

RELIGION OCH NATION I JUGOSLAVIEN

Kjell Magnusson

1982

Innehåll

| | |
|---|----|
| RELIGION OCH NATION I JUGOSLAVIEN..... | 1 |
| Bakgrunden..... | 1 |
| Inledning..... | 1 |
| Religion och kultur..... | 1 |
| Religionen och de nationella rörelserna..... | 5 |
| Mellankrigstiden: religion och nationalism..... | 9 |
| 1941 - 1945: Religionskrig..... | 12 |
| Efterkrigstiden: Religion och nationalism..... | 15 |
| Staten/partiet och de religiösa samfunden..... | 15 |
| Den pånyttfödda nationalismen..... | 18 |
| En "iransk" eller "polsk" situation?..... | 24 |
| 1981: "Kleronationalism"?..... | 27 |
| Sammanfattning..... | 31 |
| Noter..... | 34 |
| Källor och litteratur..... | 60 |

Anmärkning:

Texten är en inskannad version av

Magnusson, K. 1982. "Religion och nation i Jugoslavien." *Bidrag till öststatsforskningen* 10 (1):1–85.

Inga förändringar av texten har gjorts förutom korrigeringar av skrivfel. Den ursprungliga (maskinskrivna) versionens 85 sidor uppgår här på grund av annan layout och typsnitt till 70 sidor. I det fall texten citeras bör det framgå om det rör sig om tidskriftsnumret eller den elektroniska versionen.

Uppsala 2017

Kjell Magnusson

Bakgrunden

Inledning

Jugoslaviens befolkning är i religiöst hänseende delad i tre större grupper: ortodoxa, katoliker och muslimer. De ortodoxa är talrikast och utgjorde i folkräkningen 1953 41,2% av landets invånare. Därefter kommer katolikerna som uppgick till 31,7% och muslimer som utgjorde 12,8% av befolkningen.¹⁾

Religionstillhörigheten följer vissa bestämda nationella gränser, så att serber, montenegriner och makedonier är ortodoxa, medan slovener och kroater är katoliker. Muslimerna utgörs dels av de serbokroatisktalande muslimerna i Bosnien, dels av albaner och turkar i Makedonien och Kosovo.

Vid sidan av dessa dominerande samfund finns ett antal mindre religiösa grupper. Hit hör olika protestantiska kyrkor och sekter (främst bland minoriteterna i provinsen Vojvodina) samt ett fåtal judar.²⁾

Religionen har i Jugoslaviens historia spelat en synnerligen stor roll, och på många sätt kan Jugoslavien ses som ett religionssociologiskt laboratorium. Inte minst gäller detta förhållandet mellan religion och nation.

Syftet med denna uppsats är att peka på vissa centrala problemställningar som har att göra med frågan om religion och nation/nationalism i efterkrigstidens Jugoslavien, men det blir då nödvändigt att gå in även på grundläggande historiska förhållanden.

Jag kommer därför först att skissera religionens betydelse för uppkomsten av olika jugoslaviska kulturområden och dess roll för framväxten av en modern nationalism. Jag kommer även att beröra de religiösa institutionernas agerande under mellankrigstiden och deras hållning under andra världskriget, för att därefter diskutera situationen i dagens Jugoslavien.

Religion och kultur

Ytterst går de än idag mycket tydliga skillnaderna mellan ett västligt och ett östligt kulturområde i Jugoslavien tillbaka till tiden för kristendomens befestande på Balkanhalvön.

De norra delarna av det som senare blev Jugoslavien, Slovenien och Kroatien, kom tidigt att både kyrkligt och politiskt tillhöra det katolska Västeuropa, medan de södra delarna, Serbien, Makedonien, Montenegro och (delvis) Bosnien ham-

nade under Bysans inflytande.³⁾ Slovenien och Kroatien skulle fram till första världskrigets slut tillhöra det Habsburgska kejsardömet, medan Balkandelarna av Jugoslavien, efter att under medeltiden ha dominerats av det storserbiska riket, sedan 13-1400 -talen för lång tid framåt kom att utgöra delar av det Ottomanska imperiet. ^{3b)} Denna uppdelning av det sydslaviska området mellan dåtidens stormakter, innebar att den sociala och kulturella utvecklingen kom att följa helt olika linjer. Slovenien och Kroatien blev feodalsamhällen av mellaneuropeisk typ, medan det i de ortodoxa delarna utvecklades en särpräglad Balkankultur, påverkad av det bysantinska arvet och det osmanska samhällssystemet.

Redan tidigt hade det funnits skillnader mellan katolska och ortodoxa områden vad gäller religiös kultur och kyrkans sociala position. På slovenskt och kroatiskt område var kyrkan en mäktig feodal institution, som konkurrerade med kungamakt och adel om det politiska inflytandet. I det medeltida Serbien däremot utgjorde kyrkan en integrerad del av staten och den ledande dynastin tog aktiv del i det kyrkliga livet. ⁴⁾

Dessa skillnader skulle poängteras ytterligare genom den turkiska ockupationen av Balkan. Turkarna organiserade sitt rike enligt det s k *milletssystemet*, vilket innebar att medborgarna kategoriserades efter sin religionstillhörighet och såsom socio-religiösa grupper, *millet*, (på modern turkiska *nation*) kunde leva i relativ autonomi, med egen lagstiftning och egna sociala institutioner, styrda av respektive religiösa ledare.

Denna sociala organisation var en logisk följd av Islams världsuppfattning. I motsats till Västerlandet görs ingen skillnad mellan heligt och profant, mellan stat och kyrka, utan världen och samhället upplevs som en enhet, underkastad den gudomliga lagen, "sharia". Eftersom serber, greker och andra inte var muslimer, kunde de heller inte omfattas av "sharia", utan måste lyda under sina egna rättsliga och religiösa normer. ⁵⁾ Detta innebar att den ortodoxa kyrkan fick en alldeles speciell politisk ställning och att den i många avseenden kom att efterträda den serbiska staten. Efter återupprättandet av patriarkatet i Peć 1557 kunde de serbiska kyrkledarna i än högre grad spela rollen av nationens försvarare, och de balanserade skickligt mellan en diplomatisk hållning gentemot sultanen och förhandlingar med Österrike och Ryssland om hjälp mot turkarna. ⁶⁾

Samtidigt försvagades emellertid kyrkan organisatoriskt, ekonomiskt och andligt, och kunde i mindre utsträckning bestämma människornas livshållning. I och med den turkiska ockupationen förändrades den sociala strukturen; adeln försvann och städerna dominerades av "utlänningar" (greker, judar, armenier och turkar), medan den stora merparten av slaver levde som bönder och herdar. Ett äldre socialt

system, som grundade sig på storfamiljen, ("zadruga") släkten och klanen, aktualiserades åter, och det var dessa institutioner, inte den turkiska staten eller den ortodoxa kyrkan som bestämde människors världsbild. I denna situation uppstod och bevarades ända in i våra dagar en arkaisk folkkultur, som kännetecknades av en heroisk livsuppfattning och ett patriarkaliskt levnadssätt, en rik muntlig litteratur och en synkretistisk religiositet. Denna kultur återspeglas i de berömda serbiska folksångerna, som besjög nederlaget vid Kosovo och kampen mot turkarna och förde upp nationens lidande till ett mytiskt plan, samtidigt som den gav uttryck för en religiositet där kristendomen och kyrkans helgon omvandlades efter förkristna mönster. ⁷⁾

Bland katolikerna fanns, utom bland dem som levde i turkiska områden, ingen motsvarighet till detta. Kroatien och Slovenien kom att genomgå samma utveckling som det övriga Västeuropa med renässans, reformation, motreformation och upplysning, med handelns utveckling, urbanisering och vetenskaplig blomstring, även om det faktum att de var randstater kom att ge utvecklingen specifika drag. Kyrkans roll var också annorlunda. Den kom särskilt efter motreformationen att på ett helt annat sätt än den ortodoxa kyrkan präglade människors livsåskådning och skapa en uniform och mer kyrkotrogen religiositet. ⁸⁾

Karaktäristiskt för det turkiska milletsystemet var att man från muslimsk sida inte försökte omvända de kristna undersåtarna och det förekom inga massövergångar till Islam. Ett undantag var Bosnien, där stora delar av befolkningen blev muslimer, något som anses bero på bogomilernas starka ställning i detta område. ⁹⁾

På så sätt uppkom de serbokroatisktalande muslimer som språkligt inte skiljer sig från kroater (katoliker) eller serber (ortodoxa) men som till religion och levnadssätt ändå utgör en folkgrupp med egen identitet. ¹⁰⁾

Trots milletsystemet påverkades dock de kristna på Balkan av det långvariga turkiska väldet och det turkiska inflytandet är idag märkbart i arkitektur, klädedräkt, matvanor, musik, språk och gester, liksom i det svårfångade begreppet mentalitet, vilket ger vissa delar av dagens Jugoslavien en omisskännlig orientalisk prägel. ¹¹⁾

Det kan tilläggas att även Islam på Balkan i stor utsträckning kom att karaktäriseras av en synkretistisk, folklig religiositet, där inte minst dervischordnarna i Kosovo spelade en stor roll. ¹²⁾

Av de sydslaviska områdena berördes endast Slovenien på allvar av reformationen. Olika reformatoriska riktningar, främst lutherska, dominerade landet fram till 1600-talets början. Motreformationen var dock mycket framgångsrik och Slovenien är idag ett av Europas mest kompakta katolska områden. Det betydelsefulla

med detta mellanspel var emellertid att det skapades en slovensk litteratur, som kunde utgöra grunden för ett modernt slovenskt språk och ett slovenskt nationalmedvetande. ¹³⁾

Under hela den turkiska tiden förekom strävanden från katolskt håll att missionera bland de ortodoxa, som man i många fall uppfattade som kristna enbart till namnet. Försök gjordes också att förena den serbiska och andra ortodoxa kyrkor med Rom, något som på jugoslaviskt område hade endast begränsad framgång. Det skapade emellertid hos det ortodoxa prästerskapet en djup misstro mot allt katolskt och "latinskt", något som fick konsekvenser långt fram i tiden och fortfarande påverkar de ortodoxas attityd mot katolicismen. ¹⁴⁾

Den turkiska ockupationen av Balkan innebar således att stora delar av Jugoslavien fram till slutet av 1700-talet kom att leva vid sidan av den allmänna sociala och kulturella utvecklingen i Väst- och Mellaneuropa, och att kyrkan spelade en roll som i andra länder innehades av statliga institutioner. I Jugoslaviens Balkandelar skulle inte förrän långt senare utvecklas den rationalism och den individualism som karaktäriserar europeisk kultur.

Den serbiska kyrkans nationella strävanden ledde till sist till öppen konflikt med turkarna. Sedan man i slutet av 1600-talet tagit klar ställning för de österrikiska arméer som ockuperade Serbien och Makedonien, tvangs patriarken Arsenije Crnojević att tillsammans med 30 - 40 000 familjer, de flesta serber, följa den österrikiska reträtten undan turkarna. I södra Ungern (nuvarande Vojvodina) uppkom på så sätt ett serbiskt religiöst och kulturellt centrum som kom att spela en mycket viktig roll för den nationella renässansen under 1800-talet. ¹⁵⁾

Den katolska kyrkan hade på sydslaviskt område ingen möjlighet att på samma sätt som den serbiska ortodoxa kyrkan spela en nationell roll. Man levde under andra betingelser och det religiösa kunde inte förbindas med det nationella, eftersom de främlingar som styrde Kroatien och Slovenien tillhörde samma religion. Katolska kyrkan var i stället en av de institutioner som kunde komma i motsatsställning till breda folklager och dessutom var den högre hierarkin i stor utsträckning av icke slaviskt ursprung. I Kroatien spelade därför adeln under 1500 - 1600-talen rollen som bevarare av den nationella idén. ¹⁶⁾

Katolska kyrkan hade dock på ett annat plan mycket stor betydelse för skapandet av en kroatisk kultur som skilde sig från den bysantinskt-ortodoxa högkultur och den folkkultur som existerade bland serberna.

I båda fallen bidrog kyrkorna till att prägla kulturmönster som blev en integrerad del av serbers och kroaters världsbild och livshållning och som utgjorde grunden

för 1800-talets nationella strävanden. ¹⁷⁾

Religionen och de nationella rörelserna

På 1800-talet uppkom i de sydslaviska länderna under inflytande av upplysning och romantik olika typer av nationella strävanden som så småningom ledde fram till bildandet av den jugoslaviska staten 1918. ¹⁾

På serbiskt område i Ungern hade under 1700-talet utvecklats vad som kallats en "konfessionsnation", ² ett stadium mellan milletsystemet och ett modernt samhälle. De serbiska metropoliterna i Sremski Karlovci (Karlowitz) spelade rollen av upplysta monarker och verkade för utbildning och främjande av nationell kultur. ³⁾ I sin kamp mot ungrare och österrikare för den autonomi man blivit lovad, men som stötte på motstånd, kom den serbiska kyrkan att söka stöd hos Ryssland. Man utbildade sina präster i Ryssland och fick hjälp med litteratur och inrättande av läroanstalter i hemlandet. På så sätt genomsyrades Vojvodina av rysk kultur och ryskt språk och under relativt lång tid existerade ett skriftspråk, "slavenoserbiski", som byggde på kyrkoslaviska och ryska; ett slags serbisk motsvarighet till "kathareoussa". ⁴⁾

Ledarna för den ortodoxa kyrkan var positiva till upplysningen som de kom i kontakt med dels via Ryssland, dels via serbiska köpmän och de studenter som sändes till de europeiska universiteterna. Kyrkans strävan efter nationell förnyelse och upplysning innebar emellertid samtidigt att dess egen ställning undergrävdes. De prästsöner och barn till ett nytt borgerskap som återvände från de europeiska lärosätena blev i många fall kritiska till den kultur som kyrkan representerade. Man intog ofta en skarpt antiklerikal inställning eller bröt med religionen. ⁵⁾

Förgrundsgestalten och mönsterbildaren är här Dositej Obradović, den f.d. munken som efter bildningsresor i Europa blev den serbiska statens förste utbildningsminister. ⁶⁾

Ortodoxa kyrkan, både i Ungern och Turkiet, tog aktiv del i de uppror och revolutioner som ledde till ett autonomt Serbien 1831 och spelade en viktig roll för uppkomsten av en ny serbisk kyrka i det befriade området. De ungerska serberna fick överhuvudtaget stort inflytande över den nya statens administration och kulturliv. ⁷⁾

Samtidigt innebar skapandet av den serbiska staten att kyrkans roll ändrades. I och med framväxten av ett modernt samhälle övertog andra institutioner de funktioner som i århundraden hade upprätthållits av kyrkan och 1800-talets senare del kännetecknades av en rad konflikter mellan den ortodoxa hierarkin och de ledande kret-

sarna i den nya serbiska staten. Dvs den ortodoxa kyrkan befann sig alltmer i en situation som påminde om den som rådde för katolska och protestantiska kyrkor i Västeuropa. Staten försökte även blanda sig i rent kyrkliga angelägenheter, vilket på 1880-talet ledde till en akut kris mellan stat och kyrka, den s k "kyrkliga frågan".⁸⁾

Ett symboliskt uttryck för den inneboende konflikten mellan stat och kyrka var metropoliten och den framträdande kulturpersonligheten Steven Stratimirovićs motstånd mot den av Vuk Karadžić reformerade skriftspråket. Stratimirović ville behålla det slavoserbiska litteraturspråket, medan hans motståndare ville skapa ett språk som utgick från det folkspråk som talades i hjärtat av de områden som beboddes av serber och kroater.⁹⁾

Överhuvudtaget blev det nya grupper som kom att företräda de nationella intressena och under 1800-talet växer bland serberna snabbt fram en sekulariserad nationell ideologi. Den bars upp av det nya borgerskapet, av intellektuella och politiker och förekom i skilda varianter, som i de flesta fall dock tenderade att framhäva en befrielse av sydslaverna under Serbiens ledning.¹⁰⁾

Kyrkan stod inte främmande för denna tanke, tvärtom identifierade man sig med idén om den serbiska staten och serbernas återförenande, men kyrkan spelade inte någon primär roll i utvecklandet av de idéer som präglade den nationella pånyttfödelsen i 1800-talets Serbien. De grupper som här var tongivande uppfattade i stället kyrkan som ett hinder för uppkomsten av ett modernt nationalmedvetande vare sig man hade en storserbisk eller panserbisk orientering, eller strävade efter någon form av sydslavisk eller balkansk federation.¹¹⁾

Samtidigt anknöt den nya nationalismen i sitt sökande efter historisk kontinuitet till den medeltida ortodoxa staten. Kyrkan och dess historia blev ett av de få bevisen för en serbisk nationell identitet. Denna tradition försökte man emellertid omforma efter sina egna syften och det är karaktäristiskt hur det vid denna tid uppkommer en sekulariserad variant av Kosovomyten, vid sidan av den kyrkliga.¹²⁾ På katolskt område, i Kroatien men också i viss utsträckning i Slovenien, uppkom i början av 1800-talet en rörelse som fått namnet Illyrismen. Den direkta inspirationen var den Napoleonska ockupationen 1809–1814 av delar av Kroatien och Slovenien ("de Illyriska provinserna"). Man fick kontakt med upplysningens och revolutionens tankegångar och idéerna om en nationell kultur. Illyrierna strävade efter sydslavisk enhet, både språkligt och politiskt. Språkreformatorn Ljudevit Gaj tog som utgångspunkt för ett modernt litteraturspråk de štokaviska dialekter som också talades av serberna, trots att språket kring huvudstaden Zagreb tillhörde en annan huvuddialekt, den kajkaviska. Den štokaviska dialekten var folksångernas

språk, och det var på den som det i Dubrovnik hade skapats en stor renässans- och barocklitteratur. Tanken var alltså att även slovenerna skulle äga detta gemensamma skriftspråk. Bland dem var emellertid intresset ringa, man hade redan börjat utveckla ett eget litteraturspråk, och även serberna ställde sig kallsinniga.

De illyriska idéerna hade inga omedelbara politiska konsekvenser, men var betydelsefulla i den meningen att de förde fram tanken på ett gemensamt Sydslavien och ett gemensamt språk. En följd av detta blev till slut den överenskommelse som träffades 1850 om ett gemensamt serbokroatiskt skriftspråk, då enligt serben Vuk Karadžićs idéer. De som låg bakom illyrismen var intellektuella och katolska kyrkan var misstrogen mot deras idéer, som var potentiellt farliga för det Habsburgska riket. ¹³⁾

Både i Serbien och Kroatien uppkommer således den moderna nationella ideologin vid sidan av och i motsatsställning till kyrkliga institutioner. Det gäller både dess sydslaviska och mer begränsade varianter och det är karaktäristiskt att utpräglad panserbiska och pankroatiska modeller stöddes av personer som hade en uttalat antiklerikal inställning. ¹⁴⁾

Det fanns emellertid undantag. Den jugoslaviska idén är nära förknippad med namnet Josip Juraj Strossmayer, katolsk biskop i Djakovo och den kanske främste kulturpersonligheten bland syd-slaverna under 1800-talet. Strossmayer förde illyrismens idéer vidare och tillsammans med prästen Franjo Rački startade han en rad institutioner, bl. a den jugoslaviska vetenskapsakademin i Zagreb, som skulle befordra den sydslaviska kulturella renässansen.

Strossmayers idéer gick ut på att förena de sydslaviska folken inom ramen för en federation under Habsburg. Han förutsatte också på sikt en kyrklig union med de ortodoxa och gick medvetet in för att tona ned de religiösa skillnaderna och i stället framhäva det gemensamma hos de sydslaviska folken. Bl a av detta skäl motsatte sig Strossmayer, som en av de få, dogmen om påvens ofelbarhet vid Vatikanconciliet 1870. De ortodoxa skulle aldrig kunna acceptera något sådant. ¹⁵⁾

Strossmayer hade också kontakter med ledarna för den serbiska kyrkan, men man kan inte påstå att hans strävanden hade någon omedelbar politisk effekt, vare sig inom den katolska eller ortodoxa kyrkan eller bland de inflytelserika grupperna i dåtidens Serbien och Kroatien. I båda fallen blev det av olika skäl (det historiska arvet, den sociala, kulturella och politiska situationen) i stället en exklusiv nationalism som kom att dominera. Mot storserbiska strävanden stod storkroatiska. Och det fanns på båda håll förespråkare för idén att alla sydslaver egentligen var serber, respektive kroater. ¹⁶⁾

Språkdiskussioner spelade en stor roll i de sydslaviska nationella rörelserna, men på grund av att kroater och serber talade samma folkspråk, kunde språket inte bli den särskiljande faktor på vilken en kroatisk eller serbisk nation kunde byggas. Gentemot ungrare, tyskar eller turkar kunde man hävda språket som identitetstecken, men i de inbördes förhållandena mellan serber och kroater blev religionen avgörande. Det var de religiösa skillnaderna som gjorde att man överhuvudtaget kunde tala om serber och kroater som olika folk. Samtidigt var det dessa skillnader som medförde att det inte utvecklades en sydslavisk identitet. Man levde under så olikartade kulturella och politiska villkor att en gemensam nationalitet inte kunde uppstå, och även de som talade om en sydslavisk enhet var präglade av den specifika situation som rådde i respektive område.

I denna mening kan man således säga att religionen blev ett hinder för utvecklandet av en gemensam nationalitet och att den bidrog till splittringen bland sydslaverna. Å andra sidan spelade religionen endast en indirekt roll. De nationella rörelserna uppkom mot bakgrund av den socio-religiösa situation som uppstått under historien, men det var en sekulariserad, ideologisk nationalism som formulerade de olika nationella programmen, ofta i mot sättning till de religiösa institutionerna.

Katolska kyrkan hade som institution inget intresse av att stödja de olika nationella strävandena bland sydslaverna och såg med oro på det alltmer militanta Serbien. Både Vatikanen och hierarkin i de sydslaviska delarna av Österrike-Ungern strävade efter Donaumonarkins fortbestånd. Det är först mot slutet av 1800-talet som det katolska prästerskapet i Bosnien och Istrien kom att bli bärare av en nationell rörelse. Det rör sig då om miljöer som inte hade den differentierade sociala struktur som annars hade burit upp den moderna nationalismen.¹⁷⁾

Den ortodoxa kyrkan spelade en mer aktiv roll, men den kan endast sekundärt sägas ha haft betydelse för nationalismen under 1800-talet. Det enda fall där kyrkan engagerades direkt i nationalistisk agitation var typiskt nog Makedonien, och då under statlig ledning. Bulgarien, Grekland och Serbien använde sig alla av kyrkliga institutioner och skolor för att sprida sina respektive nationella budskap bland de ännu ej nationellt väckta makedonska slaverna, vilket var naturligt med tanke på att millet-systemet fortfarande existerade i dessa områden.¹⁸⁾

Religionens roll belyses också av det faktum att den nationella renässansen både bland de bosniska och albanska muslimerna kommer senare. Så länge det ottomanska riket ännu fanns till hade man ingen anledning att avskilja sig från turkarna. Först i en situation när det uppkommit en modern serbisk och kroatisk nationalism blev den nationella identiteten ett problem för muslimerna.¹⁹⁾

De attityder och kulturmönster som uppkom under 1800-talets nationella renässans spelar fortfarande, särskilt i Balkandelarna av Jugoslavien, en stor roll. För det första innebar strävan att återfinna en historisk kontinuitet att själva begreppet nation kom att bli långt viktigare än i norra eller västra Europa. Sysslandet med nationens väsen, betonandet av den kulturellt-nationella identitetens betydelse för individ och grupp, har sedan 1800-talet präglat kultur och samhällsliv i de sydösteuropeiska länderna.

