

Religioznost i nacionalizam na hrvatskoj periferiji - veliki scenariji za male zajednice

Boneta, Željko; Banovac, Boris

Source / Izvornik: **Migracijske i etničke teme, 2007, 23, 163 - 184**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:118:359033>

Rights / Prava: [In copyright](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2021-08-03**

PRAVI

Pravni fakultet Faculty of Law



Sveučilište u Rijeci
University of Rijeka

Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Law](#)
[- Repository University of Rijeka, Faculty of Law](#)



UDK: 316.347:2](497.5-3 Gorski kotar)
316.347:2](497.5-3 Istra)
316.347:2](497.5-3 Lika)
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 31. 07. 2007.
Prihvaćeno: 11. 09. 2007.

ŽELJKO BONETA

Učiteljski fakultet u Rijeci
zeljko.boneta@ufri.hr

BORIS BANOVAČ

Pravni fakultet Sveučilišta u Rijeci
bbanovac@pravri.hr

Religioznost i nacionalizam na hrvatskoj periferiji – veliki scenariji za male zajednice

SAŽETAK

U tekstu se nastoji ocijeniti praktična uporabljivost aktualnih teorijskih paradigmi u sociologiji religije na razini lokalnih zajednica u hrvatskome društvu. Osnovna teza od koje se u tekstu polazi jest da nijedna od novijih teorija religioznosti ne može bez teškoća pretendirati da bude općevažeća, čak ni na razini jednoga (u ovom tekstu hrvatskoga) društva. Empirijsko istraživanje religioznosti u trima hrvatskim regijama (Gorski kotar, Istra i Lika) upozorilo je na značajne razlike u proširenosti, strukturi i značenju religioznosti. Razlike se mogu objasniti uvažavajući nejednak intenzitet modernizacijskih procesa, povijesne čimbenike oblikovanja specifičnih kulturnih matrica i (ne)postojanje međuetničkoga sukoba. Rezultati sugeriraju da se samo istarski slučaj može djelomično objasniti iz modernizacijske perspektive. Usprkos očekivanoj sličnosti u religioznosti Gorskoga kotara i Like, očite su i znatne razlike, ponajprije u vezi s religioznošću i političkom orijentacijom.

KLJUČNE RIJEČI: religioznost, sekularizacija, nacionalizam, kulturne matrice, Gorski kotar, Istra, Lika

1. Uvod

Jedna od točaka u kojoj su klasici sociologije (Comte, Marx, Weber, Spencer) suglasni jest dijagnoza slabljenja uloge religije i religijskoga u modernom društvu.¹ Obilje iskustvenog materijala prikupljenog u istraživanjima tijekom 20. stoljeća, potvrdilo je njihovo predviđanje. Kontinuiran pad crkvene religioznosti sugerirao je da je riječ o ireverzibilnu procesu. Problematizacija tog (sekularizacijskog) pristupa počinje krajem sedamdesetih godina Glasnerovim proglašavanjem sekularizacije neznanstvenim mitom (Glasner, 1977) i Bellovom najavom »povratka svetog« (Bell, 1977). Pokazatelj

¹ Ovaj rad napisan je u sklopu znanstvenog projekta »Socijalna integracija i kolektivni identiteti u višetničkim područjima Hrvatske« koji se provodi uz potporu Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske.

moći sekularizacijskog pristupa u tadašnjoj sociologiji religije vidljiv je i u tvorbi pojma »antisekularisti« za zastupnike oponentskoga pristupa (Vrcan, 1989). Uporišna točka kritičara sekularizacije jest zamisao o neprestanoj ljudskoj potrebi za osmišljavanjem egzistencije, koju je moguće ostvariti isključivo u religiji. Stoga oni u svim sferama ljudskoga nalaze duboke religijske korijene. Yinger je to najjasnije izrazio doskočicom da nije umjesno pitati je li netko religiozan, već na koji je način religiozan (Vrcan, 1986: 38). Novi val interpretacija religijskih promjena jača, što se ogleda i u tome da su pred njim ustuknuli nekadašnji bardovi sekularizacijskog pristupa, primjerice Acquaviva i Berger.² Činjenica da je stara teorijska paradigma »stjerana u kut« ipak ne znači da je na umoru niti da na njezino mjesto stupa novo općeprihvaćeno stajalište.³ Korektnije je ustvrditi da je u suvremenoj sociologiji religije na djelu pluralizacija teorijskih pristupa. Spickard razlikuje čak šest teorijskih okvira iz kojih se nastoje objasniti novije religijske promjene (Spickard, 2003). Uz tradicionalnu sekularizacijsku tezu to su: teza o jačanju religijskog fundamentalizma, teza o unutarnjoj religijskoj reorganizaciji, teza o religijskoj individualizaciji, primjena teorije racionalnoga izbora na objašnjenje religioznosti (*supply-side theory*) i teza o religijskim promjenama u globalizacijskome procesu.

2. Promjena teorijskih paradigmi – jesmo li u postsekularizacijskom razdoblju?

Da je sekularizacijska paradigma i dalje uporabljiva u praksi, tvrde Norris i Inglehart (Norris i Inglehart, 2004) potkrepljujući njezinu valjanost podacima iz Svjetskoga i Europskog istraživanja vrijednosti (WVS i EVS). Autori smatraju da klasičnu sekularizacijsku tezu valja ažurirati ili, rečeno koncilskim terminom, paradigmi je potrebno podanašljenje. U revidiranoj verziji oni povezuju razinu religioznosti u društvu s individualnom i grupnom izloženošću rizičnim situacijama egzistencijalne nesigurnosti. Osnovno je načelo da s rastom nesigurnosti raste i važnost religioznosti. Iz toga slijedi zaključak da je važnost religije najveća među siromašnom i depriviranom populacijom u polumodernim društvima Trećega svijeta. U razvijenim društvima koja su egzistencijalnu nesigurnost značajno smanjila religioznost je i dalje obilježje većine populacije. To pokazuje da religija nije na umoru, no važnost religije u svakidašnjem ljudskom životu u tim je društvima drastično pala.

Za francusku sociologinju religije Hervieu-Léger sekularizacija nije proces slabljenja religije nego njezina privatizacija ili subjektivizacija (Hervieu-Léger, 2006). Hervieu-Léger primjećuje da je religija u posljednjih tridesetak godina značajno prisutna u javnoj sferi svih društava osim europskih, odnosno da je sekularizacija različita intenziteta u pojedinim društvima isključivo europska značajka (Hervieu-Léger, 2006). Davie, polazeći od teze da statistička istraživanja ne dopiru do biti problema, tvrdi da ni u Eu-

² Berger primjerice smatra da sekularizacijska teza više nije sukladna empirijskim podacima (Berger, 2005). Acquaviva korigira svoju poziciju »izgradnjom novih teorijskih modela«. Njegovo je novo polazište da su »sekularizacija i suton svetoga popraćeni bilo drukčijim načinom religijskog života bilo drukčijim stavom spram erosa i smrti« (Acquaviva i Pace, 1996: 13).

³ Respektabilan broj uglednih sociologa sekularizaciju smatra nepobitnom društvenom činjenicom u razvijenim europskim društvima.

ropi ne dolazi do smanjenja religioznosti, već samo do smanjenja lojalnosti crkvi (Davie, 2005: 24). Autoričina analiza odnosi se ponajprije na zapadnoeuropska društva, dok je u dijagnozi Istoka opreznija priznajući granice vlastita znanja. Rumunjski sociolog Dungaciu smatra da sekularizacijska teza, ako i vrijedi za Europu, ne vrijedi za njezin jugoistok (Dungaciu, 2004).

Najradikalniji suvremeni kritičar sekularizacije Rodney Stark u objašnjenju religijskih trendova polazi od teorije racionalnoga izbora (*supply-side theory*). Stark sekularizacijskoj paradigmi drži nadgrobni govor. Stark i Iannaccone sekularizacijsku tezu⁴ smatraju pogrešnom teorijom s ideološkom, a ne znanstvenom funkcijom (Stark i Iannaccone, 1994: 231). Sekularizacijska paradigma polazi od pogrešne teorijske pretpostavke o potpuno kristijaniziranu srednjem vijeku, u odnosu na koji se događa neprestano slabljenje religioznosti. Gradeći temelje teorije religijske mobilizacije/teorije religijske ponude (*supply-side theory*), Stark i Iannaccone pretpostavljaju postojanje opće-ljudske neprestane religijske potrebe, koju izjednačavaju s izvornom potrebom za osmišljavanjem egzistencije. »Religijski potrošači« potrebe mogu zadovoljavati individualno i/ili u okviru religijskih organizacija. Razlike u živosti među pojedinim religijskim tržištima posljedica su različite ponude religijskih organizacija. Središnje je pitanje: »Pod kojim uvjetima religijske tvrtke mogu kreirati religijsku potražnju?« (Stark i Iannaccone, 1994: 232). Na funkcioniranje religijskoga tržišta, kao i u sferi ekonomije, utječe državno (ne)upletanje. Na pluraliziranim dereguliranim religijskim tržištima dolazi do specijalizacije religijskih tvrtki, što vodi do veće religijske participacije potrošača (primjer SAD-a). Suprotno, u društvima religijskoga monopola participacija slabi (primjer skandinavskih zemalja), ali subjektivna religioznost ostaje visoka. Ta teorija počiva na barem dvjema dvojbena pretpostavkama: prva je da je religija ekskluzivan način osmišljavanja i razrješavanja egzistencijalnih zagonetki, a druga da su religijske organizacije »tvrtke« čije je djelovanje svedeno isključivo na »servisiranje« duša. Doduše, na jednome mjestu autori usput spominju, bez potrebe za detaljnijim objašnjenjem, potpuno svjetovnu funkciju religijskih organizacija. Naime, monopolističke religijske organizacije mogu biti nositeljice otpora stranoj dominaciji, uz očuvanje visoka stupnja religijske participacije. Smatraju da je takva situacija u Irskoj, Poljskoj, na Malti i u Quebecu (Stark i Iannaccone, 1994: 243).

