

Stabilizacija vjerničke strukture i/ili njihanje klatna – Religioznost u Istri* – Prilog socio-religijskoj karti Hrvatske

ŽELJKO BONETA

Visoka učiteljska škola, Rijeka
e-mail: zboneta@hotmail.com

UDK: 316:2](497.5-3Istra)

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 10. studenog 2000.

U tekstu se iznose podaci o proširenosti različitih dimenzija religioznosti u Istri na temelju istraživanja provedenog početkom 1998. godine (N = 813).

Autor utvrđuje različitu ulogu religije i religijskog u oblikovanju nacionalnog identiteta u Istri u odnosu na ostale dijelove Hrvatske. Druga specifičnost istraživanog područja jači je utjecaj modernizacijskih procesa nakon Drugog svjetskog rata od prosjeka države. Istraživanje je pokazalo da su na istraživanom području masovno, gotovo opće prošireni pokazatelji tradicionalne religioznosti. Istodobno, posljedica različitih okolnosti povijesnog razvoja dublji su tragovi sekularizacijskih procesa u istarskom društvu od hrvatskog prosjeka, prisutni u svim istraživanim segmentima religioznosti. Proces "retradicionalizacije", karakterističan za sva tranzicijska društva, u Istri je imao slabiji odjek. Nedosljednost aktualne religijske samoidentifikacije i ponašanja ispitanika te disolucija njihova dogmatskog sustava upućuju na konkluziju o nestabilnom karakteru postojeće (ne-)religioznosti.

Ključne riječi: EMPIRIJSKO ISTRAŽIVANJE, ISTRA, PROŠIRENOST RELIGIOZNOSTI, SEKULARIZACIJA, MODERNIZACIJA, DESEKULARIZACIJA, NESTABILNOST RELIGIOZNOSTI.

Uvod

Deficit iskustvenih istraživanja konstantna je dijagnoza stanja naše sociologije (Sekulić, 1979; Štulhofer, Murati, 1993), a situacija u sociologiji religije potkrepljuje tu tvrdnju (Leburrić, 1996). Većina empirijskih istraživanja religijskog fenomena do devedesetih godina, najčešće u obliku sondiranja javnog mnijenja pojedinih regija,¹ provedeno je u Institutu za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu. Krajem osamdesetih Institut je realizirao istraživanje "Društvena struktura i kvaliteta života" na razini Hrvatske, čiji je upitnik sadržavao i pitanja o religiji (Skledar, Marinović, Jerolimov, 1997), na temelju kojih možemo govoriti o rasprostranjenosti religioznosti² na nacionalnoj razini. Usprkos tome, posebni većine hrvatskih regija ostaju do devedesetih godina neistražena, nasuprot većini zapadnoeuropskih zemalja koje socio-religijske karte kompletiraju još početkom šezdesetih godina.³ Ni dramatične društvene promjene devedesetih ne donose na ovom planu značajnije pozitivne pomake, čak suprotno, gasi se jedini (IDIS-ov) longitudinalni istraživački projekt. Sredstva nedo-

* Ovaj je tekst sažetak dijela magistarskog rada "Modernizacijski procesi i struktura religioznosti u Istri" (mentor prof. dr. Ivan Cifrić) obranjenog na Filozofskom fakultetu u Zagrebu u lipnju 1999. godine.

¹ Najopsežnija, longitudinalna istraživanja religioznosti provodio je IDIS 70-ih i 80-ih godina na širem zagrebačkom području (Bahtijarević, 1969; Bahtijarević, Vrcan, 1975; Bahtijarević, 1985). Istraživanje sa sličnim instrumentarijem provedeno je i na području tadašnje općine Rijeka (Boneta, 1989), a osamdesetih je publiciran i rad o religioznosti u Slavoniji i Baranji (Borzan, 1985).

² Pojmove religioznosti i vezanosti ljudi za religiju i crkvu u ovom tekstu radi ekonomičnosti rabimo kao sinonime, usprkos znanim razlikama ekspliciranim u literaturi.

³ U to vrijeme G. Le Bras piše: "Za područje Francuske znamo normalne proporcije vjernika u svakoj društvenoj kategoriji, u svakoj oblasti" (Gurvitch, 1966:102).

statna za terensko anketiranje i nadalje su glavni limitirajući faktor, pa se istraživanja provode na populaciji uvijek raspoloživih studenata ili se religioznost istražuje baterijom pitanja u sklopu većih projekata. Pozitivni pomak učinjen je ponovnim uvođenjem pitanja o vjeroispovijesti u popis stanovništva, no to nikako ne može biti supstitut istraživanjima.

Istra je jedna od hrvatskih regija koja je za sociologiju religije najvećim dijelom⁴ ostala *terra incognita*. Cilj je ovog rada umetanje istarske slagalice u nepotpunu socio-religijsku kartu Hrvatske. Nepostojanje istraživanja religioznosti u Istri u socijalističkom razdoblju bitno ograničava suđenje o trendovima promjena njezina oblika i intenziteta u vrijeme značajne promjene uloge religije i crkve u društvu.

I

Društvene promjene na prijelazu iz 80-ih u 90-e na Istoku Europe pravi su izazov za sociologiju religije. Parafrazirajući Matthesa možemo reći da se religija i crkva vraćaju iz prisilne emigracije u društvo.⁵ Društvene promjene dramatično i radikalno mijenjaju društveni kontekst, a time i društveni položaj religije i crkve u nas. U relativno kratkom razdoblju klatno etabliranih društvenih vrijednosti prešlo je na posve drugu stranu putanje. Religija i religijsko, crkva i crkveno silaze s društvenih margina i dobivaju važno mjesto u delegitimaciji starog i legitimaciji novog društvenog poretka;⁶ u legitimaciji novoformiranih elita; u konstruiranju nacionalne identifikacije čiji su simbolički resursi mobilizirani u prvoj fazi tranzicije, kao i u izgradnji novog kolektivnog identiteta. Prijelaz iz socijalizma u kapitalizam povezan je s promjenom identiteta (zamjenom identitetskih polja) građana Hrvatske (Sekulić, 1997). Nekadašnji latentni identiteti se aktiviraju, a dotad dominantni bivaju hibernirani. "... tranzicijski se kulturni identitet traži u onome što je za vrijeme "znanstvenog socijalizma" ... bilo potisnuto, prebačeno u "zonu konzervativizma" ili pak proglašeno iracionalno-pretpovijesnim zaostatomk u struji općeg napredovanja. Stoga se traganje za novim identitetom, ili rehabilitacija nekoć postojećeg, ali autoritarno osujećenog identiteta, u gotovo svim tranzicijskim sredinama zbiva kao snažni pokret retradicionalizacije, kao revizija do sada vladajuće interpretacije kulturne povijesti." (Kalanj, 1998:30). Religioznost, točnije crkvenost katoličke provenijencije, postaje u nastojanjima elite poželjni, gotovo samorazumljivi dio novog kolektivnog hrvatskog identiteta. Rat dodatno doprinosi povećanju kredibiliteta religijskog u ublažavanju straha i tjeskoba graničnih situacija, dok konfesionalno postaje marker kojim se povlače granice spram drugih etničkih skupina.⁷ Rezultat je zatvoreni krug: identitet se mijenja pod utjecajem društvene situacije (kriza i sukob) i akcije gornjeg stratuma društva (Katunarić, 1996) da bi promijenjeni identitet sebe postavio kao novu mjeru društvene normalnosti. Simbolički značaj ovih sadržaja u ratno je vrijeme bio u zenitu da bi stabilizacijom i konsolidacijom društvenih prilika polako slabio.

⁴ Dosadašnja istraživanja u Istri bila su usmjerena na religioznost jednog dijela učeničke populacije (maturanti – P. Petrić), a pred više od trideset godina istraživana je religioznost na području jedne lokalne jedinice (općina Labin – V. Rosić).

⁵ Analiza religijske situacije u doba realsocijalizma u Hrvatskoj nadilazi okvire ovog rada. Najplodonosnijima smatramo analize koje polaze od postavke krivog konstituiranja socijalističkog društva, kao izvora sistemske marginalizacije religije i crkve, uz istodobnu religizaciju političkog i politizaciju religijskog (Vrcan 1986; Puhovski, 1989).

⁶ U svojim pojavnim oblicima ona često ne ide dalje od puke apologije nove vlasti.

⁷ Simbolički naboj konfesionalnih razlika postojao je naravno i prije rata u onim sredinama gdje je konfesionalnost najočitija razlika između etničkih skupina (Šagi Bunić, 1983).