Samtidigt uppkommer hos den urbana befolkningen en ambivalent inställning, både mot Europa och den egna kulturen. Detta har att göra med att de nationella ideologierna både var en följd av och en reaktion mot den moderniseringsprocess som började under 1700- och 1800-talen. Nu uppkommer den kulturella klyfta mellan stad och land, det förakt för landsbygden som än idag kännetecknar Balkanländerna. De uppåttstigande samhällsskikten såg ned på religionen och den traditionella kulturen, som representerade all den efterblivenhet och okunnighet man ville bort från. På samma gång var det ur denna kultur nationalismen hämtade sin näring. Det var på landsbygden som de oförfalskade kroaterna och serberna bodde, vilkas seder ännu ej fördärvats av kontakten med väst. Det uppstår en mytbildning både kring denna kultur och de tidigare medeltida riken man upplevde som sina föregångare. Gentemot Västeuropa kom man därför att inta en attityd av både beundran och mindervärdeskänslor. Detta karaktäristiska sätt att visa att man lever på samma nivå som européerna, att man dessutom har en "kultur" som är äldre än deras, och att man ändå i landsbygds-kulturen har bevarat den äkta mänsklighet som Europa tycktes ha förlorat.²⁰⁾

Mellankrigstiden: religion och nationalism

Mellankrigstidens Jugoslavien brukar beskrivas som ett land sönderslitet av nationella motsättningar och religiös splittring, vilket i långa stycken är en korrekt beskrivning. Nationalitetsproblemet och de religiösa skillnaderna ledde till allvarliga konflikter och till statens inre upplösning.¹⁾

Partiväsendet var i stor utsträckning organiserat enligt nationella och religiösa linjer: ett inflytelserikt klerikalt parti dominerade samhällslivet i Slovenien och de jugoslaviska muslimerna var organiserade i ett religiöst-nationellt politiskt parti.

Situationen var dock inte helt entydig och man kan inte utan vidare sätt likhets-tecken mellan religion och nationalism. De dominerande partierna i Serbien stöddes visserligen nästan uteslutande av serber, men de hade ingen religiös framtoning. I Kroatien fick det av bröderna Radić ledda kroatiska bondepartiet ett mycket stort inflytande och tog merparten av rösterna i de val som förekom. Stjepan

Radić representerade en nationell och socialt reformatorisk rörelse som stod i motsatsställning till Belgrad, men också till kyrkan och den ledande hierarkin. Radić gav i själva verket uttryck åt en så långtgående antiklerikalism att man kan fråga sig hur han kunde få inte bara den övervägande katolska befolkningen, utan också präster med sig. Han betonade visserligen att han inte vände sig mot religionen som sådan, men det finns uttalanden där han riktar mycket häftig kritik inte endast mot präster och biskopar, utan också mot kyrkan och katolicismen, och till och med förutser skapandet av en separat katolsk kyrka som så småningom kan förenas med den ortodoxa. Vi möter alltså hos Radić, liksom hos flera av 1800-talspolitikerna, tanken att religionen är ett hinder för uppnåendet av enighet bland de sydslaviska folken. Efter mordet på Radić 1928 förändras situationen. Hans efterträdare, Vlatko Maček, hade inte samma attityd och relationerna till kyrkan förbättrades.²⁾

Bakgrunden till motsättningarna inom mellankrigstidens Jugoslavien förutom skillnader i socio-ekonomisk utveckling, var olika uppfattningar om den nya statens karaktär. Slovener och kroater hade en federalistisk syn på den sydslaviska staten, medan serberna var utpräglat centralistiskt orienterade och ofta likställde Jugoslavien med Storserbien. Serberna kom på ett olyckligt sätt att dominera den nya staten. De utgjorde den största folkgruppen och hade dessutom kontrollen över armé, polisväsende och administration, institutioner som sedan mitten av 1800-talet hade existerat i den självständiga serbiska staten. Mellankrigstiden kom därför att präglas av en aldrig löst kroatisk fråga, där kroaternas främsta målsättning var uppnåendet av större autonomi.

I den rådande politiska situationen uppkommer därför en radikalisering i nationalistisk riktning av det politiska livet i Kroatien. Det märkliga i denna process är att katolska kyrkan alltmer övergår till att bli en nationellt orienterad institution. Som redan påpekats var katolska kyrkan vid sekelskiftet, både Vatikanen och hierarkin i Kroatien och Slovenien, för ett bevarande av dubbelmonarkin. Under första världskriget tog man Österrikes parti mot Serbien och in i det sista försökte Vatikanen och det ledande prästerskapet att få till stånd olika lösningar som kunde garantera Österrikes fortbestånd, antingen i sin gamla form eller som en katolsk centraleuropeisk federation.³⁾

När kejsardömet upphörde att existera kom en omsvängning. Man accepterar det nya Jugoslavien och ett samgående med Serbien, och den katolska hierarkin hamnar i stället i en konfliktsituation i förhållande till Vatikanen, just från nationella utgångspunkter. Det gällde det stöd Rom gav åt italienska aspirationer på den dalmatinska kusten, något som väckte bitterhet hos de jugoslaviska katolikerna.⁴⁾

Vad som sker under 20- och 30-talen är att kyrkan kommer att framstå som en av de främsta förespråkarna för kroatisk nationalism. Denna utveckling hade att göra med både de allmänna sociala och politiska förhållandena i landet och svårigheterna att vinna gehör för de kroatiska kraven. Själva samlevnaden inom en och samma stat gjorde också att latent och historiskt betingade skiljelinjer och misstro kom i dagen. Katolska kyrkan uppfattade den ortodoxa kyrkan som något av en statskyrka, vilket endast delvis var korrekt, men inte helt utan grund, med tanke på att den serbiska (och ortodoxa) monarkin styrde Jugoslavien. ⁵⁾

I Kroatien uppkommer flera kyrkliga och kyrkligt-politiska rörelser, som blir bärare av den nya nationalismen. Delvis utgjorde de aspekter av en internationell företeelse, den katolska aktionen, som syftade till pånyttfödelse av katolskt liv. ⁶⁾

Vid sidan av dessa organisationer uppstod en ultranationalistisk rörelse med katolska förtecken, Ustaša, som alltmer kom att utvecklas i fascistisk riktning. Ustašarörelsen, som stöddes av Ungern och Italien, låg bl. a bakom mordet på kung Alexander 1934. Det fanns inom kyrkan folk som på ett tidigt stadium hade kontakter med Ustaša, speciellt i Bosnien, där franciskanerna utmärkte sig som brinnande nationalist. Det är emellertid tveksamt om man kan kalla Ustaša en katolsk rörelse eftersom den i sin ideologi och i sina riter gav uttryck åt sådant som stred mot kyrkans lära och hela idé. Den blir snarare ett uttryck för en kvasireligiös nationalistisk ideologi som på sätt och vis spelar rollen av en religion. I den meningen var ustaša ett typiskt modernt fenomen. ⁷⁾

Ett bevis på religionens latent politiska betydelse och i vilken grad den ändå kunde påverka det politiska livet var striden om konkordatet. Den jugoslaviska regeringen ville av olika skäl, rättvisa, en önskan att undvika en förening av nationalism och katolicism, få till stånd en uppgörelse med Vatikanen. Förhandlingarna drog ut på tiden i femton år och när man till sist (1937) hade kommit överens, vägrade den serbiska ortodoxa kyrkan att godta förslaget. De ortodoxa biskoparna fruktade att katolska kyrkan skulle få en alltför gynnad ställning på den ortodoxas bekostnad, och man oroades över de bestämmelser som gällde katolikernas möjligheter att bedriva mission. Unionssträvandena var inte glömda. Trots regeringens enträgna försök att övertala den ortodoxa kyrkan, ställde sig biskopar och präster i spetsen för våldsamma demonstrationer som slogs ned av den serbiska polisen. Sedan patriarken råkat dö och det uppkom rykten om att han förgiftats, drog regeringen tillbaka sin proposition. ⁸⁾

Konkordatstriden fick en symbolisk innebörd, eftersom den för katolska kyrkan och kroaterna bekräftade att man inte kunde leva inom samma stat som serberna och den kom att ytterligare underblåsa nationalismen inom den kroatiska kyrkan.

Till de märkligaste dragen i denna nationalism hörde att man som föregångsmän betraktade bl. a Starčević och även Radić, personer som hade varit starkt kritiska mot religionen och vilkas utgångspunkter varit helt annorlunda.⁹⁾

Utvecklingen bland de kroatiska katolikerna var specifik. I Slovenien som på många sätt skilde sig från övriga Jugoslavien genom sin utvecklingsnivå och mer europeiskt präglade kultur, fanns dels klerikala strömningar som dominerade det politiska livet, men också en relativt inflytelserik grupp kristna socialister, som under kriget skulle spela en betydelsefull roll. Någon motsvarighet till detta fanns inte i andra delar av Jugoslavien.¹⁰⁾

Också i den serbiska kyrkan ägde en social aktivering rum, som emellertid hade en mer utpräglad religiös karaktär. Man försökte skapa en ortodox intelligentsia och den folkliga sk "bedjarrörelsen" fick under mellankrigstiden relativt stor omfattning. Den visar för övrigt flera intressanta likheter med väckelserörelserna inom protestantismen. Det fanns även i Serbien fascistiska tendenser, men dessa hade ingen klar anknytning till kyrkan.¹¹⁾

Både den katolska och den ortodoxa kyrkan upplevde mellankrigstiden som ett hot mot en tidigare dominerande kristen civilisation och de försökte på olika sätt skapa en motvikt mot den moderna kulturens undergrävande inflytande. Det var då lätt att ta fasta på traditionen och nationella dygder (och ibland utveckla en mer "världslig" och ideologisk nationalism). I båda fallen var denna attityd sammankopplad med en mer eller mindre militant antikommunism, vilket skulle få betydelse för kyrkans ställningstagande under och efter kriget.

1941 - 1945: Religionskrig

Andra världskriget blev i Jugoslavien en blodig uppgörelse på flera fronter mellan ockupationsmakten och olika nationella grupper och fick ibland karaktären av rent religionskrig, där ortodoxa, muslimer och katoliker stod mot varandra. De motsättningar som funnits under mellankrigstiden kulminerade nu i en fruktansvärd urladdning. De religiösa institutionerna kom att ta ställning på skilda sätt beroende på historiskt arv, mellankrigstidens utveckling och den konkreta situation man befann sig i.

Den ortodoxa kyrkan hade spelat en otvetydig roll som bevarare av Jugoslavien. Man hade motsatt sig undertecknandet av tremaktsöverenskommelsen och orienteringen mot Hitlertyskland och deltog i den kupp som fällde den jugoslaviska regeringen och blev förevändningen för den tyska invasionen.¹⁾

Den katolska kyrkan i Kroatien däremot hyllade upprättandet av den oberoende

kroatiska staten (*Nezavisna Država Hrvatska*, NDH) under Ustašaledaren Pavelić som en nationell pånyttfödelse. ²⁾

Den serbiska kyrkans patriark fängslades och fördes senare under kriget till koncentrationslägret i Dachau. Biskoparna och en del av prästerskapet i Makedonien förjagades och ersattes med bulgarer. På NDH:s område, i Bosnien och Kroatien, utsattes ortodoxa kyrkan och dess troende för svåra förföljelser. Man införde rena raslagar gällande judar, zigenare och serber. Ortodoxa biskopar och präster fängslades, torterades och dödades. Kyrkor och kloster förstördes. De ortodoxa medborgarna deporterades, tvångsdöptes till katolicismen eller mördades under brutala former. ³⁾

I Slovenien var kyrkan delad. Å ena sidan fanns en grupp som accepterade ockupationen, aktivt eller passivt. Å andra sidan fanns de kristna socialisterna och prästerna på Istrien som tog aktiv del i uppbyggandet av partisanrörelsen (*Osvobodilna fronta*, OF) och kämpade mot tyskar och italienare. ⁴⁾

Muslimerna tog i stor utsträckning ställning för ockupationsmakten. I Bosnien behandlades man välvilligt av Ustašarörelsen (som betraktade muslimerna som kroater) och här fanns också strävanden för uppnående av muslimsk autonomi under tyskt beskydd. Man skicka de t ex en SS-division till den ryska fronten och den ökände muftin av Jerusalem besökte muslimerna i Kroatien och Bosnien. ⁵⁾ I Kosovo tog muslimerna ställning för det Italiendominerade Albanien, som inom sina gränser för första gången samlade alla albaner i en stat. ⁶⁾

Katolska kyrkans hållning till det som skedde i NDH är mycket omstridd. Efter kriget skulle ärkebiskopen av Zagreb, Alojzije Stepinac anklagas för samröre med Ustaša och för att ha spelat en huvudroll i den fascistiska staten. Detta torde knappast stämna. Däremot fanns det präster och biskopar som redan före kriget hade varit medlemmar i rörelsen och som spelade en framträdande roll under kriget. Det gällde i synnerhet ärkebiskopen i Sarajevo, Šarić, och franciskaner i Bosnien, vilka i många fall deltog aktivt i Ustašatruppernas blodiga expeditioner. ⁷⁾

Det är svårt att ge en fullständig bild av Stepinac hållning. Det är sant att hans relationer till Pavelić inte var de bästa, och att han vid flera tillfällen protesterade mot behandlingen av serber och judar. Han motsatte sig också de metoder som användes vid tvångsdöpanandet och han intervenerade hos myndigheterna till förmån för fängslade och dödsdömda. Samtidigt har hans kritik ofta en ytterst formell prägel. Och det är ett faktum att han aldrig bröt med Pavelić eller uppmanade kroaterna att motsätta sig diktaturen, trots att han kände till de grymheter som ägde rum. Detta kontrasterar för övrigt mot hans skarpa kritik av kommunistiska övergrepp strax efter kriget. Bestämmande för hans hållning blev troheten till kyr-

kan, den starka kroatiska nationalismen och hatet mot kommunismen. ⁸⁾

Vatikanens hållning var försiktig. Man erkände aldrig Ustašastaten, men upprätthöll diplomatiska förbindelser. Påven var mycket återhållsam och det förekom aldrig några fördömanden av regimen. Däremot fanns det på hög nivå i Rom uttalade motståndare till NDH, t ex kardinalen Tisserant. ⁹⁾

Det finns inga exakta uppgifter på hur många katolska präster som skulle ha tagit öppen ställning för ustašaregimen, och vi vet inte heller hur många som ställde sig på partisanernas sida. Bland de ortodoxa tycks majoriteten av prästerskapet ha ställt sig avvaktande, medan vissa ställde sig på de kungatrogna och storserbiskt orienterade četnikgruppernas sida och andra på partisanernas. Det fanns emellertid i Titos partisanrörelse präster ur alla konfessioner. Vissa kämpade med vapen i hand, andra tjänstgjorde som fältpräster ("referenter för religiösa frågor") höll mässor, skötte begravingar etc. Överhuvudtaget gick partisanrörelsens politik ut på att få ett slut på de nationellt/religiösa striderna och man var noga med att uppträda på ett sådant sätt att man inte stötte sig med befolkningens religiösa känslor. För övrigt var ju, vilket jugoslaviska politiker idag brukar påpeka, en majoritet av partisanerna troende. ¹⁰⁾

Oavsett om det fanns präster från alla de stora samfunden som solidariserade sig med ockupationsmakten eller kämpade för partisanerna, så hade de religiösa samfunden efter kriget olika framtoning. Den serbiska ortodoxa kyrkan kunde framstå som martyr, medan katolska kyrkan och muslimerna i stor utsträckning bar stämpeln av kollaboratörer, en belastning som fick konsekvenser under efterkrigstiden. Ett resultat var att de motsättningar som funnits mellan samfunden, särskilt mellan ortodoxa och katoliker, nu fick ny näring. Det fanns hos de ortodoxa en misstro mot katolikerna som efter kriget under lång tid förhindrade all ekumenik, och som också påverkade den serbiska opinionens inställning till alla rörelser i Kroatien för mer demokrati och autonomi. ¹¹⁾

Det är omvittnat hur Andra världskriget i Jugoslavien aktualiserade äldre, djupt rotade förhållningssätt. I de patriarkaliska delarna av landet blev kriget på något sätt en arketypisk situation, en fortsättning på den sekellånga kampen mot turkarna. På alla sidor förekom grymheter, men det beteende som ustašarörelsen gav prov på, och som i sin brutalitet och atavism chockerade också tyskar och italienare, kanske endast kan förklaras utifrån djuppsykologiska teorier. ¹²⁾

Efterkrigstiden: Religion och nationalism.

Staten/partiet och de religiösa samfunden

Den centrala frågeställningen i detta avsnitt är förhållandet mellan religion och nationalism i det socialistiska samhället. I vilken grad har religionen och de religiösa institutionerna spelat en roll för nationalitetsfrågans återupplivande i efterkrigstidens Jugoslavien? I vilken utsträckning kan man säga att kyrkor och samfund har uppträtt nationalistiskt?

Det är inte helt lätt att besvara frågan, eftersom det fortfarande saknas grundläggande historisk forskning rörande de religiösa samfunden och utvecklingen av relationerna mellan stat och kyrka i Jugoslavien. Det finns under alla förhållanden inget arbete som speciellt ägnas åt frågeställningen nation-religion.¹⁾ Det kan därför här endast bli fråga om att peka på vissa företeelser och utvecklingslinjer som kan belysa problemet och ge en utgångspunkt för vidare studier.

Grundläggande för varje diskussion är då de religiösa institutionernas möjlighet att överhuvudtaget spela en självständig roll i det socialistiska Jugoslavien. Förbindelserna mellan stat och kyrka har under efterkrigstiden växlat, men man kan ändå långsiktigt skönja en utveckling mot bättre relationer. I takt med den allmänna demokratiseringen av samhällslivet har även kyrkor och religiösa samfund fått större möjligheter att agera och sprida sitt budskap.²⁾

Det förefaller rimligt att beskriva utgångspunkten för de jugoslaviska kommunisternas religionspolitik som en strävan att begränsa de religiösa samfundens inflytande över befolkningen. Genom lagstiftning och politiska åtgärder försökte man så långt som möjligt se till att religionen inte längre skulle kunna spela någon roll i det offentliga livet. Kyrkorna miste sitt inflytande över äktenskapslagstiftning och skola, de förlorade genom olika åtgärder (nationalisering, jordreform etc.) en stor del av den ekonomiska basen för sin verksamhet. Detta innebar i sin tur en organisatorisk försvagning som ytterligare påverkades genom drastiska nedskärningar av den religiösa pressen. Partiet stödde också bildandet av prästförbund, som dels splittrade kyrkorna, dels kunde utgöra ett medel för påverkan och kontroll.³⁾

Bakgrunden till denna politik var givetvis partiets marxistiska ideologi och förebilden var i långa stycken Sovjetunionen, även om man kan finna betydelsefulla skillnader.⁴⁾

Samtidigt står det klart att inställningen till religionen berodde på de erfarenheter som ledande jugoslaviska kommunister hade gjort under mellankrigstiden och i

synnerhet under Andra världskriget. Från deras allmänna utgångspunkter och speciella erfarenheter var det naturligt att se religionen som i hög grad skyldig till det lidande som hade drabbat Jugoslavien.⁵⁾

Detta kan förklara en del av den hårdhet som kännetecknade de första årens kyrkopolitik. Förutom rättegångar mot präster, drabbades biskopar och präster i flera fall av öppen mobbing och förföljelse och enskilda troende fick svårigheter på sin religionsutövning. Sådana händelser tillsammans med politiken i övrigt gjorde att Jugoslavien i omvärldens ögon blev ett land där religionen förföljdes.⁶⁾

Stella Alexander har visat att även om man under de första åren kunde se det som skedde som ett uttryck för partisanarméns uppgörelse med krigsförbrytare så förändras situationen och man går in i en period av mer genomtänkt antireligiös politik med presskampanjer och rättegångar i moraliserande syfte. De överdrifter som förekom under dessa första år har för övrigt senare erkänts⁷⁾ och beklagats från partiets sida. Den mest uppmärksammade händelsen var rättegången mot ärkebiskopen i Zagreb, som anklagades för att ha samverkat med Ustašaregimen och dömdes som krigsförbrytare.⁸⁾

Det är möjligt att en annan inställning till det nya samhället från kyrkans sida kunde ha modifierat vissa drag i politiken, men om detta kan man bara spekulera. Det förefaller till exempel som myndigheterna till en början inte hade för avsikt att ställa Stepinac inför rätta. Tito, liksom Bakarić och andra ledare träffade ärkebiskopen och försökte tydligen nå fram till en överenskommelse. Bland annat skulle man ha föreslagit Stepinac att bilda en kroatisk kyrka, självständig i förhållande till Vatikanen⁹⁾. Detta och annat kunde Stepinac inte acceptera. Vad som framförallt skapade vrede hos partiledningen var emellertid det berömda herdabrev och andra uttalanden som katolska kyrkan under Stepinac ledning formulerade 1945. I herdabrevet försvarar kyrkan sitt handlande under ockupationen, och hänvisar explicit till rätten att leva i en fri kroatisk stat och man kritiserar kommunismen och den nya statsmakten hårt.¹⁰⁾ Fallet Stepinac ledde till att Jugoslavien bröt förbindelserna med Vatikanen, sedan påven 1952 gjort ärkebiskopen till kardinal.

Liknande rättegångar hölls också mot slovenska och serbiska biskopar.¹¹⁾

Under dessa första år var således den officiella bilden av religionen den av en reaktionär företeelse som genom sin nationalistiska framtoning antingen hade solidariserat sig med eller stått bakom grymheter och våldsdåd och därför i högsta grad bar ansvaret för det som hänt under kriget.

Sedan mitten av femtiotalet börjar en gradvis förbättring av relationerna. Vid olika tillfällen döms präster för nationalism eller spioneri, men den allmänna atmosfä-

ren är lugnare. Och av allt att döma ger samfunden som institutioner inte uttryck för nationalism.¹²⁾

I takt med utvecklingen mot större frihet och pluralism i det jugoslaviska samhället förändras också kyrkornas ställning. Det sker olika snabbt för olika samfund; svårast hade man att uppnå normala relationer till katolska kyrkan. Stepinac död och regeringens (Titos) gest att låta honom få en officiell kyrklig begravning i Zagreb blev en vändpunkt. Förändringarna i katolska kyrkan i och med påven Johannes och Vatikankonciliet bidrog också till ett annat klimat och 1966, samma år som Ranković avsattes, följer det s k Protokollet mellan Jugoslavien och Vatikanen, 1970 diplomatiska förbindelser och året därefter Titos besök i Rom.¹³⁾

Nu börjar en period där de religiösa samfunden framträder med större auktoritet och visar stor aktivitet på många områden. Det gäller särskilt katolikerna, som under slutet av sextioalet hade en omfattande verksamhet bland barn och ungdom (en majoritet av barnen på katolskt område deltar i religionsundervisning) en relativt väl utvecklad social hjälpverksamhet, samt inte minst en religiös press med stora upplagor. Samma utveckling kan konstateras hos övriga samfund, om också i mindre skala. Muslimerna var aktiva när det gällde religionsundervisning, och torde nå de flesta barn på landsbygden. De ortodoxa hade ingen tradition på området och hade överhuvudtaget svårare än katolikerna att anpassa sig till en ny tid, som inte endast innebar ett socialistiskt system, utan en modernisering och allmän sekularisering av samhället.¹⁴⁾

Sextioalet kännetecknas samtidigt av att man inom partiet får en mer avspänd syn på religionen och att de grupper som stod för en liberalare hållning fick större utrymme.¹⁵⁾ Tecken på det nya klimatet var bl. a framväxten av en empirisk religionssociologi¹⁶⁾ och tendenser till dialog mellan kristna och marxister¹⁷⁾

Fortfarande förekommer dock konflikter och det är karaktäristiskt att partimedlemmar på lokal nivå gärna företräder en mer traditionell och hård attityd mot kyrkan. Det fanns bland vissa partimedlemmar också en oro för att religionen tenderade att öka sitt inflytande särskilt bland ungdomen, något som förnekades av religionssociologerna.¹⁸⁾

I detta skede spelar nationalitetsfrågan ändå ingen framträdande roll.