Najuporniji zagovornik aktualnosti sekularizacijske paradigme i kritičar Starkove teorije Steve Bruce pokazuje neprimjerenost teorije *supply-side* u analizi religioznosti nordijskih i baltičkih zemalja (Bruce, 2000). Skandinavske zemlje (Danska, Finska, Švedska i Norveška) primjer su država koje su davno deregulirale religijsku sferu, ali u njima ne nalazimo (kao u SAD-u) vitalnu religioznost. Upravo suprotno, riječ je o zemljama s malim udjelima religijske samoidentifikacije i vrlo slabom religijskom participacijom. Najkrepkija religioznost na europskome sjeveru postoji u Finskoj, prema Bruceu zbog izvanreligijskih razloga. Naime, religija je imala važnu ulogu u održavanju finskoga nacionalnog etosa u dugome povijesnom razdoblju kada je zemlja bila pod stranim vlastodršcima. Baltičke zemlje, Letoniju, Estoniju i Litvu, povezuje slična politička, ali različita religijska povijest (Bruce, 2000: 41). U njima je sovjetski socijalistički

⁴ Sam pojam sekularizacije autori u naslovu teksta stavljaju u navodnike.

režim dugo kontrolirao i ograničavao religijsko tržište. Reakcije religijskih organizacija na politički pritisak bile su različite pa su i posljedice na vitalnost religioznosti potpuno drugačije. Primjerice u industrijski najnerazvijenijoj Litvi vitalnost katoličanstva posljedica je njegove uloge u političkoj i kulturnoj povijesti. Religija je u Litvi imala sličnu funkciju kao i u Finskoj, tj. bila je dijelom litavskoga etničkog identiteta. Bruce tvrdi da je iskustveno nemjerljiva kategorija udjela religije u očuvanju kolektivnoga (etničkog) identiteta važan čimbenik objašnjenja živosti religijskoga života u Litvi danas. Dakle litvanska je religija današnju vitalnost »zaradila« dugotrajnom borbom protiv rusifikacije društva. U Letoniji i Estoniji Pravoslavna i Protestantska crkva nisu uspjevale održavati distancu prema sovjetskom režimu te je stoga aktualna religioznost značajno manja.

Fox (2004) tvrdi da utjecaj religije u društvu kasne modernizacije jača kroz njezino povezivanje s nacionalizmom, čime ona postaje značajnim čimbenikom u suvremenim etničkim sukobima. No, za razliku od Brucea, on jačanje političke funkcije religije tumači kao nedostatak modernizacijske/sekularizacijske teorije, a ne kao njezinu potvrdu. Povratak religije u javnu sferu suvremenih društava i za Selinger znači neuspjeh sekularizacijske paradigme. Ona smatra da je proces sekularizacije gurajući religiju u izoliranu privatnu sferu, podcijenio velik društveni kapacitet religije. U razvijenim društvima to je ostavilo moralni i svjetonazorski vakuum koji ništa osim religije ne može adekvatno ispuniti. U nerazvijenim zemljama Trećega svijeta neuspjeh nacionalističkih (sekularnih) postkolonijalnih režima da ostvare bolji život izaziva reaktiviranje tradicije i obnovu vrijednosti lokalne zajednice. Neuspjelo preslikavanje modela zapadne modernizacije u te zemlje potaknulo je reaktualizaciju vlastitih korijena, u kojima je religija bila stožerni element (Selinger, 2004).

3. Upitnost paradigmatiskih ambicija

Usprikoš zauzimanju suprotnih kutova u ringu, oponente u debati o religiji povezuje nastojanje da formuliraju općevažeću teoriju religioznosti. Upravo tu zajedničku karakteristiku smatramo njihovom najspornijom odlikom. Nastojeći empirijski argumentirati svoju tezu, sociolozi upadaju u zamku pojednostavljenja i prebrze generalizacije. Najspornijima se čine rasprave o postojanju jasne religijske razlike između pojedinih kontinenata, primjerice »sekularizirane Europe« i »nesekulariziranog SAD-a«.⁵ Oprezniji autori poopćavanje završavaju na grupiranju država pa se u analizi europskih razlika uspoređuje religioznost europskoga Istoka i Zapada ili protestantskoga sjevera, katoličkog juga i pravoslavnog istoka (Davie, 2005; Dungaciu, 2004; Halman i Draulanus, 2006; Norris i Inglehart, 2004). Barker uočava razlike unutar skupine konfesionalno sličnih zemalja te smatra da nisu sve »katoličke zemlje« iste (Barker, 2000), a Dungaciu piše o razlikama između »pravoslavnih zemalja europskoga jugoistoka« (Dungaciu, 2004). Većina autora svoju analizu poopćuje na razinu pojedine države pretpostavljajući postojanje religijskih obrazaca zajedničkih čitavu društvu. Primjerice Halman i Draulanus interpretirajući podatke Europskoga istraživanja vrijednosti (EVS) iz 1999./2000. dokazuju da za

⁵ Naime, sve veći broj sociologa tvrdi da ako je uopće moguće govoriti o sekularizaciji, onda ona nije opći modernizacijski trend nego europska iznimka (primjerice: Berger, 2005; Davie, 2005; Hervieu-Léger, 2006).

europske zemlje ne vrijedi teorija religijske ponude (Halman i Draulanus, 2006). Upravo suprotno, europske zemlje koje karakterizira veći vjerski pluralizam obilježava manja religioznost. Svoju analizu provode na dvije razine: na razini pojedinačne zemlje i individualnoj razini. Unutareuropske razlike u religioznosti autori objašnjavaju: 1) različitim intenzitetom procesa individualizacije u pojedinim zemljama, koji je intenzivnije zahvatio protestantske zemlje; 2) različitim tipovima odnosa crkve i države u konkretnim slučajevima, u što ulazi mogućnost da društvena važnost crkve raste ako je ona jedan od nositelja kolektivnoga identiteta; 3) postojanjem religijskoga tržišta, koje u SAD-u povećava religioznost, a u Europi toleranciju vidljivu u manjoj socijalnoj distanci u multikonfesionalnim zemljama.

Kako je hrvatsko društvo prošlo u tim analizama? Halman i Draulanus svrstavaju hrvatsko društvo u četvrtinu najreligioznijih u Europi prema kriterijima deklarirane religioznosti i participacije u crkvenim obredima. Pettersson, polazeći od postmoderne individualizacije društva i potrage za individualnim životnim stilovima i interpretirajući istu bazu podataka, tvrdi da je hrvatsko društvo nisko sekularizirano, ali postmoderno. Argumente za te tvrdnje nalazi u mišljenju ispitanika da javne osobe trebaju biti religiozne, uz istodobno protivljenje većem utjecaju crkvene elite na politiku (Pettersson, 2002).

Upitnima se čine i tvrdnje koje pojedina društva uzimaju kao homogenu, jedinstvenu i neproturječnu cjelinu. Berger, i sam prakticirajući taj pristup, gotovo usput primjećuje: »Karikature 'religiozne Amerike' i 'sekularne Europe' zanemaruju činjenicu da postoje značajne razlike unutar same Amerike. Središte i jug zemlje mnogo su religiozniji od dviju obala« (Berger, 2005: 2). Poopćavanja na razinu kontinenta, skupine država ili jedne države zanemaruju značajne regionalne i lokalne specifičnosti odnosno razlike unutar države. Da postoje značajne razlike unutar Hrvatske, razvidno je iz analiza istraživanja religioznosti (Vrcan, 2006; Marinović Jerolimov i Zrinščak, 2006; Boneta, 2004a; Vrcan, 2001) u pojedinim hrvatskim regijama.

Objašnjenje razlika između pojedinih hrvatskih regija mora uvažiti nekoliko međusobno isprepletenih skupina uzroka. Prvo, sukladno sekularizacijskoj tezi, religijske međuregionalne razlike posljedica su nejednaka intenziteta i dometa procesa modernizacije u njima. Različita modernizacijska iskustva, uvjetovana različitom snagom modernizacijskih plimnih valova (Rogić, 2000), vode različitim sekularizacijskim posljedicama. Detaljnije objašnjenje zahtijeva analizu i usporedbu pojedinih aspekata modernizacije (ekonomski, politički, demografski, kulturni itd.) u konkretnim regijama. Tradicijski ili kulturno-povijesni razlozi naglašavaju iskustva regija koja su oblikovala različite obrasce religioznosti. Ta su iskustva određena odnosom države/država i djelovanjem pojedinih religijskih organizacija, kao i različitom važnošću religijskoga u kolektivnom identitetu pojedinih skupina. U tom je smislu religija nerijetko imala ulogu označavanja skupina i njihova međusobna razlikovanja, pa i povlačenja demarkacijskih crta među njima. Posljednje, ali ne manje važno, jest pitanje kvalitete svjetovnih i crkvenih elita, njihovi odnosi moći, kompeticija i dogovaranje te vještine mobilizacije puca korištenjem i religije kao resursa.

4. Religija i nacionalizam

Na karakter religioznosti u društvu bitno utječe diferencijacija religije od drugih »markera« etničnosti u razdoblju konstrukcije nacionalnih identiteta. U tom su pogledu religija i jezik neki od najvažnijih »generatora« etničko-nacionalne identifikacije (Connor, 1994: 43–44). Već je Durkheim ustvrdio kako je utjecaj religije na procese društvene integracije posebno izražen u prednacionalnom razdoblju. Kako naglašavaju različiti autori (Smith, 2000; Wehler, 2005; Marx, 2003), religijski mitovi i obredi bili su važno sredstvo u stvaranju nacionalnih identiteta. Tako primjerice Marx ističe kako je nacionalizam u glavnim zapadnoeuropskim zemljama izgrađen u kontekstu i pod utjecajem »fanatičnih religijskih strasti i sukoba«. To se događalo zbog nedostatnosti sekulariziranih resursa političke mobilizacije odnosno još slabo razvijena gospodarskoga, političkog i obrazovnog sustava (Marx, 2003: 193). Drugi, poput B. Andersona, E. Gellnera i E. Hobsbawna, posebno naglašavaju instrumentalnu ulogu jezika, gospodarskih i drugih sekularnih čimbenika u stvaranju modernih nacija. Utjecaj spomenutih markera na društveni razvoj može biti bitno različit, što posebno dolazi do izražaja u uvjetima kasne modernizacije. Osim što predstavlja izvor kolektivnog identiteta, jezik je najneposrednije sredstvo komunikacije među ljudima. Kako ističe J. Coakley, i jezik i religija mogu se shvatiti kao simbolični sustavi koji se koriste u komunikaciji, ali među njima postoje bitne razlike (Coakley, 2004: 208). U uvjetima globalizacije i transnacionalne komunikacije jezik je sveden na svoju posve instrumentalnu svrhu (medij komunikacije) i kao takav morao je biti depolitiziran.⁶ Usprkos činjenici da jezik nije u potpunosti izgubio vrijednosne odrednice kao materinji jezik, poliglotizam se u suvremenim uvjetima smatra normalnom pojavom (pa i društveno poželjnom) u svijetu koji se povezuje na gospodarskome, kulturnom i političkom planu.⁷ S religijom stvari stoje donekle drugačije. Iako je odvojenost religije i politike deklarativno promovirana građanskim revolucijama (ponajprije francuskom), procesi sekularizacije na različitim razinama političkoga djelovanja nikada nisu mogli biti izvedeni na apsolutan način. Glavni razlog religijsko-političkih tenzija valjalo bi tražiti u religijskim korijenima vrijednosti popularne kulture (Coakley, 2004: 210). Ne ulazeći ovdje u detaljniju analizu utjecaja različitih religija na kulturne vrijednosti, važno je naglasiti kako političke elite, ako žele održati pozicije moći, moraju svoje djelovanje usmjerivati prema tim vrijednostima i uzeti ih u zaštitu. Takve su pojave tipične za multikonfesionalna društva u kojima se etničke, religijske i političke granice ne preklapaju u potpunosti.⁸ Kao što naglašava Wehler u svojoj sažetoj, ali iznimno sadržajnoj raspravi o nacionalizmu, ideje o izabranom narodu i »obećanoj zemlji« praćene su predodžbama o »smrtnom neprijatelju« koji nastoji ometi spasenje izabranog naroda na njegovu svetom teritoriju (Wehler, 2005: 34). Nacija je shvaćena kao sekularizirana »zajednica spasa« koja treba obraniti vrijednosti i interese