II

Istra je prostor povijesnog dodira triju etničkih skupina: Hrvata, Talijana i Slovenaca s konfesionalnošću kao zajedničkim nazivnikom, a ne razlikovnom značajkom. Konfesionalnost istarskih Hrvata⁸ stoga nije ni mogla imati istu ulogu u formiranju nacionalnog identiteta kakvu je imala u istočnim dijelovima Hrvatske. Drugim riječima, nacionalno oblikovanje istarskih Hrvata razlikovalo se od onog u većem dijelu ostatka nacije gdje je religija bila osnovni diferencirajući čimbenik prema drugim skupinama (Čimić, 1984). Dvije su okosnice nacionalne diferencijacije bile ključne u Istri, a obje su sekularne prirode. Jezik i socijalni prostor odigrali su važniju ulogu u nacionalnoj identifikaciji Istrana od etničkog porijekla (vidljivog primjerice u korijenu prezimena). U procesu nacionalne identifikacije u XIX. stoljeću svećenici su bili jedina obrazovana elita seoskog hrvatskog puka, zbog čega ih je zapala uloga glavnih zagovaratelja modernizacijskih trendova u svom nacionalnom korpusu.⁹ Kapitulacija fašističkog režima 1943. godine otvara mogućnost nacionalne emancipacije, što mobilizira značajni broj Istrana u partizanske jedinice s kojima surađuje i nemali broj hrvatskih svećenika.¹⁰ Pobjeda partizana i priključenje Istre "matici zemlji" otvara kanale društvene promocije dotada depriviranim slavenskim etničkim grupama, a talijansko (ali i netalijansko) stanovništvo u velikom broju emigrira, naročito iz gradova na zapadnoj obali. Značaj i uloga religije i religijskog u društvu poslije rata postupno slabi zbog antagonizma nove vlasti spram Crkve i *vice versa*;¹¹ kao i zbog sekularizirajućih posljedica modernizacijskih procesa koji intenzivnije zahvaćaju Istru nakon II. svjetskog rata. Iako ne postoje empirijski podaci,¹² čini nam se osnovanim pretpostaviti da je polet poslijeratne, privredom i politikom inducirane sekularizacije značajnije zahvatio Istru od prosjeka Hrvatske. Naime, proces sekularizacije u izravnoj je vezi s procesom modernizacije, koji se u Istri na ekonomskoj razini zbiva kao ubrzani razvoj masovnog turizma 70-ih godina. Brži rast životnog standarda u Istri i uključivanje u potrošački svijet zemljopisno i kulturno bliskog Zapada ostavili su duboke i čvrste sekularizacijske tragove. S druge strane, pobjeda tzv. socijalističke revolucije u Drugom svjetskom ratu, koja je religiju i crkvu, oslanjajući se na simplificiranu prosvjetiteljsku kritiku, općenito tretirala kao strano tijelo u društvu, na području Istre povezana je s prijelazom iz jedne u drugu državu. Očekivanja od nove države i novog poretka bila su izuzetno velika jer su oni objektivno značili mogućnost nacionalne afirmacije i opći društveni napredak širokog kruga dotada pauperiziranih društvenih slojeva.¹³ Jednom riječju, djelovanje političkih (egzogenih) i ekonomskih (endogenih) uzroka (Touraine, 1990) imalo je za posljedicu društvenu marginalizaciju religije i religijskog.

⁸ Katoličanstvo istarskih Hrvata u svojoj tradiciji uključuje između ostalog liturgiju na staroslavenskom jeziku i glagoljaštvo po čemu se razlikuje od dominantnog obrasca "preko Učke".

⁹ Svećenici su razapeti između superordinirane hijerarhije, tada izrazito talijanizirane, Rimokatoličke crkve, institucije koja je *par excellence* tradicionalna i koja se tek krajem XIX. stoljeća počinje prilagođavati epohalnim promjenama modernog svijeta, i svoga hrvatskog identiteta koji im nameće potrebu poboljšanja loše pozicije seljaka i zagovaranja nacionalne afirmacije hrvatske etničke skupine.

¹⁰ Podrška istarskih svećenika partizanima izazvala je reakciju tršćanskog biskupa. Nakon što hrvatski svećenici Pavličić, Brumnić i Štifanić potpisuju proglas privremenog Pokrajinskog izvršnog NOO-a Istre o priključenju Istre Hrvatskoj, biskup Santin piše državnom tajniku Svete Stolice o nužnosti ostanaka većih istarskih gradova u sklopu "Majke Domovine" Italije (Petešić, 1982:81).

¹¹ Usprkos poslijeratnim stradanjima pojedinih svećenika u Istri ta je netrpeljivost bila ublažena ulogom monsinjora Bože Milanovića u Pariškim mirovnim pregovorima i ratnim zaslugama gore navedenih svećenika.

¹² Jedini dvojbeni podatak je popis stanovništva iz 1953. godine, po kojem je postotak ateista u Puli bio dvostruko veći nego u Zagrebu (Vrcan, 1986). No, ovo svakako treba promatrati kroz činjenicu da je Pula tada bila prepuna vojnika koji su bili najagilniji u usvajanju oficijelnih normi i vrijednosti sustava.

¹³ Anekdotalna ilustracija očekivanja budućeg društva blagostanja parola je ratnog komesara da će u "socijalizmu bakalara na bijelo biti toliko da će se moći miješati lopatama".

III

Okosnica interpretacije koja slijedi rezultati su iskustvenog istraživanja provedenog u sklopu projekta "Modernizacijski procesi i oblici teritorijalne identifikacije u Istri".¹⁴ U istraživanju smo pojam religioznosti operacionalizirali putem nekoliko sklopova pitanja iskustvenih u IDIS-ovim istraživanjima. U ovom tekstu predstaviti ćemo dio osnovnih rezultata istraživanja te pokušati odgovoriti na sljedeća pitanja: 1) Koliki je opseg i kakav je sadržaj vezanosti Istrana za religiju i crkvu?; 2) Da li se religioznost u Istri razlikuje od one u Hrvatskoj¹⁵?; 3) Koliko na religioznost utječu opća obilježja ispitanika? i 4) U kojem se smjeru mijenja religioznost u proteklih pet godina?¹⁶

U istraživanju smo pošli od sljedećih hipoteza:

H1. Pretpostavljamo da su tradicionalni oblici religioznosti masovno prisutni u Istri.

H2. Zbog modernizacijskih procesa koji su značajnije zahvatili Istru od drugih dijelova Hrvatske možemo pretpostaviti da su sekularizacijske posljedice u njoj ostavile dublje tragove. Stoga će i recentno religijsko oživljavanje u Istri po svom intenzitetu i opsegu biti slabije nego u drugim dijelovima Hrvatske.

H3. Pretpostavljamo da je aktualna religioznost značajnog dijela ispitanika nedosljedna zbog sekularizacijskih posljedica modernizacijskih procesa, ali i zbog poželjnosti manifestacije religijskog pripadanja u novim društvenim okolnostima.

H4. Sukladno sekularizacijskoj paradigmi, pretpostavljamo da razlike u stupanju ekonomske razvijenosti u Istri utječu na to da je religioznost više proširena u pretežno ruralnom prostoru unutrašnjosti nego na razvijenoj zapadnoj obali.

H5. Pretpostavljamo da postoje razlike u religioznosti pojedinih kategorija ispitanika (spolnih, dobni, različitih razina stručne spreme, različitih zanimanja).

Rezultati istraživanja

Konfesionalna identifikacija

Koncepcija pitanja u upitnicima kojima se istražuje religioznost kreće od tradicionalnih i manje zahtjevnih k aktualnijim i zahtjevnijim oblicima manifestacije religioznosti. Najelegantniji oblik religijske vezanosti jest konfesionalna identifikacija, rasprostranjenost koje je u ispitivanoj populaciji prikazana u tablici 1 paralelno s rezultatima iz istraživanja provedenog u čitavoj Hrvatskoj.

¹⁴ Terensko individualno anketiranje provedeno je od studenog 1997. do siječnja 1998. godine na reprezentativnom uzorku od 813 odraslih stanovnika (birača) hrvatskog dijela istarskog poluotoka s vrlo opsežnim anketnim upitnikom (150 pitanja). Značajno mjesto u upitniku (30 varijabli) imala su pitanja koja ukazuju na vezanost ljudi uz religiju i crkvu.

¹⁵ Podaci o religioznosti u Hrvatskoj su iz istraživanja Centra za istraživanje tranzicije i civilnog društva 1996. godine (Skledar, Marinović-Jerolimov, 1997).

¹⁶ 1993. godine ista je ekipa istraživača realizirala projekt "Etnicitet i obrasci kulturnog ponašanja" na području Istre i Rijeke, kada je u istarskom dijelu uzorka bilo 513 ispitanika. U tom je istraživanju baterija pitanja o religioznosti bila samo neznatno različita od istraživanja iz 1998.

