

UDK: 316.42:2
316.347:2](497.5)
323.1:2](497.5)
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 09. 11. 2007.
Prihvaćeno: 18. 12. 2007.

ŽELJKO BONETA

Učiteljski fakultet u Rijeci
zeljko@ufri.hr

Konfesionalnost i (dez)integracija višetničkih područja

SAŽETAK

U tekstu se nastoji ocrtati teorijski okvir na temelju kojega će se empirijski istražiti utjecaj konfesionalnosti na procese integracije u višetničkim područjima hrvatskoga društva. U uvodnom dijelu razmatra se aktualnost Durkheimove teze o integracijskoj ulozi religije u društvu. Slijedi analiza četiriju modusa utjecaja religijskoga na integraciju i dezintegraciju suvremenih društava, koja se oslanja na Foxova istraživanja. Zadnji dio teksta ispituje važnost religije i religijskoga u procesima integracije i dezintegracije u hrvatskome društvu. U tom kontekstu utvrđuje se da konfesionalnost, u onim višetničkim sredinama u kojima se podudara s etničnošću, ima latentni potencijal koji može biti instrumentaliziran u procesu homogenizacije i mobilizacije etničkih skupina. Konfesionalnost tada djeluje dvojako: integracijski na etničku skupinu, kao njen zajednički nazivnik koji natkriljuje silnice koje ju dijele, i dezintegracijski na društvo, jačajući etničku distancu. Tekst završava dvjema hipotezama: 1) etnokonfesionalna instrumentalizacija bila je uspješnija u područjima gdje je konfesionalna scena svedena na samo dvije konfesije (katolici i pravoslavni); 2) sredine s višom razinom modernizacije bile su otpornije na sukobe.

KLJUČNE RIJEČI: konfesionalnost, integracija, dezintegracija, višetnička sredina, Hrvatska

Cilj ovog rada jest iscertavanje teorijskoga okvira i definiranje hipoteza empirijskog istraživanja utjecaja religije i religijskoga na etničke odnose u suvremenome hrvatskom društvu.* Kako je religija¹ utjecala i kako utječe na odnose u višekonfesionalnim i višetničkih područjima Republike Hrvatske? Pridonose li, uolikoj mjeri i na koji način religija i religijsko stvaranju atmosfere mira/sukoba u višetničkim područjima hrvatskoga društva?

Spoznaja da religija ima važnu ulogu u integraciji društva,² osviještena je još u po-

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

¹ Religija je dinamični povijesni, društveni i kulturni fenomen, koji živi u konkretnom vremenu i prostoru te bitno utječe na pojedinačno i grupno življenje. Nasuprot shvaćanju koje religiju vidi kao jedini relevantan odgovor na pitanje o smislu, vječnu i nepromjenjivu bit čovjeka i nužan uvjet čovječnosti, polazimo od stajališta da je religija za sociologiju ponajprije društveno determiniran fenomen koji ima važne društvene posljedice.

² Pojam društvene integracije funkcionalističke je provenijencije. Durkheim ga smješta u središte teorije društva shvaćajući integraciju kao »razmjer u kojem pojedinačna iskustva pripadaju skupini ili zajednici na

čecima razvoja zapadne misli (npr. Platon). Od klasikâ sociologije misao o važnosti religije u integraciji društva sustavno razrađuje Durkheim u djelu *Elementarni oblici religijskog života*. Oslanjajući se na etnografske izvještaje o totemizmu »primitivnih« (jednostavnih) društava, zaključuje da je njihovo bitno svojstvo unificiranost. »Skupina na ujednačen način ostvaruje intelektualnu i moralnu jednolikost za kakvu u naprednijim društvima nalazimo tek rijetke primjere. Sve je zajedničko svima« (Durkheim, 2003: 330). Durkheim tvrdi da je upravo religija ključna u homogenizaciji i održavanju zajedničke (kolektivne) svijesti tih zajednica. »Strogo religijska vjerovanja uvijek su zajednička točno određenoj zajednici koja ih javno ispovijeda i odobrava primjenu srodnih obreda. Prihvaćaju ih, u individualnom smislu, svi članovi te zajednice, ali i više od toga; ona su stvar grupe i čine njeno jedinstvo. Već time što imaju zajedničku vjeru, pojedinci od kojih se grupa sastoji, osjećaju se vezani jedni uz druge« (Durkheim, 2003: 348). Zajednička vjerovanja i skupno prakticiranje religijskih obreda povezuju članove skupine (jačaju grupnu solidarnost) i učvršćuju moralni poredak u njoj. Durkheimova analiza zanemaruje važnost aktera koji stvaraju društveni poredak (Kalanj, 2005: 181) i samo se usput dotiče religijske raznolikosti koja se javlja u modernim društvima.