⁶ Naravno, to ne znači da su jezična pitanja izgubila politički naboj u nacionalističkoj instrumentalizaciji, ali praktični razlozi komunikacije na transnacionalnoj razini neumitno nameću određena rješenja bez obzira na napore nacionalnih elita da sačuvaju jezičnu »čistoću«.

⁷ Za razliku od toga, nije moguća istodobna pripadnost različitim religijama.

⁸ Primjeri su: pravoslavna Ukrajina s grkokatoličkom manjinom na zapadu, pravoslavna Bugarska s islamskom manjinom na jugu, pravoslavna Rumunjska s protestantskom, katoličkom i grkokatoličkom manjinom u Transilvaniji, islamska Albanija s malom katoličkom manjinom na sjeveru.

»izabranih« i uspostaviti jasne granice prema »drugima«. Mitovi o zajedničkom podrijetlu i religijskim bratstvima samo dodatno učvršćuju društveno-kulturne granice nacije.⁹ Ipak, povezanost religije i nacionalizma nije tako linearna kao što bi se moglo zaključiti na temelju spomenutih naznaka. Religijski ekskluzivizam u proturječnosti je s ideološkim egalitarizmom demokratskih poredaka i teritorijalnom homogenizacijom kulturnih (etničkih) različitosti. Da bi se otklonile proturječnosti, sve spomenute religijske predodžbe (ideja izabranog naroda, svete zemlje, mesijanstva itd.) morale su dobiti konkretniji lik u obliku nacije, domovine i svjetovnih političkih elita. Prema Kaiseru upravo konstruiranje koncepta »domovine« (*homeland*) ima strateško značenje u »nacionalizaciji« društvenoga (kulturnog) prostora i »teritorijalizaciji« nacije (Kaiser, 2004: 231). Naime, upravo koncept domovine funkcionira kao glavna poveznica između sakralnih aspekata zajednice (krv i tlo) i mnogo neutralnijih, sekulariziranih projekata kao što je nacionalna država.

Na državnoj se razini »nedovršena« sekularizacija može očitovati u obliku neformalne podjele moći ili savezima koji se uspostavljaju na temelju dodjele povlastica većinskim religijskim elitama (Coakley, 2004: 211). Na dramatičniji se način spomenuti procesi mogu odvijati na subnacionalnim razinama, posebno u situacijama društvenih sukoba.¹⁰ A. Smith razmatrajući povezanost nacionalizma i religije, ističe tri bitna aspekta: 1) blisku povezanost mitova o etničkom podrijetlu i religijskih vjerovanja; 2) religijsko sektaštvo kao potporu separatističkim nacionalističkim težnjama; 3) važnost religijske organizacije (profesionalni crkveni aparat i komunikacijski kanali) za realizaciju nacionalističkog projekta (Smith, 2000: 34–37). U spomenutim aspektima sadržane su društvene, ideološke i političke ambicije religije i religijskih organizacija u modernim zajednicama. Iako takvo djelovanje religije i religijskih organizacija nije neizbježno, ono u nekim situacijama može bitno odrediti interakciju na subnacionalnim (regionalnim) razinama. To postaje vjerojatnije u uvjetima konkurencije različitih konfesionalnih organizacija na određenom prostoru (nacionalnome ili subnacionalnome). U uvjetima kad se pojedine etničke skupine identificiraju prije svega kao konfesionalne zajednice, religija postaje glavni etnički »marker« i igra ključnu ulogu u uspostavljanju i održavanju etničko-nacionalnih granica. Kako pokazuju brojni primjeri, društvene granice uspostavljene na temelju religijskih podjela mnogo su veće barijere nego što su to jezične podjele, a sukobi koji su s njima povezani povremeno poprimaju radikalne razmjere.¹¹ Kad je riječ o zajednicama utemeljenima na religijskim podjelama, čini se kao da modernizacijski procesi ne utječu značajnije na prevladavanje etnocentrizma. Kod zajednica utemeljenih na jezičnim razlikama moguće je mnogo lakše uspostaviti interkulturalnu komunikaciju, a sukobe je moguće prevladati s manje društvenih i osobnih trauma. To, naravno, ne znači da se moderne zajednice mogu podijeliti na jezične i religijske. Navedene »markere« etničkih skupina valjalo bi shvatiti idealnotipski, kao dva kontinui-

⁹ Wehler kao primjere navodi staroizraelsku legendu o Mojsiju, Trojanke koje je Vergilije uzdigao do prataca Rima, kao i arijevce, koji su svojedobno uzeti kao narodna supstancija Nijemaca.

¹⁰ Kao što pokazuje primjer bivše jugoslavenske države, povezanost vjeroispovijesti i nacionalizma osigurava iznimnu razinu unutargrupne solidarnosti i integriteta, a međuetničkim sukobima daje neviden zamah.

¹¹ Protestanti i katolici u Sjevernoj Irskoj, Židovi i Palestinci u Izraelu, budističko-hinduističke podjele u Šri Lanki, trojni religijski obrazac u Bosni itd.

rana sustava koja bitno utječu na uspostavljanje društvene interakcije i društvenih granica kako na nacionalnoj tako i subnacionalnoj (regionalnoj) razini.

5. Empirijska provjera

Istraživanje čiji su rezultati predstavljeni u ovom tekstu provedeno je u sklopu projekta »Modernizacija i kolektivna identifikacija u hrvatskoj periferiji«. ¹² U ukupnome uzorku (N = 937) proporcionalno broju stanovnika zastupljeni su ispitanici triju regija: Istre, Like i Gorskoga kotara. Jedan od kriterija stratifikacije uzorka po regijama bila je veličina naselja. ¹³

Anketni upitnik u najvećem je dijelu odgovarao onome iz prethodnog istraživanja 2003. godine. Upitnik je uključivao 133 varijable grupirane u sljedeće baterije pitanja: najvažniji razvojni problemi sredine, ocjena funkcioniranja institucija, procjena odnosa periferija – centar, razine identifikacije (prostorna, nacionalna, politička, religijska), procjena međuetničkih odnosa i etnička distanca.

U istraživanju se krenulo od opće pretpostavke da među hrvatskim regijama postoje bitne razlike u društvenim aspektima religioznosti, na što utječu dvije osnovne skupine čimbenika: 1) dosegnuti stupanj modernizacije određenoga subnacionalnog prostora i 2) kulturno-povijesni aspekti uspostavljanja interakcije na razini lokalnih zajednica. Te dvije skupine čimbenika određuju kako proširenost religioznosti i njezina strukturalna obilježja tako i povezanost religioznosti s različitim dimenzijama društvene interakcije. Na temelju opće hipoteze formulirane su četiri posebne hipoteze, koje su testirane u istraživanju.

H1. Pretpostavljamo da unutar hrvatskoga društva postoje značajne razlike u *proširenosti i strukturi religioznosti*. Sukladno navedenome teorijskom okviru možemo očekivati da će razlike u religioznosti slijediti dva obrasca. Prvi je modernizacijski i u tom smislu valja očekivati višu razinu religioznosti na područjima koja su slabije zahvaćena modernizacijskim procesima, a nižu na području višeg stupnja modernizacije. Drugi obrazac je »kulturno-vrijednosni«, što znači da možemo očekivati višu razinu religioznosti na onim područjima (regijama) gdje religija funkcionira kao glavni »marker« grupnih podjela, za razliku od područja gdje su odnosi među skupinama tradicionalno zasnovani na drugim obilježjima (jezik).

¹² U sklopu projekta »Modernizacija i kolektivna identifikacija u hrvatskoj periferiji« provedena su dva anketna terenska istraživanja. Prikaz rezultata prvoga anketiranja, provedenoga krajem 2003. i početkom 2004. godine, objavljen je u *Reviji za sociologiju*, br. 3-4/2004 (Banovac, 2004; Banovac, Blažević i Boneta, 2004; Boneta, 2004b). Drugo anketiranje, čiji su rezultati predstavljeni u ovom tekstu, provedeno je u svibnju 2005. Prikaz rezultata dijela podataka iz drugog anketiranja objavljen je u *Reviji za sociologiju*, br. 1-2/2006 (Banovac i Boneta, 2006).

¹³ Anketirano je 176 ispitanika iz dvanaest naselja u Gorskom kotaru (Čabar, Delnice, Vrbovsko, Crni lug, Fužine, Lokve, Vrata, Ravna gora, Moravice, Stara sušica, Gerovo i Tršće). U Lici je anketirano 230 ispitanika iz devet naselja (Gospić, Otočac, Perušić, Lički Osik, Korenica, Brinje, Plitvička Jezera, Vrhovine i Lički Novi). U Istri je anketiran 531 ispitanik iz dvadeset jednog naselja (Buje, Umag, Novigrad, Buzet, Pazin, Tinjan, Motovun, Labin, Kršan, Čepić, Raša, Pula, Marčana, Barban, Vodnjan, Medulin, Poreč, Višnjan, Vrsar, Rovinj i Žminj).