Tablica 1. Kojoj vjeroispovijesti pripadate? (u %)

	ISTRA	HRVATSKA
KATOLIČKA	79,21	90
PRAVOSLAVNA	2,58	2
ISLAMSKA	2,83	2
NEKA DRUGA	0,37	1
NIJEDNA	14,64	5
b.o.	0,37	-

Uvjerljiva većina anketiranih u Istri pozitivno se konfesionalno opredjeljuje (84,99%), a tek svaki sedmi ispitanik (14,64%) konfesionalno se ne opredjeljuje. Ispitivana populacija konfesionalno je relativno homogena, a u njoj dominira katoličanstvo što se podudara s podacima iz popisa stanovništva 1991. godine (Statistički ljetopis, 1994:80). Zbog slabije statističke zastupljenosti ostalih konfesija interpretacija koja slijedi bavi se prvenstveno (ne)religioznošću deklariranih katolika i konfesionalno neopredijeljenih ispitanika. Ispitanici su odgovarali i na pitanje o konfesionalnosti svojih roditelja, a na temelju kojih se može zaključiti da je međugeneracijska konfesionalnost očekivano stabilna i da na tom planu nema dramatičnih promjena. Ipak, primjetan je blagi trend smanjenja prepoznavanja vlastite konfesije u odnosu na konfesiju roditelja te rasta nesvrstavanja ni u jednu konfesiju. Porast broja Istrana koji problematiziraju svoju konfesionalnu identifikaciju i ne drže je nužnim dijelom svoga identiteta moguće je označiti prvim simptomom procesa sekularizacije. Neznatan je međugeneracijski rast kategorije "ostale konfesije" u koju su svrstani pripadnici manjih vjerskih zajednica. Blagi trend povećanja pripadnika ovih skupina u odnosu na roditelje ne ide u prilog tezi o procvatu novih religijskih skupina u vrijeme kasne modernizacije, ali je ipak naznaka rasta njihove atraktivnosti za nove generacije Istrana.

Usporedba rasprostranjenosti konfesionalne identifikacije s onom u Hrvatskoj otkriva deset posto manje katolika i deset posto više onih koji se opredjeljuju za modalitet "nijedne konfesije" u Istri. Stoga je zanimljivo promotriti konfesionalnu identifikaciju različitih nacionalnih skupina, pa i onih slabije zastupljenih u uzorku. Statistička povezanost ovih varijabli očekivano je visoka (Cramer's $V = ,539$; $\chi^2 = 927,652$; $df = 20$; $p < ,001$), što ukazuje na visoku podudarnost konfesionalnog i nacionalnog. Gotova potpuna podudarnost postoji kod ispitanika koji se nacionalno deklariraju Bošnjacima,¹⁷ a konfesionalno pripadnicima islamske vjeroispovijesti (95%). Najslabija pozitivna konfesionalna identifikacija prisutna je u srpskoj nacionalnoj skupini, u kojoj se polovica deklarira pravoslavcima, dok se druga polovica konfesionalno ne određuje.¹⁸ Konfesionalna identifikacija nacionalnih skupina u kojima dominira katolička vjeroispovijest: Hrvata, Talijana i regionalno opredijeljenih (Istrijana) kreće se od 85 do 90%. Podatak o 12% konfesionalno nesvrstanim Hrvatima potvrđuje da oni u manjoj mjeri od sunarodnjaka "preko Učke" doživljavaju konfesionalno kao neodvojivi dio svoje nacionalne identifikacije.

¹⁷ Bošnjaci – bivši rudari ili njihovi potomci većinom žive na prostoru Labinštine (Labin, Raša i Vinež), imaju svoju političku i vjersku organizaciju što pogoduje integraciji skupine i izgradnji čvršćeg kolektivnog identiteta.

¹⁸ Srbi su, za razliku od Bošnjaka, prostorno raspršeni, a dio je pripadao zanimanjima koja su u socijalizmu iskazivala visoku sekulariziranost (vojnici i policajci).

*Ostali indikatori konvencionalne vezanosti***Tablica 2. Da li ste:**

	DA	NE	b.o.
KRŠTENI	86,72	12,18	1,11
POHAĐALI VJERONAUKE	70,36	28,54	1,11
ODGAJANI U VJERI	75,89	23,49	0,62
REDOVITO SLAVITE VELIKE CRKVENE BLAGDANE	87,08	11,44	1,48

Uz krštenje, kao temeljni čin kojim započinje pripadanje neke osobe kršćanskoj vjerskoj zajednici, koje je prošla ogromna većina ispitanika, u istraživanju su ispitivane još dvije religijske sastavnice procesa socijalizacije: vjeronaučna pouka u djetinjstvu i odgoj u vjeri. Pohađanje vjeronauka bitan je pokazatelj vitalnosti religioznog života neke sredine, jer je zahtjevniji oblik participacije i traži kontinuiranu aktivnost, što može biti kušnja za vjerničku upornost.¹⁹ Većini Istrana je ozračje djetinjstva bilo religijski temperirano: tri četvrtine ispitanika (75,89%) odgajane su u vjeri, a nešto manje (70,36%) je pohađalo vjeronauk. Na temelju navedenih rezultata možemo zaključiti da udaljavanje religije iz javne sfere u razdoblju socijalizma nije imalo za posljedicu brisanje religijske dimenzije u socijalizaciji najvećeg dijela istraživane populacije.

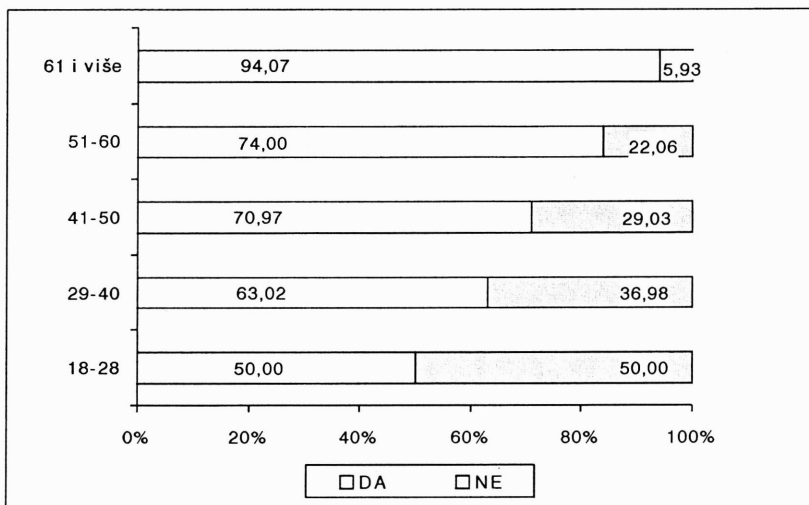
Svetkovanje velikih blagdana u ispitivanoj* populaciji toliko je masovno prošireno (86,72%) da takvo ponašanje možemo smatrati normalnom društvenom činjenicom, kojoj se povinuje većina ljudi neovisno o njihovoj deklariranoj religioznosti. Primjerice, crkvene blagdane slavi većina konfesionalno neopredijeljenih (64%) i gotovo 70% nereligiozno deklariranih ispitanika. Nameće se konkluzija o sekulariziranosti blagdanovanja velikih crkvenih svetaka u istraživanoj populaciji, a svjetovna svrha (primjerice integracija obitelji) zasjenjuje njihovu religijsku dimenziju. Dodatni argument za tvrdnju da je riječ o ponašanju koje nije isključivo i jedino religijsko jest činjenica da samo trećina onih koji svetkuju blagdane prije njih posti.

Masovna proširenost indikatora konvencionalne vezanosti, ponajprije obreda krštenja i svetkovanje velikih blagdana, ne dopušta mogućnost njihove statistički značajnije determinacije od strane općih obilježja ispitanika (spol, dob, stručna sprema, zanimanje, tip naselja). No, postoje razlike u zahtjevnijim dimenzijama vjerskog odgoja i pohađanja vjeronauka. Ovi oblici tradicionalne religioznosti više su prošireni na selu nego u gradu (85% / 65%); u unutrašnjosti Istre nego na obali (79% / 65%), u neobrazovanih nego u obrazovanih ispitanika (86% / 55%). Gotovo pravilan trend ($C = ,309$; $\chi^2 = 75,615$; $df = 4$; $p < ,001$) vidljiv je u križanju varijabli "dob" i "pohađanje vjeronauka u djetinjstvu" (slika 1).

Naime, porastom životne dobi pravilno raste i udio ispitanika koji su pohađali vjeronauk. Navedene razlike argument su u prilog tvrdnje o učincima procesa sekularizacije u Istri, vidljivim i na razini proširenosti tradicionalne religioznosti.

¹⁹ Grubišić to zanemaruje (Grubišić, 1995) naglašavajući da je ideološki pritisak u razdoblju socijalizma osnovni razlog reduciranja ovog oblika religijskog ponašanja u odnosu na ostale indikatore tradicionalne vezanosti.

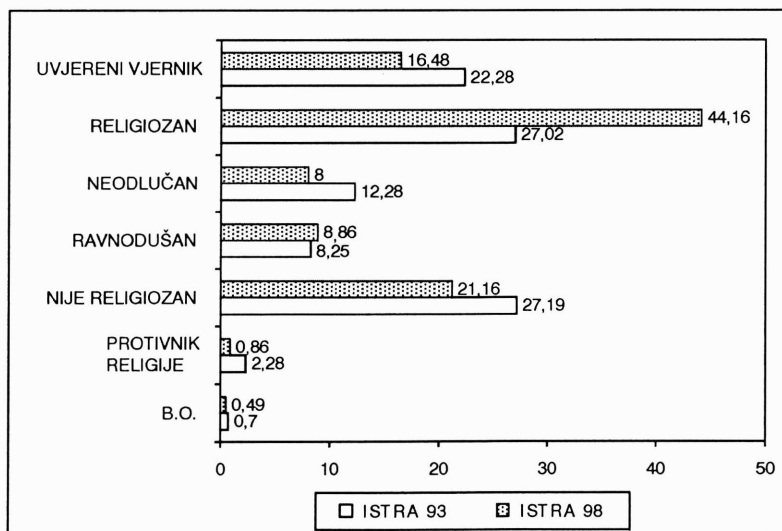
Slika 1. Dob i pohađanje vjeronauka



Religijska samoidentifikacija

Religijska samoidentifikacija ili priznanje osobne religioznosti najčešće je korišteni način utvrđivanja (ne)religioznosti neke populacije u istraživanjima javnoga mnijenja. Ispitanicima smo ponudili uobičajenu skalu preciznije religijske samoidentifikacije na kontinuumu uvjereni vjernik – protivnik religije (slika 2).