Analiza uloge religije u modernom društvu, suočava se s bitno izmijenjenim okolnostima u odnosu na Durkheimov predmet istraživanja. Proces društvene diferencijacije dovodi do višekonfesionalnoga društva u kojem paralelno postoji više religija i djeluje više religijskih organizacija. U takvim okolnostima religije uz integracijsku mogu imati i dezintegracijsku funkciju, osobito kada se religijske granice podudaraju s etničkim granicama. Religija je tada moćan integracijski čimbenik etničke skupine i razlikovni marker prema drugim skupinama. Mitchell s pravom tvrdi da religija često tvori bazičnu strukturu etničkog identiteta u kojoj je religijski sadržaj u drugom planu (Mitchell, 2006: 1136–1137). Autorica smatra da na taj način religija sudjeluje u izgradnji međugrupnih granica i barijera.³ Usprkos činjenici da dogmatski sustavi monoteističkih religija zagovaraju nadilaženje etničke partikularnosti i jednakost svih ljudi pred onostranim, religijske su razlike često instrumentalizirane u sukobima između konfesionalno različitih skupina.⁴ Religijske organizacije, ponajprije većinske, u višekonfesionalnim su društvima stavljene pred ispit provjere konzistentnosti vlastita učenja i djelovanja. Nažalost, bliža je povijest prepuna neuspjelih pokušaja polaganja tog ispita.

Društvene su znanosti sve do pred kraj prošloga stoljeća zanemarivale utjecaj religije na sukobe u društvu, da bi u posljednjim desetljećima 20. stoljeća o tome bila napisana čitava knjižnica socioloških, politoloških, antropoloških i psihologijskih tekstova. Kinnvall iz socijalno-psihologijskog diskursa, oslonivši se na Giddensovu dijagnozu društva kasne modernosti, smatra da je religijski nacionalizam mnogo uvjerljiviji

temelju sudjelovanja u njenim normama, vrijednostima, vjerovanjima« (Jary i Jary, 1995: 325). Za funkcionaliste integracija je »društveni proces koji harmonizira i ujedinjuje raznorodne jedinice u kohezivnu cjelinu« (Kuvačić, 1990: 24). Skladno djelovanje cjeline očekivan je i poželjan proces, a dezintegracija je pokazatelj patološkog stanja koje treba liječiti.

³ Barker pak smatra da je označivanje granica nužno i od temeljne važnosti za skupinu, a da su modusi označivanja (gdje i kako) stvar dogovora (Barker, 2006: 202).

⁴ Projekt »Minorities at risk« u više od dvije trećine sukoba nakon Drugoga svjetskog rata u svijetu, nalazi značajan utjecaj religijsko-nacionalističkih skupina (Fox, 2004b).

odgovor na izazove koje nose globalne promjene nego druge identitetske konstrukcije. U kontekstu globalizacijskim procesima pojačane ontološke nesigurnosti i egzistencijalne neizvjesnosti religijski je nacionalizam vrlo konjunkturan i postojan identitet jer nudi cjelovit odgovor (»jedinstvenu priču«). On omogućuje konstrukciju jasne i razgovijetne definicije pripadanja tradicionalnim zajednicama, koja gotovo uvijek implicira superiornost »insajdera« i inferiornost »autsajdera« (Kinnvall, 2004).

Druga izmijenjena okolnost u odnosu na Durkheimov predmet istraživanja koju valja uzeti u obzir jest djelovanje procesa sekularizacije, čiji je sukus slabljenje utjecaja religije i crkve na svim društvenim razinama. Integracijsku funkciju koju su nekad imale religija i crkva preuzimaju drugi dijelovi društva. Analiza utemeljenosti sekularizacijske paradigme, čiji je znanstveni legitimitet narušen općesvjetskim trendom jačanja religijskoga fundamentalizma i renesansom religijskoga u postsocijalističkom svijetu, nadilazi ambicije ovoga rada.⁵ Za našu je temu bitno utvrditi valjanost barem dviju spoznaja koje je iznjedrila sekularizacijska paradigma. Prvo, izravna posljedica usloženjavanja društva jest individualizacija religioznosti. U modernom društvu slabe obvezujućí (»normalni«) obrasci religioznosti, a jača religija *à la carte*, odnosno selektivna religioznost, koja se mora prakticirati u tradicionalnim vjerskim organizacijama (Dobellaire, 1985). Davie je taj fenomen označila sintagmom »vjerovanje bez pripadanja« (Davie, 2005). Nadalje, pravo javnosti dobivaju religiozni svjetonazori uvezeni iz drugih kultura, kao i oni nereligiozni. Nakon stoljećá nastojanja njihova osporavanja, a nerijetko i nasilna zatiranja, drugačije okvire orijentacije počinju uvažavati i velike religijske organizacije. Dakle, u modernom društvu nalazimo pluralizam svjetonazorskih orijentacija i unutargrupnu religijsku diferencijaciju. Parafrazirajući Durkheima, možemo reći da je sve manje religijskih obrazaca koji su zajednički svim članovima skupine. Jačanje procesa individualizacije vodi rastu nesigurnosti i izgubljenosti, što pogoduje jačanju (pluralizirane) religije kao neupitna utočišta osamljenog pojedinca. Casanova uočava dijalektični hod religije u suvremenom društvu, detektirajući istodobno i potpuno suprotnu tendenciju njezina jačanja u javnome životu. Deprivatizirana religija nastoji (i uspijeva) pojačati svoj utjecaj na javnoj sceni (Casanova, 1994). Navedene promjene mijenjaju i polazišta u analizi funkcije religije u društvu. Pitanje koje se nameće nije djeluje li religija integracijski ili dezintegracijski na društvo, već u kojim okolnostima, koja religija i na koji način djeluje integracijski odnosno dezintegracijski.