Det som kännetecknar de religiösa samfunden under denna tid är deras strävan att fullgöra sin verksamhet i så normal omfattning som möjligt. Detta tolkas ibland som försök att återta en förlorad ställning och man varnade för tendenser till klerikalism. Det rådde oklarhet om vad som skulle menas med "religiös verksamhet" och inom partiet fanns de som såg med misstro på kyrkans "utomkyrkliga" arbete

på det sociala och kulturella området och dess ökande användning av massmedia.¹⁹⁾

Den pånyttfödda nationalismen

Den demokratiseringsprocess som pågick i Jugoslavien och som innefattade ekonomisk och politisk decentralisering och kulturell pluralism, sammanföll emellertid med en ekonomisk och social kris, som yttrade sig i ökande sociala skillnader och nationella motsättningar. På allt fler samhällsområden förekom tendenser till regionalism och separatism, tendenser som funnits redan tidigare, men som nu kom till öppet uttryck i massmedia. Mot slutet av sextioalet var det jugoslaviska kommunistpartiet i stort sett federaliserat och inflytandet hade övergått till ledande grupper inom republikpartierna. Den federala regeringen paralyserades samtidigt av oenighet i viktiga ekonomiska och politiska frågor.

Utvecklingen ledde fram till krisen i Kroatien 1970/1971 som slutade med att den kroatiska partiledningen fick avgå efter att ha varit alltför släpphänt (och i en del fall samarbetat med) den "massrörelse" på nationell grund som snabbt gripit omkring sig i republiken. Ingridandet mot kommunisterna i Kroatien kunde emellertid också ses som ett försök att sätta stopp för en utveckling mot större liberalisering av samhällslivet. Och den politik som följde innebar mycket riktigt angrepp mot "liberalism" och "anarkoliberalism". Den ledde till utrensningar i Serbien, Slovenien, osv och slutade med att gruppen kring president Tito återtog kontrollen över det jugoslaviska partiet och samhället.¹⁾

I den situationen försämras åter relationen till de religiösa samfundet. I samband med en allmän kampanj för att stärka den marxistiska fostran bland ungdomen²⁾ skärps också hållningen mot religionen. Huvudanklagelsen mot samfundet är deras ("icke kyrkliga") verksamhet (både i hemlandet och bland jugoslaviska gästarbetare utomlands), deras strävan efter att spela en politisk roll, men man attackerar dem också för nationalism.³⁾

Som tidigare påpekats är det inom ramen för denna uppsats svårt att komma med en uttömmande diskussion av religionens roll i detta sammanhang. Vi skall dock peka på några förhållanden. Om vi för det första betraktar frågan om kyrkans och samfundens roll som upphov till skärpningen av de nationella relationerna i det socialistiska Jugoslavien, torde man kunna säga att den varit ringa. Vid de tillfällen under efterkrigstiden då de nationella spänningarna ökade, från språkstriden i Kroatien 1967, demonstrationerna i Kosovo-Makedonien 1968, den s k vägaffären i Slovenien 1969, den ständiga oenigheten om det politiska systemet (federation-konfederation?) under slutet av sextioalet, den ekonomiska nationalismen,

krisen i Kroatien 1971, fram till 1981 års händelser i Kosovo, förefaller religionen inte ha spelat någon större roll. ⁴⁾

I sin genomgång av den jugoslaviska kommunismen och nationalitetsfrågan pekar också Paul Shoup på ekonomiska och politiska faktorer som avgörande för utvecklingen. Det var det jugoslaviska samhällssystemet som sådant som i hög grad uppmuntrade en "ny" nationalism. ⁵⁾

Det är för övrigt symptomatiskt att bärarna av olika nationalistiska tendenser i första hand var intellektuella, lärare, studenter, journalister eller tillhörde den ekonomiska eliten och det byråkratiska etablissemanget. Dvs det rör sig i samtliga fall om sociala grupper där partimedlemmarna var överrepresenterade och utan tvivel fanns nationalismen djupt rotad i partiet självt. ⁶⁾ Det är alltså frågan om ungefär samma sociala kategorier som liknande situationer i andra samhällen varit bärare av nationalism. ⁷⁾

Visserligen spelade katolska studenter en framträdande roll under den nationella "euforin" i Kroatien och lyckades skaffa sig kontroll över studentkåren, men deras inspirationskälla torde snarare ha varit kulturorganisationen "Matica Hrvatska" än kyrkan själv. Man kan vidare peka på att bland dem som dömdes i samband med den kroatiska krisen utgjordes de allra flesta av studenter, kulturpersonligheter och partifolk. ⁸⁾ Det är dessutom påtagligt hur i den officiella historieskrivningen om de kroatiska händelserna, religionen och kyrkan inte ges någon framträdande plats. ⁹⁾

På samma sätt tycks det förhålla sig i Kosovo. Ingen kampanjmässig kritik har riktats mot det muslimska "prästerskapet" (trots att, som vi skall se, präster i andra delar av Jugoslavien under det senaste året har kritiserats för nationalism), utan det rör sig endast om enstaka uttalanden. Nationalisterna utgörs i stället av samma grupper som var aktiva i Kroatien och de har även i viss mån liknande motiveringar (Kosovo/Kroatien sugt ut ekonomiskt av serberna). ¹⁰⁾

Man kan för övrigt konstatera att i den litteratur som behandlar nationalitetsfrågan i Jugoslavien under det senaste decenniet, nämns religionen mycket sällan eller inte alls. ¹¹⁾ Samtidigt är det påfallande hur i krisperioder av denna typ (1972–1974/75, 1981) frågan om religion och nationalism åter aktualiseras. Det är svårt att komma åt vad som är orsak och verkan, vad som är politisk retorik (och resultat av olika politiska grupperingars inflytande) och verklighet, men det förefaller som om partiet åtminstone i viss utsträckning bestämmer graden av konflikt. ¹²⁾

Det är också viktigt att lägga märke till att även i de mest kritiska uttalandena från partiets sida är man mån om att tala om "delar av prästerskapet" eller "delar av

kyrkans ledning" som förespråkare för nationalism, medan man konstaterar att större delen av prästerskapet och den stora majoriteten troende har en positiv inställning.¹³⁾ Frågan är då i vilken utsträckning man kan hävda att det i de religiösa samfundet och deras ledning finns nationalistiska stämningar, och i vilken mån kyrkan i sitt handlande ger uttryck för nationalism.

Jugoslaviska religionssociologer och politiker brukar tala om hur det i de olika samfundet finns grupper och strömningar med hänsyn till attityden till den socialistiska staten. Ofta blir det en tredelning mellan de bestämda motståndarna, de som passivt accepterar och de som bejaktar det socialistiska samhället. I katolska kyrkan och i den serbiskt-ortodoxa kyrkan, kanske i mindre grad bland muslimerna, skulle denna hårda falang utgöras av klerikaler och nationalisterna.¹⁴⁾

Det är troligt att inte så få i de kyrkliga hierarkierna är misstrodda gentemot den socialistiska staten. Det ligger i sakens natur, eftersom den ena livsåskådningen/religionen står mot den andra och båda på sätt och vis har monopolanspråk. Om det jugoslaviska samhället strävar efter att uppfostra människor i en materialistisk livssyn och vetenskaplig socialism, är det svårt att se att kyrkan inte skulle oroas av detta. I den meningen kräver inte bara de direkta motståndarna till samhället ökad frihet för religionen.¹⁵⁾

Det är emellertid svårare att finna belägg för åtgärder eller uttalanden från samfundens sida, som ger uttryck för öppen nationalism. Delvis hänger naturligtvis detta samman med situationen som sådan, man är försiktig; och allt når för övrigt inte pressen. Å andra sidan är det inte heller orimligt att anta att det bland prästerna finns sådana som har nationalistiska böjelser. För det första finns bland prästerna de som var med under mellankrigstiden och kriget och även om det skett attitydförändringar borde det förflutna spela en viss roll. För det andra, oavsett om kyrkan är en huvudorsak till nationalism eller ej, påverkas den säkerligen av stämningarna i samhället som helhet. Om partisekreterare och akademiledamöter är nationalisterna är det naturligt att det också finns präster som är det.

Det som anses känneteckna de tre stora konfessionerna i Jugoslavien är emellertid det som på politikerhåll kallas "identifikation av religion och nation".¹⁶⁾ Nu kan man med detta mena olika saker. En mer godartad variant skulle vara att hävda att religionen har spelat en stor roll i utvecklandet av kroatisk, serbisk etc. kultur och därmed för den nationella utvecklingen. Vad som menas torde dock vara tankegångar om att "endast en god katolik är en god kroat", "endast den ortodoxe är en god serb". Periodvis har präster och kyrkoledning anklagats för just detta, men det är svårt att fastställa hur det egentligen förhåller sig

Ett faktum är att man t ex både från kroatiskt och slovenskt katolskt håll pekar på

den kulturellt-nationella roll som kyrkan har spelat i det förflutna. På samma sätt tenderar den serbiskt-ortodoxa kyrkan att starkt framhäva kyrkans roll i den serbiska nationens historia. Invigningar av kyrkor, biskopsvisitationer, jubileer, m.m. blir på så sätt kulturellt-religiöst-nationella manifestationer som ofta kan samla mycket stora skaror människor. Särskilt bland katolikerna i Kroatien har man sedan mitten av sjuttioalet lyckats församla hundratusentals troende till kyrkliga fester inom ramen för det fleråriga firandet av 1300 års kristendom bland kroaterna.¹⁷⁾

Det genomgående temat i de anföranden som då hålls av t ex ärkebiskopen i Zagreb, Franjo Kuharić, är kyrkan och den kroatiska kulturen. Och gärna framhävs kyrkan som en tidlös institution som står över politiska strider och ideologier.¹⁸⁾ Samtidigt framgick av de kroatiska biskoparnas budskap till den kroatiska nationen 1976, att man inte kan likställa det kroatiska med det katolska.¹⁹⁾ Flera framträdande gestalter i katolskt kyrkoliv har också tagit avstånd från sådana tankegångar, bl. a den inflytelse rike teologen Tomislav Šagi-Bunić (länge dekan vid den teologiska fakulteten i Zagreb, medlem av gruppen kring förlaget "Kristen samtid", en av de främsta företrädarna för den "progressiva" flygeln i kroatisk katolicism²⁰⁾. På liknande sätt har också ärkebiskopen i Split, Frane Franić, uttalat sig,²¹⁾ liksom ärkebiskopen i Ljubljana, Alojzije Šuštar.²²⁾

Det är naturligtvis svårt att på basis av uttalanden av detta slag säga något bestämt om nationalismen i kyrkan. Det skulle krävas mer detaljerade genomgångar av kyrklig press, och särskilt skulle man behöva komma åt hur präster uppträder på lokal nivå.²³⁾ Det finns emellertid i dagens läge knappast uttalanden av framstående kyrkoledare som öppet förespråkar kroatisk eller slovensk separatism.²⁴⁾

Trots allt förefaller kyrkornas och samfundens krav och deras främsta intressen gälla kyrkans möjlighet att verka utan hinder och de troendes möjligheter att utan problem ge uttryck för sin religiösa tro. Man vill ha rätt att bedriva karitativ verksamhet utan problem, bygga kyrkor, få, utrymme i radio och TV. Man vill att ingen skall kunna mista sitt arbete p g a sin religiositet och ha samma möjligheter som de icke troende till inflytande i samhället. Man vill att värnpliktiga och intagna på sjukhus eller fängelser skall kunna utöva sin religion, och man vänder sig mot den ateistiska uppfostran som ges i skolorna. I dessa sammanhang utgår man från de allmänna bestämmelser som finns i de jugoslaviska konstitutionerna, från besluten vid Helsingforskonferensen etc. Detta betraktas ofta från samhällets sida som klerikalism, som ett tecken på att kyrkan vill tala på de troendes vägnar, framträda som samhällets partner, bli ett politiskt parti. Och det tycks vara detta snarare än nationalism som man oroas över i partiet.²⁵⁾

På sätt och vis skulle man kunna se relationerna mellan stat och kyrka vad gäller nationalitetsfrågan som en konkurrenssituation. Hävdandet av nationella värden finns som vi redan påpekat inom partiet självt, och har att göra med det allmänna kulturklimatet, den socioekonomiska utvecklingen och samhällssystemet. Det är karaktäristiskt hur man från partiets sida ofta framhåller att kyrkan egentligen *inte* har företrätt nationella intressen. Under den nationella pånyttfödelsen motsatte sig t ex katolska kyrkan utvecklandet av nationell identitet och nationell frihet, under kriget stödde hon ustašastaten, som i grunden, redan genom sin politik, förrådade nationella intressen, men som dessutom lät Italien få Dalmatien. Nationens sanna företrädare är i stället partiet, som befriat de jugoslaviska nationerna från inkräkterna och främjar deras kultur. Partisanmyten blir därför en viktig beståndsdel i den jugoslaviskt-socialistiska nationalkänsla som framhävs som ett integrerande alternativ till den splittrande religiösa nationalismen.²⁶⁾

Ett intressant fenomen i det här sammanhanget är de olika gränser som gäller för samfundens möjlighet att manifesteras sin samhörighet med nationen, och att staten i vissa fall till och med understöder sådana strävanden. Det klaraste exemplet är givetvis den makedonska ortodoxa kyrkan. Det är påtagligt hur partiet och staten aktivt har medverkat till skapandet av vad som, med någon överdrift, kunde kallas en socialistisk statskyrka. Den autokefala ortodoxa kyrkan i Makedonien har på samma sätt som skriftspråket och den nya makedonska litteraturen, historieforskningen eller vetenskapsakademien, blivit en av den nya republikens institutioner som symboliserar den makedonska nationens pånyttfödelse. En självständig makedonsk kyrka blir ytterligare ett bevis för att det existerar ett makedonskt folk. Inte minst spelar kyrkan, som har en särskild biskop för USA, Kanada och Australien, en betydelsefull roll när det gäller att samla makedonier i församlingen och se till att de inte hamnar under bulgariskt eller grekiskt inflytande.

De goda förhållandena till staten innebär att den makedonska kyrkan på ett helt annat sätt än övriga samfund tillåts framträda som representant för nationella strävanden. Den serbiska ortodoxa kyrkan har inte alls samma möjligheter och den katolska ännu mindre. Det är givet att man kan se detta som ett resultat av samfundens olika grader av visad lojalitet gentemot den socialistiska staten eller som ett uttryck för att serbisk och kroatisk nationalism är farligare eftersom den representerar hegemonistiska och irredentistiska strävanden.

I och för sig skulle det serbiska hävdandet av närheten mellan folk och kyrka, samtidigt som man motsätter sig bildandet av en makedonsk kyrka, kunna ses som ett utslag av serbisk nationalism. Under hela efterkrigstiden har denna fråga utgjort ett problem som stört förbindelserna mellan den serbiska ortodoxa kyrkan

och staten. (Det är för övrigt symptomatiskt att makedonerna utropade sin kyrkliga självständighet först sedan Ranković (uppfattad som förespråkare för "storserbism") störtats. Den serbiska kyrkan har hela tiden utgått från kanonisk praxis och menar att bildandet av den makedonska kyrkan och det sätt på vilket detta skedde strider mot ortodoxa kyrkans lagar. I en ortodox stat kan finnas endast en kyrka. Ytterligare en bevekelsegrund torde ha varit oron över ett prejudikat, d v s i framtiden en "montenegrinsk" eller "bosnisk ortodox kyrka". En sådan hållning får emellertid implicit den konsekvensen att man på något sätt inte betraktar den makedonska republiken som stat eller det makedonska folket som nation.²⁷⁾

Det finns dock även när det gäller den serbiska ortodoxa kyrkan exempel på hur man från partiets sida manifesterat enheten mellan serbiskt och ortodoxt. Ett är den resa som den serbiske patriarken German och medlemmar av Heliga synoden företog tillsammans med stats- och partifunktionärer från Serbien och Montenegro på den nyöppnade järnvägen mellan Beograd och Bar. Detta var en klar symbolhandling, eftersom järnvägen motsvarar en gammal dröm om fastare förbindelser mellan Montenegro och Serbien.²⁸⁾

Stödet till den makedonska kyrkan är inte helt utan komplikationer, eftersom den makedonska republiken är en multinationell och multikonfessionell stat med en stor muslimsk minoritet. Det finns åtminstone ett exempel på att regeringen i Skopje förordat en politik som ensidigt skulle beröra muslimerna. Det gällde förslaget om att religionsundervisning skulle få meddelas endast de barn som hade avslutat grundskolan. De ortodoxa skulle inte drabbas av ett sådant förslag eftersom de knappast har någon sådan undervisning, medan däremot muslimerna skulle beröras i högsta grad. Ett sådant förslag kunde av muslimerna mycket lätt uppfattas som ett ställningstagande i en latent religiöst- nationell konflikt.²⁹⁾

Muslimerna har också haft problem i andra delar av Jugoslavien. Det tycks vara svårare för dem att utöva sin religiositet i Kosovo än i Bosnien, vilket kan ha att göra med kollisionen religion - nationell albansk socialism. Man kan också nämna de fleråriga och länge resultatlösa förhandlingarna om byggandet av moskéer i Zagreb och Ljubljana. I och för sig botten svårigheterna i en allmänt skeptisk inställning till religionen som sådan (man kan peka på hur katolska kyrkan i de båda republikerna har haft problem med kyrkbyggen). Men i det här fallet riktar sig motståndet mot en religiös grupp som dessutom är av annat etniskt ursprung och som har invandrarstatus i dessa områden.³⁰⁾

Allmänt sett är emellertid muslimernas situation knappast sämre än övriga religiösa samfund, snarare tvärtom. Den jugoslaviska staten har på olika sätt utnyttjat muslimerna i utrikespolitiska syften och muslimerna har å sin sida kunnat dra

fördel av den jugoslaviska regeringens alliansfria politik och önskan om goda relationer till muslimska länder. Man har sålunda kunnat motta ekonomiskt stöd för den religiösa verksamheten från arabländerna och andra muslimska stater. Den nya islamiska teologiska fakulteten i Sarajevo (invigd 1977; den enda i Europa) startades t ex genom finansiella bidrag från främst Saudiarabien. Det unika konstituerandet av en "muslimsk" nation i efterkrigstidens Jugoslavien har också för Islam, som religion, inneburit ökad prestige och stärkt självkänsla. ³¹⁾

En "iransk" eller "polsk" situation?

Under det senaste året har från partiets sida riktats skarp kritik mot klerikalism och nationalism bland de religiösa samfundet. Innan vi går in på dessa problem skall vi emellertid diskutera vilka reella möjligheter religionen i Jugoslavien skulle kunna ha att bli en politisk maktfaktor, d v s i vilken mån man kan vänta sig en "iransk" eller "polsk" utveckling.

Problemet har minst två dimensioner. Dels gäller frågan i vilken utsträckning befolkningen är mottaglig för det som kallas klerikalism, i vilken grad man är beredd att följa kyrkan om den på allvar skulle vilja spela en politisk roll. Å andra sidan är frågan vilka befolkningsgrupper som i så fall skulle vara ett stöd.

Vad gäller villigheten att låta kyrkan bestämma i andra än rent religiösa sammanhang, visar flera religionssociologiska undersökningar att kyrkan knappast kan räkna med detta stöd. Den sekulariseringsprocess Jugoslavien genomgår medför att endast en minoritet troende är beredda att följa kyrkans linje i alla, även sociala och politiska, frågor. Redan beträffande rena trosfrågor har man en typiskt selektiv och oortodox hållning och än mer gäller detta moraliska spörsmål som t ex kyrkans syn på familjeplanering. ¹⁾ Om man därför får tro dessa undersökningar skulle de troende inte vara villiga att se kyrkan som en politisk kraft.

Av större betydelse torde emellertid vara den sociala struktur som bär upp religionen i Jugoslavien. De religiösa medborgarna återfinns huvudsakligen på landsbygden och bland städernas arbetare, i synnerhet bland de s k halv- eller okvalificerade (de som saknar eller har mycket kort utbildning).²⁾ Dessa människor lever i högre grad än andra vid sidan av det moderna samhällets institutioner. De är politiskt passiva och deltar inte i självstyrelsesystemet i någon nämnvärd utsträckning. De nås i liten omfattning av massmedias påverkan och det som upptar deras intresse är i så fall den apolitiska "folkliga" masskulturen. ³⁾

Det är svårt att se hur dessa grupper skulle kunna bära upp en medveten nationellt orienterad klerikal rörelse. Och som vi redan sett har de som givit uttryck åt nationalism i Jugoslavien karaktäristiskt nog tillhört andra sociala grupper.

Nu finns det jugoslaviska religionssociologer som menar att kyrkan i en krissituation skulle kunna bli en politisk kraft. Det finns två varianter av denna uppfattning. Den ena går ut på att de svårigheter och frustrationer som drabbar den jugoslaviska allmänheten, i synnerhet de lägre samhällsskikten, och den allmänna alienationen i nya, rotlösa stadsmiljöer, skulle kunna leda till en återaktualisering av den traditionellt-patriarkaliska kulturen, vilket då skulle kunna utnyttjas av religiösa institutioner.⁴⁾

Den andra varianten innebär att det på sikt är farligt för Jugoslavien med den polarisering som existerar mellan en religiös underklass utan politiskt inflytande och en maktägande ateistisk överklass, som lever ett typiskt medelklassliv. I en svår situation, i en ekonomisk och social kris, skulle man kunna vända sig till kyrkan, som kan bli ledare för en eventuell missnöjesrörelse, eftersom den inte bär ansvaret för den politik som lett fram till svårigheterna. Kyrkan är inte komprometterad och den är dessutom fattig och maktlös, liksom de troende själva.⁵⁾

Det kan ligga något i ett sådant resonemang. Kyrkan och religionen utgör ett moraliskt alternativ som kan te sig lockande i en situation, där roller och normer förändras snabbt och där medborgarna får uppfattningen att det överallt i samhället råder korruption, bedrägeri och sedeslöshet, och de sociala klyftorna ökar. Desto mer som den personliga moral t ex det socialistiska partiet efterlyser i stort sett är samma moral som kyrkan predikar, och som partiet inte tycks kunna upprätthålla. Kanske är detta vad kommunistpartiet fruktar allra mest, en kyrka som skulle ha större spelrum än den nu har och som samtidigt skulle kunna vara ett moraliskt och nationellt alternativ.⁶⁾

Det är för övrigt påtagligt hur katolska kyrkan, särskilt i Kroatien, har hämtat inspiration från Polen. Man har i den religiösa pressen noggrant följt utvecklingen i landet och ibland dragit försiktiga paralleller mellan den polska och kroatiska⁷⁾ kyrkans roll i historia och samtid. Också bland muslimerna finns tecken på ökad religiöst-nationell aktivitet. Man har från partiets sida skarpt kritiserat alla tendenser till "Khomeyniism" i den bosniska republiken.⁸⁾

Ändå finns det i det jugoslaviska samhället strukturella drag som talar mot uppkomsten av t ex en facklig rörelse på religiös grund.⁹⁾

Samtidigt spelar förbindelsen religion-nation en stor roll på andra plan. Fortfarande existerar betydande skillnader mellan de olika kulturområdena vad gäller grundläggande attityder i livsfrågor. Kroater-slovenar ger uttryck för en mer individorienterad och allmänt modern inställning, medan serber-makedonier har en patriarkalisk-egalitär attityd. Detta återspeglar de olika religiösa traditionernas

karaktär och den folkreligiositet som vi berörde inledningsvis. Genomgående har de religiösa jugoslaverna en mer lokalistisk och etnocentrisk inställning, men på ortodoxt område är denna mycket framträdande också hos icke-religiösa. Detta innebär således att den ursprungligen religiösa kulturen ännu spelar en roll på den socialpsykologiska nivån. ¹⁰⁾

Ett annat fenomen i sammanhanget är det faktum som framgår av vissa religions-sociologiska undersökningar, nämligen att giftermål över konfessions-/nationsgränserna är mycket ovanliga i Jugoslavien. Även ateister väljer maka/make bland dem som har samma religiösa ursprung. ¹¹⁾ Förhållandet bekräftas också av större statistiska studier som visar att äktenskap över nationsgränserna är sällsynta och att de, när de förekommer, ofta följer religions- och kultur-tillhörighet. ¹²⁾

Detta hänger i sin tur samman med de gränser i rent rumslig mening som fortfarande finns kvar mellan merparten av jugoslaviska medborgare. Den inre migrationen i Jugoslavien har gått mellan republiker som tillhör samma större kulturområde. Från Montenegro och Makedonien har man flyttat till Serbien, från Bosnien till Serbien och Kroatien. Flyttningar mellan Kosovo/Makedonien och Slovenien har tagit fart först under senare år och då skapat typiska "gästarbetsproblem" i Jugoslavien med diskussioner om assimilation och hot mot den egna (slovenska) kulturen. ¹³⁾

Också i en annan mening spelar religionen en symbolisk roll i det jugoslaviska samhället. Det betonande av det nationella arvet som varit en del av det jugoslaviska kulturklimatet och undervisningsväsendet, och som har att göra med det framhävande av den kulturella-nationella identiteten som började under 1800-talet, kommer inte förbi religionen.