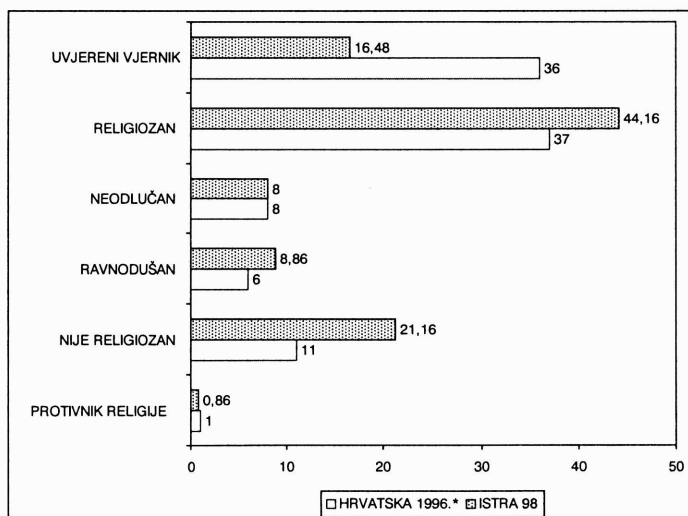
Slika 2. Religijska samoidentifikacija u Istri



Najviše se ispitanika smjestilo u modalitet "religiozan sam, premda ne prihvaćam sve što moja vjera uči". Nakon "nepotpuno religioznih" slijede nereligiozni – "nisam religiozan, iako nemam ništa protiv religije". Na trećem su mjestu uvjereni vjernici koji "prihvaćaju sve što njihova vjera uči". Ispitanika koji su spram religije "ravnodušni" ima podjednako kao i neodlučnih koji "dosta razmišljaju o tome, ali nisu načisto da li vjeruju ili ne". Najmalobrojnija je kategorija "protivnika religije", koju smo u križanjima zbog statističke korektnosti pribrojili nereligioznima. Ukoliko usporedimo sumirane kategorije vjernika (uvjerenih vjernika i religioznih) i onih koji se deklariraju nevjernicima (nereligiozni i protivnici religije), vidimo izrazitu dominaciju religioznih kategorija u populaciji (60% / 22%). Dakle, većina anketiranih Istrana sebe percipira kao religiozne osobe koje se kritički odnose spram nekih postavki vlastite vjere.

Religijska samoidentifikacija u Istri između dva je istraživanja doživjela vrlo vidljive promjene. Općeniti je trend u samoidentifikaciji smanjenje nereligioznih, a povećanje broja religioznih ispitanika. Mala kategorija protivnika religije, vjerojatni produkt simplificirane realsocijalističke kritike religije (crkve), još je više smanjena. Značajno su smanjena još tri modaliteta: nereligiozni, uvjereni vjernici i neodlučni. Napuštanjem društva u kojem je nereligioznost bila dijelom oficijelna identiteta smanjuje se i takvo samopercipiranje. Racionalnost modernog društva i unutrašnja konzistentnost ličnosti priječe preobraćenje kao dominantni model promjene identiteta. Stoga je razumljivo povećanje kategorije "kritički vjernici" čiji se postotak brojčano uvećao za zbroj postotaka koji nedostaje u prethodne tri kategorije. Na djelu je dakle povećanje fleksibilnijeg tipa religiozne samoidentifikacije na račun smanjenja one nefleksibilnog tipa. Istodobno, ove promjene govore o fluidnosti granica između pojedinih modaliteta religijske samoidentifikacije, o čemu je prije dvadesetak godina pisao Vrcan.²⁰ Zbog dinamike društvenih procesa pretpostavljamo da na ovom području još nije došlo do potpune stabilizacije vjerničke strukture.

Slika 3. Religijska samoidentifikacija u Istri i Hrvatskoj



*izvor podataka: Skledar, Marinović-Jerolimov (1997)

²⁰ "Unutar svake skupine postoji granična podskupina koja se u jednom smislenom okviru može ovako religijski odrediti, a u drugome onako." (Vrcan, 1980:288).

Križanjem varijable "religijska samoidentifikacija" s općim obilježjima ispitanika dolazimo do tendencija koje idu u prilog sekularizacijskoj hipotezi. Velike poslijeratne promjene sastava gradskog stanovništva u Istri i aktualna revitalizacija religije vjerojatno umanjuju, ali i potpuno ne isključuju sekularizacijski utjecaj urbanog. Vidljivo je to iz podatka da je nereligioznih u istarskim gradovima dvostruko više nego na selu (25,58% / 12,32%). Pozitivna religijska samoidentifikacija viša je u svakoj starijoj dobnoj skupini, dok je nereligioznost znatno manja. Samoidentifikacija se razlikuje u različitim kategorijama školske spreme, pa porastom obrazovne razine ispitanika raste postotak nereligioznih – 8,42% u najslabije obrazovanoj i 37,99% u najobrazovanoj kategoriji, a istodobno opada udio religioznih (78,21% / 49,32%). Iz ovih bi se brojaka mogla izvući pretpostavka o utjecaju scijentističke ateizacije u smanjenju kredibilitnosti religijske slike svijeta na istraživanom području.

Dominikalna praksa (nazočnost misi)

Odlazak na misu bez sumnje je jedan od najznačajnijih pokazatelja crkvene religioznosti na dominantno katoličkim područjima. Crkva naglašava značaj liturgije, a pred vjernike postavlja zahtjev o "obavljanju uskrse dužnosti" i "redovite tjedne prakse nedjeljne mise" (Laloux, 1981:162). Sekularizacijska teza temelji svoj legitimitet u specifičnoj strukturi praktikanata i sporadičnoj religijskoj participaciji znatnog broja deklariranih vjernika u modernom društvu. Zaustavljanje sekularizacijskog trenda na ovoj bi se razini trebalo manifestirati u većoj dosljednosti i disciplinirani vjernika pri obavljanju vjerskih dužnosti te u reaktiviranju vjernika pasiviziranih za socijalizma.

Tablica 3. Koliko učestalo idete u crkvu na misu? (u %)

	ISTRA	HRVATSKA
NIKADA	31,24	26
SAMO NA VELIKE CRKVENE BLAGDANE	47,85	–
MJESEČNO I RJEĐE OD MJESEČNO	–	43
VIŠE PUTA MJESEČNO	13,28	–
BAREM JEDNOM TJEDNO	6,15	30
DNEVNO	–	1
b.o.	1,48	–

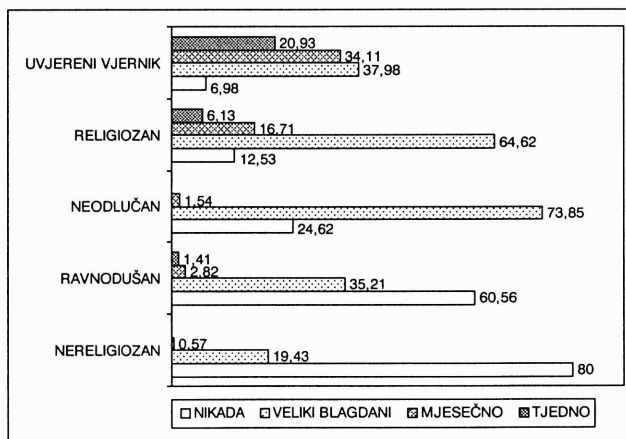
Distribucija odgovora o učestalosti dominikalne prakse pokazuje dominantnu povremenost i prigodnost ovog oblika religijske participacije u Istri (tablica 4). Najveći dio ispitanika, koji čini gotovo polovinu populacije (47,85%), sudjeluje u liturgijama, samo kada su veliki crkveni blagdani kao što su Uskrs i Božić. Uvriježeni termini za ljude koji slijede ovakve obrasce ponašanja su "povremeni praktikanti" ili "uskršnjaci". Druga po rangu zastupljenosti je kategorija "potpunih apstinenata", u koju spada gotovo trećina populacije (31,24%). Kada "nedjeljnjacima" (6,15%) pribrojimo "mjesečnjake" (13,28%), dobivamo petinu populacije relativno redovitih praktikanata. Struktura odlazaka "Istrijana na mašu" potkrepljuje tezu o dominaciji tradicionalnog odnosa prema religiji i crkvi u ispitivanoj populaciji.