I

Na tragu Durkheimove paradigme moguće je razlikovati četiri modusa religijske integracije društva: oblikovanje smisljena okvira razumijevanja svijeta; definiranje nor-

⁵ Do sedamdesetih godina 20. stoljeća sekularizacijska paradigma bila je dominantan teorijski okvir razumijevanja religijskoga fenomena u sociologiji. Od tada jačaju kritike, koje kulminiraju tezom da je sekularizacija izmišljena priča s ideološkom potkom, što u novije vrijeme zastupaju Stark i Iannaccone (1994). Danas je među sociolozima više kritičara sekularizacije nego njezinih zagovornika. Operabilnost u objašnjenju suvremenih religijskih trendova osporavaju joj i neki njeni dojučerašnji bardovi. Berger primjerice tvrdi da ona nije izdržala empirijsku provjeru (Berger, 2005). Nasuprot tome Bruce (2000), Norris i Inglehart (2004) smatraju je, s različitim arsenalom argumenata, nezamjenjivom u analizi aktualnih religijskih mijena.

mi ponašanja koje proizlaze iz tog smislenog okvira; povezivanje pojedinaca u zajednicu (najčešće) kroz formalne religijske organizacije te sposobnost legitimiranja akcija i institucija (Fox, 1999). Svaka od navedenih religijskih funkcija u modernom društvu ima i svoje naličje budući da kompeticija religija i religijskih organizacija često oslobađa i dezintegracijski potencijal religijskoga.

Najopćenitija funkcija religije jest oblikovanje svjetonazora, kada religija kao pučka (popularna) filozofija⁶ pruža pojedincu razumljivu i prihvatljivu Arijadninu nit u objašnjenju kompleksne stvarnosti. U predmodernim je društvima dominirao jedan način interpretacije smisla, zajednički i ujedinjujući spoznajni diskurs skupine. U društvima kasne modernizacije, na religijskom tržištu paralelno egzistira više religijskih, ali i nereligijskih koncepcija smisla. Fox tvrdi da neki članovi skupine (»fanatici«) prepoznaju kompeticiju svjetonazora kao ugrožavanje svoga smislenog okvira te ga »brane« nasiljem (Fox, 1999: 446). Foxova argumentacija oslanja se na Girardovu analizu nasilja kao intrinzičnog elementa religije (Fox, 2004a: 100). Usto, konstantan izvor sukoba između religijskih skupina jesu implicitne ekskluzivne ideje u velikim objavljenim religijama. Sve one predstavljaju vlastiti religijski svjetonazor kao jedinu ispravnu/moguću interpretaciju *Istine*. Ekskluzivizam rezultira tragičnom povijesnom praksom u rasponu od prisilnih preobraćenja do »svetih ratova«. Nerijetko se vrlo prozaična pozadina sukoba (primjerice borba oko materijalnih resursa) nastoji zaodjenuti »nepomirljivim religijsko-civilizacijskim razlikama«. Središnje pitanje za sociologiju jest uloga društvenih čimbenika (političkih i religijskih elita, razine modernizacije društva, povijesnih okolnosti i dominantnih kulturnih obrazaca) koji potiču rast broja »fanatika« u nekim sredinama. Dakle, usprkos doktrinarno proklamiranom univerzalizmu, religijski svjetonazori mogu u suvremenom društvu djelovati dezintegracijski.

Da religija prenosi zajedničke norme i vrijednosti, osnovna je tvrdnja funkcionalističkog pristupa religiji (Glock, 1960; Durkheim, 2003). Religijske vrijednosti u jednostavnim se društvima podudaraju s općeprihvaćenim vrijednostima, pa njihovo usvajanje, u procesu socijalizacije, pripomaže integraciji pojedinca u skupinu. Višekonfesionalnost svojstvena modernome društvu ne mora nužno voditi sukobu budući da su temelji vrijednosnih sustava svjetskih religija u velikoj mjeri podudarni. Konfliktnost u toj dimenziji nastaje kao posljedica sekularizacijskog slabljenja društvene važnosti religijskih normi i vrijednosti, kao i zaboravljanja da je dio općeprihvaćenih društvenih vrijednosti religijskoga podrijetla. Što stupa na mjesto zaboravljenih kulturnih (dijelom religijskih) korijena? Davie smatra da religijske institucije prenose jednu dimenziju kulturnog iskustva prethodnih generacija (»zastupničko sjećanje«), čime pridonose čuvanju kolektivnog identiteta skupine. Autoricu zabrinjava činjenica da se ne nazire odgovarajuća zamjena za slabljenje kršćanske pripadnosti crkvi koja bi djelovala integracijski na razini Europe (Davie, 2005). Specifičan su slučaj bivša realsocijalistička društva, u kojima su države desetljećima (služeći se raznim i različitim strategijama) nastojale uspostaviti svjetonazorski i kulturni monopol u društvu (Vrcan, 1986; Kalanj, 1998; Zrinščak, 1999). Promjene režima početkom devedesetih godina 20. stoljeća iza-