I alla republiker/autonoma områden vårdar man språket och kulturarvet och detta har i många fall en klart religiös karaktär: de kroatiska renässans- och barockkyrkorna, de serbiska och makedonska klostren med deras fresker och ikoner, moskéerna i Bosnien, den muntliga litteraturen, präster som var författare och kulturpersonligheter, allt bidrar till att det blir svårt att ha en genomgående negativ attityd till religionen som sådan. Eftersom man har en organisk historiesyn, där nationen har ett väsen som utvecklas och som kan/inte kan förverkligas, måste man ge religionen en "positiv" roll. ¹⁴⁾

I det sammanhanget kan kyrkorna och samfunden bli stödjepunkter för en nationell ideologi. Det är emellertid svårt att säga i vilken grad man t ex i Serbien kan tala om ett återvändande till den nationellt-ortodoxa kulturen av den typ som anses finnas i Sovjetunionen/Ryssland. Det finns enstaka exempel bland kulturskap-

are och universitetsfolk, men knappast någon rörelse.

Det hävdas också ibland att kyrkan och religionen skulle utgöra en tillflykt för allehanda missnöjda element. Dvs man skulle vara praktiserande katolik, inte av "religiösa skäl", utan som ett substitut för öppen nationalism. Med tanke på de kyrkotrognas åsiktsprofil och sociala status, sådan den kommer till uttryck i de sociologiska undersökningarna, förefaller emellertid detta vara ett marginellt fenomen.

1981: "Kleronationalism"?

Vi skall till sist ta upp den allra senaste utvecklingen. Det som hänt i Jugoslavien efter Titos död illustrerar flera av de tendenser jag pekat på.

För det första kan noteras att de religiösa samfundet vid presidentens bortgång uttryckte sin uppskattning av hans person och vad han uppnått för Jugoslaviens del. Representanter för samfundet deltog också i de officiella sorgehögtidligheterna och i TV-Zagreb sändes mässan över den döde presidenten.¹⁾

Från myndigheternas sida uttryckte man sin tillfredsställelse med de religiösa samfundens uppmärksamhet.²⁾ Utomstående kommentatorer uppfattade detta som ett tecken på att relationerna var goda, och att båda parter ville ta sitt ansvar för att fortsatt stabilitet skulle råda i det jugoslaviska samhället.³⁾ Överhuvudtaget kom 1980, liksom året innan, flera auktoritativa uttalanden som tydde på att den förbättring i stat-kyrka relationerna man tyckt sig ana sedan 1975 fortsatte.⁴⁾

Plötsligt kom i januari 1981 en mycket frän attack mot katolska kyrkan och ärkebiskopen Kuharić i Zagreb. Det skedde i samband med att Kroatiens president, (ordföranden i statspresidiet) Jakov Blažević, presenterade tredje delen av sina memoarer för allmänheten. Boken behandlade till stor del rättegången mot ärkebiskopen Stepinac (i vilken Blažević tjänstgjort som åklagare). Blažević gick ut mycket hårt och anklagade delar av den katolska hierarkin för nationalism. De ville återupprätta "Stepinac kyrka", rehabilitera kardinalen och hade haft samröre med den "politiska emigrationen."⁵⁾

Detta kom överraskande, eftersom man haft anledning att tro att de relativt goda förbindelserna skulle fortsätta att utvecklas. Dessutom hade endast någon vecka tidigare biskoparna deltagit i en sedvanlig nyårsmottagning för de religiösa samfundet, där parlamentets talman, Jure Bilić hade uttryckt sin tillfredsställelse över de goda relationerna.⁶⁾ Det är svårt att säga vad som låg bakom Blaževićs angrepp. Å ena sidan kom det oväntat, å andra sidan var det svårt att föreställa sig att han handlat helt på egen hand.⁷⁾

Blažević's tal blev upptakten till en serie kritiska uttalanden och skrivelser om religion och kyrka som fortsatte en stor del av 1981. I centrum stod fördömanden av kyrkans allmänna tendenser till klerikalism, dess strävan att bli en politisk partner och dess försök att bygga ut sin "icke religiösa" verksamhet.

Till detta kom angrepp på det kyrkliga arbetet bland jugoslaver utomlands och anklagelser om samröre med fiender till Jugoslavien. Detta förbands med påståenden om regelrätt nationalism eller ibland till och med fascism från kyrkans sida.

Efter den kroatiska presidentens attack mot Stepinac kom det sedvanliga firandet av kardinalens dödsdag, 10 februari. Flera tusen människor samlades i katedralen i Zagreb för att vörda den bortgångnes minne och lyssna till ärkebiskopen Kuharićs predikan/tal. Kuharić var denna gång mer detaljerad än annars (Stepinac har sedan 1960 varit föremål för daglig dyrkan från de troendes sida och man har varje år högtidlighållit hans minne) och tog på punkt efter punkt upp de anklagelser som Blažević hade kommit med. Han menade att Stepinac var orättvist behandlad och oskyldigt dömd och hoppades att en gång en opartisk, internationell domstol efter att ha granskat alla dokument skulle komma med en rättfärdig dom. Han gav också exempel på hur Stepinac hade intervenerat till förmån för förföljda och dömda, både under och efter kriget (däribland framstående kommunister). Hans tal formade sig till en hyllning av en rättrådig man som levte efter strängt moraliska och religiösa principer och som alltid i strävat efter kyrkans och det kroatiska folkets väl.⁸⁾

Någon tid efter denna gudstjänst kommer vid ett möte med socialistiska alliansen i Zagreb en lång rapport framlagd av Branko Puharić, medlem av alliansens presidium, där denne går igenom de olika aspekter av kyrkans handlande som framkallat irritation. Stepinac är inte det centrala problemet menar Puharić (även om han tillbakavisar ärkebiskopens påståenden). I stället uppehåller han sig utförligt vid den s k "utomkyrkliga verksamheten" och anklagar kyrkan för att vilja framstå som politiskt parti. Särskilt förbittrad är han över en resa som Kuharić nyligen hade gjort bland kroatiska invandrare i Australien, där han skulle ha uppträtt nationalistiskt, träffat extremister och underlåtit att ha öppna kontakter med Jugoslavien officiella diplomatiska representanter. ⁹⁾

Det var emellertid i Bosnien-Hercegovina som problemet religion/nation på allvar aktualiserades. Den ledande bosniska politikern och medlemmen av det jugoslaviska partipresidiet, Branko Mikulić, kom i ett tal i början av juli med mycket skarp kritik och talade om växande nationalism inom alla de tre stora konfessionerna. ¹⁰⁾ Han myntade bl. a begreppet "kleronationalism" som sedan ständigt skulle förekomma i anföranden och tidningsartiklar. Mikulić höll sitt tal efter hän-

delserna i Kosovo, då det blev naturligt för flera politiker att tala om ett ökat fientligt tryck på Jugoslavien, och om hur olika slags fiender förenade sina krafter i ansträngningarna att skapa instabilitet i Jugoslavien. ¹¹⁾

Förutom detta hade emellertid i Bosnien-Hercegovina i början av sommaren inträffat en händelse som skapade stora problem för myndigheterna, liksom för den kyrkliga hierarkin, men som delvis vände uppmärksamheten från Stepinac och den nuvarande ärkebiskopen i Zagreb.

I byn Čitluk i Hercegovina visade sig den Heliga Jungfrun för några skolbarn. De hade sett henne på en kulle utanför byn och fått i uppdrag att göra bättring och vara starka i tron. Barnens visioner fortsatte och ryktet om det som hänt spred sig mycket snabbt. Människor kom i tusental från hela landet för att bedja och bikta sig och lyssna till barnen. Det talas om 50 000 besökare en helgdag (uppgifter från myndigheternas sida). Det sades också att den normala verksamheten i området i stor utsträckning låg nere, och man tvangs till och med utesluta partimedlemmar som gått för att skåda Jungfru Maria. ¹²⁾

Myndigheterna betraktade det hela som en fars/provokation iscensatt av den högre hierarkin med syftet att vända folks uppmärksamhet från verkligheten och skapa nationell och social oro. Församlingsprästen anklagades för fientliga predikningar (han kom senare tillsammans med ytterligare en präst att dömas till fängelse) och vid ett tillfälle arresterades också ett antal ungdomar som på väg från kyrkan skulle ha sjungit nationalistiska och Ustašasånger. ¹³⁾

Tidningarna var fulla av artiklar och tonen genomgående hård. Det rörde sig om ytterligare ett bevis för "kleronationalisternas" aktivitet. Biskopen i Mostar fann sig föranlåten att i en kommuniké klargöra kyrkans syn. Han var mycket försiktig och tog inte ställning till uppenbarelsernas eventuellt övernaturliga karaktär, men samtidigt kritiserade han journalister och politiker för deras sätt att beskriva händelserna och för deras brist på respekt för de troendes känslor. ¹⁴⁾

Mariavisionerna och det intresse de väckte hos befolkningen i hela Jugoslavien skulle kunna tyda på en situation av den typ de jugoslaviska religionssociologerna talat om. Dvs det skulle röra sig om ett symptom på att samhället befinner sig i en allvarlig kris. Man kan peka på hur det också strax efter kriget var vanligt med massfenomen av denna typ. ¹⁵⁾

Det är för närvarande omöjligt att veta vilken bild av situationen i Medjugorje som är den riktiga: partiets/myndigheternas eller den som ges i de kyrkliga tidsskrifterna. Vissa av de händelser som ägde rum ungefär samtidigt tyder på att myndigheterna har överreagerat. ¹⁶⁾ Samtidigt kan man peka på hur atmosfären i

Jugoslavien efter händelserna i Kosovo är uppjagad med ryktesspridning och oro bland människorna. Och det kan inte uteslutas att i en sådan situation nationalistiska stämningar sprider sig.

Förutom prästerna i Čitluk dömdes två andra katolska präster till fängelsestraff för att via tidskriften "Naša Ognjišta" ha spritt nationalistisk propaganda, bl. a genom bidrag som skrivits utomlands. Flera ortodoxa präster har dömts för uppammande av nationellt hat och splittring, en av dem för att vid sin sons dop ha sjungit nationalistiska sånger. En muslimsk "präst" dömdes för spridande av oro, sedan han påstått att skolbespisningen i hemstaden inte serverade mat som muslimer kunde äta. Ett annat, mer spektakulärt fall, gällde en nybyggd kyrka, där det i en mosaik fanns porträtt av Stepinac och dr Ivan Merz (en av ledarna för den katolska lekmanarörelsen i mellankrigstidens Jugoslavien). ¹⁷⁾

Det är emellertid intressant att notera att det i den upphetsade atmosfären fanns andra röster. I Slovenien förklarade ledande politiker vid flera tillfällen att relationerna med kyrkan var goda och i Serbien fanns ingen motsvarighet till de bosniska angreppen på ortodox "kleronationalism". Tvärtom uttryckte politiker sin tillfredsställelse över hur förbindelserna utvecklades. I stället varnade man för tendenser till "sektarism", och NIN liksom andra tidningar uppehöll sig vid faran av en alltför militant hållning gentemot religionen. ¹⁸⁾ överhuvudtaget tycks man i Serbien anse att de bosniska ledarna tenderar att på olika områden företräda en kvasistalinistisk hållning, något som föranlett häftiga protester från Bosnien. ¹⁹⁾

Den serbiske patriarken German besökte vid flera tillfällen politiker på hög nivå, bl. a Jugoslaviens premiärminister och stats- och partiledningen i Serbien och krävde uttryckligen skydd av de troendes liv och den kyrkliga egendomen i Kosovo. ²⁰⁾

Just läget i Kosovo har klara undertoner av religiös nationalism eller kanske snarare etnisk fientlighet där religionen spelar en symbolisk roll. Den förföljelse som har drabbat serber och montenegriner i Kosovo har också klart religiösa mål. Man har skändat gravar, attackerat präster och nunnor, skadat kyrkobyggnader och det är ännu inte helt utrett om branden i patriarkatet i Peć hade naturliga orsaker. ²¹⁾

I den serbiska kyrkans tidning Pravoslavlje ("Ortodoxi") har Kosovo spelat en stor roll både genom publiciteten kring patriarken Germans kontakter med politikerna och i återgivandet av tal och dikter med patriotiska motiv. ²²⁾

Det är vidare intressant att konstatera att det regimvänliga ortodoxa prästförbundet har reagerat skarpare än man brukar. Man har ifrågasatt riktigheten av de anklagelser som de bosniska partiledarna riktat mot kyrkan och man har på ett sätt som

påminner om det kommunistiskt dominerade veteranförbundets agerande uttryckt sin oro och bestörtning över att myndigheterna inte gör något för att lösa problemen i Kosovo. ²³⁾

D v s vi har här att göra med en situation där albansk nationalism har framkallat en häftig motreaktion hos hela den serbiska allmänheten och där kyrkan utgör en del av denna reaktion, med (de serbiska) myndigheternas goda minne.

Anklagelserna om kleronationalism eller vilja att i praktiken återupprätta Ustašastaten o s v , klingade av mot slutet av 1981. I oktober kom flera antydningar om att situationen besvärade partiledningen. Det är viktigt att konstatera att ingen första rangens politiker, om man undantar Mikulić, hade yttrat sig negativt. Flera tecken tyder dessutom på att man oroades över den uppmärksamhet som händelseutvecklingen väckte utomlands. Allt oftare kom man med starka krav på att kommunisterna måste skilja mellan klerikalism och religion. Denna aspekt hade hela tiden funnits med, men kom nu i förgrunden.²⁴⁾ Det kommer även anspelningar på att Blažević hör till dem som undergräver samhällets strävanden att uppnå goda relationer till kyrkan. ²⁵⁾

Det är också värt att notera att påven offentligt på olika sätt gav katolska kyrkan i Kroatien sitt stöd. Han gratulerade t ex biskopen Stanković (som har ansvaret för kyrkans verksamhet bland kroater utomlands och som utsattes för hårda angrepp) vid dennes tjugofemårsjubileum som präst.²⁶⁾

I samband med att den nye jugoslaviske ambassadören introducerades i Vatikanen sade dessutom påven klart ifrån att han betraktade kyrkans krav på större handlingsutrymme som legitima och i linje med allmänna krav på mänskliga rättigheter och han uttryckte tydligt sin solidaritet med det katolska episkopatet i Jugoslavien.²⁷⁾

Även om således anklagelserna mot kyrkan för nationalism har tonats ned och kommit att gälla enstaka personer eller inte alls, kvarstår faktum att man betraktar kyrkans strävanden med oro. Och vid flera tillfällen har jugoslaviska politiker sagt ifrån att man från kyrkans sida inte kan räkna med en ”polsk utveckling”.

Sammanfattning

Man kan när det gäller förhållandet religion-nation dela in den jugoslaviska historien i fyra perioder.

Under den första, som varar fram till 1800-talet, finns på jugoslaviskt område inga nationer i modern mening. Religionens betydelse under denna tid ligger i att den

medverkade till uppkomsten av olika kulturtraditioner, som i en given situation kunde utgöra grunden för en nationsbildning. De religiösa institutionerna i det mellaneuropeiska feodalsamhället, respektive det ottomanska milletsystemet, bidrog till att skapa skilda kulturmönster som under moderniseringsprocessen i flera fall visade sig starkare än språkliga likheter. Man kan säga att religionen här komplicerade nationsbildandet och att Jugoslavien är ett exempel på att *olika faktorer* kan vara avgörande för uppkomsten av en nation. I en del fall blev språket den avgörande skiljelinjen (kroater-slovenar, serber-makedonier, albaner-muslimer), i andra religioner (serber-kroater-muslimer) i åter andra både religion och språk (albaner-serber). Mycket tydligt illustrerar den jugoslaviska historien Gellners tes att nationen som social kategori inte är något självklart. ¹⁾

Den andra perioden, som kan sägas sträcka sig fram till bildandet av den jugoslaviska staten, kännetecknas av framväxten av en sekulariserad nationalism, ofta i motsatsställning till religionen, eftersom religionen blev problematisk vare sig man förespråkade jugoslavism eller en mer exklusiv nationalism (antingen som ett hinder för jugoslavisk enighet eller som en svårighet när man ville kategorisera katoliker som serber eller ortodoxa som kroater). Under denna period kan man visserligen iaktta hur de olika samfundsinstitutionerna förhåller sig på skilda sätt till nationell frigörelse (den serbiska ortodoxa kyrkans proserbiska nationella politik, den katolska kyrkans proösterrikiska hållning, islams långa indifferens) men religionen spelar i grunden en sekundär roll.

Under mellankrigstiden och Andra världskriget blev de nationella motsättningarna huvudfrågan i jugoslavisk politik. Även om religiösa symboler och religiösa institutioner spelade en stor roll i de nationella konflikterna, torde ändå det som kännetecknade perioden ha varit att en modern ideologisk nationalism spred sig bland stora grupper och också till de religiösa institutionerna. Det rörde sig om en politisk nationalism som i och för sig, beroende på det kulturhistoriska arvet, kunde hämta näring från en religiös tradition, men som orsakades av den rådande sociala och politiska situationen.

Under den fjärde perioden, efterkrigstiden, har religionen förmodligen spelat en mindre roll för intensiteten hos de nationella känslorna. För det första har de religiösa institutionerna haft svårigheter att agera och artikulera sitt budskap och för det andra har övriga sociala faktorer varit tillräckliga för uppkomsten av nationella spänningar. Det är också slående hur religionen som nationell symbol i hög grad har efterträtts av språk och kultur.

Det torde därför inte vara korrekt att säga att nationella konflikter i dagens Jugoslavien förorsakas av religiösa motsättningar. Det är inte ens givet att religionen,

utan preciseringar, kan anses förvärra sådana konflikter. Jugoslavien hör till de områden där nationsbildningen kom att sammanfalla med moderniseringsprocessen och där därför begrepp som nationell kultur och nationell identitet blev sociologiska och psykologiska problem av större intensitet och politisk betydelse än i Västeuropa. Dvs nationalitetsfrågans aktualitet i Jugoslavien hör samman med det sätt på och under vilka förhållanden Jugoslavien har förändrats under modern tid, inte minst med den ojämna taken i samhällsförändringen ²⁾ finns i stället i Jugoslavien, liksom på andra håll, ett samband mellan religion och nationalism i den meningen att de sociala processer som utgör grunden för nationalismens uppkomst, samtidigt är de processer som bidragit till religionens minskande samhällsroll och en fortgående sekularisering.

Noter

- 1) Detta var den enda folkräkning efter kriget där man frågade efter medborgarnas religionstillhörighet. Endast 12,6% av befolkningen förklarade sig vara ateister. En intressant genomgång av folkräkningens uppgifter om religion i förhållande till kön, ålder, nationalitet osv gjordes av Fiamengo (1957). Några säkra uppgifter gällande hela Jugoslavien finns inte för senare år (1961, 1971, 1981).

Bačević (1964) redovisar resultaten från en landsomfattande undersökning enligt vilken 70% av jugoslaverna sade sig vara troende. Men hon ger inga data rörande religion/nation. (För siffror betr. republikerna se tab. 2)

Av data från 1953 års folkräkning framgår att religiositeten är mest utbredd bland de muslimska folkgrupperna, dvs bland bosniska muslimer och albaner. Därefter följer de katolska folkgrupperna, slovenier och kroater, medan andelen ateister är störst bland de ortodoxa, serber, makedonier och (i synnerhet) montenegriner (jfr tab. 1).

Man skulle på basis av senare folkräkningar kunna försöka skatta religiositeten och antalet troende. Om vi antar att andelen ateister är konstant, skulle det 1971 i Jugoslavien ha funnits ca 8 miljoner ortodoxa, drygt 6 miljoner katoliker och 3 miljoner muslimer. Nu är på grund av sekulariseringsprocessen andelen ateister säkerligen större. Med hänsyn till att den fortgår olika snabbt i de olika konfessionerna och med hänsyn till den snabba folkökningen bland albaner och bosniska muslimer torde andelen muslimer bland de troende ha ökat kraftigt. Uppåt 20% av jugoslaverna har idag en muslimsk bakgrund. (Det är svårt att komma med en mer preciserad gissning eftersom så många i den senaste folkräkningen valde att klassificera sig som "jugoslaver", dvs inte identifierade sig med någon nationalitet (jfr NIN 28.2.1982, s 18–19).

- 2) En genomgång av de olika samfundet finns i Magnusson 1973, s 59–71.

Kultur och religion

- 3) Beträffande kristianiseringsprocessen på sydslaviskt område, jfr Vlasto 1970, s 3–20.
3b) Serbien blev fritt 1831. Bosnien övertogs av Österrike-Ungern 1878 och ingick i Jugoslavien 1918. Makedonien erövrades av Serbien 1912.
- 4) För situationen på katolskt område, jfr Guldescu 1964, s 176–186 och 229–241 samt *Historija naroda Jugoslavije I*, s 721–729. 827,834, 852–868; för det ortodoxa området, jfr Spinka 1933, s 129–155.
- 5) Om milletsystemet jfr Stavrianos 1958, s 89f, 103f, 112. Beträffande den serbiska kyrkans situation se Hadrovics 1947, s 53–99.
- 6) Hadrovics 1947, s 106–158 samt *Historija naroda Jugoslavije II*, s 567–574, 81 1-829.
- 7) Om kyrkan under den turkiska tiden, se Hadrovics 1947. Beträffande den patriarka-

liska folkkulturen, jfr Brkić 1961, s 9–23, Matl 1959 a, Matl 1972. Tomasevich 1955 diskuterar också detta, liksom zadrugasamhället (s 178–184, s 192–197). De synkretistiska dragen i folkreligionen behandlas av Spinka 1933, s 10ff och Vryonis 1972, s 152–160.