Distribucija odgovora na ovo pitanje 1998. ne razlikuje se od one dobivene u istraživanju provedenom 1993. godine. Znači li to da je u ovoj dimenziji religioznosti na djelu stabilizacija vjerničkog ponašanja i da se tu ne mogu očekivati bitne promjene? Ili pak društvena poželjnost iskazivanja religioznosti u nas, nakon njene nepoželjnosti u socijalističkom razdoblju, potiče konformiranje dijela ispitanika, pa eventualna promjena konteksta može rezultirati redukciju ovog oblika religijske participacije?

Usporedba gornjih podataka s rezultatima dobivenim na razini čitave Hrvatske otežana je zbog upotrebe različitih modaliteta odgovora u dvama istraživanjima. Usprkos tome, očito je da su Istrani u posjećivanju misa manje aktivni od hrvatskog prosjeka, što je još jedan argument u prilog hipotezi o intenzivnijoj sekularizaciji istarskog poluotoka od hrvatskog prosjeka. U Istri je i apstinencija i prigodnih praktikanata više nego u Hrvatskoj, dok je tjednih praktikanata na razini čitave zemlje gotovo pet puta više.

Da li se i u kojoj se mjeri (ne-)vjernici u Istri ponašaju sukladno svojim verbalnim iskazima? Iskustvena istraživanja provedena u nas (Vrcan, 1980; Bahtijarević, 1985; Boneta, 1989) ukazala su na nesklad stavova i ponašanja vjernika, što je tretirano kao jasan pokazatelj sekularizacije. Je li posljedica zaustavljanja trenda sekularizacije smanjenje i eventualno nestanak tog nesuglasja? Širi li se istodobno sve više jaz u iskazu i ponašanju nevjernika? Je li velikim idejama neopterećeni eklekticism, kao opća odlika epohe kasne modernizacije, svojstvo svih grupa? Križanje varijabli "religijske samoidentifikacije" i "odlazaka na misu" (slika 4), uz činjenicu visoke statističke povezanosti, ipak ukazuje na očiti neskladu između riječi i djela u svim skupinama. Primjerice, petina nereligiozno deklariranih ispitanika povremeno prisustvuje misi prigodom velikih crkvenih blagdana. Istodobno, misi je nazočno, sukladno zahtjevima Crkve, svega petina "uvjerenih vjernika" i tek 6% "religioznih". Analiza strukture prakticiranja "religioznih" pokazuje da je najrasprostranjeniji oblik odlazaka na misu onaj na velike crkvene blagdane. Apsurdna je činjenica potpune apstinencije dijela "uvjerenih vjernika" koji tvrde da prihvaćaju sve što njihova vjera uči, a nejasna je i osnova samoidentifikacije trećine "uvjerenih vjernika" koji samo prigodno participiraju u misi. Značajan postotak religiozno deklariranih osnovu svoje identifikacije očito ne nalazi u obrednoj praksi, jer je ona izrazito neredovita, već negdje drugdje – najvjerojatnije u vjerovanju. S druge strane, pitanje je što motivira nereligiozne na povremeno religiozno ponašanje: žed za svetim, tradicija, konformizam, očekivani učinci takva ponašanja?

Slika 4. Samoidentifikacija i dominikalna praksa



($\chi^2 = 418,846$; $df = 12$; Cramer's $V = ,418$; $p < ,001$)

Empirijska istraživanja provedena u nas utvrdila su nesrazmjer u učestalosti dominikalne prakse različitih društvenih skupina. Ukratko, radno aktivno stanovništvo najmanje je prisustvovalo misama, a najčešći praktikanata bili su: kućanice, starci i djeca. Činjenica da varijable "tip i smještaj naselja" (obala/unutrašnjost) nemaju statistički značajnu korelaciju s varijablom

“dominikalna praksa” govori u prilog slabljenja, pa i nestajanja navedenih kauzalnih veza. No, razlike ipak postoje: apstinenata je značajno više u gradu (37% : 17%), a redovitijih praktikanata na selu (21% : 27%); u priobalju su češći nepraktikanti (35% : 26%), a u unutrašnjosti redoviti praktikanti (24% : 17%). U prilog sekularizacijskoj paradigmi idu i sljedeći argumenti. Stariji ispitanici znatno su redovitiji praktikanti (32%) od mlađih (11%). Činjenica da su misii redovitije nazočne žene nego muškarci (27% : 12%) ukazuje na to da se i spol pojavljuje kao diskriminativni faktor dominikalne prakse ($\chi^2 = 39,474$; $df = 3$; Cramer's $V = ,219$; $p < ,001$). Najredovitiji praktikanti su kućanice (24%) i poljoprivrednici (30%), dok takve učestalosti nema u zanimanjima niže srednje i više srednje klase. Ispitanici različitih razina školske spremne različitim su intenzitetom nazočni misii, obrazovaniji su neredovitiji²¹ – gotovo polovica ih apstinira (44%), a manje obrazovani su redovitiji (svega 19% apstinenata).

Religijska vjerovanja

Vjerovanje u dogme izuzetno je značajan segment katoličanstva, a manifestacijom sekularizacije na ovom planu selektivno je njihovo prihvaćanje od strane vjernika. Vjernici ne prihvaćaju sva vjerovanja koje njihova religijska organizacija smatra važnim, dovode ih u pitanje, marginaliziraju, odnosno tretiraju kao manje bitne ili ih čak otvoreno odbacuju. Cjeloviti religijski okvir razumijevanja svijeta, karakterističan za predmoderna društva, na taj je način narušen, a vjerovanje je fragmentirano. U istraživanjima su ispitanici trebali u tri zadana modaliteta odrediti svoj odnos prema pet neupitnih istina katoličanstva.

Tablica 4. Religijska vjerovanja u Istri u istraživanjima 1993. i 1998. godine (u %)

	NE VJERUJE		SUMNJA		VJERUJE		B. O.	
	1993	1998	1993	1998	1993	1998	1993	1998
POSTOJI BOG	22,46	18,08	27,19	22,14	50,18	57,93	0,18	1,85
POSTOJI RAJ *	29,65	25,34	34,74	32,84	35,44	39,85	0,18	1,97
POSTOJI PAKAO	29,65	27,18	34,74	31,86	35,44	38,50	0,18	2,46
BOG JE STVORIO SVIJET	29,65	26,94	30,35	31,37	39,65	39,98	0,35	1,72
BOG JE IZVOR MORALA	24,21	25,22	28,25	29,27	46,67	43,30	0,88	2,21

* u istraživanju iz 1993. godine postojanje Raja i Pakla bilo je objedinjeno u jednoj tvrdnji

Očito je da je najviše ispitanika u svih pet ponuđenih dogmi svrstano u skupini onih koji u te tvrdnje vjeruju. No, njihov je postotak vrlo neujednačen i osjetno varira od jedinog natpolovično proširenog vjerovanja u Boga (57,93%) do najmanje proširenog vjerovanja u postojanje Pakla (38,50%). Skepsa i nevjerovanje također variraju, ali su amplitude njihovih razlika znatno manje. Postojanje Raja i Pakla²² najviše su problematizirane dogme u populaciji, u koje najviše ispitanika ne vjeruje i najviše sumnja.

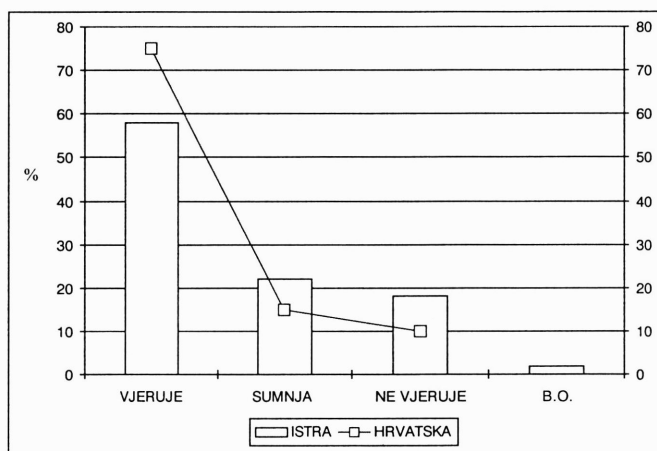
²¹ Zanimljivo je da neka istraživanja pokazuju obratnu korelaciju, u Lyonu i Bologni najredovitiji praktikanti su najškolovaniji ispitanici (Grubišić, 1995:203).

²² Razlike u postotku onih koji vjeruju u postojanje Raja (41,1%) i onih koji vjeruju u postojanje Pakla (karakteristične su za cijelu Europu (G. Capraro, 1995)). U novijem istraživanju ove smo varijable ispitivali odvojeno, ali su razlike između njih gotovo nezamjetljive. Nameće nam se hipoteza da disolucija vjerovanja u nas nije prvenstveno motivirana transcendentnim individualnim probitkom kao u Europi.