⁶ Konačni i neupitni religijski odgovori na pitanje o smislu postojanja omogućuju lakše snalaženje u labirintu svijeta i života te, za razliku od misaono zahtjevnije filozofije, pružaju i utjehu.

zivaju različite promjene statusa religije i crkve u pojedinim zemljama. Religija i religijsko postaju važnim segmentom oblikovanja novoga društvenog identiteta: »...tranzicijski se kulturni identitet traži u onome što je za vrijeme 'znanstvenog socijalizma' (...) bilo potisnuto, prebačeno u 'zonu konzervativizma' ili pak proglašeno iracionalno-pret-povijesnim zaostatkom u struji općeg napredovanja. Stoga se traganje za novim identitetom, ili rehabilitacija nekoć postojećeg ali autoritarno osujećenog identiteta, u gotovo svim tranzicijskim sredinama zbiva kao snažni pokret retradicionalizacije, kao revizija do sada vladajuće interpretacije kulturne povijesti« (Kalanj, 1998: 30). Hrvatsko iskustvo može se usporediti s njihanjem klatna jer religija u iznimno kratku razdoblju od sistemski marginalne postaje prvorazrednom društvenom činjenicom. Nepredvidljive i drastične društvene promjene izazivaju anomijske posljedice, koje se na mikrorazini očituju u gotovo općem prihvaćanju deklarativnih (apstraktnih) religijskih vrijednosti te istodobnu odbacivanju konkretnih normi koje su im po logici sadržaja subordinirane.⁷

Treći način na koji religija djeluje na društvenu integraciju odvija se putem religijskih simbola i rituala. Zajedničke obredne ceremonije, danas uglavnom prakticirane pod paskom formalnih organizacija, fizički okupljaju skupinu zbližavajući je i osnažuju njen kolektivni duh. »Ono što zovemo Crkvom, to je društvo čiji su članovi jedinstveni jer imaju istu predodžbu o svijetu svetoga i njegovim odnosima sa svijetom profanog, i jer tu zajedničku predodžbu pretaču u identične postupke« (Durkheim, 2003: 348). »Mi« prakticiramo »naše« obrede, oni »nas« okupljaju i povezuju. »Obredne su prakse ključni načini na koji zajednice određuju svoju zamišljenu grupnost« (Mitchell, 2006: 1144). Višekonfesionalno moderno društvo dovodi u izravan doticaj rituale različitih konfesija. Specifičnost prakticiranih rituala na razini je svakodnevnog života najčešći način prepoznavanja pripadnika i nepripadnika skupine, najjednostavniji i najjasniji način razdvajanja »nas« od »njih«. Zajednički religijski obred snažan je izvor vitalnosti kolektivnih identiteta, ali i bitan mehanizam procesa grupnog uključivanja/isključivanja (Barth, 1997). Njime se istodobno naglašavaju sličnost u okviru skupine i razlike prema drugim skupinama. Na taj način iscertane grupne granice prepoznaje većina ljudi neovisno o svome teološkom znanju i duhovnim sposobnostima. Kriteriji međugrupnog distanciranja usvajaju se primarnom socijalizacijom i/ili medijskom indoktrinacijom. Tako se uspostavljaju čvrste i jasne međugrupne granice, koje funkcioniraju usprkos nekoherentnosti i proturječnosti simboličnog sadržaja na kojemu mogu biti izgrađene. Zanimljivo je da religijski pluralizam djeluje nejednako na vitalnost religijskoga ponašanja u pojedinim društvima.⁸ Za našu je temu intrigantna Rummelova teza, utemeljena na antropološkim istraživanjima M. G. Smitha, o pozitivnoj korelaciji broja religijskih skupina i intenziteta općeg nasilja u društvu (Rummel, 1997: 169). Prema Rummelu vjerojatnost i intenzitet sukoba raste s povećanjem broja religijskih organizacija koje djeluju u društvu.

⁷ Primjerice istraživanja otkrivaju većinsko prihvaćanje crkvene ideje o uređenju obiteljskoga života uz istodobno većinsko odbacivanje crkvenih stavova o rastavi, seksualnosti i kontracepciji (Boneta, 2000: 145). Labus zaključuje da je postojeći vrijednosni sustav u hrvatskome društvu amalgam snažnih tradicionalnih i nešto slabijih modernih vrijednosti (Labus, 2005).

⁸ Istraživanja pokazuju da je na razini prosjeka u SAD-u angažman vjernika u crkvenim obredima redovitiji, dok su vjernici u Zapadnoj Europi u njima sve manje aktivni (Norris i Inglehart, 2004; Davie, 2005; Halman i Draulanus, 2006).