H2. Religioznost u istraživanim hrvatskim regijama povezana je sa socioekonomskim obilježjima (spol, dob, zanimanje, školska sprema). U istraživanju se polazi od pretpostavke da će spomenute varijable biti izrazitiji prediktori religioznosti na područjima koja su dosegla viši stupanj modernizacije (veća diferencijacija religioznosti) nego na područjima nižeg stupnja modernizacije (veća homogenost religioznosti).

H3. Razlike između pojedinih regija valja očekivati i u pogledu značenja koje religija i crkva imaju za pojedince. Religiji će se pridavati manje značenje u razvijenijoj regiji gdje konfesionalnost nije uključena u konstrukciju grupnosti. U manje razvijenim regijama, s tradicijom čvrste konfesionalne integracije (zatvaranja) i naglašavanja konfesionalnih razlika, religiji će biti dano veće značenje. Religioznost će tu biti prediktor varijable važnosti nacionalne pripadnosti.

H4. Na područjima niže razine modernosti, gdje prevladavaju kulturni obrasci okrenuti tradicionalizmu, religioznost će biti snažnije korelirana s političkom orijentacijom ispitanika. Konkretnije, očekujemo snažniju vezu religioznosti s desnom (tzv. »državotvornom«) političkom orijentacijom.

5.1. Proširenost i struktura religioznosti

Proširenost religioznosti mjerena je u upitniku dvjema varijablama: konfesionalnom identifikacijom i religijskom identifikacijom.

5.1.1. Konfesionalna identifikacija

Proširenost konfesionalne identifikacija mjerena je pitanjem: »Kojoj vjeroispovijesti pripadate?« s pet ponuđenih modaliteta odgovora.

Tablica 1: Konfesionalna samoidentifikacija (u %)

| | <i>Gorski kotar</i> | <i>Istra</i> | <i>Lika</i> | <i>Ukupno</i> |
|-------------|---------------------|--------------|-------------|---------------|
| Katolička | 84,66 | 73,63 | 83,48 | 78,12 |
| Pravoslavna | 7,95 | 3,58 | 5,65 | 4,91 |
| Islamska | 0,00 | 5,56 | 0,00 | 3,20 |
| Neka druga | 1,14 | 0,38 | 0,00 | 0,43 |
| Nijedna | 6,25 | 16,76 | 10,87 | 13,34 |
| Ukupno | 100,00 | 100,00 | 100,00 | 100,00 |

Cramerov $V = 0,158$, $C = 0,219$; $\chi^2 = 47,044$; $df = 8$; $p < 0,001$

Analiza rezultata iz tablice 1 pokazuje da se najveći dio ispitanika konfesionalno odredio (86,66 %). Više od tri četvrtine ispitanika (78,12 %) odgovorilo je da pripada katoličkoj vjeroispovijesti. U uzorku su uz njih zamjetljive samo dvije konfesionalne kategorije: pravoslavci (4,91 %) i muslimani (3,20 %), dok je pripadanje drugim vjeroispovijestima prisutno u tragovima (0,43 %). Statistički značajan dio ispitanika nije se konfesionalno deklarirao (13,34 %).

Sukladno hipotezama, distribucija odgovora otkriva razlike između Istre s jedne te Gorskoga kotara i Like s druge strane. Prvo, u Istri je manji udio katolika i pravoslava-

ca, a veći konfesionalno neopredijeljenih nego u drugim dvjema regijama. Drugo, jedino se u Istri dio ispitanika deklarira kao pripadnik islamske vjeroispovijesti. No, usprkos regionalnim razlikama, podaci iz istraživanja idu u prilog Vrcanovu zaključku da je hrvatsko društvo nakon devedesetih postalo monokonfesionalno¹⁴ (Vrcan, 2001: 65).

Je li konfesionalna identifikacija pouzdan indikator religioznosti? U medijima se nerijetko rabe sintagme o Hrvatskoj kao »katoličkoj zemlji« ili zemlji u kojoj golemu većinu stanovnika čine (katolički) vjernici. Zagovornici tih teza ključni argument nalaze u podacima o vjerskoj strukturi u popisu stanovništva.¹⁵ Navedeni argument počiva na klimavim nogama i dade se lako dovesti u pitanje. U tu svrhu valja podsjetiti da je odavno zamijećeno da se konfesionalno samosvrstavanje na ovim prostorima ne može izjednačiti s religioznim samosvrstavanjem, iako između njih postoji povezanost (Dugandžija, 1983; Šagi-Bunić, 1983; Ćimić, 1984; Vrcan, 1986). Budući da se podaci iz ovoga istraživanja u velikoj mjeri podudaraju s rezultatima popisa provedenog 2001. godine, možemo pretpostaviti da korelacije između konfesionalnosti s jedne te religioznosti i nacionalne opredijeljenosti s druge strane mogu razjasniti trendove koji karakteriziraju čitavu populaciju. Naime, korelacija konfesionalnosti i religijske samoidentifikacije u našem je istraživanju statistički slabija (Cramerov $V = 0,389$, $C = 0,559$; $\chi^2 = 426,024$; $df = 12$; $p < 0,001$) nego korelacija konfesionalnosti i nacionalne identifikacije (Cramerov $V = 0,708$, $C = 0,775$; $\chi^2 = 1347,092$; $df = 12$; $p < 0,001$). Izraženo u postocima to znači da se 88,80 % Hrvata svrstava u katolike, 80,39 % Srba u pravoslavne, a 89,29 % Bošnjaka u muslimane. Istodobno se svaki peti katolik, polovina pravoslavnih i trećina muslimana svrstava u nereligiozne.¹⁶ Očito je da dio ispitanika konfesionalnu identifikaciju izjednačuje s nacionalnom pripadnošću. Poistovjećivanje konfesionalnoga i nacionalnoga ima podrijetlo u kulturnim i političkim procesima konstituiranja unutargrupnih i izvangrupnih granica hrvatske, srpske i bošnjačke nacije. U dodirnim područjima tih etničkih skupina konfesionalne su razlike igrale odlučujuću ulogu u konstrukciji društvene grupnosti. Primjerice ličko je područje stoljećima bilo granicom Osmanskoga Carstva i Habsburške Monarhije, organizirano kao Vojna krajina. Budući da su tada tri najveće etničke skupine pripadale različitim konfesijama, religija je bila jedan od najvažnijih (vjerojatno i najvažniji) čimbenik konstrukcije međugrupnih granica. Konačno, čitavo je područje najprije definirano kao »predziđe kršćanstva«, da bi nakon slabljenja utjecaja islama bilo redefinirano u predziđe katoličanstva/pravoslavlja. Nasuprot tome, Istra je u razdoblju intenzivna oblikovanja nacija bila konfesionalno monolitna, u njoj su pripadnici svih triju autohtonih etničkih skupina (Hrvati, Slovenci i Talijani) pripadali istoj (katoličkoj) konfesiji. U ulozi etničkih markera tu se nalaze fenomeni sekularnoga podrijetla: jezik i prostor življenja (Boneta, 2000: 135). Dakle, za razliku od Like, gdje je konfe-

¹⁴ Primjerice udio pravoslavnih u Ličko-senjskoj županiji smanjen je u petnaestak godina četiri puta. Naime, na popisu 1991. godine petina stanovnika (21,08 %) deklarirala se kao pravoslavci (*Statistički ljetopis hrvatskih županija*, 1994: 80).

¹⁵ Prema popisu stanovništva iz 2001. godine, 87,83 % stanovnika Hrvatske izjavilo je da je katoličke vjere, 4,42 % pravoslavne, 1,28 % islamske, 4,25 % je ostalih i nedeklariranih (dvije nelogično spojene kategorije), a svega 2,22 % svrstalo se u kategoriju »nisu vjernici« (*Popis stanovništva, kućanstava i stanova*, 2001).

¹⁶ Precizniji podaci pokazuju da se tek svaki treći »katolik« (35,34 %), svaki deseti »pravoslavac« (10,87 %) i svaki četvrti »musliman« (23,33 %) prepoznaje kao »uvjereni vjernik koji prihvaća sve što njegova vjera uči«.

sionalnost bila ključnom demarkacijskom crtom etničkih skupina, na istarskom poluotoku ona nije bila dijelom specifične razlike od etnički drugačijih. Situacija u Gorskom kotaru bila je u mnogočemu specifična jer je on bio granično područje sa stalnim migracijskim procesima. Naime, pod utjecajem prodora turskih četa iz krajiške Like tijekom 15. i 16. stoljeća, područje Gorskoga kotara većim je dijelom demografski ispražnjeno. Većina stanovnika izbjegla je preko rijeke Kupe na područja Kranjske i Bele krajine (današnja Slovenija). Tek uspostavljanjem austrougarske vlasti situacija se stabilizira i dolazi do ponovna naseljavanja Gorskoga kotara. Osim potomaka autohtonoga goranskog stanovništva, na područje Gorskoga kotara doseljavaju se etnički heterogene skupine. To je dijelom bilo povezano sa stabilizacijom odnosâ u tadašnjoj Vojnoj krajini, ali i započetim modernizacijskim procesima.¹⁷ Tipična pogranična situacija i demografska nestabilnost prostora vjerojatno su glavni razlozi multikulturalnosti i tolerancije, koje i danas prevladavaju u Gorskom kotaru.¹⁸

Koliko je poistovjećivanje konfesionalnoga i nacionalnoga prisutno danas i postoje li razlike u trima regijama? Podaci u istraživanju pokazuju da je logika poistovjećivanja nacionalnoga i konfesionalnoga opće mjesto identiteta i Hrvata i Srba u Lici i Gorskom kotaru, ali i u Istri. Primjerice u Lici se 95,60 % Hrvata deklarira kao katolici, u Gorskom kotaru takvih je 92,86 %, a u Istri 83,86 %. U Srba je situacija drugačija. Kao pravoslavci se deklarira 68,42 % Srba u Lici, 75 % u Gorskom kotaru i 100 % u Istri. Najmanji udio deklariranih pravoslavaca u ličkih Srba može se objasniti višestrukim razlozima: 1) situacijskom prisilom – marginaliziranjem tog dijela kolektivnog identiteta zbog njegove nepoćudnosti; 2) egzogenom sekularizacijom – većim stupnjem sekularizacije u toj etničkoj skupini zbog njezine zastupljenosti u NOB-u te veće participacije u zanimanjima koja su podrazumijevala ateistički svjetonazor u socijalizmu (miličaji, vojnici); 3) raspadom društvene i religijske zajednice u pojedinim ličkim mjestima kao posljedicom propale vojne strategije obrane etničkoga identiteta. Podatak da se anketirani Srbi u Istri stopostotno deklariraju kao pravoslavci svjedoči o drugačijem okruženju i drugačijoj strategiji obrane etničkoga identiteta. Jasno je da manjinsko deklariranje ne nosi istu razinu rizika stigmatizacije u tim dvjema regijama.