Komparacija prihvaćanja dogmi u Istri u dva istraživanja (1993 – 1998) otkriva da je u tih pet godina došlo do primjetnih promjena. Distribucija odgovora otkriva da je povećan postotak onih koji vjeruju u postojanje Boga i u postojanje Raja i Pakla. Navedeni pomaci statistički odgovaraju povećanju religijske identifikacije u Istri između dvaju istraživanja. Indikativno je da se istodobno neznatno smanjilo vjerovanje u Boga kao izvora morala, što je hipotetički moguće povezati s društvenim promjenama. Ratna je zbilja u vrijeme prvog istraživanja bila dijelom hrvatske svakodnevnice, a upravo takve prilike dodatno osnažuju nadu u njihovo nadilaženje transcendentno utemeljenim moralnim principima. U međuvremenu je rat završio, a mirnodopski život razotkrio je pozadinu procesa pretvorbe i privatizacije te na njima nastalu izrazito bipolarnu socijalnu diferencijaciju hrvatskog društva. Partikularni, beskrupulozni svjetovni interesi, često izvana nakićeni ornamentima religiozno-nacionalnog porijekla, pojačavaju uvjerenje da “tu nema Boga”.

Usporedba vjere u postojanje Boga u Istri s onom na razini čitave Hrvatske potvrđuje hipotezu o učinkovitijoj sekularizaciji u Istri (slika 5). Naime, Istrani manje vjeruju (57,93% : 75%), a više sumnjaju (22,14% : 15%) i ne vjeruju (18,08% : 10%) u postojanje Boga od hrvatskog prosjeka.

Slika 5. Vjerovanje u Boga



Križanje varijabli “postoji Bog” i “osobna identifikacija” pokazuje visoku statističku povezanost ($\chi^2 = 426,006$; $df = 8$; Cramer's $V = ,517$; $p < ,001$), što upućuje na odlučujuću ulogu vjerovanja u Boga za formiranje ove dimenzije identiteta pojedinca. Gotovo apsolutna vjera u postojanje Boga (98%) karakteristika je uvjerenih vjernika, dok većina nereligioznih i ravnodušnih ispitanika sumnja i ne vjeruje. Neodlučni su ispitanici najskeptičniji spram svih dogmi, što je vjerojatni razlog neodlučnosti u njihovoj osobnoj religijskoj identifikaciji. Uočavaju se i zanimljive nedosljednosti: značajan postotak religioznih (20%) sumnja, a nereligioznih (15%) vjeruje u postojanje Boga. Nekonkizistentnost i konfuziju u svijesti skloni smo pripisati posljedicama nesigurnosti na koje nailazi svako egzistencijalno traganje, u nas dodatno potencirano anomijskom društvenom situacijom. Križanje varijable vjerovanja u postojanje Boga s općim obilježjima ispitanika također govore u prilog sekularizacijskoj paradigmi. Primjerice, križanje s varijablom dobi pokazuje rast vjerovanja, a pad nevjerovanja u postojanje Boga u svakoj starijoj dobnoj skupini. Križanje iste dogme s tipom naselja ispitanika pokazuje da stanovnici sela više vjeruju i manje ne vjeruju u postojanje Boga nego oni u gradu

(66% : 55%). Tendencija postoji i u križanju “vjere u Boga” i stručne spreme, naime, što je obrazovna razina viša, ispitanika koji vjeruju je manje, a onih koji ne vjeruju više.

Prihvatanje crkvenih tvrdnji

Uz mnoštvo drugih funkcija religija pojedincu daje svjetonazorski “okvir orijentacije” (Fromm) u njegovu razumijevanju svijeta. Stalna potreba vjerskih organizacija da budu djelatne u svijetu, odnosno da u njemu potvrde istinitost i transcendentno utemeljenu nepogrešivost svojih ideja, nužno te misli stavlja u konkretne, povijesno promjenljive situacije. Jedna od važnih tema za RKC su brak i obitelj te uređenje obiteljskog života.²³ Crkva smatra da je pravo na sklapanje obitelji jedno od temeljnih ljudskih prava, jer je obitelj “prva i naravna klica ljudskog društva” (Valković, 1991:167). Crkva konstatira krizu moderne obitelji čiji su simptomi “pošast rastave, slobodna ljubav i druge deformacije” (Valković, 1991:240). Usprkos unutarnjoj kontestaciji, Crkva u postupku liječenja toga stanja ne odstupa od načela nerazrješivosti braka, zabrane pobačaja i zabrane korištenja neprirodnih sredstava kontracepcije. Riječ je o obrascima ponašanja omasovljenim upravo procesima modernizacije i sekularizacije. Koliko Istrani prihvaćaju stavove vjerske organizacije, kojoj velikom većinom pripadaju po verbalnom iskazu, provjerili smo na taj način što smo od njih zahtijevali da na kontinuumu skale Likertova tipa (od uopće se ne slažem – –, do potpuno se slažem ++) ocijene stupanj suglasnosti sa Crkvom o četirima aktualnim temama (tablica 5).

Od četiri ponuđena crkvena stava ispitanici su većinski odbacili tri: zabrana razvoda, zabrana korištenja kontracepcijskih sredstava i zabrana pobačaja. Jedino uređenje obiteljskog života ispitanici više prihvaćaju nego odbacuju, ali i tu je riječ o gotovo podjednakim skupinama (36,55% : 32,72%). Tvrdnja koja se najviše odbacuje jest ona o zabrani kontracepcijskih sredstava koju odbacuje gotovo dvije trećine anketiranih (73,92%).

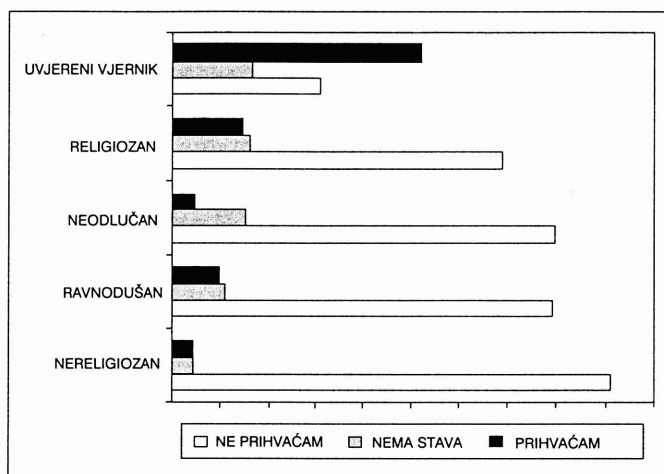
Tablica 5. Slaganje sa crkvenim stavovima: (u %)

	--	-	+/-	+	++	b.o.	M	SD
UREĐENJE OBITELJSKOG ŽIVOTA	20,54	12,18	29,40	20,66	15,99	1,23	2,99	1,35
NERAZRJEŠIVOST BRAKA	46,62	17,96	14,39	7,63	12,67	0,74	2,22	1,43
KONTRACEPCIJA	56,95	16,97	12,55	5,90	6,89	0,74	1,88	1,25
ZABRANA POBAČAJA	52,15	16,85	13,04	6,15	11,07	0,74	2,06	1,38

Dakle, usprkos većinskoj rasprostranjenosti svih aspekata tradicionalne religioznosti, osobne religijske identifikacije i vjere u Boga, Istrani masovno odbacuju navedene crkve stavove. Očito je da crkveni stavovi, primjerice, onaj o zabrani pobačaja, ne korespondiraju s društveno dominantnim normama i vrijednostima, pa ih odbacuju i nereligiozni i religiozni ispitanici (slika 6)

²³ Riječ je o temi čiji se značaj naglašava već u enciklici *Rerum novarum*, a posebna joj je pozornost posvećena u pastoralnoj konstituciji “*Gaudium et spes*” na II. vatikanskom koncilu. Autor tog dokumenta aktualni papa Wojtyła objavio je za svoga pontifikata i apostolsku pobudnicu posvećenu obitelji “*Familiaris consortio*” i “Povelju o pravima obitelji” te proglasio godinu obitelji.

Slika 6. Samoidentifikacija i zabrana pobačaja



($\chi^2 = 217,430$; $df = 16$; $C = 0,4607$; $p < 0,01$)

Pozitivan odnos spram crkvene ideje o zabrani pobačaja ima manje od 5% nereligioznih i neodlučnih ispitanika i tek desetina ravnodušnih. Religiozni ispitanici taj stav također većinski odbacuju (69%) i relativno malo prihvaćaju (15%). Jedino uvjereni vjernici natpolovično podržavaju crkvena nastojanja o zakonskoj zabrani pobačaja, iako se i trećina njih s time ne slaže. Očito je da vjernici u Istri crkvene stavove ne prihvaćaju bezrezervno, već ih selekcioniraju. Crkveni stavovi nisu u većine ispitanika opći okvir u koji se treba uklopiti ostalo životno iskustvo, već obratno, u autonomno životno iskustvo uključuju se crkveni stavovi.

Jedan od bitnih prediktora prihvaćanja crkvenih stavova o uređenju osobnog života jest dob ispitanika. Prihvaćanje crkvenih stavova raste s porastom životne dobi, pa su im mlađi ispitanici najmanje skloni, a najstariji su im najskloniji. Vjerojatno je razlog tome i specifična pozicija mladih, kojima je svojstveno oponiranje i odbacivanje vrijednosti odraslih. Ideal autonomnog traganja za identitetom dodatno će doprinijeti suprotstavljanju etabliranim vrijednostima. Osim toga, mladi su podložniji utjecaju masovnih medija, u kojima je dominantna hedonistička i eudemonistička životna orijentacija.