Četvrta funkcija religija odvija se kroz legitimirajuće djelovanje religijskih institucija. Religijske institucije teže za tim da njihov legitimitet bude utemeljen iznad i izvan povijesti, pa stoga nije podložan promjenama i kritici (Vrcan, 2001). Takav tip legitimacije često izlazi izvan religijskoga područja, pa i za legitimiranje djelovanja svjetovnih institucija. Za osvjtljivanje posljedica tog stava nužno je raščlaniti djelovanje konkretnih religijskih organizacija u konkretnim društvima i konkretnim povijesnim okolnostima. Elite religijskih organizacija takvu analizu počesto anatemiziraju pozivajući se na argument da njihove institucije nisu podložne ovozemaljskom sudu jer su dio transmisijskog lanca neupitna onostranog autoriteta. Sociolog ne bi smio zatvoriti oči pred činjenicom da religijske organizacije imaju značajke društvenih organizacija, najčešće s karizmatičkim tipom vodstva i hijerarhijom birokratske organizacije. Hijerarhija religijskih organizacija diferencirana je na društveno utjecajnu (katkad i ponegdje vrlo moćnu) elitu i niže službenike s manjim opsegom i snagom utjecaja. Religijske elite participiraju u tržištu alokacije duša, ali i profanih društvenih resursa. Budući da su oba resursa ograničena, nužno dolazi do kompeticije i sukoba. Strategije koje elite primjenjuju dinamičke su i kontekstualne te ovise o snazi elita i konkretnim okolnostima. Moguća strategija religijske elite jest pružanje legitimiteta političkoj eliti,⁹ čime se ona svrstava uz nositelje partikularnih društvenih interesa. Na taj način »izvanpovijesni autoritet« biva instrumentaliziran u svrhu zadovoljenja konkretnih interesa pojedinih skupina. Ako je prostor podijeljen etničkim linijama koje se podudaraju s konfesionalnima, religijska legitimacija političkog organiziranja može imati dodatni dezintegracijski učinak na društvo.

II

Uloga religije i crkve u tektonskim promjenama u hrvatskome društvu predmet je mnogih socioloških analiza (Grubišić, 1999; Jukić, 1999; Zrinščak, 1999; Cifrić, 2000; Vrcan, 2001, 2006; Žanić, 2003; Sekulić i dr., 2004; Baloban, 2005; Marinović Jerolimov i Zrinščak, 2006; Perica, 2006; Boneta i Banovac, 2007). Sociolozi su suglasni da je religija imala dvojaku ulogu u disoluciji društva. Konfesije su poslužile kao važan čimbenik homogenizacije nacionalnih skupina (katoličanstvo hrvatske, pravoslavlje srpske), što je istodobno imalo dezintegracijski učinak na razini čitava društva. Sukladno Foxovoj tvrdnji, religija u nas nije bila čimbenikom sukoba po sebi, nego resurs koji su političke elite koristile za mobilizaciju etničkih skupina u sinergiji sa separatizmom (Fox, 2002: 448). Dogmatske međukonfesionalne razlike, kao i razlike u religijskim normama i vrijednostima, nisu bitno pridonijele homogenizaciji skupina i dezintegraciji društva. Suptilne teološke razlike između dviju konfesija (npr. *filio-que*) puku su uglavnom nepoznate i nezanimljive. Mnogo važniju ulogu u homogenizaciji etničkih skupina, uza sekularne simbole zastave, grba i himne (Rihtman-Auguštin,

⁹ Razlozi tomu mogu biti barem trojaki: politička elita iznudila je legitimitet, odnosno religijska je elita bila prisiljena na to zbog svojih slabosti; elite su postigle dogovor u kojem postoji obostrana korist; moćnija religijska elita daje legitimitet novoj slabašnoj političkoj eliti zadržavši/prigrabivši ključnu ulogu u društvu. Naravno, valja imati na umu da u konkretnim situacijama nijedna »strana« ne djeluje unisono. Mjerilo uspješnosti elite jest i učinkovitost bezbolna razrješavanja unutarnjih nesuglasica.