- 8) Jfr Guldescu 1970b samt Historija naroda Jugoslavije II, s 970–986, s 1090–1112.
- 9) Bogomilismen, en dualistisk och asketisk sekt, spreds från Bulgarien och Makedonien över Serbien till Bosnien. Bogomilerna förkastade många av dogmerna i kyrkans lära liksom kyrkan som institution. I Bosnien lyckades man bilda en egen kyrka och tidvis upprätthålla en egen stat. Både ortodoxa och katoliker bedrev korståg. När muslimerna kom befann sig således denna folkgrupp vid sidan av den etablerade kristendomen. Jfr Obolensky 1948.
- 10) De serbokroatisktalande bosniska muslimerna erkändes som nation (**d v s** fick samma status som de övriga sydslaviska, statsbärande folken, serber, kroater, slovenner, makedonier och montenegriner) först under sextiotalet och slutgiltigt i och med konstitutionen 1974. Först i de senare folkräkningarna kunde man alltså registrera sig som muslim. Muslimerna i Jugoslavien behandlas av Grulich 1979 a och b, Popovic 1975 samt Fišera 1980.
- 11) För en diskussion om det turkiska arvet på Balkan, jfr Matl 1967 och Vucinich 1963.
- 12) Om Islams karaktär på Balkan och tendenser till synkretism och "kryptokristendom", se Kissling 1967, Bartl 1967 och Vryonis 1972.
- 13) Om reformationen i Slovenien, jfr Saria 1969 och Historija naroda Jugoslavije II, s 307–384, 667, 683.
- 14) En utförlig behandling av unieringssträvandena finns hos Radonić 1950.
- 15) Om den serbiska flyttningen till Ungern och dess orsaker, se Hadrovics 1947, s 106–158 samt Historija naroda Jugoslavije II, s 567–574, 811–829, som också berör senare serbiska migrationer. Beträffande den serbiska kulturen i Ungern, se noterna 1–4 i nästa avsnitt.
- 16) Jfr Guldescu 1970 a, s 3–23; Historija naroda Jugoslavije II s 990–1019.
- 17) Kulturområden och kulturförändringar behandlas i Gavazzi 1958 och Matl 1972. En allmän diskussion av religionen som bakgrund till nationell identitet och nationalism på Balkan finns hos Arnakis 1963.

Religionen och de nationella rörelserna

- 1) Matl 1959 b behandlar upplysningens och romantikens inflytande. Turczynski 1972 diskuterar bärarna av upplysningen i Sydösteuropa. Behschnitt 1976 diskuterar i sin avhandling olika typer av nationella ideologier hos serber och kroater. Beträffande det politiska händelseförloppet som ledde fram till Jugo-

slaviens enande, se Haumant 1930. För en allmän genomgång av nationalismens idémässiga bakgrund, jfr Kohn 1944 och Kedourie 1960.

- 2) jfr Turczynski 1976.
- 3) Jfr Turczynski 1975.
- 4) Beträffande den sociala och kulturella situationen bland serberna i Vojvodina, se Vucinich 1967, Jelavich 1954, Turczynski 1967. Den kyrkliga utvecklingen berörs i Mousset 1938 och Slijepčević 1966. Om språk och litteratur, se Skerlić 1967.
- 5) Jfr Mousset 1938, s 352–361 och Skerlić 1967, s 125–139, 213–227, 345–349.
- 6) Jfr Noyes 1953, en översättning av och kommentar till Obradovićs självbiografi.
- 7) Om kyrkans roll i de serbiska revolutionerna, jfr Mousset 1938, s 45–53.
- 8) Om denna utveckling, jfr Mousset 1938, s 314–351 samt Slijepčević 1966, s 424–440.
- 9) Jfr Slijepčević 1966, s 161-165; Skerlić 1967, s 252-268.
- 10) Behschnitt (1976) skiljer mellan fyra huvudtyper av nationell ideologi/nationalism i Jugoslavien (jfr s 61ff).
 - A Serbismus - Kroatismus
 - B Grosserbismus-Grosskroatismus
 - C Panserbismus - Grosserbismus
 - D Formen des JugoslawismusD har fyra underkategorier:
 - Unitaristischer Jugoslawismus
 - Integralier J
 - Föderalistischer J
 - Pseudo-J.

Behschnitt visar hur dessa ideologier uppkommer inom sociala skikt som är fjärrade från kyrkan och ofta har en negativ attityd mot ortodoxin. Han visar också hur på serbiskt område varianterna B och C överväger, dvs man har en antingen irredentistisk inställning, gör anspråk på områden som också andra vill ha, eller man erkänner inte förekomsten av en annan nation (serbisk eller kroatisk) vid sidan av den egna. Jfr s 68–187.

- 10) Jfr Turczynski 1967 samt Behschnitt 1976 (jfr not 10).
- 12) Om Kosovomytens uppkomst och utveckling, jfr Popović 1977.
- 13) Beträffande den illyriska rörelsen, se Behschnitt 1976, s 182–228 och Vucinich 1975. För kyrkans reaktion, jfr Engel-Janosi 1967. Rörande utvecklingen i Slovenien, jfr också Zwitter 1967.
- 14) Jfr Behschnitt 1976, särskilt kapitlen om Starčević och Garašanin samt sammanfattningen.
- 15) Om Strossmayers insatser, jfr Behschnitt 1976, s 229–245.

- 16) Rörande Strossmayers kontakter med den serbiska kyrkan, jfr Slijepčević 1966, s 425f. Om mottagandet av hans idéer, se not 15 samt Jelavich 1967. Om den nationalistiska ideologins utveckling, jfr Jelavich 1967, Vucinich 1967 och Behschnitt 1976.
- 17) Jfr Engel-Janosi och Gross 1981.
- 18) Om den serbiska *kyrkans engagemang i Makedonien*, jfr Mousset, s 352–362 och Slijepčević 1906, s 470–496. Beträffande den allmänna situationen i Makedonien, jfr Brailsford 1971.
- 19) Beträffande de bosniska muslimerna, se Fišera 1980 och Purivatra 1972. Om albanerna i Kosovo och Makedonien, jfr Skendi 1967.
- 20) Om klyftan mellan stad och landsbygd i Jugoslavien, se Šuvar 1973, s 119–148. Om kulturmönster i dagens Jugoslavien, jfr Zukin 1975.
I sin artikel om de "två nationalismerna", säger Plamenatz 1973, s 34 om den östliga nationalismen (dit slaverna hör, och som skiljer sig från den västliga nationalismens gradvisa utveckling på så sätt att den sammanföll med moderniseringsprocessen) och dess konfrontation med "Europa": *It has involved, in fact, two rejections, both of them ambivalent: the rejection of the alien intruder and dominator who is nevertheless to be imitated and surpassed by his own standards, and rejection of ancestral ways which are seen as obstacles to progress and yet also cherished as marks of identity.* "

Mellankrigstiden: Religion och nationalism

- 1) För den politiska utvecklingen i mellankrigstidens Jugoslavien, jfr Vucinich 1969, s 3–58 och Tomasevich 1955, s 233–261.
- 2) Om det kroatiska bondepartiet, jfr Tomasevich 1955, s 254–260, beträffande Radićs antiklerikalism, se Novak 1948, s 203–252.
- 3) Beträffande Vatikanens och katolska kyrkans inställning till Habsburgsmonarkin och bildandet av Jugoslavien, jfr Živojinović 1980, speciellt s 136–316.
- 4) Jfr Živojinović 1980, s 317–408.
- 5) Allmänt om relationerna stat-kyrka under mellankrigstiden, jfr Društveno-politički položaj s 1–22. Mer i detalj om samfundens rättsliga ställning: Lazić 1970 och Mužić 1978. Om attityderna hos katolska kyrkan, jfr även Falconi 1970, s 262–269.
- 6) Jfr Novak 1948, s 279–318 (en tendentiös framställning som dock innehåller viktigt material. Även Društveno-politički položaj...
- 7) Jfr diskussionen hos Nolte, Nolte pekar dessutom på det faktum att rörelsen till skillnad från den tyska och italienska fascismen inte var en massrörelse, utan att den hörde hemma i en tradition av hemliga nationalistiska sällskap på Balkan. Tomasevich 1975, s 105 uppger att rörelsen 1941 hade mellan 900 och några tusen medlemmar samt några tiotusental sympatisörer.
- 8) Beträffande striden om konkordatet, se Mužić 1978 samt Slijepčević 1966, s 634–

647.

- 9) Jfr Falconi 1970, s 262-269 samt Novak 1948, s 203-252.
- 10) Om den religiöst-politiska situationen i Slovenien och de kristna socialisterna, jfr Prunk 1977.
- 11) Om bedjarrörelsen (bogomoljački pokret), jfr Slijepčević 1966, s 630–634.

1941–1945: Religionskrig

- 1) Jfr Alexan- 1 s 7f; Slijepčević 1966, s 658–662.
- 2) Jfr Alexan- 1979 s 19ff; Falconi 1970, s 270–274.
- 3) Jfr Alexan- 1979 s 10–18; Slijepčević 1966, s 663–72
Falconi 1970, s 275–278; Jfr även den minnesbok som utgivits av det ortodoxa prästförbundet om de 370 präster som under kriget dödades antingen som partisaner eller genom övervåld: Spomenica pravoslavnih sveštenika...

- 4) jfr Alexander 1979, s 41–48.
- 5) Jfr Shoup 1968, s 64-67, Lopasic 1981, s 121-122.
- 6) Jfr Shoup 1968, s 75–77.
- 7) Jfr Alexander 1979, s 22–40.
- 8) Jfr Alexander 1979, s 23-40, 95-120, Falconi 1970, s 279-300.
- 9) Jfr Falconi 1970, s 301–351.
- 10) Jfr Alexander 1979, s 48–52.
- 11) Ärkebiskopen (sedermera kardinalen) av Zagreb Šeper och den serbiske patriarken German möttes först 1967 (Alexander 1979:245).
Allmänt om ekumenik, jfr Drašković 1970 och Šagi-Bunić 1970 betraktad från ortodox resp. katolsk utgångspunkt.
- 12) Jfr Shoup 1968, s 97f och Zukin 1975, s 218–219 om den traditionella kulturen och kriget. Falconi 1970, s 275–278 redogör för Ustašas metoder.

Staten/partiet och de religiösa samfundet

- 1) Stella Alexanders förtjänstfulla arbete, den första monografi som behandlar stat-kyrka förhållanden i efterkrigstidens Jugoslavien, beror inte muslimerna och sträcker sig endast fram till sextiotalets slut. Författaren har heller inte speciellt undersökt problemet religion-nationalism. För övrigt saknas ännu av naturliga skäl viktiga dokument.

I Jugoslavien finns ingen motsvarighet. Roters bok om stat/ parti och den katolska kyrkan (Roter 1976) utgör ingen kronologisk framställning. Förf har haft tillgång till statliga arkiv, men nöjt sig med att beskriva en modell för förhållandena stat/parti och kyrka, och antyder endast en pe-

riodisering, jfr not 2.

För Övrig litteratur hänvisas till Magnusson 1973 och Alexander 1979.

- 2) Paul Mojžes delar in relationerna stat-kyrka under efterkrigstiden i fyra perioder:

1) "all out conflict", 1945-1953, 2) "de-escalation" 1953-1962, 3) "suspension of hostilities and de-escalation" 1962-1967, 4) "constructive rapprochement and dialogue", 1967-1972 (Mojžes 1972).

1972 börjar en ny krisperiod som varar fram till 1974-1975, jfr Magnusson 1974 och Magnusson 1978. Förhållandena är relativt goda fram till januari 1981, då en allvarlig kris inträder i relation till särskilt katolska kyrkan, men också andra samfund, jfr denna uppsats, s 35-40.

Den slovenske religionssociologen och politologen Zdenko Roter (1976) talar om en "konfliktperiod" och en "kompromissperiod". Den första perioden skulle sträcka sig fram till någon gång på sextioalet (Roter 1976:276). Kompromissperioden börjar med att katolska kyrkan (det samfund Roter behandlar i sin bok) uttrycker sin önskan om en lösning på konfliktsituationen 1960, samma år som kardinalen Stepinac dör, och fortsätter med förhandlingar mellan Heliga Stolen och SFRJ 1964-1966, med undertecknandet av "protokollet" 1966 och upprättandet av diplomatiska förbindelser 1970 (Roter 1976:281).

Roter påpekar emellertid att det under båda perioderna finns olika element av konflikt och kompromiss, även om det ena överväger.

Roter kategoriserar med hänsyn till olika faktorer kyrkans samt partiets och statens handlande. Kyrkan står för dessa typer av politik: antikommunism, kämpande katolicism, passivt motstånd, anpassning till socialismen. Staten: administrativ politik (den administrativa perioden är i gängse jugoslaviskt språkbruk den kvasistalinistiska politik som fördes 1945-1953 i Jugoslavien) pragmatisk (därmed menas att staten på skilda sätt använder sig av kyrkan) samarbete, motsägelsefull politik (**d v s** det finns en diskrepans mellan uttalade mål för religions- och kyrkopolitiken och handlandet i praktiken, dar man t ex tolkar lagar och bestämmelser till kyrkans nackdel.

Partiet (som Roter menar är åtminstone delvis autonomt i förhållande till staten): "upplysningsmässig-rationalistisk" attityd, "administrativ" "slumpmässigt-ekonomistisk", "politiskt-kooperativ" "marxistisk-ateistisk". Med det sistnämnda menar Roter en politik som inte med olika åtgärder försöker påverka de troendes attityder till religionen i skola, massmedia etc. (jfr Roter 1976:173-439). Roter bygger den sistnämnda typologin på religionssociologen Esad Ćimić (1970).

- 3) Beträffande de åtgärder partiet vidtog och den lagstiftning som gäller religion, jfr Alexander 1979, s 209-225 och Magnusson 1973, s 43-50.

- 4) En viktig skillnad mellan Sovjetunionen och Jugoslavien är att det aldrig har stått i den jugoslaviska konstitutionen att "religionsutövning och ateistisk propaganda

är tillåten”, jfr Magnusson 1 973 för en genomgång av partiets inställning till religionen, liksom Roter 1976.

5) Tito yttrar 1945 bl. a (ett citat som också belyser det som behandlas i not 9):

I would say for- myself, said the Marshall that our church should be more national, that it should be more adopted to the nation; perhaps you are surprised that I approach the subject of nationality with such emphasis. Too much blood has flowed. I have seen too much suffering of the people, and I would like the Catholic Clergy in Croatia to be more deeply linked in its national feeling with the people than it now is. (Möte med biskopen Sails- Seewis, jfr Alexander 1979, s 58).

Senare samma år säger Tito apropå den "epidemi" av visioner som spreds över Jugoslavien (jfr not 15 sista avsnittet, en kommentar till liknande händelser 1981):

Where were those saints when babies were sucking their dead mothers? Where were those saints when our people needed saving? ...Let, the priests stay in their churches ... we have nothing against people praying, against priests doing their job, but we won't have them bringing politics into church. (Alexander 1979, s 66)

Jfr också Titos reaktion på de katolska biskoparnas herdabrev, där de tar ställning mot den nya staten och dess metoder (jfr s 20–21 denna uppsats) Jfr Alexanders referat av Titos uttalande:

Why had the bishops never issued a pastoral letter against the terrible killing of Serbs in Croatia? Why were they spreading racial hatred at a time when everyone ought to be helping to heal the wounds of the war? Why was it that so many Ustašaleaders had been educated in the seminaries of Bosnia and Hercegovina? Hasn't enough blood been shed during these last five years?" If the bishops said now that they were ready to sacrifice themselves, they must have been silent under the ustaše not from terror, but because they supported them. (Alexander 1979, s 73)

6) Se Alexander kapitel 2 och 4.

7) Jfr Stella Alexanders bedömning (Alexander 1979, s 80f).

För en officiell jugoslavisk bedömning, jfr det material som institutet för historia i Belgrad utarbetade inför diskussionerna om nya religionslagar i samband med konstitutionen 1974: Društveno-politički položaj..., s 37.

För ytterligare jugoslaviska kommentarer, se Magnusson 1973: 50. För erkännande och ursäkter av Ranković, Bakarić och Tito själv, se Alexander 1979, s 123, 136, 228f.

Ett av de mer brutala övergreppen ägde rum 1952, då den slovenske biskopen dr Vovk blev överhållt med bensin och någon tände eld. Biskopen överlevde, men händelsen framkallade stor oro i den jugoslaviska ledningen. (Alexander 1979, s 89)

8) Om rättegången mot Stepinac, jfr Alexander kapitel 3 (s 95–120).

9) Beträffande idén om en autonom kroatisk katolsk kyrka, jfr Alexander 1979:58–61),

jfr citat not 5.

- 10) För texten till herdabrevet, jfr Novak 1948, s 1038–1041.
För ett referat av innehållet, se Alexander 1979, s 69ff.
- 11) Den slovenske biskopen Rožman dömdes i sin frånvaro som krigsförbrytare. Den katolske biskopen i Mostar Čule dömdes till 11 år, biskopen Stjepavac till sex år. Andra biskopar fick straff på några månader. (Alexander 1979, s 131ff)
- 12) Om senare rättegångar, jfr Alexander 1979, s 52f, 122, 233, 237.
- 13) Händelseförloppet beskrivs i Alexander 1979, s 226–289.
- 14) Allmänt om katolska kyrkan och dess verksamhet: Grulich 1978 Islam: Grulich 1979, Ortodoxin: Pavlovic 1968.
- 15) Jfr Magnusson 1973, s 46-58 samt Roter 1976, s 221-239.
- 16) En avhandling om den jugoslaviska religionssociologins teoretiska utgångspunkter har skrivits av den slovenske prästen Tone Stres (1977).
- 17) Om dialogen mellan kristna och marxister i Jugoslavien, jfr Mojzes 1972 och Magnusson 1973, s 53.
- 18) Magnusson 1973:52.
- 19) Jfr Magnusson 1973:52.
I Grulich 1978, del 2, finns ett utdrag ur den jugoslaviska biskopskonferensens synpunkter på kyrkans situation i samhället i samband med den diskussion som då pågick i Jugoslavien om 1974 års konstitution (s 35–37).
Partiets svar återfinns i Grulich 1978, del 2, s 37–39. Samma problematik aktualiserades i samband med antagandet av en ny kroatisk religionslag 1978. Beträffande den diskussion som då fördes mellan präster, lekmän och stat/partirepresentanter, se Magnusson 1978.

Den pånyttfödda nationalismen

- 1) För en kronologisk genomgång av utvecklingen se Rusinow 1977, s 192–325. En jugoslavisk framställning: Bilandžić 1978, s 413–441.
- 2) För partiets diskussion om den bristande marxistiska fostran jfr Treća konferencija... En typisk bok i mängden av den litteratur som diskuterar problemet och kommer med förslag till åtgärder är Marksizam i odgoj.
- 3) Jfr "Partei und Kirche..." och "Staat und Kirche"... samt Antić 1974.
- 4) Jfr framställningen i Rusinow 1977.
- 5) Shoup 1968.
- 6) Jfr Rusinow 1977, s 245-308, jfr även not 9.
- 7) Om nationalism och sociala klasser, jfr Hroch 1971, Gellner 1964, 1979 och 1981,

Kedourie 1960, s 102, Smith 1971, s 123–133, Smith 1979, s 25f, 37, 65.

- 8) Om de katolska studenterna, jfr Rusinow 1977. Beträffande de som döms, jfr "Die jugoslawische Krise".

9) Två böcker är här centrala. Dels Ivan Perićs bok om den kroatiska massrörelsens idéer (Perić 1974) och den kroatiska centralkommitténs trehundra sidiga rapport nämns som bärare av den kroatiska nationalismen "först och främst de byråkratiska skikten"..."därefter i teknokratiska skikt"..."samt i den traditionella eller rättare sagt traditionalistiska "nationalistiska'intelligentian"..."Till dessa grupper får man lägga också dem som söker och finner vägar att göra sig rika vid sidan av socialismens principer"... s 33.

Ingenstans nämns präster eller "delar av kyrkans ledning" etc. I det här sammanhanget sägs heller ingenting om någon katolsk ungdomsorganisation etc.

I fortsättningen beskriver rapporten detaljerat händelseutvecklingen som ledde till partiledarskiftet. Liksom man nämner en rad huvudaktörer och deras verksamhet. Man går igenom specifika, mer dramatiska, milstolpar i rörelsens utveckling. Ingenting nämns som har anknytning till religion. Man går igenom hur rörelsen har försökt infiltrera skolväsendet, universiteten, myndigheter, domstolar etc., liksom radio och TV. Man går igenom en rad tidningar som säges ha ett särskilt nationalistiskt innehåll. Och man går igenom rörelsens ideologi och synpunkter i olika stridsfrågor, ekonomin, språket, relationen till federationen, den nationella armén etc. Ingenstans nämns religionen.

Endast på två ställen talas om något som har anknytning till religion. Det ena är att "vissa representanter för katolska kyrkans universitet" som under senare år "har samlat grupper av studenter för teologiska samtal" vid institutet för lekmanakultur. Dessa representanter för katolska fakulteten skulle ha hjälpt studentrörelsen att komma i kontakt med "framstående universitetslärare" som skulle plädera för valet av studenten Čičak till prorektor (s 171).

Det andra stället har att göra med att i tidningen "Studentski list" skulle även "klerikalism" vid sidan av nationalistisk ideologi och studentrörelsens idéer har spritts (s 173).

Av allt att döma spelade kyrkan enligt partiets uppfattning en ytterst liten roll, om ens någon. Och begreppen religion, kyrka, klerikalism etc. förekommer inte i de officiella dokumenten från de avgörande partisammans trädena.

I Perićs bok nämns överhuvudtaget inte religionen. Dvs kyrkan har inte spelat någon roll när det gäller att utveckla den nya kroatiska nationalismen. Som bärare av denna nämns för det första de partiledare som avsattes samt journalister och kulturpersonligheter. Centrum skulle ha varit kulturinstitutionen Matica Hrvatska, och den främste ideologen Dr Marko Veselica. Går man till utländska standardverk som Shoup 1968 eller Rusinow 1977, anses religionen inte har spelat någon roll i detta sammanhang. Detsamma gäller t ex Bilandžić 1978, en jugoslavisk motsvarighet till Rusinow,

Går man sedan till speciallitteraturen som behandlar nationalitetsfrågan blir det samma resultat, (Jag menar här den jugoslaviska litteraturen):

En stor antologi i två delar utgiven i Zagreb 1970 med deltagare från hela Jugoslavien (sociologer, historiker etc.) behandlas inte religionen. Inte heller i den litteratur som tillkom *efter* krisen, vid en tidpunkt när relationerna till kyrkan redan hade börjat försämrats, och religionen och "klerikalismen" hade blivit en mer framträdande politisk fråga nämns religionen. Det är alltför långt att här citera denna litteratur. Ett representativt exempel är en bok av Stipe Suvar (1974), sociolog, kulturminister i Kroatien och en mycket känd debattör i kulturella och politiska frågor. Han gör samma bedömningar som Övriga vad gäller vilka som bär upp nationalismen och vilka dess orsaker är. Han tar trots allt upp kyrkan och ställer i en av artiklarna frågan vad den har betytt för återupplivandet av nationalismen. Han svarar mycket allmänt; att de olika religiösa institutionerna betraktar sig som vårdare av nationella och kulturella värden. Han säger att det finns två linjer i kyrkan, den ena, den kleronationalistiska, skulle som en av sina frukter ha burit studentledaren Čičak. Hans bedömning blir emellertid att kyrkan inte spelar någon huvudroll, den kan i vissa situationer "skärpa" nationalismen, dvs den som redan finns.

Min slutsats blir att kyrkan och religionen ändå är sporadiska orsaker till nationalism men att de alltid är närvarande som negativa faktorer i skärpan av nationalismen. Detta gäller inte kyrkan och religionen i sig utan vissa tendenser inom dem av rent politisk karaktär. (s 389)

Inte heller en teoretisk framställning som Surčulijas avhandling (1978), som syftar till en heltäckande behandling av nationalismens orsaker och former, nämner religionen i samband med analysen av jugoslavisk nationalism.