Analiza varijanci otkriva različito vrednovanje crkvenih stavova u pojedinim obrazovnim kategorijama (tablica 6). Zamjetno je da najmanje obrazovani ispitanici više vrednuju sve crkvene stavove od ostalih skupina. Širenje spoznaja i iskustava u procesu obrazovanja ima u istraživanoj populaciji za posljedicu distanciranje od crkvenih stavova. Nemoguće je na temelju ovih podataka ne izbjeći konkluziju da su propitivani crkveni stavovi u velikom raskoraku s duhom modernog vremena. Autoritet Crkve na ovom planu očito kopni, a uspješna retraditionalizacija ima vrlo male šanse.

Tablica 6. Školska sprema i prihvaćanje crkvenih stavova

	OŠ	ŠUP	SREDNJA	VISOKA	F	RAZLIKE
OBITELJ	3,42 ^A (1,34) ^B	2,84 (1,34)	2,87 (1,29)	2,89 (1,38)	7,92*	1 < 4,3,2
			2,99 ^C (1,34) ^D			

RAZVOD	2,69 (1,56)	2,28 (1,43)	2,07 (1,34)	1,87 (1,27)	11,26*	1 < 4,3
		2,21 (1,42)				
KONTRA- CEPCIJA	2,41 (1,45)	1,97 (1,23)	1,64 (1,07)	1,68 (1,14)	17,67*	1 < 3,4,2
		1,87 (1,24)				
POBAČAJ	2,71 (1,53)	2,10 (1,36)	1,82 (1,23)	1,79 (1,26)	19,77*	1 < 4,3,2
		2,06 (1,38)				

skala: 1 – ne vjerujem; 2 – sumnjam; 3 – vjerujem

^A – prosjeci skupina; ^B – standardne devijacije skupina

^C – prosjeci uzorka; ^D – standardne devijacije uzorka

* p < ,001

ZAKLJUČAK

Opća kriza modernog društva zaustavlja trend sekularizacijskih promjena primjetan u razdoblju ekonomskog poleta i jača suprotna tendencija revitalizacije religioznosti. Raspad i demokratizacija bivših (uglavnom predmodernih) socijalističkih država odvija se uz povratak (dotad nepoželjnog) religijskog na javnu scenu i masovno reaktiviranje religioznosti crkvenog tipa. Značaj konfesionalnog izuzetan je i u rekonstrukciji etničkih identiteta u tim društvima, čime ona idu u drugom smjeru od dominantnog trenda u razvijenim zemljama. Dok se na Zapadu vjera sve više individualizira, na Istoku ona je prije svega društveno relevantna kolektivna činjenica. Nestabilna, najčešće ideologijski proizvedena socijalistička ateizacija pregažena je novim društvenim okolnostima. Iako je intenzitet socijalističke ekonomske modernizacije u hrvatskom društvu bio znatno učinkovitiji nego u većini socijalističkih društava, njegovi su sekularizacijski učinci ograničeni značajem konfesionalnog u konstrukciji hrvatskog nacionalnog identiteta. Specifičnosti istarske regije snažniji su endogeni modernizacijski procesi od hrvatskog prosjeka i drugačija uloga konfesionalnog u oblikovanju nacionalnih identiteta. Katolička religija i Rimokatolička crkva nisu bile čimbenik međuetničke diferencijacije autohtonih skupina u prošlosti Istre, ali su za pojedine etnose (npr. Hrvate) bile značajnim čimbenikom nacionalnog osvješćavanja.

Rezultati istraživanja pokazuju da masovna proširenost svih pet indikatora tradicionalne religioznosti u ispitivanoj populaciji potvrđuje prvu hipotezu: konvencionalna religioznost sastavni je dio prevladavajućih i "normalnih" obrazaca ponašanja u Istri. Ni modernizacijski procesi ni hotimična socijalistička ateizacija nisu na ovom planu ostavili značajnije posljedice. Tradicionalna religioznost u Istri je ostala dijelom svakodnevnog kulture življenja. Manja proširenost tradicionalne religioznosti u Istri u odnosu na hrvatski prosjek argument je u prilog drugoj hipotezi. Hipoteza o razlikama u religioznosti priobalja i unutrašnjosti u ovoj dimenziji nije dobila jaku potporu. Ipak, razlike u religioznosti pojedinih skupina u populaciji nagovješćuju učinke procesa sekularizacije i na razini tradicionalne religioznosti.

Koliko se masovno proširena konvencionalna religioznost uspijeva premetnuti u aktualne oblike vezanosti uz religiju i crkvu? Pri odgovoru na ovo pitanje moguće je pretpostaviti dva smjera ponašanja ispitanika. Prvo, dosljedno, kod kojeg između njih ne postoji jaz, odnosno aktualna (ne)religioznost je sukladna tradicionalnoj (ne)religioznosti. Drugi obrazac predstavlja nedosljednu (ne)nereligioznost koja se može pojaviti u dva vida: kao pasiviziranje

tradicionalno religioznih (apostati) ili religijsko aktiviranje tradicionalno nereligioznih ispitanika. Podaci upućuju na zaključak da u istraživanoj populaciji postoje oba obrasca ponašanja, iako ispitanici u vrlo maloj mjeri izravno priznaju vlastitu nedosljednost.²⁴

U dimenziji religijske samoidentifikacije došlo je, u relativno kratkom vremenskom periodu (1993 – 1998), do značajnih promjena, što govori u prilog tezi o labilnosti pojedinih segmenata identiteta u razdoblju tranzicije. Pretpostavljamo da će takve nestabilnosti postojati dok se društveni sustav i njegove vrijednosti ne učvrste. U razdoblju socijalizma značaj religijskog polja u konstrukciji identiteta bio je obrnuto proporcionalan s količinom moći pojedine društvene skupine. Nakon društvenih promjena simbolički značaj religijskog raste i postaje izuzetno važan dio tranzicijskog identiteta. Sekularizacijske posljedice labilne političke modernizacije u razdoblju krize očito se najbrže i najlakše napuštaju u području deklarativnog prihvaćanja općeg svjetonazora. Usprkos rastu udjela religiozno deklariranih ispitanika u populaciji, rasprostranjenost religijske samoidentifikacije u Istri značajno je manja od hrvatskog prosjeka, što potvrđuje drugu hipotezu.

U dimenziji religijskog ponašanja istraživanje je pokazalo da su povremenost prakticiranja u religijskim obredima i velika apstinencija osnovne odlike ponašanja Istrana. Raskorak između religijske identifikacije i participacije, kao pokazatelj problematizacije religioznosti, nije nestao promjenom društvenih okolnosti. Nedosljednost, odnosno eklektički i nekoherentni obrasci ponašanja karakteristika su i vjerničkog i nevjerničkog dijela populacije, što je argument u prilog treće hipoteze. Rezultati istraživanja ipak ne otkrivaju da je u Istri na djelu europski postmoderni trend privatizacije religioznosti. Redovitu nazočnost misli religiozno deklarirani ispitanici nisu zamijenili redovitom individualnom molitvom. Proširenost i učestalost oba oblika religijskog odnošenja spram nadnaravnog uglavnom se podudaraju.

Potvrđene su hipoteze o tipu naselja i općim obilježjima ispitanika kao prediktorima religioznosti, ali su statistički parametri slabiji nego što su pokazala istraživanja u razdoblju socijalizma. Dimenzije religioznosti sada su značajno prisutne u svim društvenim skupinama i u svim životnim sredinama, pa su vrlo male razlike između, primjerice, priobalja i središnje Istre.

Rezultati rasprostranjenosti religijskih vjerovanja pokazali su da u ponuđene dogme najviše ispitanika vjeruje, nešto manje sumnja, a najmanje ne vjeruje. Očita je i problematizacija temeljnih kršćanskih dogmi preko proširene sumnje i nevjerovanja, jer izuzev dogme o postojanju Boga sve su ostale dogme problematizirane od većinskog dijela populacije. Križanja varijabli prihvaćanja dogmi i osobne identifikacije također su potvrdila utemeljenost treće hipoteze o disoluciji dogmatskog sustava i vjerničkoj selekciji dogmi.

Izrazita kritičnost Istrana spram crkvenih stavova o uređenju segmenata svakodnevnog života u koliziji je s iskazanom visokom razinom konvencionalne religioznosti i religijskom samoidentifikacijom. Usprkos masovno rasprostranjenoj tradicionalnoj religioznosti, ispitanici isto tako masovno odbacuju crkvene stavove o razvodu, kontracepciji i pobačaju. Liberalizacija razvoda, slobodna upotreba kontracepcijskih sredstava i legalna mogućnost pobačaja norme su nastale u modernom društvu. U tom smislu možemo ih odrediti kao indikatore autonomnog ponašanja pojedinca i njegove emancipacije od tutorstva društvenih institucija. Sloboda njihova prakticiranja postala je neodvojivim dijelom modernih obrazaca ponašanja. Skloni smo zaključiti da ispitanici navedene crkvene stavove odbacuju upravo zato što oni ne korespondiraju s duhom moderniteta. Suvremena religioznost može se na ovom mjestu zaišta argumentirano nazvati "religioznost *à la carte*" (Dobellaere), jer crkvene stavove odbijaju i ispitanici koji sebe smatraju vjernicima i koji participiraju u religijskim obredima.