Nije netočan zaključak da je jedna od latentnih funkcija učestale instrumentalizacije i neumjerene svjetovne eksploatacije pridjeva »katolički« među elitom,¹⁹ neformalan pritisak na konformiranje s dominantnim grupnim identitetom.²⁰ Konformiranje se zahtijeva ponajprije i ponajviše na razini simboličnoga pripadanja, a prakticiranje vjere u svakodnevnom djelovanju ostaje u drugom planu. Navedeni pritisak očitovanje je netolerancije prema drugome i drugačijemu. Pritisak se često koristi u smislu logički pogrešne

¹⁷ Više o modernizaciji triju regija vidi u: Banovac, Blažević i Boneta (2004).

¹⁸ Na to, uostalom, upućuju i rezultati provedenog istraživanja.

¹⁹ Svojedobna izjava predsjednika Hrvatskoga nogometnog saveza (!?) vrhunac je takva ponašanja. Ključni argument kojim je on opravdao (sudskim previdom potpomognuto) Croatijino osvajanje titule nogometnog prvaka Hrvatske 1999. godine glasio je: »Mislim da je danas i dragi Bog shvatio tko je na pravoj strani. Ovo se moglo dogoditi samo pravom nacionalnom i katoličkom klubu« (<http://www.vjesnik.hr/html/1999/05/28/nsपो.htm>).

²⁰ Podatak da je u istraživanju veći udio onih koji nisu konfesionalno deklarirani nego na popisu iz 2001. u Lici i Gorskom kotaru, mogao bi biti indikator lagana popuštanja neformalnoga pritiska (koji je u vrijeme rata bio najžešći). No dijelom to valja pripisati i razlici u obrazovnoj razini anketiranog uzorka i populacije jer anketiranje češće odbija najslabije obrazovan dio populacije, koji se istodobno u većem postotku deklarira kao vjernici.

uporabe argumenta općeg slaganja. Stavovi koje zastupa religijska elita (primjerice odnos prema pobačaju, uvođenje spolnog odgoja u škole, rad nedjeljom i sl.) prikazuju se kao stav većine građana budući da se većina u popisu deklarirala kao katolici.

Konfesionalno samosvrstavanje u nas dio je pripisanoga kolektivnog identiteta, koji se percipira kao nepromjenjiv, s izrazitim primordijalnim obilježjima. Činjenica da je konfesionalna identifikacija gotovo sveprisutna jasno govori da je modernizacijski procesi nisu dotaknuli. Na oscilacije važnosti te dimenzije po regijama utječe unutargrupno i izvangrupno »markiranje« uvjetovano kulturnim i povijesnim specifičnostima pojedinog prostora. Budući da je konfesionalna identifikacija jako kontaminirana nacionalnošću, zaključujemo da je pogrešno koristiti se njome kao pouzdanim indikatorom religioznosti.

5.1.2. Religijska samoidentifikacija

Pouzdaniji indikator religioznosti jest religijska samoidentifikacija, mjerena u nas često upotrebljavanom šestostupanjskom skalom (Marinović Jerolimov, 2005; Vrcan, 2001). Riječ je o sljedećih šest stupnjeva odnosa prema religiji: 1) potpuna religioznost (»uvjereni sam vjernik i prihvaćam sve što moja vjera uči«); 2) religioznost s kritičkom distancom (»religiozan sam premda ne prihvaćam sve što moja vjera uči«); 3) neodlučnost (»mnogo razmišljam o tome, ali nisam siguran vjerujem li ili ne«); 4) religijska nezainteresiranost (»prema religiji sam ravnodušan«); 5) nereligioznost (»nisam religiozan, iako nemam ništa protiv religije«); 6) protivljenje religiji (»nisam religiozan i protivnik sam religije«).

Tablica 2: Religijska samoidentifikacija (u %)

| | <i>Gorski kotar</i> | <i>Istra</i> | <i>Lika</i> | <i>Ukupno</i> |
|--------------------|---------------------|--------------|-------------|---------------|
| Uvjereni vjernik | 33,52 | 20,19 | 46,93 | 29,23 |
| Religiozan | 36,36 | 42,45 | 32,89 | 38,97 |
| Neodlučan | 7,39 | 5,66 | 3,51 | 5,46 |
| Ravnodušan | 7,39 | 13,21 | 5,26 | 10,17 |
| Nereligiozan | 14,77 | 17,74 | 10,09 | 15,31 |
| Protivnik religije | 0,57 | 0,75 | 1,32 | 0,86 |

Cramerov $V = 0,188$, $C = 0,257$; $\chi^2 = 65,784$; $df = 10$; $p < 0,001$

Analiza podataka iz tablice 2 upućuje na grupiranje velike većine ispitanika (više od dvije trećine) na religioznom polu skale religijske identifikacije. Najbrojnije su kategorije religiozni s kritičkom distancom (38,97 %) i uvjereni vjernici (29,23 %). Na drugom su polu skale nereligiozni (15,31 %) i statistički neprimjetna kategorija protivnika religije (0,86 %). U sredinu su smještene kategorije ravnodušnih (10,17 %) i religiozno neodlučnih ispitanika (5,46 %).

S obzirom na cilj ovoga rada značajnije su sličnosti odnosno razlike u distribuciji religioznosti u trima regijama. Zajedničko obilježje triju regija jest da ispitanici koji su se deklarirali kao vjernici svagdje čine izrazitu većinu, ali u različitim omjerima. U Lici je religioznih najviše, gotovo četiri petine (79,82 %), u Gorskom kotaru taj je udio

za deset posto (69,88 %), a u Istri za još sedam posto manji (62,64 %). Najveći dio religioznih Ličana (gotovo polovina cjelokupne populacije) deklarira se kao uvjereni vjernici (46,93 %), a religiozni Gorani podijeljeni su u dvije podjednake kategorije. Struktura religioznih Istrana otkriva dvostruko više kritičkih (42,45 %) od uvjerenih vjernika (20,19 %). Udio nereligioznih kategorija također se značajno razlikuje. Ravnodušnih, nereligioznih i protivnika religije u Istri je dvostruko više nego u Lici. Navedene razlike sugeriraju potvrdu prve, sekularizacijske hipoteze o korelaciji stupnja razvijenosti regije i religioznosti. Dakle, dok je konfesionalna identifikacija gotovo imuna na modernizacijske procese, na religijsku identifikaciju oni ostavljaju trag.

5.2. Socioekonomski prediktori religioznosti

Modernizacijska hipoteza pretpostavlja postojanje regionalnih razlika vidljivih u korelaciji socioekonomskih varijabli i religioznosti.²¹ U regijama u kojima su modernizacijske posljedice slabije izražene (Gorski kotar i Lika) trebalo bi očekivati da će religioznost biti homogena odnosno pripadnost pojedinoj socioekonomskoj kategoriji neće utjecati na religioznost. Suprotno, heterogenu, izdiferenciranu religioznost očekujemo tamo gdje su modernizacijski procesi bili intenzivniji (Istra). U Istri očekujemo korelaciju socioekonomskoga položaja ispitanika i religioznosti: veću religioznost žena, starijih dobnih skupina, slabije obrazovanih i radno neaktivnih. Navedena (sekularizacijska) hipoteza provjeravala se tako da je cjeloviti uzorak podijeljen na tri regionalne baze, koje su statistički zasebno obrađivane.

Statistička analiza samo je djelomično potvrdila drugu hipotezu. Statistički signifikantna veza izračunata je samo u dva križanja, spola i religioznosti te školske spreme i religioznosti, i to samo u Istri. U ostalim križanjima socioekonomskih varijabli i religioznosti koeficijenti kontingencije nisu statistički relevantni.

Dob i religioznost ni u jednoj regiji nisu značajno korelirani, no valja upozoriti na indikativne detalje iz tablice 3. Nasuprot drugoj hipotezi, najveće su varijacije u religioznosti u Gorskom kotaru (razlika je između najreligioznije i najmanje religiozne dobne skupine čak 25 %), a nešto manje u Istri (razlika je 18 %). Najhomogeniji je lički uzorak (razlika je 15 %), gdje je u svakoj dobnoj skupini više od dvije trećine religioznih. U Istri su najmlađi ispitanici najmanje religiozni (55,47 %), a najreligiozniji su oni od 51 do 60 godina (73,08 %). Najreligioznija dobna skupina u Lici (i u čitavu uzorku) jesu najstariji ispitanici (91,30 %). Najmanju religioznost u Lici nalazimo u najmlađoj dobnoj skupini, iako je njih u usporedbi s mladim Istranima dvadesetak posto više (76,36 %). Dijametralno je suprotno stanje s mladima u Gorskom kotaru, gdje su oni najreligioznija kategorija (80,56 %), a ispitanici srednjih godina najmanje su religiozni (55,88 %).

Navedeni podaci nameću nekoliko pitanja: Jesu li velike razlike u religioznosti mladih po regijama posljedica različite uspješnosti djelovanja religijskih institucija (crkve) na socijalizacijske procese i školski sustav? Nisu li razlozi religijskih dobnih varijacija u pojedinim regijama ponajprije posljedica različitosti njihovih kulturnih matrica?

²¹ U nastavku teksta koristit ćemo se varijablom religijske samoidentifikacije kao indikatorom religioznosti. Zbog statističke korektnosti, kategorija »protivnik religije« pribrojena je »nereligioznima«, a obje kategorije religioznih (»uvjereni vjernici« i »religiozni«) spojene su u jednu.