Den kände religionssociologen Srdjan Vrcan (1972) skriver i en artikel att det finns vissa förbindelser mellan studentrörelsen vid universitetet i Zagreb och "vissa människor inom kyrkan". Han menar emellertid att detta inte hade någon reell betydelse:

Man måste emellertid säga att det inte går att acceptera de bedömningar som generellt talar om att katolska kyrkan och katolicismen stod i centrum för den kroatiska nationalismens förnyelse och den nationalistiska eskalationen. Det stämmer inte med verkligheten, låt oss som exempel ta Dalmatien. I centrum för den nationalistiska renässansen, euforin och eskalationen befann sig vissa delar av kommunistförbundet och dess ledande organ. Därför kan man med fullt ansvar hävda att för återkomsten av nationalistiska strömningar, för tilltagande etnocentrism och konfrontationer mellan nationerna (dvs serber-kroater, KM) för nationalismens kulmen etc. spelade Pero Krste, Mirko Draganović, partitoppen i Imot ytterligare några framträdande personer i kommunistförbundet en större roll än alla kyrkliga dignitärer i Dalmatien tillsammans.

- 10) Beträffande situationen i Kosovo, jfr Magnusson 1981,
- 11) Jfr not 9.
- 12) Det är påfallande att kampanjen mot religion avtar kring 1974/75 i en situation där konservativa, kvasistalinistiska krafter börjat göra sig alltför gällande. Det förekommer flera tecken till en mjukare ton från partiet, och en mer avspänd atmosfär inleds ca ett halvår innan man offentligt börjar attackera prosovjetiska element. Jfr Magnusson 1978,
- 13) Jfr t ex de tal jugoslaviska politiker höll under 1981
- 14) En sådan tredelning möter vi hos den slovenske religionssociologen Zdenko Roter (1976:192–221) som talar om antikommunism och kämpande katolicism, passivt motstånd och samarbete. Roter talar om dessa tendenser dels som närvarande under hela efterkrigstiden, dels som kännetecknande för vissa perioder (jfr not 2 om utvecklingen av relationerna mellan stat och kyrka). På samma sätt talas i den utredning som gjordes 1972 inför de nya religionslagarna (*Društveno-politički položaj...* s 200f) om tre strömningar. Det gör även Todo Kurtović (1978, s 200f), en framträdande politiker som särskilt sysslat med kyrkliga och religiösa frågor.

Under senare tid har samma tes framförts av den ledande kroatiska politikern Jure Bilić (Borba 13,2,1981, jfr AKSA 6/1981 samt Politika 19.2.1981, jfr AKSA 7/1981). Den tidigare religionsministern i Kroatien, Zlatko Frid (1971), som var en av dem som företrädde en liberal hållning mot kyrkan talar å andra sidan om två grupperingar, konservativa och progressiva, eller traditionalister och modernister. En sådan klassificering görs också i flera sammanhang av religionssociologen Esad Ćimić jfr t ex Ćimić 1970, s 100f.

15) Ett erkännande av att även de som från partiets sida anses som progressiva inom kyrkan är misstroagna mot den ateistiska politik som förs i skolväsendet och i det sammanhanget kräver större frihet gjordes av Jure Bilić (det kroatiska parlamentets talman) vid ett tal i februari 1981 (Borba 13.2.1981, AKSA 6/1981).

16) Detta har periodvis varit ett tema i de jugoslaviska politikernas kritik av de religiösa samfundet. För tiden 1972–1974, jfr Staat und Kirche in Jugoslawien samt Antić 1974. Under försämringen av relationerna stat-kyrka 1981 kom detta till uttryck vid flera tillfällen. Man kan följa utvecklingen vecka för vecka i AKSA 1981. Representativa exempel på argumentationen finns t ex i Branko Puharids (medlem av socialistiska alliansens i Kroatien presidium) detaljerade kritik av ärkebiskopen Kuharić och katolska kyrkan i Kroatien (AKSA 9/1981) eller i det tal som Branko Mikulić (medlem av det jugoslaviska partipresidiet) höll vid "kämparnas dag" juli 1981 (Politika 8 juli, AKSA 27/1981. Jfr också i AKSA 30/1981 talen av Milutin Baltić, Franje Hrljević och Mićo Rakić.

Också i Todo Kurtovićs bok (1978) finns exempel, s 59ff, 134f, 137f f, 167.

- 17) En översiktlig genomgång av dessa manifestationer på katolskt område finns hos

Grulich 1978. För ortodoxa kyrkan, jfr Pavlowitch 1968.

- 18) Ärkebiskopen Kuharić har vid dessa högtider yttrat sig om religion-nation på följande sätt:

Den katolska tron har format t>dr själ, fostrat vårt medvetande och vårt hjärta, den har förts vidare från generation till generation under tretton sekel, så som livet förs vidare, som själva existensen förs vidare. Också dagens generation som med sitt väsen är djupt rotad i denna heliga och storslagna tradition måste ur den hämta levande källor för sin samtid och framtid.

(Glas koncila 18, 1979, s 7)

I denna det kroatiska folkets historia lever en organism, den enda som följer hela historien, som inspirerar den, upplyser dess väg, och den organismen är Kyrkan. Om någon kan tala om det kroatiska folkets historia så är det Kyrkan, som lever i detta folk och är närvarande under alla århundraden i dess ofta svåra och plågsamma historia, 3fS att Kyrkan helt enkelt blir denna vår historias själ... (Glas koncila 16, 1979, s 17)

- 19) Man talar om kyrkans stora roll för den kroatiska kulturen, men man säger ingenstans att katolicismen är en förutsättning för det kroatiska eller att endast katoliker är goda kroater. Och man erkänner att det under historien har funnits negativa företeelser i kyrkan och bland de kroatiska katolikerna. Man manar också de troende till förståelse för ortodoxa och muslimer.

Samtidigt menar man dock att även de som icke tror skulle kunna känna samhörighet med den aspekt av den kroatiska historien och kulturen som kyrkan representerar, (jfr Trinaest stoljeća Kršćanstva u Hrvata, särtryck till Glas koncila nr 10 1976).

Stipe Pojatina (1981) menar i sin kommentar till biskoparnas budskap att man kan lägga märke till en "differentiering mellan det katolska och kroatiska" men han menar ändå att budskapet som helhet uttrycker tanken att kristendomen och kyrkan framställs som det grundläggande kulturarvet och att kyrkan därmed vill framställa sig som bevararen av den kroatiska kulturen. Inte heller Pojatina menar emellertid att man i detta budskap kan finna tanken att endast de troende katolikerna är sanna kroater

- 20) Šagi-Bunić skriver apropå firandet av "Branimiråret":
(jfr Kana, nr 9/1979: enl. Pojatina 1981, s 16)

Nej, man kan inte säga att Katolska kyrkan inte har apa lat någon roll idet historiska utvecklandet av da t kroatiska folket och dc3s nationalmedvetande, men man kan inte alla komma i närheten ens av en tolkning som inne- här att Katolska kyrkan har skapat det kroatiska, eller att den var den avgörande faktorn i den process som ledde till att kroaterna under den moderna väckelsen uppträder som ett särskilt folk som kräver rätt till självbestämmande som andra folk i Europa... Man kan således inte identifiera det katolska och det kroatiska, man kan inte ans e. att Katolska kyrkan har skapat eller fött det kroatiska folket som folk, och kyrkan kan inte såsom kyrka överta ansvaret för och omsorgen om bevarandet av den kroatiska nationen...

- 21) Biskopen Franić (1973) säger i sin bok "Dialogens vägar"

(s 14):

Vi måste vara mycket noga med att i denna ekumeniska och dialogiska tid i kyrkan och i världen inte jämställa den katolska tron med det kroatiska folket, med dess ekonomiska, kulturella etc. framsteg. Det skulle idag vara ett fatalt misstag. Det finns gott om kroater som inte är katoliker. Med dem, liksom med alla andra människor och folk, som vi dagligen kommer i kontakt med, måste vi leva i broderlig gemenskap, kärlek och fred.

- 22) *Ärkebiskopen Šuštar uttalade sig nyligen i en intervju i den ledande dagstidningen i Slovenien Delo (20.2.1982, jfr AKSA 8/1982) bl. a om frågan religion-nation. Intervjuaren frågade ärkebiskopen: T era tal talar ni om kyrkan som det slovenska folkets samvete. Ger Ni religionen och kyrkan en särskild roll när det gäller definierandet av den nationella tillhörigheten? Šuštar: Nationen, det nationella medvetande som uttrycks i språk, historisk förbundenhet och allmänt i det att jag är son eller dotter av det slovenska folket,*

är förvisso ett högt värde. Såvitt jag kan bedöma har religionen historiskt spelat en utomordentligt viktig roll för del slovenska folket, både vad gäller att bevara språket och att väcka de t nationella medvetandet. Trots det måste jag framhålla att för kyrkans mission är inte folket/nationen det främsta eller enda värdet: För oss kommer i första hand predikan av evangeliet. Man har ibland i Slovenien sagt: en god sloven är en god katolik. Detta har aldrig stämt överens med verkligheten, ty tron är inte en så betydelsefull orsak till det nationella medvetandet, eller omvänt, att man inte skulle kunna skilja dem åt.

Biskopen berör i fortsättningen religionens roll bland slovenier i utlandet: *Vissa av de våra som jag mött i Amerika och annorstädes och som varit troende hade på så sätt också bevarat förbindelsen med hemlandet och de som inte var troende hade ibland snabbare anpassat sig till en annan nationell miljö. Jag skulle dock inte vilja påstå att endast den troende kan vara en (god sloven, dag har också upplevt att religionen för våra arbetare som befinner sig på tillfälligt arbete utomlands och för utvandrarerna, har varit till stor hjälp och ett stöd i bevarandet av det nationella medvetandet. Emellertid kan jag inte hävda att de som inte var troende inte hade bevarat sitt nationella medvetande, dag håller inte med om påståendet att den sloven är (nationellt) medveten som tror och att den som inte tror är omedveten eller omvänt.*

Det är svårt att se att detta skulle vara detsamma som identifikation av religion-nation. Man bör heller inte förvillas av termen "nationens väsen", det är ett sätt att uttrycka sig som GK i det här fallet delar med kroatiska marxister. Granskar man det övriga materialet i tidningen är det svårt att finna några direkta nationalistiskt färgade artiklar eller uttalanden. Tidningen skriver mycket om den katolska världen och om Latinamerika, om Kina, om Polen. Man skriver om vad som tilldrar sig på det kyrkliga planet i Jugoslaviens olika delar. Det finns material också om ortodoxa och muslimer. Man har frågespalter som behandlar moralproblem av

olika slag o s v .

I tidningen förekommer också reportage om kroater utomlands och deras religiösa liv. Dessutom alla viktiga uttalanden från de katolska biskoparna i Jugoslavien.

Om man då t ex går igenom vad ärkebiskopen Kuharić offentligt har sagt under året är det svårt att finna uttalanden som direkt har en nationalistisk prägel. Vid de stora högtiderna, vid de tillfällen då man uppmanas att delta i olika vallfärder, handlar det huvudsakligen om förhållandet mellan Gud och människa och människa och människa. I vissa fall, talas om kyrkans roll för kroatisk kultur, i synnerhet då på det moraliska planet (familj, god vandel etc.), överhuvudtaget får man intrycket av att kyrkan i första hand är inriktad på det religiösa, men att den samtidigt av staten kräver att detta religiösa också legitimt skall omfatta moralfrågor. Däremot uttalar man sig explicit mot politiskt inflytande för kyrkan.

- 23) Tiden har inte medgivit annat än en genomgång av 1981 och 1982 års nummer av Glas koncila (den katolska tvåveckorstidning som utkommer på kroatiska i Zagreb) och Pravoslavlje (den serbiska ortodoxa kyrkans motsvarighet, Belgrad).

Om man först går till ledarartiklarna i GK (som finns i varje nummer) framgår att av de 25 ledarna 1981 behandlade 12 frågor som rörde kyrkliga förhållanden i Jugoslavien, kyrkans och de troendes ställning, myndigheternas och partiets, massmedias attityd etc. övriga berörde allmänna teologiska och moraliska frågeställningar, eller något jubileum, någon pilgrimsfärd.

Av de ledare som hade en mer samhälleligt-politisk inriktning berörde endast två frågan om nation-religion. Glas koncilas kommentarer rör i första hand de troendes ställning i det socialistiska samhället, och man pläderar med utgångspunkt från allmänna idéer om frihet och demokrati, eller specifikt jugoslaviska konstitutionella bestämmelser, större frihet och trygghet för de troende. Man vänder sig mot försök från statens sida att gynna hierarkin på enskilda troendes bekostnad, och är misstänksam mot försök att splittra enheten bland de kristna. Man kan knappast påstå att tidningen står för en "kleronationalistisk" linje. I själva verket påpekar GK att talet om att vissa (pålitliga) präster och lekmän t ex skulle väljas in i politiska församlingar etc. är fråga om en ny klerikalism.

I den första ledaren, där nationalitetsfrågan berörs endast sekundärt, avvisar man anklagelserna mot katolska kyrkan under kriget. Man hänvisar dessutom till (jfr anklagelserna för samöre med fientligt sinnad emigration) att extremistiska kretsar i Australien angriper både GK och ärkebiskopen i Zagreb.

Det är i nummer 18/1981 som den enda ledarartikeln finns som direkt diskuterar nationalitetsfrågan och religionen.

Man tar sin utgångspunkt från Titos ord om behovet av en mer kroatisk kyrka, i polemik mot en av journalisterna i Vjesnik och menar att det inte finns något märkligt i att man i Kroatien kallar kyrkan kroatisk.

Därefter citerar man ett avsnitt ur en bok tryckt 1978, ett kompendium om katolska kyrkans historia i Kroatien, som bl. a används i religionsundervisningen. Detta är således en auktoritativ framställning av kyrkans syn på problemet nation-religion.

Vi är till religionen katoliker och till nationaliteten kroater. Vi lever huvudsakligen i vårt hemland mellan floden Drava och Adriatiska havet, men vi finns också i andra delar av Jugoslavien, i andra europeiska länder och på andra kontinenter. Enligt härkomst (blod) och språk är alla kroater våra bröder, både de som ej tror på Gud eller de som tror annorlunda. I tron är alla katoliker världen över våra bröder. Det finns således kroater som inte är katoliker och katoliker som inte är kroater. Men vi som samlas i våra kyrkor och undervisningssalar för att på det kroatiska 3språket ära Gud, vi som genom det kroatiska språket vittnar om den katolska tron, vi är kroater och katoliker. Därför kallar vi oss kroatiska katoliker eller katolska kroater. Alla vi som är av samma tro är medlemmar i en stor gemenskap som kallas Katolska kyrkan. Katolska kyrkan är utbredd över hela världen, men i varje folk talar hon och sjunger hon på dess eget språk. Bland det kroatiska folket samlar katolska kyrkan de troende kroaterna och talar det kroatiska språket. Hon är således vår, kroatiska kyrka, förkroppsligad i vårt nationella väsen. Därför kallar vi henne kyrkan hos kroaterna.

I sitt svar på den antikyrliga kampanjen under 1981 formulerade de katolska biskoparna sin syn på anklagelserna om klerikalism och nationalism på följande sätt:

I utövandet av vårt biskopsämbete visar vi respekt och kärlek gentemot de personer som tänker och handlar annorlunda än vi, men vi kan inte vara likgiltiga gentemot sanningen och det goda. Vi har i ständigt åtanke att kyrkans egen sändning inte är av politisk utan av religiös art, spridandet av Guds rike och själens frälsning. Vi älskar de folk vi tillhör och är lojala mot den lagliga makten men vi avvisar bestämt förebråelsen att vi skulle ha några som helst politiska pretentioner eller någon önskan om samhällsliga privilegier. Ingen enda biskop kan emellertid undandra sig sin rättighet att obehindrat utöva sin religiöst-moraliska mission och inte heller sin plikt att avge moraliska omdömen när grundläggande mänskliga rättigheter och själens frälsning så kräver. (Glas koncila 19/1981)

I den serbiska kyrkans tidning "Pravoslavlje" (ortodoxi) finns ingen stående ledarartikel. I vissa fall förekommer under rubriken "Vår kommentar" mer eller mindre officiösa uttalanden, vanligen undertecknade av enskilda präster. "Pravoslavlje" har en helt annan framtoning än "Glas koncila". En stor del av tidningens innehåll utgörs av tal och predikningar som patriarken eller biskopar har hållit vid olika tillfällen, och bildmaterialet handlar ofta om kyrkliga fester och invigningar av kyrkor och kloster. Vanligen finns också artiklar som behandlar olika aspekter av kyrkans historia, där Den Heliga Sava står i centrum.

På senare tid kan man märka en viss redaktionell förnyelse och ett starkare engagemang i aktuella frågor. Man kritiserar nu på ett annat sätt än tidigare statliga åtgärder eller förklenande ord om religion i massmedia.

Det är lättare att hos de ortodoxa finna exempel på betonandet av kyrkans kulturellt-nationella roll än hos katolikerna i Kroatien. I patriarkens tal finns olika vändningar som betonar kyrkan som folkets tjänare och värnare. Men tonvikten ligger också här vid kyrkan som bevarare av *moral och goda seder*.

Man har givit allt större utrymme åt händelserna i Kosovo.

Men i det fallet har den sekulära pressen varit mer öppet patriotiskt inriktad. Man har i "Pravoslavlje" berättat om hur biskopen i Prizren (Kosovo) har misshandlats, hur nunnor har misshandlats, hur troende våldtagits, hur klostrens egendom systematiskt har förstörts, hur dess kreatur stympats.

Man har redovisat möten mellan patriarken och politiska ledare på olika nivåer och krävt att de troende i Kosovo försvaras av samhället. De skarpaste kommentarerna har dock kommit från det regimvänliga prästförbundet och dess organ "Vjesnik", som dock har återgivits i "Pravoslavlje". Under det gångna året har ändå den hårdaste polemiken riktat sig mot vissa tidningars sätt att beskriva ortodoxin (en flicka går i kloster, varför etc.) mot förlöjliganden av religionen på teatern, mot diskriminering av troende. Samtidigt har det också funnits artiklar som uttryckt djup misstro mot katolska kyrkan (en ledare om ekumeni i Glas koncila angreps; uppenbarligen hade man har missuppfattat en allmän kritik av de "kristna" som speciellt riktad mot de ortodoxa). Vi skall se två exempel på hur ortodoxa kyrkan uttrycker sitt förhållande till nationen. Det ena är hämtat ur ett tal patriarken German höll förra året vid sexhundraårsminnet av klostret Ravanicas upprättande (Pravoslavlje 1.9.1981):

Trots så många fruktansvärda olyckor och lidanden, trots all förstörelse, förödelse, bränder och dödande, förblev folket och bevarade sin tro. Många kyrkor och kloster blev såsom trons vakande beskyddare också bevarar av fosterlandskärlek, språk och seder; de genomlevde alla lidanden och prövningar för att kunna tala också till oss genom sitt stumma språk och sina svala murar, tala om en varm kristen tro och om kristna dygder, om de ideal som människan, om hon står upprätt under sin livstid, inte endast inte behöver skämmas för, utan för vilka hon kommer att äras av Gud, såsom den store grundaren av Ravanica, helgonet, den äldre tsar Lazar, ärades av Gud»

Och var kommer han att vara med oss (Lazar)? Se han är med oss här idag. Vi måste ha känt. hans närvaro under morgonens liturgi. Vi erfor hur de serbiska riddersmännen defilerade förbi, vid Kosovo, före Kosovo, efter Kosovo (syftar på slaget vid Trastfältet, Kosovo pojke, 1389, fram till våra dagar, betalade sitt ädla sinnelag med sina liv. Diktaren säger: "Lämna byarna, låt elden flamma, oroas icke". De oroades icke för att deras hem skulle brännas, deras barn dräpas, de gick ut enligt det ideal som givits oss av Frälsaren Kristus själv, som mottagits av våra väldiga helgon, helgon födda av vårt folk, helgon av vårt blod och vårt språk. . .

Vad säger oss idag dessa våra helgedomar? De. visar oss hur våra fäders liv gestaltade sig, vilka prövningar de hade att utslå för att bevara de heliga och storslagna ideal som aldrig kan fås för pengar. Vi möter dess.,2 exempel bäst i våra uråldriga kloster, och ni skall veta: om dessa kloster kunde tala vårt språk, skulle vi höra or; fruktansvärda smärtor och lidanden, men allt. detta betyd-de för dem föga när det gällde friheten, när det gällde tron, när det gällde deras nationella väsen, för vilket de led och gav sina liv och ställde allt de ägde på spel. Men över allt annat ställde de den ortodoxa tron, den patriotiska känslan, sitt folks minnen, våra seder, som de bevarade åt oss. Om detta talar idag våra heliga platser, om

detta talar idag vårt ärorika Ravanica.

Det andra exemplet är hämtat från ett tal av biskopen Stefan av Žiča, hållet vid firandet av St Vitus dag ("Vidovdan", 28 juni, den dag då slaget vid Trastfältet, Kosovo polje, ägde rum 1389). (Pravoslavljje 15.7.1981)

Också det rikaste och största land väger lätt i händerna på onda människor, liksom ett litet land i händerna på ärliga människor är värt mer än silver eller guld.

Detta är svavel från St Vitus dag på frågan "vems är landet? Tack vare denna "Vidovdans" filosofi har i vår historia aldrig funnits angreppskrig, ej heller utgjutande av blod i främmande land. Vårt land är endast vårt fosterland, det land vi ärvde av våra fäder. Det är inte endast det land som våra fäder plöjde och åter plöjde, som de grävde och åter grävde, utan ett land som ständigt gjutits med blod. Därför är det blodigt, därför färgas det rött som av blod, likt vallmon på Kosovo. Frälsaren säger:

"Ingen har större kärlek än den som giver sitt liv för sina vänner" (Johannes 15:13). Att ge sitt liv för fosterlandet är den högsta graden av patriotism... Emellertid, att älska sitt folk är endast ett steg på vägen mot att älska hela mänskligheten, liksom kärleken till de närmaste i familjen är en väg att lära sig älska sin hembygd sitt folk och sitt fädernesland. Att älska endast sitt eget folk, att hata andra folk, är inte patriotism.

Det är egenkärlek, en egoism som ständigt slukar allt omkring sig för att till sist uppsluka även sig själv och sluta i självförstörelse. Historien vittnar om hur chauvinism har fört varje folk till självmord och självförintelse.

I sex sekler lyssnar vårt folk till budskapet från "Vidovdan" om den evangeliska patriotismens och den kristna fosterlandskärlekens ideal. Detta budskap riktas till oss också idag. Bland alla generationer upptar hjältarna från "Vidovdan" och Kosovo en särskild plats. Detta är den dag som påminner oss om att vi skall se oss själva i deras gestalter, när vi idag löper vår historias bana och bär vår tros och våra nationella ideals fackla.

Det är svårare att komma åt vad som händer på det lokala planet, i vilken utsträckning präster ur de olika konfessionerna ger uttryck åt nationalism, eller bedriver nationalistisk propaganda. Under 1981 fängslades flera präster och dömdes i vissa fall till långa fängelsestraff för nationalism. Det är svårt att avgöra huruvida domarna var berättigade. Åtminstone i några fall har myndigheterna uppenbarligen överreagerat, (jfr not 6) och det kan tilläggas att flera av de dömda prästerna upptagits av Amnesty International som samvetsfångar (jfr "Yugoslavia. Prisoners of Conscience", 1982). I sin bok ger den framträdande politikern Todo Kurtović exempel på hur situationen ter sig lokalt i Bosnien. Han menar att en majoritet av prästerna inte företräder en nationalistisk-klerikal linje, och att de som gör det inte framträder öppet (Kurtović 1978, s 200f, 226).