2000), imali su religijski simboli. Izvorno kršćanske simbole prisvojila je jedna etnička skupina i postali su znakom prepoznavanja njenih pripadnika (npr. krunica, tri prsta), dio njezina simboličnog imaginarija (Žanić, 2003). Redefinirani simboli na taj način dobivaju partikularan, ekskluzivno-etnički sadržaj, a gube primarno univerzalno značenje.¹⁰ U konfliktnim područjima religijski simboli postaju najrazvidniji, najjednostavniji i svima shvatljiv način prepoznavanja pripadnika »naše« i »njihove« etničke skupine. Jukić smatra da su religijski simboli takvu ulogu u ratu dobili ponajprije zbog sveobuhvatne redefinicije simbolične sfere u postsocijalističkom razdoblju, koja je dovela do zrakopraznog prostora. »Budući da su svi stari simboli – zvijezda petokraka, srp i čekić, crvena boja, slike revolucionara, štafetne palice – preko noći doslovce nestali, tražena su nova obilježja pod čijim će znakovima ljudi nalaziti zajednički zanos obrane ili napadanja, jer drugih jednostavno nije bilo na dohvata ruke i u odlučujućem trenutku ratovanja. Kako su sukobljene strane različitih konfesija, ništa čudno da su im se upravo religijski simboli učinili najprikladnijim za njihovo međusobno razlikovanje i raspoznavanje« (Jukić, 1999: 70–71). Jukić sugerira da su ratnici sami u traganju za simbolima skupine posegnuli za onime što im je »na dohvata ruke«, čime zaboravlja odrediti gospodare simbolične moći i zanemaruje utjecaj moćnih društvenih aktera u kreiranju grupnih simbola. Simboličnim prostorima gospodarile su novouspostavljene političko-vojno-gospodarstvene elite koristeći strogo kontrolirane medije, uza sufliranje religijskih elita (Perica, 2006). Konfesionalnost, očišćena od sadržaja religijskoga univerzalizma, snažno je participirala u homogenizaciji etničkih skupina i istodobno u njihovom udaljavanju, naglašavanjem posebnosti i razlika među njima. Proces dezintegracije zahvatio je sve razine društva, od primarnih društvenih veza do makrorazine (Županov, 1995; Rihtman-Augustin, 2000; Sekulić i dr., 2004).

Politička elita i mediji nameću konfesionalnost kao *conditio sine qua non* nacionalnog pripadanja i bitan element »civilizacijske« razlike prema ratnome neprijatelju. Naglašenija etnokonfesionalna identifikacija zbiva se u ratom zahvaćenim višetetničkim sredinama u kojima žive pripadnici katoličke i pravoslavne konfesije, primjerice Slavoniji (Šundalić, 2003) i Lici (Boneta i Banovac, 2007). Konfesionalni identitet u tim sredinama doživljava gotovo kao dio primordijalnoga (genskog) naslijeđa pojedinca odnosno kao pripisani društveni položaj. Pripisani društveni položaj dobiva se rođenjem, a konfesionalnost se percipira kao trajna, nepromjenjiva i za etničko pripadanje presudna značajka pojedinca.¹¹ Konfesionalni identitet doživljava se kao sinonim etničk-

¹⁰ Argument u prilog Marxovoj tezi da su neke društvene pojave premijerno tragedije a reprizno farse jest korištenje simbolike tri prsta kao hrvatsko-srpskoga markera. Od devedesetih godina 20. stoljeća pokazivanje tri prsta prepoznato je u Hrvatskoj kao simbol četništva, a u Srbiji kao egzaltirano iskazivanje nacionalnoga identiteta. Fotografije snimljene pedesetak godina prije, u trenutku uspostave marionetske države NDH, prikazuju Poglavnika i ministre koji se zaklinju na vjernost držeći jednu ruku na Bibliji, a drugom pokazujući tri prsta. Suprotstavljene šovinističke prakse (ustaštvo – četništvo) koriste se istom simbolizacijom, čiji je izvorni smisao (trojedinstvo božje osobe) zaboravljen.

¹¹ Konfliktna situacija otkrivaju prividnost čvrstoće tih oblika identifikacije. Vrcanova analiza rezultata četiriju istraživanja provedenih od 1988. do 1996. pokazuje značajne promjene u konfesionalnoj identifikaciji u Hrvatskoj. Analizirajući i rezultate popisa stanovništva, autor zaključuje da je hrvatsko društvo prošlo put od konfesionalne heterogenosti do konfesionalne homogenosti (Vrcan, 2001: 64–65). Uz egzodus Srba,

koga identiteta, a biti katolik/pravoslavni znači biti Hrvat/Srbin, što nužno ne implicira prihvaćanje religijskih vjerovanja i redovitu participaciju u religijskim obredima. Temeljni je društveni okvir zadan, a na pojedincu je da odabere način na koji će ga realizirati. Sukladno kontekstualnoj tezi, važnost konfesionalnoga u etničkom identitetu mijenja se u vremenu i prostoru.¹² Religijske organizacije bile su izravno ili neizravno upletene u promjenu režima devedesetih godina, jamčeći legitimaciju »svojim« nacionalnim političkim elitama (Perica, 2006). Pojedini vjerski službenici zauzeli su poziciju nacionalnih prvoboraca, a poslije »psa čuvara« nacionalnih interesa.¹³ Nezanemariv broj osoba iz redova obiju religijskih elita zagovarao je ideju supstancijalnih katoličko-pravoslavnih razlika koje u startu onemogućuju bilo kakvu međukonfesionalnu komunikaciju (Velikonja, 2003a; Perica, 2006; Vrcan, 2006). Primjerice stigmatizacija brakova u kojima supružnici potječu iz različitih konfesija, kao i prešućivanje ili umanjivanje zločina koje su počinili pripadnici »naše« nacije djeluju u smjeru povećanja distance te u konačnici segregacije.¹⁴ Vrcan iz toga iščitava vitalnosti ideje vojujuće crkve u hijerarhijama religijskih organizacija i opsjednutost misijom dovršavanja stoljetnih povijesnih sukoba (Vrcan, 2001).