Tablica 3: Udio religioznih po regijama (u %)

| | Gorski kotar | Istra | Lika |
|-----------------------|--------------|-------|--------|
| <i>Dob</i> | | | |
| 18–27 | 80,56 | 55,47 | 76,36 |
| 28–40 | 70,00 | 62,38 | 77,36 |
| 41–50 | 55,88 | 60,00 | 81,97 |
| 51–60 | 69,44 | 73,08 | 77,14 |
| 61 i više | 72,50 | 65,77 | 91,30 |
| <i>Spol</i> | | | |
| Muški | 63,95 | 53,56 | 74,78 |
| Ženski | 75,56 | 70,00 | 84,96 |
| <i>Školska sprema</i> | | | |
| Osnovna škola | 83,87 | 74,00 | 89,47 |
| Srednja škola | 66,96 | 62,30 | 79,86 |
| Viša škola i fakultet | 61,54 | 53,64 | 73,68 |
| <i>Zanimanje</i> | | | |
| Radnik | 76,67 | 59,22 | 79,41 |
| Stručnjak | 44,44 | 55,93 | 63,64 |
| Rukovoditelj | 75,00 | 44,44 | 100,00 |
| Na školovanju | 81,25 | 65,71 | 87,50 |
| Kućanica | 80,00 | 69,57 | 84,62 |
| Umirovljenik | 67,31 | 69,84 | 78,57 |

Križanje varijabli spola i religioznosti pokazuje statističku značajnost u Istri (Cramerov $V = 0,184$, $C = 0,181$; $\chi^2 = 18,004$; $df = 2$; $p < 0,001$). No, i u drugim dvjema regijama uočavamo, sukladno sekularizacijskoj tezi, veću religioznost žena, a manju muškaraca. Najmanja međuspolna razlika u udjelu religioznih opet je u Gorskom kotaru, a najveća u Lici.

Školska sprema i religioznost u statističkoj su korelaciji u Istri (Cramerov $V = 0,131$, $C = 0,182$; $\chi^2 = 17,998$; $df = 4$; $p < 0,001$). Međutim, u svim se križanjima uočava ateistički učinak obrazovanja (Hello i sur., 2004) jer s porastom razine obrazovanja opada udio religioznih. Slično tome, postoje velike razlike u postotku religioznih u pojedinim skupinama pa je čak 20 % više religioznih u najobrazovanijoj kategoriji u Lici nego u Istri.

Analizirajući udio religioznih u pojedinim zanimanjima, zapažamo znakovite razlike među analiziranim regijama. Istra opet slijedi sekularističku logiku pa su najreligiozniji umirovljenici i kućanice, a najmanje religiozni stručnjaci i rukovoditelji. Stručnjaci i u drugim dvjema regijama iskazuju nižu razinu religioznosti od prosjeka. Indikativno je da su rukovoditelji u Gorskom kotaru religiozniji od prosjeka, a da se u Lici svi svrstavaju u religiozne. Još su znakovitiji podaci iz Like, gdje su rukovoditelji religiozniji od kućanica i umirovljenika i gdje se nijedan anketirani učenik i student nije svrstao u nereligiozne. Apsolutna religioznost aktualne i buduće ličke elite otkriva kulturnu matricu regije te istodobno upućuje na neformalne uvjete društvene promocije.

Sumirajući nalaze možemo zaključiti da socioekonomske varijable u manjoj mjeri determiniraju religioznost ispitanika, što je vjerojatno posljedica i visokog udjela religioznih u populaciji (Sekulić i Šporer, 2006). Sekularizacijska hipoteza djelomično je potvrđena u Istri, gdje su modernizacijski procesi ostavili blag trag. No ona nije potvrđena u drugim dvjema regijama, gdje su specifični kulturni obrasci očito zasjenili utjecaj modernizacije.

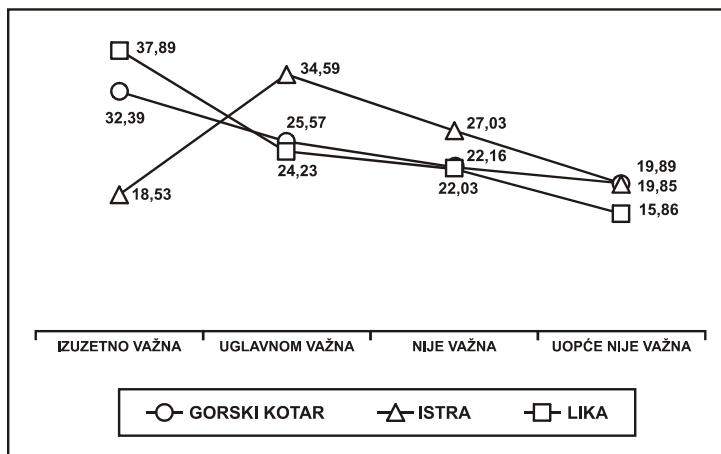
5.3. Društveni aspekti i individualna značenja religije

5.3.1. Važnost pripadanja religiji i crkvi

Upitnik je uključivao i varijablu koja je mjerila procjenu osobne važnosti pripadanja religiji i crkvi formuliranu na sljedeći način: »Koliko Vam je važna pripadnost religiji i crkvi? (biti katolik, pravoslavac i sl.)«. Odgovori su varirani u četiri modaliteta, od »uopće mi nije važna« do »izuzetno važna«.

Kada je riječ o ukupnom uzorku, natpolovična većina anketiranih (56,22 %) tvrdi da je pripadnost religiji i crkvi za nju važna, dok suprotno misli 43,87 %. Na obje strane brojnije su umjerene kategorije (»nije važna« i »uglavnom je važna«) od ekstremnijih kategorija (»uopće nije važna« i »izuzetno je važna«). Korelacija između regije i važnosti pripadanja religiji i crkvi prikazana je na slici 1.

Slika 1: Važnost pripadanja religiji i crkvi po regijama (u %)



Cramerov V = 0,142, C = 0,197; $\chi^2 = 37,567$; df = 6; p < 0,001

U svakoj od triju regija veći je zbroj kategorija koje tvrde da je pripadnost religiji i crkvi važna od zbroja onih koje tvrde da nije. Intenzitet važnosti i zastupljenost u pojedinim modalitetima ipak se razlikuje po regijama. Ličani najviše cijene pripadnost religiji i crkvi (aritmetička sredina 2,84 od maksimalno 4). U Lici se u kategoriju »izuzetno važno« smjestilo 2,4 puta više ispitanika nego u kategoriju »uopće nije važno«. Istranima su ti oblici pripadanja najmanje važni (aritmetička sredina 2,52). Uspoređujući ekstremne

modalitete, uočavamo da je u Istri neznatno više onih kojima pripadanje uopće nije važno nego onih kojima je to izuzetno važno. Gorani su po srednjoj ocjeni smješteni između drugih dviju regija (aritmetička sredina 2,70). Unutarnja distribucija u Gorskom kotaru sličnija je Lici nego Istri. Veća važnost koja se pridaje religijskome i crkvenome pripadanju slijedi prije naznačene obrasce.

5.3.2. Religioznost i nacionalna pripadnost

Sukladno trećoj hipotezi statistička analiza otkriva povezanost religioznosti s važnošću pripadnosti naciji na razini čitava uzorka (Cramerov $V = 0,233$, $C = 0,374$; $\chi^2 = 36,662$; $df = 9$; $p < 0,001$).²² S porastom razine religioznosti raste važnost pripadanja naciji. Većina religioznih ispitanika (71,11 %) pridaje važnost pripadanju naciji, dok to čini gotovo pet puta manje nereligioznih (15,38 %). Analiza na razini regija otkriva zanimljive razlike (tablica 4).

Tablica 4: Važnosti pripadanja naciji po regijama*

| Područje | | Pripadnost naciji | | |
|--------------|--------------|-------------------|--------------|----------------------------------|
| | | A.S. (M) | Stand. pogr. | |
| Gorski kotar | Religiozan | 2,80 | 0,09 | F(3, 172) = 1,2945, p = 0,278 |
| | Nereligiozan | 2,33 | 0,20 | |
| Istra | Religiozan | 2,64 | 0,06 | F(3, 524) = 5,693, p < 0,001 |
| | Nereligiozan | 2,20 | 0,10 | |
| Lika | Religiozan | 3,02 | 0,08 | F(3, 221) = 11,209, p < 0,001 |
| | Nereligiozan | 1,85 | 0,20 | |

* Zbog preglednosti su iz tablice izostavljene kategorije »neodlučan« i »ravnodušan«.

Iako u svim trima regijama religiozni više cijene naciju nego nereligiozni, statistička veza religioznosti i važnosti pripadanja naciji postoji u Istri i Lici. U Lici je zabilježena najviša prosječna vrijednost vrednovanja nacije, i to među religioznim ispitanicima (srednja ocjena 3,02 od maksimalno 4). Istodobno, od svih ispitanika, nereligioznim Ličanima nacija je najmanje važna (1,85). Navedene drastične razlike među religioznim i nereligioznim ispitanicima u Lici indikator su dubokih podjela u ličkome društvu. Pozadinu navedenih razlika razotkriva uključivanje nacionalnosti ispitanika u analizu. Čak 94,44 % Srba (i 31,67 % Hrvata) u Lici tvrdi da im pripadnost naciji nije važna. Minorizaciju značenja vlastitoga kolektivnog identiteta, neuobičajenu za manjinske skupine, moguće je razumjeti kao reakciju na neuspjeh projekta vojnog ostvarenja srpske države u Hrvatskoj. S druge strane podatak da su najmanje srednje vrijednosti u svim kategorijama zabilježene u Istri može se interpretirati kao najmanja kontaminacija religioznoga nacionalnim.

Zanimljive su razlike u religioznosti Hrvata i Srba po regijama (tablica 5). Korelacija između varijabli religioznosti i nacionalnosti očekivano se pojavljuje u Gorskom kotaru i Lici, ali ne i u Istri.

²² Pripadnost naciji najviše cijene anketirani Ličani (srednja vrijednost 2,64); slijede Gorani (2,55), a najmanje je vrednuju Istrani (2,40).