²⁴ Svega 8,5% ispitanika priznaje da je promijenilo svoj odnos spram religije u proteklih pet godina. U toj je skupini podjednaki broj onih koji su u tom razdoblju postali religiozniji i onih koji su postali manje nereligiozni.

Istraživanje utjecaja modernizacijskih procesa na strukturu religioznosti u Istri pokazuje, dakle, paralelno postojanje tradicionalne religioznosti Istrana uz vidljive posljedice sekularizacijskih procesa, koji zahvaćaju gotovo sve segmente istarskog društva. Nesklad ove dimenzije i pojedinih aktualnih oblika religioznosti ukazuje da u ispitanika paralelno postoje proturječni identiteti čiji se značaj mijenja ovisno o društvenim okolnostima. Labilnost takve pozicije mogla bi doći do izražaja stabiliziranjem društvenih prilika i ponovnim pokretanjem zamašnjaka društvenog rasta. Stoga se u području aktualne religioznosti u Istri, kao i na razini čitavog društva, mogu, kao što je primijetio Cifrić (Cifrić, 1995a), i nadalje očekivati promjene.²⁵ Kao što su uzroci sekularizacije u realsocijalizmu bili i endogeni i egzogeni, tako su i uzroci aktualne desekularizacije i revitalizacije religije jednim dijelom inducirani iz političke sfere. Stoga je recentna crkvena religioznost u nas i dalje dinamična pojava, a moguće ju je objasniti kombinirajući dva suprotstavljena pristupa. Jedan dio pomaka u vezanosti ljudi uz religiju i crkvu možemo shvatiti kao stabilizaciju vjerničke strukture (Cifrić, 1995) koju je socijalizam nasilno narušio. Za objašnjenje drugog dijela možemo primijeniti Bellov model "plime i oseke" ili "klatna", gdje tranzicijski kontekst, kao druga krajnost putanje klatna religioznosti u odnosu na socijalizam, ima učinak dirkemovske društvene činjenice.

LITERATURA

- Acquaviva, Sabino i Pace, Enco (1996) **Sociologija religija**. Zagreb: Zavod za sociologiju.
- Bahtijarević, Štefica (1985) **Religijska situacija na području zagrebačke regije**. Zagreb: IDIS.
- Bell, Daniel (1977) The Return of the Sacred, **British Journal of Sociology**, br. 4.
- Boneta, Željko (1989) Religijska situacija u Rijeci. **Argumenti** (1-2):135-160.
- Borzan, Tihomir (1985) **Religioznost u Slavoniji i Baranji 1975. i 1984. godine**. Osijek: CITER.
- Capraro, Giuseppe /ur./ (1995) **I valori degli Europei e degli Italiani negli anni novanta**. Trento: Regione autonoma Trentino-Alto Adige.
- Cifrić, Ivan (1995) Vjernička struktura u tranzicijskom kontekstu hrvatskog društva. **Društvena istraživanja** 4(6):819-836.
- Cifrić, Ivan; Čaldarović, Ognjen; Kalanj, Rade; Kufrin, Krešimir (1998) **Društveni razvoj i ekološka modernizacija**, Prilog sociologiji tranzicije. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo i Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu.
- Čimić, Esad (1984) Religija i crkva kao faktor etničke diferencijacije, u **Religija i nacija**, Zagreb: CITER GK SKH.
- Darovec, Darko (1996) **Pregled istarske povijesti**. Pula: C.A.S.H.
- Glasner, Peter E. (1977) **The Sociology of Secularization**. London: Routledge & P. Kegan.
- Grubišić, Ivan /ur./ (1993) **Religija i sloboda**. Split: Institut za primijenjena društvena istraživanja.
- Grubišić, Ivan (1996) **Katolici u Dalmaciji**. Split: Hrvatska akademska udruga.
- Jukić, Jakov (1973) **Religija u suvremenom industrijskom društvu**. Split: Crkva u svijetu.
- Jukić, Jakov (1991) **Budućnost religije**. Split: Matica hrvatska.
- Kalanj, Rade /ur./ (1990) **Modernost i modernizacija**. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske.
- Kalanj, Rade (1994) **Moderno društvo i izazovi razvoja**. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo i Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu.
- Katunarić, Vjeran (1996) Zvezdano nebo: promjene i determinizam gornjeg stratuma, **Revija za sociologiju**. 27(3-4):153-168.
- Laloux, Joseph (1981) **Uvod u sociologiju religije**. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Le Bras, Gabriel (1966) Problemi sociologije religije, u G. Gurvitch /ur./ **Sociologija**. Zagreb: Naprijed.

²⁵ "S obzirom na činjenicu da se Hrvatska opredijelila za modernizaciju, što znači intenzivniju modernizaciju, može se očekivati intenzivniji proces sekularizacije društva s posljedicama na moderno društvo. Ali ne treba zanemariti i utjecaj tradicionalnih struktura i pogleda." (Cifrić, 1995a:826).

- Leburić, Anči (1996) Empirijska istraživanja religijskog fenomena u Hrvatskoj: Pregled i metodološke pouke. *Revija za sociologiju* 27(1-2):73-84.
- Luckman, Thomas (1967) *The Invisible Religion*, New York: MacMillan.
- Milanović, Božo (1991) *Hrvatski narodni preporod u Istri*, knjiga I. Pazin: Istarsko književno društvo Juraj Dobrila – Pazin.
- Petešić, Ćiril (1982) *Katoličko svećenstvo u NOB-u*. Zagreb: VPA i ČGP Delo.
- Peruško, Tone (i dr.) (1968) *Knjiga o Istri*. Zagreb: Školska knjiga.
- Puhovski, Žarko (1990) *Socijalistička konstrukcija zbilje*. Zagreb: Biblioteka časopisa Pitanja.
- Sekulić, Duško (1979) Nekoliko teza o empirijskoj i teorijskoj sociologiji. *Revija za sociologiju* 9(1-2): 48-56.
- Sekulić, Duško (1997) Prostor i identitet. *Erasmus* (19):46-57.
- Skledar, Nikola i Marinović Jerolimov, Dinka (1997) Uloga religije i religioznosti u integracijskim procesima u Hrvatskoj. *Politička misao* 34(2):177-191.
- Statistički ljetopis hrvatskih županija* 1993 (1994), Zagreb: Državni zavod za statistiku.
- Štulhofer, Aleksandar i Murati, Tomislav (1993) Kakvu nam je sociologiju željeti: budućnost naše profesije kako je sami vidimo. *Revija za sociologiju* 24(3-4):203-212.
- Šagi-Bunić, Tomislav Janko (1983) *Katolička crkva i hrvatski narod*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Touraine, Alain (1990) Modernost i kulturne specifičnosti, u Kuvačić Ivan (priredio) *Suvremene sociološke teorije*. Zagreb: Sociološko društvo Hrvatske.
- Valković, Marijan /uredio/ (1991) *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Vrcan, Srđan i Vušković, Boris (1980) *Raspeto katoličanstvo*. Zagreb: Naše teme.
- Vrcan, Srđan (1986) *Od krize religije k religiji krize*. Zagreb: Školska knjiga.
- Vrcan, Srđan (1989) Neke prijeporne točke u novijoj sociologiji religije. *Naše teme* 33(12):3394-3416.
- Vrcan, Srđan (1997) Tranzicija, religija, crkva: poticaji za raspravu i razmišljanja, u Grubišić Ivan (uredio) *Crkva i država u društvima u tranziciji*. Split: Hrvatska akademska udruga – Split.
- Wilson, Bryan R. (1976) *Contemporary Transformations of Religion*. Oxford: Oxford University Press.

**THE STABILIZATION OF BELIEVERS'
STRUCTURE AND/OR THE SWINGING OF
THE PENDULUM – RELIGIOSITY IN ISTRIA
The Contribution to the Socio-Religious
Map of Croatia**

ŽELJKO BONETA

High School of Education, Rijeka

This text, based upon the research conducted at the beginning of the year 1998, includes the data related to the extent of various dimensions of religiosity in Istria (N = 813).

The role of religion and religiosity throughout the process of the formation of national identity in Istria in comparison with the other parts of Croatia has been established by the author. The stronger influence of the modernisation processes after the Second World War which exceeds the Croatian average, presents another specific situation in the course of the research. The results of the research have shown that the signs of traditional religiosity are massively spread in the area. At the same time, the higher degree of the traces of the secularization process of the Istrian society compared to the Croatian average as the consequence of various historical conditions, are evident in all research

segments of religiosity. The process of "re-traditionalism", characteristic for all the transitive societies, proved not to be well accepted in Istria. The lack of the actual religious self-identification as well as the examinees' reactions and the dissolution of their dogmatic system all lead to the conclusion about the instable character of the existent (non) religiosity.

Keywords: EMPIRICAL RESEARCHES, ISTRIA, THE SPREAD OF RELIGIOSITY, SECULARIZATION, MODERNIZATION, DESECCULARIZATION, RELIGIOUS INSTABILITY.