Elite religijskih organizacija sklone su predimenzioniranju vlastite društvene važnosti naglašavanjem kriterija kvantitete. U javnim nastupima nerijetko se inzistira na većinskom udjelu vjernika u popisu stanovništva¹⁵ i pritom se zaboravlja da se podaci temelje na pitanju u kojem su izmiješane konfesionalna i religijska identifikacija. Implicitna je pretpostavka te teze da velike brojke znače potporu stavovima i djelima crkvene hijerarhije, što istraživanja opovrgavaju.¹⁶ Učestalim formalnim i neformalnim pri-

promjena je dijelom posljedica društvene mimikrije pripadnikâ manjinskih skupina u obliku asimilacije u etnički i konfesionalno većinsku skupinu.

¹² Zanimljivo istraživanje dinamike etničkoga identiteta na području visoke konfliktnosti u Petrinji, otkriva unutarnju kompleksnost dimenzija identiteta (Gregurović, 2005, 2007). Autorica nalazi značajne razlike u sadržaju i važnosti grupnog identiteta među etničkim skupinama, kao i unutar skupina (starosjedioci i doseljenici). Unutargrupno razlikovanje uključuje i nejednako naglašavanje važnosti religije i nejednaku participaciju u religijskim obredima.

¹³ Perica u svojoj analizi pokazuje da se to posebice odnosi na službenike Srpske pravoslavne crkve, religijske organizacije koja okuplja većinu religiozno opredijeljenih Srba (Perica, 2006). Jukić opsesiju državom nalazi u onom dijelu klera Katoličke crkve u Hrvatskoj koji nikada nije apsolvirao ideje II. vatikanskog koncila (Velikonja, 2003b).

¹⁴ Indikativan je podatak da religiozni iskazuju veću distancu prema pripadnicima drugih etničkih skupina od prosjeka populacije (Šiber, 1997; Sekulić i dr., 2004; Banovac i Boneta, 2006).

¹⁵ Primjerice u komentaru urednika *Glasa Koncila* Ivana Miklenića »Zašto su vjernici problem?« u broju od 9. rujna 2007. Mediji naglašavaju masovnu prisutnost i glamuroznost participacije (politička elita, sportaši i likovi s estrade) na povremenim religijskim zbivanjima (primjerice posjeti Pape, veliki blagdani), pa sve dobiva neželjen »estradni štih«. Ugledni katolički sociolog religije Grubišić u intervjuu dnevnim novinama izrazio je kritičan prema tim pojavama: »umjesto komunističkog jednoumlja sada imamo situaciju da su svi katolici iako nemaju veze s vjerom niti žive u skladu s njom« (intervju Dražena Cigleničkog s don Ivanom Grubišićem »Biskupi bi htjeli da HDZ ostane na vlasti«, *Novi list*, 11. studenoga 2007).

¹⁶ U istraživanju religioznosti provedenom u Istri 1998. godine, dvije trećine ispitanika poduprlo je angažman Crkve u sferama kulture, morala i humanitarnog rada, ali sličan postotak (71,71%) smatra da treba smanjiti nazočnost Crkve u političkom životu (vidi Boneta, 2000).

tiscima¹⁷ moćnih društvenih aktera religioznost je u hrvatskom društvu postala mjerom društvene normalnosti (Vrcan, 2001). Navedeni oblici društvenoga pritiska nisu u svim regijama hrvatskoga društva pali na jednako plodno tlo. Razlozi tome jesu povijesno iskustvo i kulturni kapital konkretne regije, koji su presudno oblikovani u počecima izgradnje modernih nacija na Balkanu, u procesima u kojima religija i religijske organizacije imaju značajnu ulogu.¹⁸ Proces nacionalnog formiranja duboko je odredila činjenica dodira dviju kršćanskih crkvi na ovom prostoru, Rimokatoličke i Srpske pravoslavne. Političke elite često su znale koristiti konfesionalnu razliku kao sredstvo homogenizacije etničkih skupina. Takva je politička praksa bila uspješnija u dvoetničkim regijama na istočnim granicama (područje nekadašnje Vojne krajine) nego u zapadnim. U istočnoj Hrvatskoj konfesionalnost je najvažnija kulturna razdjelnica etničkih skupina Hrvata, Srba i Bošnjaka. Nasuprot tome, u zapadnim periferijama Hrvatske konfesionalnost je zajednički nazivnik autohtonih etničkih skupina Hrvata, Slovenaca i Talijana, a razlikuje ih jezik (Boneta, 2000: 135). Još je jedan čimbenik koji utječe na društvenu važnost konfesionalne pripadnosti u pojedinim hrvatskim regijama. U razdoblju socijalističke (polu)modernizacije zapadna je Hrvatska bila izloženija jačim endogenim, ekonomskim i kulturnim, modernizacijskim procesima, koji su izazvali snažnije sekularizacijske posljedice. Istodobno, na hrvatskom je istoku utjecaj modernizacijskih procesa bio slabiji, pa je i sekularizacija labilna i politički inducirana (egzogena) (Marinović Jerolimov, 2005; Marinović Jerolimov i Zrinščak, 2006; Boneta i Banovac, 2007).