- 24) Jfr det som tidigare sagts om kyrkans roll under den "kroatiska krisen". Inte heller utomlands har man yttrat sig på detta sätt, man har tvärtom distanserat sig från alltför extrema kroatiske nationalisterna (jfr GK 5; 6/1981, AKSA 4/1981).
- 25) Kyrkans åsikt om vilken roll den har rätt att spela också i ett socialistiskt samhälle finns uttryckt bl. a i det herdabrev biskoparna skrev inför arbetena på den nya konstitutionen 1974 (jfr Grulich 1978, 2, s 35–37 samt s 37–38 för partiets svar) - samt också iden kritiska genomgången i förslaget till ny religionslag i Kroatien (jfr Magnusson 1978).
- 26) Detta framhävande av kyrkans antinationella roll spelade särskilt under den första efterkrigstiden en stor roll och kom till uttryck i olika dokumentsamlingar och avhandlingar, jfr Alexander 1979 för vidare referenser.
Från tid till annan har detta varit ett tema hos politikerna. Det kom till uttryck också i 1981 års kampanj mot religionen. (jfr de tal som hölls av Branko Puharić, Jakov Blažević, Milutin Baltić eller Branko Mikulić, AKSA 4/1981, 9/1981, 20/1 1981 och 27/1 1981).
- 27) Om utvecklingen av den makedonska kyrkofrågan jfr Alexander 1979, s 249–294. Jfr även de uttalanden som gjordes av politiker och den nye metropoliten, när makedonska kyrkan fick en ny ärkebiskop (AKSA 33, 40, 42, 43, 45/1981).
- 28) Om järnvägsresan se Pravoslavlje 1.6.1977.
- 29) Jfr diskussionen om den makedonska religionslagen se "Wieder Kirchenprobleme..."
- 30) Om den religiösa situationen i Kosovo, jfr Grulich 1979 samt AKSA 43/1977, 38/1978, 14/1979, 26/1979 och 40/1979. Om byggandet av moskén i Ljubljana se Kutin 1982.
- 31) Jfr Grulich 1979 a och b, Stankovic 1979 a.

En "iransk" eller "polsk" situation?

- 1) En översikt av vissa religionssociologiska undersökningar finns i Magnusson 1973. En mer heltäckande och detaljerad genomgång finns i ett ännu ej publicerat manuskript (Magnusson 1976). Här kan hänvisas till t ex Kerševan 1969 eller Bošnjak & Bahtijarević 1970. En diskussion på engelska av den religionssociologiska situationen i Jugoslavien finns i en artikel av den jugoslaviske sociologen Srdjan Vrcan (1971).
- 2) Jfr ovan samt t ex Roter 1980 eller Kostovski 1972.
- 3) Jfr Magnusson 1973.
- 4) Jfr Vrcan 1974.
- 5) Jfr Kerševan 1970.
- 6) Om den folkliga uppfattningen av det jugoslaviska samhället, jfr Zukin 1975. Under början av sjuttioalet uppkom en tio 1 litteratur som sysselsatte sig med problemet att

ge ungdomen en marxistisk uppfostran, och som pekade på svårigheten att förmedla denna världsåskådning i en socialt motsägelsefull och konfliktfylld situation. Jfr t ex de olika artiklarna i socialistisk och religiös moral, jfr hur Miladinović 1973 beskriver en kommunisters moraliska egenskaper.

- 7) Jfr Glas koncila 1980–1982.
- 8) Jfr Stankovic 1979 a och b.
- 9) Jag tänker här på självstyrelsesystemet som genom sin konstruktion, dvs vinstdelning i stället för lön, försvårar uppkomsten av en facklig rörelse bland arbetarna. Arbetarna i de olika företagen konkurrerar med varandra och det ligger inte i deras omedelbara intresse att eftersträva solidaritet, ens i samma bransch.
- 10) Skillnaderna i värdesystem mellan kulturområden och sociala grupper kommer tydligt fram i Zaninovichs (1972) undersökning. En intressant attitydundersökning bland serbiska ungdomar, där man bl. a använde den berömda F-skalan, som visar att en patriarkaliskt-auktoritär attityd är vida spridd, redovisas i Rot & Havelka (1973). En annan studie, bland olika sociala kategorier i Serbien, som också pekar på en utbredd patriarkalisk inställning särskilt bland bönderna men också bland städernas arbetare, samtidigt som religiositeten inte är särskilt hög, redovisas av Popović et al (1977).
- 11) Jfr Bošnjak & Bahtijarević 1970.
- 12) Jfr Petrović 1968 a. Samma författare (Petrović 1968 b) har visat att stabiliteten i äktenskapet gynnas av samma ursprung och religionstillhörighet. Kroaternas äktenskap är mer instabila ju längre från sydöst partnern kommer, serbernas äktenskap är mer stabila om partnern kommer från sydöst, slovenernas äktenskap med kroater är mest stabila.
- 13) Om den inre migrationen, jfr Migracije stanovništva Jugoslavije. . Beträffande "jugoslaviska gästarbetare" i Slovenien, jfr Mežnarič 1978. Under den allra senaste tiden kan man lägga märke till en ökad oro i Slovenien över det slovenska språkets öde i en situation där ett stort antal "gästarbetare" med serbo-kroatiska som modersmål lever i republiken. Man har bl. a inrättat en "språkdomstol" som har att vaka över språkets "renhet". Detta har i Serbien uppfattats som utslag av slovensk nationalism. Jfr NIN (31 jan, 7 febr., 4 april, 9 maj, 16 maj).
- 14) Ett exempel på detta är hur en författare till en handbok för lärare om hur man bedriver antireligiös undervisning (utkommen under femtioalet) beklagar sig över svårigheterna att tillämpa det marxistiska schemat i Serbien p g a kyrkans och de religiöst präglade folksångernas stora roll för nationens och kulturens utveckling. (Jfr Bakovljević 1952, s 82ff). I skolböckerna är den organiska historiesynen påtaglig, men den finns också i mer vetenskapliga framställningar. Trots en socialhistorisk eller sociologisk attityd blir folket på något sätt en evig kategori. 1981: Kleronationalism?
- 1) Jfr AKSA 19 och 20/1980; Glas koncila nr 10/1980, Pravoslavlje 15 maj 1980;

Družina 11 maj 1980, se även Antić 1980.

- 2) Jfr AKSA 1981/2
- 3) Jfr Antić 1980
- 4) Jfr Vladimir Bakarićs uttalanden (Bakarić är den ledande kroatiska politikern och en av de få kvarlevande ur den innersta kretsen kring Tito) Vjesnik 31.12.1979, 1, 2, 1980.
- 5) Jfr Politika 29.1.1981, AKSA 4/1981.
- 6) Jfr AKSA 2/1981 .
- 7) Jfr kommentaren hos Antić 1981. Man kan också lägga märke till en intervju som kardinal Seper (tidigare ärkebiskop av Zagreb) gav tyska journalister, där han uttryckte sin förvåning över attackerna och undrade vad som låg bakom (Glas koncila 13/1981)
- 8) Jfr AKSA 6/1981.
- 9) Jfr AKSA 8/1981.
- 10) Jfr Politika 8.7.1981, AKSA 27/1981
- 11) Jfr Magnusson 1980, s 200 not 50.
- 12) Om situationen i Citluk, Medjugorje, jfr Politika 15, 21 aug, 4, 5 , 6 sept; Politika 8 juli, AKSA 27, 30, 32, 33, 34, 35, 36; Glas koncila nr 15, 16, 17, 18, 20, 22.
För deltagande i gudstjänster etc. i Citluk uteslöts 11 partimedlemmar medan ett 40-tal ådömdes disciplinstraff (AKSA 41/1981, Politika 13.10.81).
- 13) Jfr Politika 15.8.1981.
- 14) Jfr Glas koncila 16/1981.
- 15) Jfr Alexander 1979, s 66.
 - 16) Det är särskilt två fall som rönt stor uppmärksamhet. Det ena, som kritiserats i tidningen NIN (16.5.1982), rörde ett antal lärare i en mindre ort i Vojvodina, som uteslöts ur partiet för att de deltagit som åhörare vid en Bachkonsert (hållen i kyrkan), där fler av deras elever framträdde (jfr AKSA 24/1981). nationalism. Den unge ortodoxe prästen Nedjo Janjic, bosatt i en mindre ort i Bosnien-Hercegovina, dömdes (först till över sex år, sedan i högre instans till 4\$ år) till fängelse för att han tillsammans med gäster vid sin sons dop skulle *ha sjungit* nationalistiska sånger. Fallet behandlades av Jugoslaviens högsta domstol, som beordrade om ny rättegång. Man ifrågasatte från domstolens sida om de sånger som sjungits verkligen kunde betraktas som nationalistiska samt för det andra om det verkligen kunde vara förbjudet att i en sluten krets, där alla närvarande tillhörde samma folkgrupp, sjunga patriotiska sånger. Dessutom hade man, påpekade domstolen, sjungit såväl partisansånger som andra socialistiskt-patriotiska sånger. Den högsta domstolen i Bosnien tog upp fallet på nytt, och dömde, utan att kommentera tidigare domar eller den federala högsta domstolens anmärkningar, Janjic till drygt två års fängelse. Även de övriga dömda fick sina straff sänkta. Tidningen NIN väntar emellertid att saken skall föras till den federala högsta domstolen, och förutser ett frikännande (jfr NIN 18 april och 9 maj 1982) .
- 17) Jfr AKSA 28, 33, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 45, 48/1981.

18) Politiker som France popit, partiordförande i Slovenien (AKSA 2/1981) och Mitija Ribičić, ordförande i socialistiska alliansen, tidigare jugoslavisk premiärminister (AKSA 14, 16/1981 liksom partisekreteraren Šetinc (AKSA 16/1981) uttalar sig mot sekterism och alltför hårda attityder mot kyrkan samtidigt som de menar att förbindelserna överlag är goda. Detsamma sägs i ett möte med den slovenska centralkommittén (AKSA 26/1981). Slovenska religionssociologer (Delo 31.10 och 28.11, AKSA 45 och 48/1981) uttalar sig kritiskt om sekterismen mot kyrkan.

I Serbien uttalar sig Dragoslav Marković, parlamentets talman (AKSA 13/1981) om konflikten i Kroatien som ett missförstånd. Det serbiska statspresidiet förklarar (AKSA 39/1981) förbindelserna med samfunden vara goda. Det sägs också vid ett möte med socialistiska alliansens råd för mellanfolkliga relationer (Politika 31.10, NIN 4.10, AKSA 44/1981). NIN 21.6.1981 kritiserar den dogmatiska hållningen mot religionen. Och i ett senare nummer (NIN 22.11.1981) nämner den kände arkitekten och nyligen utsedde ordföranden i Belgrads kommunförsamling, Bogdan Bogdanović, hur han fått veta av don förre jugoslaviske premiärministern Bijedić att biskopen i Mostar, Čulc, hade suttit 15 år i fängelse som oskyldig.

19) Jfr referaten från den bosniska centralkommitténs möte i mars, och inläggen från bl a Branko Mikulić och Raif Dizdarević (Politika 5, 6.3.1982) och den senares inlägg vid den jugoslaviska centralkommitténs möte 16 mars (Politika 17 mars).

20) Jfr AKSA 22/1981, Pravoslavlje 15.6.1981.

21) Jfr Magnusson 1981, s 113, Pravoslavlje 15.7., 1.10.1981 samt 15.1., 15.3., 1.4.1982.

22) Ett annat mer spektakulärt fall har att göra med myndigheternas attityd gentemot kyrkan och uppfattningen om religiös Jfr Pravoslavlje ovan.

23) Jfr Pravoslavlje 15.10.1981.

24) En antydan om en svängning i politiken kom från partipresidiet i Bosnien i september (Borba 17.9., AKSA 37/1981) som kom med en skarp varning mot "sekterism" (anti-religiös politik). Stipe Šušar, Kroatiens utbildningsminister, skrev i början av oktober en artikel i Školske novine (6.10.1981) (AKSA 40/1981) som var mjukare i tonen än tidigare kroatiska ledares kritik. Kritik mot sekterism kommer också från ordföranden i den kroatiska socialistiska alliansen (AKSA 40/1981) liksom från ordföranden i den federala soc. alliansen Kolj Široka (Politika 7.10. AKSA 40/1981). Och den nyvalde partiordföranden Dušan Dragosavac kritiserar också sekterism och dogmatism (Politika 17.10., AKSA 42/1981). I slutet av oktober samlas i Zagreb och Belgrad råden för mellanfolkliga relationer. Jugoslaviens religionsminister, Alexander Fira (som hela tiden legat lågt) förespråkar en mer avspänd attityd. Samme Fira träffar i januari 1982 (AKSA 3/1982) utländska journalister och försäkrar att relationerna mellan stat och kyrka i Jugoslavien är goda. Dessförinnan hade han haft ett möte med ärkebiskopen Kuharić i Zagreb i december 1981 (AKSA 47/1981). Det kan tilläggas att detta skedde innan Jugoslavien sände sin nye ambassadör till Rom.

Ordföranden i den kroatiska socialistiska alliansen, som för övrigt innan Blažević höllit sitt antikyrkliga tal, hade talat om hur goda förbindelserna mellan stat och kyrka var, sade den 6 oktober (AKSA 40/1981):

Den socialistiska alliansen måste samtidigt som den företräder medborgarnas och de troendes rätt att fritt utöva o in religion beslutsamt motsätta sig manipulationer med de troende och kämpa, genom att besegra motstånd och sekterism i de organiserade socialistiska krafternas led, för att de troende medborgarna också i fortsättningen skall ge sitt bidrag till utveckling framsteg och stabilitet i vårt samhälle.

Tidningen NIN skriver (4.10.1981):

Eftersom vissa dogmatiker och sekterister skapar svårigheter för de troende måste staten uppenbart åstadkomma stora förändringar i sina egna led för att förhållandena till kyrkan också i fortsättningen skall utvecklas positivt. Desto mer som man i utlandet betraktar dessa relationer som en viktig politisk fråga i vårt samhällssystem och utifrån detta drar slutsatser om våra förhållanden globalt.

I Zagrebtidningen Vjesnik skriver man den 17 oktober (AKSA 42/1981):

Det förefaller inte vara överdrivet att påstå att ett av de mest. karakteristiska tecknen på läget, på vår samhälleligt-kyrkliga scen är spänningen mellan klerikalism och sekteris. Del är just detta som utan skäl försvårar relationerna mellan kyrka och samhälle och går den sekteristisk- klerikala falangens (!) i händerna.

Samme journalist skriver längre fram:

Andra åter som önskar sensationalism har proklamerat Ivan Merz som "Ustašaledare" trots det faktum att denne lekman dog 1928 och inte hade några som helst förbindelser med den verkliga Ustašarörelsen.

Det sensationella i detta ligger i att det riktar sig inte bara mot journalister och lägre partifunktionärer utan också mot Hrvoje Istuk, sekreterare i det bosniska partipresidiet, som (AKSA 39/1981) hade talat om Merz på detta sätt. Merz var en framträdande ledare för den katolska lekmanarörelsen i mellankrigstidens Kroatien. Både kyrkan och påven hade på olika sätt påpekat att Merz ingalunda kunde stämplas som Ustaša. Det var hans bild, tillsammans med Stepinac, på mosaiken i kyrkan i Stražemane, som ledde till skandal, avlägsnande av mosaiken och rättegång mot kyrkoherden och konstnären.

I slutet av november, 28.11., inför nationaldagen, skriver Vjesnik (AKSA 48/1981):

Under senare tid kan man i vissa av våra tidningar (när man diskuterar om religiösa frågor) finna motsatta tendenser: ignorans och ansvarslöshet .

Och detta misskrediterar utan tvivel samhällets politik på detta område, ty man skapar en atmosfär som om bärarna av sådana tendenser också vore företrädare för en officiell politik. .

Faran av detta har i den under senare tid aktualiserade häxjakten kunnat ses även i dessa sammanhang...

Därför kan det inte vara likgiltigt om de eller de samhälleliga faktorerna uppträder ansvarsfullt och med kunskap eller om de genom sin verksamhet förvanskar samhällets politik och slår ned konstruktiva krafter i kyrkan...

25) Man kan i flera av inläggen, t ex ovan, finna anspelningar på Blažević.

Dessutom talas det emellertid i olika sammanhang om "personliga anledningar" och om "folk från det kalla kriget" etc. Överhuvudtaget förefaller det som om den antireligiösa kampanjen som på allvar fördes i Kroatien och Bosnien inte hade stöd ens bland alla toppolitiker där, åtminstone inte i Kroatien, och skapade irritation hos övriga jugoslaviska ledare.

26) Jfr AKSA 26/1981; Glas koncila

27) Jfr Glas koncila 25/1981.

Om situationen i Polen och dess implikationer för Jugoslaviens del vad gäller kyrkans roll har flera jugoslaviska politiker tagit till orda: Branko Puharić anspelade i sin kritik av Kuharić på den polska situationen. Explicit diskuteras temat av Mitija Ribičić, ordförande i den slovenska socialistiska alliansen, (Delo 18 april, AKSA 16/1981) Milutin Baltić, sekreterare i det kroatiska partiets presidium (AKSA 30/1981) Stjepan Cerjan, ordförande i den kroatiska socialistiska alliansens råd för religiösa frågor (AKSA 33/1981), jfr Bakarić.

Sammanfattning

- 1) Jfr Gellner 1964, 1979 och 1981; jfr även Kedourie 1960.
- 2) Jag bygger här i stor utsträckning på Gellners resonemang. Gellner (jfr 1964, 1979, 1981) menar för det första liksom Kedourie (1960), vilket påpekats ovan, att nationen som företeelse inte är något självklart (detta i motsats till exempelvis jugoslavisk historieskrivning och populär uppfattning, som koncentrerar sig på hur nationens väsen genom den historiska utvecklingen alltmer kommer till sin rätt). Nationer och nationalstater å andra sidan enl. Gellner, är en nödvändig konsekvens av den moderna litterata och industrialiserade samhället. Ett modernt differentierat samhälle (där också individens situation är en annan, med ett stort antal ytliga kontakter) bygger på en gemensam kultur och ett gemensamt språk. Bärarna av den moderna nationalismen har varit grupper som på ett eller annat sätt har haft problem med att assimileras till en främmande kultur i en moderniseringssituation. Gellners resonemang är en omvändning av marxismen. Han hävdar att marxismen inte kan förklara nationella motsättningar, och att de egentliga klassmotsättningarna, de motsättningar som får långtgående politiska följder, är just nationella motsättningar. Det är först när de olika klasserna på något sätt kan identifieras som "nationer" som det blir avgörande motsättningar. "Klasskampen" är i själva verket "nationalitetsmotsättningar" som aldrig har "taken off", eftersom det inte funnits "tecken" som kunde symbolisera tillräckligt stora kulturella skillnader. I sin senaste artikel (1981) preciserar han sin teori och försöker uppställa en typologi. Gellner utgår från skillnader mellan grupper i följande avseenden: tillgång till politisk makt, tillgång till utbildning (av den art som krävs i ett modernt samhälle) samt olikheter i "kultur". Man får då följande schema (där bokstäverna betecknar kulturer):

3)

| | Power Holders | Those holding less power |
|---|----------------|--------------------------|
| | Possessors | Non-possessors |
| 1 | A | A |
| 2 | A | B |
| | Possessors | Possessors |
| 3 | A | A |
| 4 | A | B |
| | Non-possessors | Possessors |
| 5 | A | A |
| 6 | A | B |
| | Non-possessors | Non-possessors |
| 7 | A | A |
| 8 | A | B |

Gellners tentativa typologi kan i själva verket mycket väl illustreras med händelser/situationer ur jugoslavisk historia och samtid.

Typ ett i schemat betecknar vad Gellner kallar det klassiska marxistiska fallet. Klyftan går mellan dem som har makt eller ej. I övrigt är de jämbördiga.

Typ två utgör "the classical case of the emergence of nationalism" och kan i Jugoslaviens fall illustreras med kroaternas och slovenernas förhållande till Habsburg under 1800-talet, eller serbernas relation till Habsburg och Turkiet under samma tid.

Typ tre utgör det västeuropeiska fallet, med små eller inga kulturella skillnader mellan makthavare och styrda.

Här stämmer Gellners grundantagande om när nationalismen uppträder, vilka som är dess bärare, hur den yttrar sig, hur den hör samman med kulturellt-språkliga problem i större skala, med den jugoslaviska 1800-talshistorien.

Går man till mellankrigstidens Jugoslavien finner man en annan typ av nationell antagonism, dvs fallet sex, där minoriteten eller de som domineras, är av annan kultur och samtidigt befinner sig på en högre kulturell nivå (utbildningsmässigt). Det är alltså förhållandet mellan Kroatien och den serbiskt dominerade jugoslaviska centralregeringen.

Denna motsättning kan sägas ha fortsatt under efterkrigstiden. Både slovener och kroater befinner sig i detta läge i förhållande till "unitarismen" i Belgrad.

Samtidigt finns emellertid återigen ett förhållande av typ två, vilket illustrerar en av huvudteserna hos Gellner, nämligen att nationalismen som problem i stor utsträckning har att göra med ojämnheten i moderniseringsprocessens förlopp.

Olika nationalismen kommer att kollidera med varandra i takt med att allt fler grupper blir medlemmar i ett modernt utbildnings- och industrisamhälle. Under efterkrigstidens Jugoslavien gäller detta de bosniska muslimerna och albanerna i förhållande till serber

och makedonier. (Makedonien blir ett specialfall, eftersom en av dess motpoler, den serbiska, gynnar den gentemot andra "makthavare", Bulgarien och Grekland.) Dvs albanerna i Kosovo befinner sig i en situation som påminner om 1800-talets sydslaver gentemot Habsburg och det ottomanska imperiet.

Denna Gellners idé och hans tanke att den nationella identiteten i en given situation betyder mer än klassidentiteten förklarar, bortsett från övriga faktorer, som det jugoslaviska samhällets politiska och ekonomiska struktur, varför det är så svårt för partiet att komma till rätta med nationalismen och varför man ständigt måste upprepa faran av nationalism i de situationer där "den klassmässiga grunden fått stå tillbaka".

Tabell 1. Ateism i Jugoslavien enligt folkräkningen 1953.
Källa: Fiamengo 1957.

| Nation | Ateister | | |
|-----------------|----------|------|---------|
| | Totalt | Män | Kvinnor |
| Serber | 15,8 | 20,1 | 11,8 |
| Kroater | 10,1 | 13,6 | 7,7 |
| Slovenier | 10,3 | 13 | 8,0 |
| Montenegriner | 39,5 | 47 | 33 |
| Makedonier | 15,8 | 19,2 | 12,2 |
| Jugoslaver* | 4,0 | 5,5 | 2,5 |
| övriga slaveri* | 10,3 | 13,2 | 7,9 |
| Icke slaver*** | 3,3 | 4,4 | 2,2 |
| Alla | 12,6 | 16 | 9,4 |

N = 16 956 573

*De som ej deklarerat någon bestämd nationalitet. Merparten i denna folkräkning är muslimer från Bosnien,

** Hit hör t.ex. bulgarer, slovakar, rusiner m. gl.

*** Majoriteten utgörs av albanska muslimer, men hit hör även ungrare (de flesta katoliker), italienare och turkar.

Tabell 2. Religiositet i de jugoslaviska republikerna 1964.
Källa: Bačević 1964:111)

| | Troende | Ej troende | Ej svar | N |
|-----------------|---------|------------|---------|-------|
| Jugoslavien | 70,3 | 29,2 | 0,5 | 2 557 |
| Montenegro | 45,4 | 54,3 | 0,3 | 315 |
| Serbien | 63,7 | 36,3 | - | 400 |
| Kroatien | 63,6 | 35 | 1,4 | 297 |
| Slovenien | 65,4 | 33,9 | 0,7 | 295 |
| Makedonien | 64,6 | 35 | 0,5 | 269 |
| Vojvodina | 70,9 | 29,1 | - | 261 |
| Bosnien-Herceg. | 83,8 | 16 | 0,2 | 413 |
| Kosmet(Kosovo) | 91 | 7,9 | 1,1 | 277 |

Källor och litteratur

AKSA (Aktualnosti kršćanske sadašnjosti)

Borba

Delo

Družina

Glas koncila

NIN (Nedeljne informativne novine)

Politika

Pravoslavlje

Vjesnik

Alexander, Stella (1979). *Church and State in Yugoslavia since 1945*. Cambridge University Press, Cambridge.