Tablica 5: Udio religioznih u pojedinim regijama po nacionalnosti (u %)

| | | | |
|--------------|--------|-------|---|
| Gorski kotar | Hrvati | 73,38 | Cramerov V = 0,230, C = 0,309; $\chi^2 = 18,533$; df = 4; p < 0,001 |
| | Srbi | 31,25 | |
| Istra | Hrvati | 63,49 | Cramerov V = 0,026, C = 0,030; $\chi^2 = 0,737$; df = 4; p = 0,946 |
| | Srbi | 62,50 | |
| Lika | Hrvati | 86,19 | Cramerov V = 0,289, C = 0,379; $\chi^2 = 35,268$; df = 4; p < 0,001 |
| | Srbi | 47,37 | |

Goranski i lički Hrvati i Srbi iskazuju segregirane obrasce religioznoga identiteta. Većina Hrvata prepoznaje se u kategorijama religioznih, dok se većina Srba prepoznaje u kategorijama nereligioznih. U Istri je na djelu obrazac usporednih religijskih identiteta te se Hrvati i Srbi podjednako deklariraju kao religiozni. Korektno objašnjenje i tih različitosti mora uključiti sve tri analizirane skupine uzroka: modernizacijske, kulturno-povijesne i situacijske.

5.3.3. Religioznost i politička orijentacija

Vežu religioznosti i političke orijentacije u nas utvrdila su mnoga dosadašnja istraživanja (Sekulić i Šporer, 2006; Boneta, 2004b; Rimac, 1998). Na razini uzorka statistička veza (C = 0,221; Cramerov V = 0,160; $\chi^2 = 44,655$; df = 6; p < 0,001) očituje se rastom desne političke orijentacije s porastom religioznosti odnosno rastom lijeve političke orijentacije s porastom nereligioznosti.²³ Primjerice na desnicu se smješta četiri puta više religioznih (22,93 %) nego nereligioznih ispitanika (5,63 %). Prikaz rezultata po regijama dan je u tablici 6.

Tablica 6: Religioznost i politička orijentacija po regijama (u %)

| | | Ljevica | Centar | Desnica | |
|--------------|--------------|---------|--------|---------|---|
| Gorski kotar | Religiozan | 31,71 | 47,15 | 21,14 | C = 0,181; Cramerov V = 0,130; $\chi^2 = 5,896$; df = 6; p = 0,43 |
| | Nereligiozan | 52,00 | 36,00 | 12,00 | |
| Istra | Religiozan | 49,38 | 36,65 | 13,98 | C = 0,176; Cramerov V = 0,126; $\chi^2 = 16,546$; df = 6; p = 0,01 |
| | Nereligiozan | 68,75 | 28,13 | 3,13 | |
| Lika | Religiozan | 10,14 | 45,95 | 43,92 | C = 0,364; Cramerov V = 0,277; $\chi^2 = 28,095$; df = 6; p < 0,001 |
| | Nereligiozan | 42,86 | 47,62 | 9,52 | |

Statistička veza između dviju varijabli najjača je u Lici, gdje su razlike u ideološkim orijentacijama između religioznih i nereligioznih najveće. Većina ličkih ispitanika iz obiju skupina smjestila se u politički centar. Udio »ljevičara« među nereligioznima vrlo je velik (42,86 %), kao i udio desničara među religioznima (43,92 %). Slabija

²³ Zbog jasnoće prikaza i korektnosti statističke analize, tri modaliteta ljevice (krajnja, umjerena i bliska centru), kao i tri modaliteta desnice, svedena su na jedan modalitet.

statistička veza od one u Lici postoji u istarskome poduzorku. Za razliku od Like, u Istri se većina i religioznih i nereligioznih smjestila na ljevicu. Na desnicu se smjestilo malo anketiranih Istrana, a religioznih je četiri puta više od nereligioznih. U Gorskom kotaru distribucija odgovora sličnija je Istri nego Lici, iako nije utvrđena statistička veza dviju varijabli.

Distribucija odgovora u tim križanjima potvrđuje hipotezu o različitim kulturnim matricama pojedinih regija, ali i različitim strategijama lokalnih i središnjih elita. Jedan od razloga razlika jest iskustvo međuetničkih sukoba (koje su pojedine elite prikazivale kao međukonfesionalne) u 20. stoljeću (Lika). Posljedica je tih sukoba veća sklonost radikalizacije religioznih u smjeru desne političke orijentacije. Nepostojanje takva sukoba u drugoj bikonfesionalnoj regiji (Gorski kotar) rezultira nepostojanjem statističke korelacije religioznosti i političke orijentacije. Nije li za objašnjenje te razlike potrebno analizirati strategije političkih i crkvenih elita? Za razliku od većine drugih regija u Hrvatskoj, u Istri se Rimokatoličkoj crkvi nakon Drugoga svjetskog rata daju ustupci zbog uloge istarskih svećenika u NOB-u i pripojenju matici zemlji. Drugim riječima, politička je elita uvažavala religijsku elitu, koja joj je na početku potvrdila legitimnost vladanja. Svjedok vremena i najvažnija osoba na crkvenoj strani, msgr. Božo Milanović, opisao je te događaje u svojim djelima (Milanović, 1973, 1976). U Gorskom kotaru susret tradicije i modernizacije imao je obilježja političkoga pluralizma, a politička scena bila je pod snažnim utjecajem komunističkih i socijaldemokratskih ideja.²⁴ Pritom ne treba smetnuti s uma činjenicu da je taj kraj bio jedno od glavnih uporišta partizanskog pokreta u Drugome svjetskom ratu. Usprkos tome politički pluralizam nikada nije bio zatopljen na toj hrvatskoj periferiji, što je imalo za posljedicu viši stupanj političke tolerancije i nesklonost radikalizaciji političkih napetosti u novijem razdoblju.

6. Zaključak

Religioznost je većinska značajka anketirane populacije u svim trima regijama: Gorskom kotaru, Lici i Istri. Sukladno osnovnoj hipotezi istraživanja, usporedba podataka dvaju indikatora religioznosti (konfesionalne i religijske identifikacije) otkriva sličnosti, ali i značajne razlike među regijama. Najreligioznija regija prema kriteriju religijske samoidentifikacije jest Lika, a prema konfesionalnoj identifikaciji Gorski kotar. Sukladno sekularizacijskoj hipotezi, nešto manju proširenost obaju indikatora religioznosti nalazimo u Istri. Ipak, razlike u strukturi religioznosti i značenju religijskoga mogu se samo djelomično objasniti velikim sociološkim scenarijima. Redefinirana sekularizacijska teza (Norris i Inglehart, 2004) mogla bi se rabiti u objašnjenju dijela razlika između Like i Gorskoga kotara s jedne i Istre s druge strane. Sinergija skromne razine ekonomske modernizacije, periferne depriviranosti i egzistencijalne nesigurnosti uzrokovane ratom (posebice u Lici) rezultira većom religioznošću. Nasuprot tome, veću razinu sekularizacije dosegla je ekonomski razvijena Istra s manjom razinom svakodnevnoga rizika. Starkova teorija religijske ponude nije praktično uporabljiva u analiziranim regijama. Religijsko tržište triju regija u prošlosti se razlikovalo u istarskoj monokonfe-

²⁴ Više o tome vidjeti u: Banovac, Blažević i Boneta (2004).

sionalnosti nasuprot ličkoj i goranskoj bikonfesionalnosti. Tvrdnja da je religijska konkurencija uzrok suvremene veće (isključivo katoličke) religioznosti u bikonfesionalnim sredinama (Lici i Gorske kotaru) ne objašnjava istodobnu činjenicu mnogo slabije pravoslavne religioznosti. Cjelovito objašnjenje ličke i goranske situacije pretpostavlja uključivanje u analizu specifičnih regionalnih kulturnih matrica i suvremenoga društvenoga konteksta. Ponajprije se to odnosi na sličnu ulogu koju tradicionalno ima konfesionalno u međugrupnim razlikovanjima u objema regijama. Posljedica je gotovo potpuna identifikacija konfesionalnoga i nacionalnoga te visoko vrednovanje pripadanja religiji i crkvi. Zanimljivo je da je u slabije razvijenim regijama to značajka samo pripadnika većinske etničke skupine. U razvijenijoj regiji etničke su skupine podjednako religiozne i podjednako vrednuju pripadnost religiji i crkvi. Objašnjenje navedenih obrazaca religioznosti iz jedne teorijske paradigme znatno otežava razlika u korelaciji religijskoga i političke orijentacije među dvjema slabije razvijenim regijama. Drugo bitno pitanje na koje upućuju rezultati istraživanja odnosi se na utjecaj konfesionalno-nacionalne identifikacije na interakciju na lokalnoj razini. Zašto gotovo potpuno poistovjećivanje konfesionalnoga i nacionalnoga u jednom slučaju dovodi do naglašavanja društvenih granica i produbljivanja međugrupnih podjela, a u drugom se slučaju čini da ta činjenica ne utječe bitno na razinu međuetničke tolerancije i uspostavljanje »mostova« suradnje? Kao što se nastojalo pokazati, modernizacijska teza daje tek djelomične odgovore na ta pitanja. Razlike koje postoje na područjima slična stupnja dosegnute modernizacije upućuju na pretpostavku kako samo poistovjećivanje konfesionalnoga i nacionalnoga ne mora nužno voditi kidanju socijalnih veza i raspadu lokalnih zajednica. Da bi se to dogodilo, potrebno je djelovanje neke »treće varijable«. Pitanje je li riječ o dominantnu utjecaju naslaga kulturne tradicije koja pritišće svijest suvremenih naraštaja ili je prije svega posrijedi svjesno usmjeravanje obiju dimenzija kolektivnih identiteta prema unaprijed određenim ciljevima, ostaje za neko buduće istraživanje. U svakom slučaju spomenute različitosti upozoravaju na potrebu kombiniranja različitih teorijskih pristupa u istraživanju navedenih pojava na razini lokalnih (regionalnih) zajednica.

LITERATURA

- ACQUAVIVA, Sabino i PACE, Enco (1996). *Sociologija religija*. Zagreb: Zavod za sociologiju.
- BANOVAC, Boris (2004). »(Re)Konstrukcija socijalnog prostora periferije: Prilog istraživanju kolektivnih identiteta u hrvatskoj periferiji«, *Revija za sociologiju*, god. 35, br. 3-4, str. 95–112.
- BANOVAC, Boris i BONETA, Željko (2006). »Etnička distanca kao čimbenik socijalne (de)integracije lokalnih zajednica«, *Revija za sociologiju*, god. 37, br. 1-2, str. 21–46.
- BANOVAC, Boris, BLAŽEVIĆ, Robert i BONETA, Željko (2004). »Modernizacija (i/ili europeizacija) hrvatske periferije – primjeri Istre, Like i Gorskog Kotara«, *Revija za sociologiju*, god. 35, br. 3-4, str. 113–141.
- BARKER, Eileen (2000). »The Opium Wars of the New Millennium: Religion in Eastern Europe and the Former Soviet Union«, u: M. Silk (ur.). *Religion on the International News Agenda*. Hartford, Conn.: Pew Program on Religion and the News Media, str. 39–59.
- BELL, Daniel (1977). »The Return of the Sacred? The Argument on the Future of Religion«, *British Journal of Sociology*, god. 28, br. 4, str. 419–449.

