ohne eine Vorkenntnis der wesentlichen Sozialprozesse nur sehr wenig ausgesagt werden könne, präsentiert der Verfasser zunächst einige partielle Einsichten über die aktuelle soziale und wirtschaftliche Lage der kroatischen Gesellschaft, um aufgrund dessen ihre Entwicklungsmöglichkeiten zu kommentieren. Im zweiten Teil der Arbeit werden Anhaltspunkte für eine Analyse der religiösen Situation in Kroatien dargelegt, es werden die soziale Determiniertheit der Religion vor und nach dem Zerfall des Kommunismus untersucht und sodann die Fragen aktueller religiöser Prozesse und Bezüge angeführt, die sich in sämtlichen postkommunistischen Gesellschaften stellen. Im letzten Teil der Arbeit werden diejenigen gesellschaftlichen Faktoren erörtert, die die jetzige Stellung und gesellschaftliche Rolle der einzelnen Glaubensgemeinschaften bedingen, sowie jene, die in der Zukunft diese Rolle vermutlich ändern werden. Der Verfasser suggeriert daher die methodologische Fruchtbarkeit jener Theoriekonzepte, die einen besseren Blick auf die verschiedenen Prozesse religiöser Restrukturierung in der postmodernen, säkularisierten Welt ermöglichen.