Antić, Zdenko (1974). Church-state relations deteriorating in Yugoslavia *Radio Free Europe Research* 1 November 1974.

Antić, Zdenko (1980). Church-state relations in Yugoslavia improving - *Radio Free Europe Research* RAD Background Report/ 16 (Yugoslavia) 21 January 1980.

Arnakis, George G (1963). The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism - Jelavich & Jelavich, (ed):*The Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics since the Eighteenth Century*. University of California Press, Berkeley & Los Angeles, pp 115- 144.

Bačević, Ljiljana (1964). Neki aspekti aktualnog stanja religijskog fenomena u našem društvu - Džinić, F (ed) *Jugoslovensko javno mnjenje o aktuelnim političkim i društvenim pitanjima*. 4 – 3 , pp 128–147, Institut društvenih nauka, Beograd.

Bakovljević, Milan (1952). *Vaspitanje i religija*. RAD, Beograd.

Bartl, Peter (1967). Kryptochristentum und Formen des religiösen Synkretismus in Albanien. Wunsch, Walther & Kissling, Hans Joachim (ed) *Grazer und Münchener Balneologische Studien. Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients*. Band 77. Dr. Dr. Rudolf Trofenik, München, pp 117-127.

Bilandžić, Dušan (1978). *Historija Socijalističke Federativne Republike Jugoslavije. Glavni Procesi. Školska knjiga, Zagreb*.

Bošnjak, Branko & Bahtijarević, Štefica (1970). *Porodica, crkva, religija*. Institut za društvena ispitivanja Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb.

Brailsford, H N 1971 (1906). *Macedonia, its races and their future*. Arno Press & The New York Times, New York.

Brkić, Jovan (1961). *Moral Concepts in Traditional Serbian Epic Poetry*. Mouton & Co, S Gravenhage, The Hague.

Behschnitt, Wolf Dietrich (1976). *Nationalismus bei Serben und Kroaten 1830-1914*.

- Analyse und Typologie der nationalen Ideologie*. Inaugural - Dissertation zur Erlangung des Doktorsgrades der Philosophischen Fakultät der Universität zur Köln.
- Ćimić, Esad (1970). Religija i crkva u socijalizmu Frid (ed) *Vjerske zajednice u Jugoslaviji* NIP Binoza, Zagreb, str 78-103.
- Die Jugoslawische Krise *Wissenschaftliche Dienst Südosteuropa* XXI. Jahrg. Januar/Februar 1972, Heft 1/2 pp 1-14.
- Drašković, Čedomir (1970). Pravoslavlje i ekumenizam (ur) Z Frid, *Vjerske zajednice u Jugoslaviji*, str 116-126, NIP Binoza, Zagreb.
- Društveno-politički položaj i pravni režim verskih zajednica u Jugoslaviji*. Institut za savremenu istoriju, Beograd 1972 (stencil).
- Engel-Janosi, Friedrich (1967). The Church and the Nationalities in the Habsburg Monarchy - The Nationality Problem in the Hapsburg-Monarchy in the Nineteenth Century: A Critical Appraisal. Austrian History Yearbook, Vol III, Part III pp 69-82.*
- Falconi, Carlo (1970). *The Silence of Pius XII*. Faber & Faber, London.
- Fiamengo, Ante (1957). Problemi sociologije religije i statistika *Savetovanjc o primeni statistike u sociološkim istraživanjima* Beograd, pp 181-204 (stencil).
- Fišera, Joseph (1980). Ethnies ou groupes importants d*origine religieuse? Vers leur coexistence. (De la genese de la République socialiste plurinationale "islamique" de Bosnie- Hercegovine) - *Revue d'Etudes. Comparatives Est-Ouest*, Vol XI, No 3, pp 101-120.
- Franić, Frane (1973). *Putovi dijaloga*. Crkva u svijetu. Split.
- Frid, Zlatko (1971). *Religija u samoupravnom socijalizmu*. Centar za društvene djelatnosti omladine RK SOH, Zagreb. (Biblioteka centra. Edicijia pogled u suvremenost, 1)
- Gavazzi, Milovan (1958). Die Kulturzonen Südosteuropas - *Südosteuropa-Jahrbuch*, 2. Band. Oldenburg, München, pp 11-31.
- Gellner, Ernest (1964). *Thought and Change*. Weidenfeld and Nicolson, London.
- Gellner, Ernest (1979). *Spectacle's and Predicaments. Essays in Social Theory*. Cambridge University Press# Cambridge.
- Gellner, Ernest (1981). Nationalism - *Theory and Society*, Vol 10, No 6, pp 753-776.
- Gross, Mirjana (1981). On the integration of the Croatian nation: A Case Study in Nation Building - *East European Quarterly*, Vol XV, No 2, pp 209-225.
- Grulich, Rudolf (1978). Die Katholische Kirche in Jugoslawien. Teil *Glauben in der 2. Welt*> 6. Jahrg, Nr. 10.
- Grulich, Rudolf (1978 b). Die Katholische Kirche in Jugoslawien. Teil und Schluss. *Glaube in der 2. Welt** 6. Jahrg, Nr. 12.
- Grulich, Rudolf (1979 a). Der Islam in Jugoslawien. 1. Teil *Glaube in der 2. Welt*, 7. Jahrg, Nr. 4.
- Grulich, Rudolf (1979 b). Der Islam in Jugoslawien. 2. Teil *Glaube in der 2. Welt*> 7. Jahrg, Nr 5.

- Guldescu, Stanko (1964). *History of Medieval Croatia*, Mouton & Co, The Hague.
- Guldescu, Stanko (1970 b). *The Croatian-Slavonian Kingdom 7526*- 1792*, Mouton, The Hague-Paris.
- Hadrovics, Ladislav (1947). *Le Peuple Serbe et son Eglise sous la Domination Turque*. Biblioteque de la Revue d*histoire comparée VI, Les Presses Universitaires de France, Paris.
- Haumant, Emil (1939). *La formation de la Yougoslavie (XV e XX e Siècles)*, Editions Bossard, Paris (Institut d*Études Slaves de l'Université de Paris Collection historique V)
- Historija Naroda Jugoslavije I 1953 (ur) Bogo Grafenauer, Dušan Perović Jaroslav Šidak, Školska knjiga, Zagreb.
- Historija Naroda Jugoslavije II 1959 (u redakeiji) Branislav Djurdjev, Bogo Grafenauer Jorjo Tadić, Isdavačko poduzeće Školska knjiga, Zagreb.
- Hroch, Miroslav (1971). *Das Erwachen kleiner Nationen als Problem der komparativen socialgeschichtlichen Forschung*. Schieder, Theodor (ed) *Sozialstruktur und Organisation europäischer Nationalbewegungen*. R Oldenbourg, München-Wien. Studien zur Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts. Abhandlungen der Forschungsabteilung des Historisches Seminars des Universität Köln, pp 121-139.
- Izveštaj o stanju u Savezu komunista Hrvatske u odnosu na prodor nacionalizma u njego-ve redove. 28. sjednica CK SKH*. Savez komunista Hrvatske, Centralni komitet; Zagreb.
- Jelavich, Charles (1954), *Some Aspects of Serbian Religious Development in the Eighteenth Century Church History*, Vol XXIII, (June 1954), pp 144-152.
- Jelavich, Charles (1967). *The Croatian Problem in the Habsburg Empire in the Nineteenth Century the Nationality Problem in the Habsburg Monarchy in the Nineteenth Century: A Critique and l Appraisal*. *Austrian History Yearbook. Vol 3, Part 2, pp 83-115*.
- Kedourie, Elie (1960) *Nationalism*. Hutchinson, London.
- Kerševan, Marko (1969). *Srednješolci in religija*. Visoka Šola za sociologijo, politične vede in novinarstvo. Center za proučevanje religije in cerkve. Ljubljana (stencil).
- Kerševan, Marko (1970). *Industrijski delavci in religija*. Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo. Center za proučevanje religije in cerkve, Ljubljana (stencil).
- Kissling, Hans Joachim (1967). *Aus dem Derwischenwesen Südosteuropas - Wunsch, Waither & Kissling, Hans Joachim (ed) -Grazer und Münchener Balkanologische Studien. Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und des Nahen Orients. II. Band. Dr Rudolf Trofenik, München, pp 56-70*.
- Klasno i nacionalno u suvremenom socijalizmu I i 2*. Dragičević, Adolf (ed) *Naše teme*, Zagreb, 1970.
- Kohn, Hans (1946). *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*. The

Macmillan Company, New York.

- Kostovski, Stefan (1972). *Religijata kaj selskoto naselenie, vo Dolni Polog*. Institut za sociološki i političko-pravni istraživanja. Skopje.
- Kurtović, Todo (1978). *Crkva i religija u socijalističkom samoupravnom društvu*. RAD, Beograd.
- Kutin, Boris (1982). Polka oko džamije *Start* br 343 (13.3.82) pp 30–31.
- Lazić, Ivan (1970). Pravni i činjenični položaj konfesionalnih zajednica u Jugoslaviji Frid, Z (ed) *Vjerske zajednice u Jugoslaviji*, str 45–77, NIP Binoza, Zagreb.
- Lopasich, Alexander (1981). Bosnian Muslims: A Search for Identity. *British Society for Middle Eastern Studies, Bulletin*, Vol 8, Nr 2, pp 115-125.
- Magnusson» Kjell (1973). *Religionens roll i det jugoslaviska samhället*. Fyrabetygsupp-sats, Sociologiska institutionen, Uppsala universitet.
- Magnusson, Kjell (1978). Ny religionslag i Kroatien Förbättrade relationer mellan stat och kyrka i Jugoslavien *Signum*, Arg 4, nr 9, pp 284–290.
- Magnusson, Kjell (1981). Nationalitetsproblem i Jugoslavien. Krisen i Kosovo *Bidrag till öststatsforskningen*, Vol 9, nr 2.
- Marksizam, odgoj i obrazovanje. Izbor radova.* (ed) Andrić, Stanislava (1974). Instruktiv ni centra, Zagreb.
- Matl, Josef (1959 a). Hirtentum und Stammesverfassung als Kulturfaktor i *Völker und Kulturen Südosteuropas. Kulturhistorische Beiträge*, s 104-123. Südosteuropa Bd 1. Schriften der Südosteuropagesellschaft, Südosteuropa Verlagsgesellschaft, München.
- Matl, Josef (1959 b). Die Europäisierung des Sudostens - Gülich, Wilhelm (herausgeber) *Völker und Kulturen Südosteuropas, Kulturhistorische Beiträge*. Südosteuropa Verlagsgesellschaft m b H, München (Südosteuropa, Schriften der Südosteuropa Gesellschaft, 1. Band), s 237-250.
- Matl, Josef (1967). Das orientalische Element in der Kultur der Balkanvölker Wunsch, Walther & Kissling, Hans Joachim (ed) *Grazer und Münchener Balkanologische Studien. Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas und der Nahen Orients. II Band*. Dr Dr Rudolf Trofenik, München, pp 71-82.
- Matl, Josef (1972). Die Patriarchale Altkultur und der Weg zur Neukultur Birnbaum, Henrik & Vryonis, Speros Jr (ed) *Aspects of the Balkans. Continuity and Change, Mouton*, The Hague-Paris (Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969), pp 355-369.
- Mežnarič, Silva (1978). Imigracija radnika iz drugih jugoslavenskih republika u SR Sloveniju *Sociologija* g XX, br 2-3.
- Migracije stanovništva Jugoslavije*. Institut društvenih nauka, Centar za demografska istraživanja, Beograd 1971.
- Miladinović, Milan M (1973). *Osnovna moralna svojstva komunista*. Radnički univerzitet, Subotica.

- Mojzes, Paul (1972). Christian-Marxist Encounter in the Context of a Socialist Society - *Journal of Ecumenical Studies*, Vol 9, pp 1-26.
- Mousset, Jean (1938). La Serbie et son[^]Église (1830-1904). Librairie Droz, Paris (Institut d'Études Slaves de l'Université de Paris Collection Historique VIII).
- Mužić, Ivan (1978), Katolička crkva u Kraljevini Jugoslaviji. Politički i pravni aspekti konkordata između Svete Stolice i Kraljevine Jugoslavije, Crkva u svijetu, Split.
- Nolte, Ernst (1968). *De fascistiska rörelserna*. Aldus/Bonniers, Stockholm.
- Novak, V (1948). *Magnum Crimen* Zagreb.
- Noyes, George R (1953). The Life and Adventures of Dimitrije Obradović who as a monk was given the name Dositej, written and published by himself. *Translated from the Serbian and edited with an introduction by George Rapall Noyes. University of California Press, Berkeley & Los Angeles*.
- Obolensky, Dmitri (1948). The Bogomils. A Study in Balkan neo- manichaeism. Cambridge University Press, Cambridge.
- Partei und Kirche in Jugoslawien 1971 Jahrg XX, Heft 1/2, s 12-14. Wissenschaftliche Dienst Sudosteuroopa.
- Pavlowitch, Stevan K (1968). The Orthodox Church in Yugoslavia III: Rebuilding the Fabric. *Eastern Churches Review*, Vol II, No 2, autumn 1968, pp 165-174.
- Pavlowitch, Stevan K (1969). The orthodox Church in Yugoslavia IV Looking out to the World. *ECR*, Vol II, No 3, Spring 1969, pp 275-285.
- Perić, Ivan (1974). *Ideje „masovnog pokreta“ u Hrvatskoj*. Narodno sveudilište grada Zagreba Centar za aktualni politički studij, Zagreb.
- Petrović, Ruža (1968 a). Etno-biološka homogenizacija jugoslovenskog društva *Sociologija* g X, br 2, pp 5-34.
- Petrović, Ruža (1968 b). Etnička heterogamija i stabilnost braka *Sociologija* g X, br 4, pp 39-68.
- Plamenatz, John (1973). Two Types of Nationalism Kamenka, Eugene (ed) *Nationalism. The Nature and Evolution of an Idea*. Australian National University Press, Canberra, pp 23-36.
- Pojatina, Stipe (1981). Neke tendencije u tretiranju odnosa vjerskog i nacionalnog u katoličkoj crkvi u Hrvatskoj *Pogledi* g 11, br 2, pp 5-16.
- Popovic, Alexandre (1975). Les Musulmans du Sud-Est Européen : Dans la Période Post-Ottomane. *Problemes d'Approche - Journal Asiatique* Tome CCLXIII, pp 317-360.
- Popović, Mihajlo V et al (1977). *Društveni slojevi i društvena vlast. Sociološko istraživanje interesa, stilova života, klasne svesti i vrednsono-ideoloških orijentacija društvenih slojeva*. Institut društvenih nauka, Centar za sociološka istraživanja, Beograd.
- Popović, Miodrag (1977). *Vidovdan i časni krst. Ogled iz književne arheologije* (drugo, dopunjeno izdanje). Slovo ljubve, Beograd.

- Prunk, Janko (1977). *Pot krščanskih socialistov v osvobodilno fronto slovenskega naroda*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Purivatra, Atif (1972). *Nacionalni i politički razvitak muslimana*. Svjetlost, Sarajevo.
- Radonić, Jovan (1950). *Rimska kurija i južnoslovenske zemlje od XVI do XIX veka*. Naučna knjiga Beograd. Srpska Akademija Nauka. Posebna izdanja knjiga CLV. Odeljenje društvenih nauka, nova serija knjiga 3.
- Rot, Nikola & Havelka, Nenad (1973). *Nacionalna vezanost i vrednosti kod srednjoškolske omladine*. Institut za psihologiju, Institut društvenih nauka, Beograd.
- Roter, Zdenko (1976). *Katoliška cerkev in država v Jugoslaviji 1948–1973. Sociološki teoretični vidiki in raziskovalni model*. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Roter, Zdenko (1980). Vernost in nevernost v Slovenija 1968- 1978 - *Sodobnosti* leto XXVIII, St 6-7, pp 644-672.
- Rusinow, Dennison (1977). *The Yugoslav Experiment 1948-1973*. Hurst and Company, London.
- Šagi-Bunić, Tomislav (1970). Katolička crkva i ekumenizam. *Frid Z Vjerske Zajednice u Jugoslaviji*, str 104–115. NIP Bonoza Zagreb. *
- Saria, Baldurin (1969). Die Reformation im Südslawischen Raum - *Kirche im Osten*, Bd 12, s 58-77.
- Shoup, Paul (1968). *Communism and the Yugoslav National Question*. Columbia University Press, New York & London.
- Skendi, Stavro (1967). *The Albanian National Awakening 1878 1912*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Skerlić, Jovan 1967 (1914). *Istorija nove srpske književnosti*, Prosveta, Beograd.
- Slijepčević, Đoko (1966). *Istorija srpske pravoslavne crkve. II knjiga: Od početka XIX veka do kraja Drugog svetskog rata*. Iskra, München.
- Smith, Anthony D (1971). *Theories of Nationalism*. Duckworth, London.
- Smith, Anthony D S (1979). *Nationalism in the Twentieth Century*. Martin Robertson, Oxford.
- Spinka, Matthew (1933). *A History of Christianity in the Balkans. A Study in the Spread of Byzantine Culture among the Slavs. The American Society of Church History, Chicago III*. (Studies in Church History, Vol I).
- Staat und Kirche in Jugoslawien 1973. *WD Heft 10* 1973, s 164— 167.
- Stankovic, Slobodan (1979 a). A Moslem finally to become member of the Yugoslav party presidium - *Radio Free Europe RAD Background Report/49* (Yugoslavia) 6 March 1979.
- Stankovic, Slobodan (1979 b). Yugoslav Communists against "Khomeini's Ideology of Pan-Islamism" - *Radio Free Europe Research RAD Background Report/279* (Yugoslavia) 17 dec 1979

- Stavrianos, L S (1958). *The Balkan since 1453*, Rinehart & Company Inc, New York.
- Stres, Tone (1977). *Razvoj povojne jugoslovanske marksistične teorije religije. Družina, Ljubljana*.
- Surdulija, Živko (1978). *Društvena anatomija nacionalizma. Socijalni izvori i koreni nacionalizma u modernom društvu*. Mladost, Beograd (Mala edicija ideja).
- Šuvar, Stipe (1973). *Između zaseoka i megalopolisa*. Centar za sociologiju sela. Institut za društvena istraživanja Sveučilišta u Zagrebu. Biblioteka sociologije sela, Zagreb.
- Šuvar, Stipe (1974). *Nacionalno i nacionalističko. Eseji i polemički prilozi*. Marksistički centar, Split.
- Tomasevich, Jozo (1955). *Peasants, Politics and Economic Change in Yugoslavia*. Stanford University Press, Oxford University Press, Stanford Cal London.
- Tomasevich, Jozo (1975). *The Chetnika (War and Revolution in Yugoslavia 1941-1945, Part I)*. Stanford University Press, Stanford, Calif.
- Treća konferencija Saveza komunista Jugoslavije, Izdavački centar „Komunist“, Beograd 1972.*
- Trinaest stoljeća kršćanstvo u Hrvata. Biukupska Poslanica. Glas koncila 1976. (särtryck till GK nr 10, 1976).*
- Turczynski, Emanuel (1967). The National Movement in the Greek Orthodox Church in the Habsburg Monarchy. *The Hationality Problem in the Habsburg Monarchy in the Nineteenth Ccetury:Acritical Appraisal. Austrian History Yearbook , Vol 111, Part Z, pp 83-128.*
- Turczynski, Emanuel (1972). Gestaltwandel und Trägerschichten der Aufklärung in Ost- und Südosteuropa - Lesky, Erna et al (ed) *Die Aufklärung in Ost- und Südosteuropa*. Böhlau Verlag, MUnchen-Wien, pp 23-49.
- Turczynski, Emanuel (1975). The Role of the Orthodox Church in Adapting and Transforroing the Western Enlightenment in Southeastern Europé. — *East European Quarterly*, Vol IX, No 4, pp 415-440.
- Turczynski, Emanuel (1976). *Konfession und Nation. Zur Frühgeschichte der Serbischen und Rumänischen Nationsbildung*. Geschichte und Gesellschaft, Bochumer Historische Studien Band 11; Pädagogischer Verlag Schwann, Düsseldorf.
- Wieder Kirchenprobleme in Jugoslawien 7 *Wissenschaftliche Dienst Südosteuropa*, XXIV Jahrg, Heft 3, 1975, pp 46-50.
- Vlasto, A P (1970). *The Entry of the Slavs into Christendom. An Introduotion to the Medieval Nistory of the Slavs*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Vrcan, Srdjan (1971). Some theoretical implications of religiosity as a mass phenomenon in a contemporary socialist society *Internationale Jahrbuoh fUr Religions-soziologie* Bd VII, pp 150-167.
- Vrcan, Srdjan (1972). Vjera i politika *Naše teme* god XVI, br 12, (168), pp 2004–2018.
- Vrcan, Srdjan (1974). Religija kao oblik tradicionalne svesti *Sociologija*, god XVI, br 2,

pp 211–236.

- Vucinich, Wayne S (1963). Some Aspect of the Ottoman Legacy -Jelavich, B 4 Jelavich, Ch (ed): *The Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics since the Eighteenth Century.* University of California Press, B & LA, pp 81-114.
- Vucinich, Wayne (1967). The Serbs in Austria Hungary *The Nationality Problem in the Habsburg Monarohy in the Nineteenth Century: A Critical Appraisal*, Austrian History Yearbook, Vol III, Part 2, pp 3-47.
- Vucinich, Wayne (1969). Interwar Yugoslavia in (s 3-58) *Contemporary Yugoslavia. Twenty Years of Socialist Experiment* (ed W Vucinich), University of California Press, Berkeley and Los Angeles.
- Vucinich, Wayne (1975). Croatian Illyrism: Its Background and Genesis Winters, Stanley B and Held, Joseph (ed). *Intellectual and Social Developments in the Habsburg Empire from Maria Theresa to World War I. Essays dedicated to Robert A Kann. East European Monographs, No XI.* East European Quarterly Boulder, Colombia University Press, New York and London, pp 55-114.
- Vryonis, Speros Jr (1972). Religious Changes and Patterns in the Balkans, 14th-16th Centuries - *Aspects of the Balkans. Continuity and Change*/Birnbaum, Henrik t Vryonis, Speros Jr (ed), Mouton, The Hague-Paris (Contributions to the International Balkan Conference held at UCLA, October 23-28, 1969)
- Yugoslavia. Prisoners of Conscience. An Amnesty International Report, 1982.* Amnesty International Publications, London.
- Zaninovich, George M (1972). Elites and Citizenry in Yugoslav Society: A Study of Value Differentiation - Beck, Carl (ed) *Comparative Communist Political Leadership.* New York, pp 226-297.
- Živojinović, Dragoljub R (1980). *Vatikan, Srbija i stvaranje jugoslovenske države 1914-1920.* Nolit, Beograd.
- Zukin, Sharon (1975). *Beyond Marx and Tito. Theory and Practice in Yugoslav Socialism.* Cambridge University Press, London, New York.
- Zwitter, Fran (1967). The Slovenes and the Habsburg Monarchy - The Nationality Problem in the Habsburg Monarchy in the Nineteenth Century: A Critical Appraisal. *Vol III, Part 2, pp 159–188.*