- BERGER, Peter L. (2005). »Religion and the West«, *The Nacional Interest*, June 22, 2005, raspoloživo na <http://www.thefreelibrary.com> (06.04.2007).
- BONETA, Željko (2000). »Stabilizacija vjerničke strukture i/ili njihanje klatna – religioznost u Istri. Prilog socio-religijskoj karti Hrvatske«, *Revija za sociologiju*, god. 31, br. 3-4, str. 133–152.
- BONETA, Željko (2004a). »Konfesionalna i religijska identifikacija u Gorskom kotaru, Istri i Lici«, *Zbornik Pravnog fakulteta Sveučilišta u Rijeci*, god. 25, br. 2, str. 887–889.
- BONETA, Željko (2004b). »Politički identiteti periferija«, *Revija za sociologiju*, god. 34, br. 3-4, str. 143–158.
- BRUCE, Steve (2000). »The supply-side model of religion: The Nordic and Baltic states«, *Journal for the Scientific Study of Religion*, god. 39, br. 1, str. 32–46.
- »Bruto domaći proizvod za Republiku Hrvatsku i županije od 2001. do 2003.«, *Priopćenje* br. 12.1.2., Zagreb, Državni zavod za statistiku, 28. veljače 2006.
- CASANOVA, José (2004). *Religion, European secular identities, and European integration*, <http://www.eurozine.com/articles/2004-07-29-casanova-en.html> (21.05.2007).
- COAKLEY, John (2004). »Religion and Nationalism in the First World«, u: D. Conversi (ur.). *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*. London – New York: Routledge, str. 206–225.
- CONNOR, Walker (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- ĆIMIĆ, Esad (1984). »Religija i crkva kao faktor etničke diferencijacije«, u: *Religija i nacija* Zagreb: CITR GK SKH, str. 26–33.
- DAVIE, Grace (2005). *Religija u suvremenoj Europi: mutacija sjećanja*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- DUGANDŽIJA, Nikola (1983). *Religija i nacija*. Zagreb: CKD.
- DUNGACIU, Dan (2004). *Alternative Modernities in Europe. Modernity, Religion and Secularization in South-East Europe: the Romanian case*. Halle/Saale: Max Planck Institute for Social Anthropology (Working paper, no. 68).
- FOX, Jonathan (2004). »The Rise of Religious Nationalism and Conflict: Ethnic Conflict and Revolutionary Wars, 1945–2001«, *Journal of Peace Research*, god. 41, br. 6, str. 715–731.
- GLASNER, Peter E. (1977). *The Sociology of Secularization*. London: Routledge & P. Kegan.
- HALMAN, Loek i DRAULANUS, Veerle (2006). »How secular is Europe?«, *The British Journal of Sociology*, god. 57, br. 2, str. 263–288.
- HELLO, Evelyn, SCHEEPERS, Peer, VERMULST, Ad i GERRIS, Jan R. M. (2004). »Association between Educational Attainments and Ethnic Distance in Young Adults. Socialization by Schools or Parents?«, *Acta Sociologica*, god. 47, br. 3, str. 253–275.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (2006). *The role of religion in establishing social cohesion*, <http://www.eurozine.com/articles/2006-08-17-hervieuleger-en.html> (21.05.2007).
- KAISER, Robert J. (2004). »Homeland Making and the Territorialization of National Identity«, u: D. Conversi (ur.). *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*. London – New York: Routledge, str. 230–247.
- MARINOVIĆ JEROLIMOV, Dinka (2005). »Tradicionalna religioznost u Hrvatskoj 2004.: između kolektivnog i individualnog«, *Sociologija sela*, god. 43, br. 2 (168), str. 303–338.
- MARINOVIĆ JEROLIMOV, Dinka i ZRINŠČAK, Siniša (2006). »Religion Within and Beyond Borders: The Case of Croatia«, *Social Compass*, god. 53, br. 2, str. 279–290.

- MARX, Anthony W. (2003). *Faith in Nation: Exclusionary Origins of Nationalism*. Oxford: Oxford University Press.
- MILANOVIĆ, Božo (1973). *Hrvatski narodni preporod u Istri*, knj. II: (1883–1947). Pazin: Istarsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda u Pazinu.
- MILANOVIĆ, Božo (1976). *Moje uspomene: (1900–1976)*. Pazin – Zagreb: Istarsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda u Pazinu – Kršćanska sadašnjost.
- NORRIS, Pippa i INGLEHART, Ronald (2004). *Sacred and Secular*. Cambridge: Cambridge University Press, <http://ksghome.harvard.edu/~pnorris/Books/Books.htm> (04.04.2006).
- PETTERSSON, Thorleif (2002). »The relations between religion and politics in the contemporary Western world: The impact of secularization, postmodernization and peoples' basic value orientations«, *World Values Survey Conference Stellenbosch, South Africa, November 21st–24th, 2002*, <http://www.worldvaluessurvey.org> (07.08.2006).
- Popis stanovništva, kućanstava i stanova, 31. ožujka 2001.* (CD-ROM). Zagreb: Državni zavod za statistiku Republike Hrvatske.
- RIMAC, Ivan (1998). »Strukturiranost ideoloških opredjeljenja građana«, *Bogoslovska smotra*, god. 68, br. 4, str. 655–662.
- ROGIĆ, Ivan (2000). *Tehnika i samostalnost: okvir za sliku treće hrvatske modernizacije*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada.
- SEKULIĆ, Duško i ŠPORDER, Željka (2006). »Religija kao prediktor vrijednosnih orijentacija«, *Revija za sociologiju*, god. 37, br. 1-2, str. 1–19.
- SELINGER, Leah (2004). »The Forgotten Factor: The Uneasy Relationship between Religion and Development«, *Social Compass*, god. 51, br. 4, str. 523–543.
- SMITH, Anthony (2000). »The 'Sacred' Dimension of Nationalism«, *Milennium*, god. 29, br. 3, str. 791–814.
- SPICKARD, James V. (2003). »What is Happening to Religion? Six Sociological Narratives«, <http://www.ku.dk/Satsning/Religion/indhold> (04.04.2007).
- STARK, Rodney i IANNACCONNE, Laurence R. (1994). »A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe«, *Journal for the Scientific Study of Religion*, god. 33, br. 3, str. 230–252.
- ŠAGI-BUNIĆ, Tomislav J. (1983). *Katolička Crkva i hrvatski narod*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- VRKAN, Srđan (1986). *Od krize religije k religiji krize*. Zagreb: Školska knjiga.
- VRKAN, Srđan (1989). »Neke prijeporne točke u novijoj sociologiji religije«, *Naše teme*, god. 33, br. 12, str. 3394–3416.
- VRKAN, Srđan (2001). *Vjera u vrtlozima tranzicije*. Split: Glas Dalmacije – Revija Dalmatinske akcije.
- VRKAN, Srđan (2006). »A Preliminary Challenge: Borders or Frontiers?«, *Social Compass*, god. 53, br. 2, str. 215–236.
- VRKAN, Srđan i VUŠKOVIĆ, Boris (1980). *Raspeto katoličanstvo*. Zagreb: Naše teme.
- WEHLER, Hans-Ulrich (2005). *Nacionalizam: povijest, oblici, posljedice*. Zagreb: Naklada Jenseki i Turk.

Željko Boneta, Boris Banovac

RELIGIOSITY AND NATIONALISM ON THE CROATIAN PERIPHERY – THE BROAD SCENARIO FOR SMALL COMMUNITIES

SUMMARY

An effort is made in the text to evaluate the practical applicability of current theoretical paradigms in the sociology of religion at the level of local communities in Croatian society. The basic point of departure of the text is the thesis that none of the more recent theories of religiosity can claim without difficulties to be universally valid, not even at the level of any particular society (Croatian, in this case). Empirical research into religiosity in three Croatian regions (Gorski Kotar, Istria and Lika) called attention to the significant diversities in the dissemination, structure and importance of religiosity. These differences can be explained by taking into consideration the uneven intensity of modernisation processes, historical factors shaping specific cultural matrices and the (non)existence of inter-ethnic conflict. The results suggest that only the Istrian case can be partially explained from the modernisation perspective. Despite the anticipated similarity in the religiosity of Gorski Kotor and Lika, there are still considerable differences, primarily in connection with religiosity and political orientation.

KEY WORDS: religiosity, secularisation, nationalism, cultural matrices, Gorski Kotar, Istria, Lika

Željko Boneta, Boris Banovac

RELIGIOSITÉ ET NATIONALISME DANS LA PROVINCE CROATE – DE GRANDS SCÉNARIOS POUR LES PETITES COMMUNAUTÉS

RÉSUMÉ

Le présent texte s'efforce d'évaluer dans quelle mesure sont applicables en pratique les paradigmes théoriques actuels en sociologie de la religion au niveau des communautés locales dans la société croate. La thèse fondamentale qui fournit la prémisse de l'article est qu'aucune des nouvelles théories de la religiosité ne peut prétendre sans difficultés être applicable à tous les cas, serait-ce au sein d'une seule société, en l'occurrence la société croate. La recherche empirique sur la religiosité dans trois régions croates (Gorski kotar, Istrie et Lika) met en lumière de notables différences dans l'ampleur, la structure et la signification de la religiosité. Les différences peuvent s'expliquer compte tenu de l'intensité inégale des processus de modernisation, des facteurs historiques de formation des matrices culturelles spécifiques et de l'(in)existence de conflits interethniques. Les résultats de la recherche suggèrent que seul le cas de l'Istrie peut s'expliquer partiellement sous une perspective de modernisation. En dépit de la ressemblance attendue dans la religiosité au Gorski kotar et en Lika, on observe des différences importantes, en premier lieu quant au rapport religiosité - orientation politique.

MOTS CLÉS : religiosité, sécularisation, nationalisme, matrices culturelles, Gorski kotar, Istrie, Lika