III

Rummelova teza o korelaciji religijskoga pluralizma i intenziteta nasilja nije pogodna za objašnjenje dezintegracije lokalnih zajednica u hrvatskome društvu. Prva hipoteza koja će u iskustvenom istraživanju biti provjerena glasi: dezintegracijski procesi snažnije su zahvatili dvokonfesionalne sredine (katolici/pravoslavni) nego višekonfesionalne. Konfesionalnost je u njima važan kriterij grupiranja (kategorizacije) ljudi, tradicionalno prisutan u svakodnevnom životu, pa ju je stoga jednostavnije mobilizirati i lakše je njome manipulirati. Sredine s većom razinom etničkoga i konfesionalnog pluralizma (šarolika religijska scena i značajan udio nereligioznih) pokazale su se otporniji-

¹⁷ Logika pritiska može se ocrtati na sljedeći način. Ako je konfesionalnost neizostavni dio nacionalnoga identiteta (a jest!), izostanak konfesionalne identifikacije jednak je anacionalnosti/apatridnosti. U ratu je anacionalnost indikator postojanja pritajenih simpatija prema neprijatelju i nije daleko od izdaje. Dakle, nekonfesionalnost je pokazatelj neloyalnosti i simptom moguće izdaje Domovine. Vodeći ljudi pojedinih udruga iz Domovinskog rata još se uvijek koriste tom logikom argumentacije u svojim javnim reagiranjima. »Iz duša i srca svih hrvatskih branitelja proizlazi vrlo važna činjenica temeljena na pitanju: Zašto 'netko' želi dijeliti svetu Crkvu i hrvatske branitelje, kada su Crkva i branitelji uvijek bili i bit će jedno, disat će kao jedno i zajedno jer su i u Domovinskom ratu bili jedno i zajedno kada su sa svetim kronicama u džepu branili ono nama uvijek sveto – svoju Domovinu« – reakcija je to predsjednika Udruge Hvidre Novi Zagreb, *Novi list*, 14. travnja 2007., na novinski tekst »HDZ organizirao tribinu u crkvi«. Slična je reakcija UHDDR-a Grada Rijeke: »Crkva zna kako narod diše«, *Novi list*, 26. rujna 2007.

¹⁸ Religije su kroz povijest imale važnu ulogu u konstituiranju mnogih nacija, a i danas su stožerni dijelovi njihova identiteta (Mitchell, 2006). Iako dakle nije riječ o balkanskoj posebnosti, Mirescu smatra da religija na Balkanu daje mnogo snažniji biljeg etničkome identitetu nego bilo gdje drugdje (Mirescu, 2003).

ma na sukobe. Jedan od razloga jest participacija pojedinaca u aktivnostima građanskih udruga koje nisu utemeljene na etničkom načelu, čime se ublažavaju međuetničke napetosti. Drugi je razlog da u višetničkim sredinama pripadnici etničke skupine nisu konfesionalno unisoni, već dio participira izvan dominantne konfesije, a dio ni u jednoj. Istodobno pripadnici različitih etničkih skupina participiraju u manjim konfesijama.

Druga hipoteza istraživanja društvene integracije u višetničkim područjima vezana uz religiju izvedena je iz perspektive modernizacijske teorije. Bitan segment modernizacije društva jest izgradnja gradova i širenje gradskog načina života. Industrijski propulzivni gradovi postaju privlačna imigracijska područja za doseljenike različitih kultura. Urbanizirana područja s višom razinom modernizacije najčešće su konfesionalno i etnički pluralna, a proces endogene sekularizacije ostavio je u njima snažniji trag. U moderniziranijim sredinama pojedinci pridaju manju važnost pripadanju religiji i crkvi (Boneta i Banovac, 2007). U urbanim sredinama smanjuje se i neformalni društveni pritisak na pojedinca u provođenju obvezujućih obrazaca ponašanja i omogućuje lakše iskazivanje pripadnosti drugim religijskim i nereligijskim životnim stilovima. Utemeljenost navedenih hipoteza bit će provjerena u sljedećoj fazi projekta, iskustvenim istraživanjem u desetak ciljanih višetničkih sredina.

Kakva je uloga religijskih organizacija u procesu integracije višetničkih lokalnih sredina? U postsocijalističkom razdoblju Rimokatolička crkva izravno ili neizravno participira u mnogim sektorima hrvatskoga društva (npr. politici, financijama, obrazovanju) iz kojih je u socijalističkom razdoblju bila isključena, čime postaje i formalno važan društveni akter. Srpska pravoslavna crkva u Hrvatskoj »izgubila je status i utjecaj koji je nekada imala« (Perica, 2006/2: 177), a u nekim područjima koja su bila zahvaćena ratom više ne djeluje. Usprkos slabljenju, utjecaj Srpske pravoslavne crkve na srpsku populaciju u Hrvatskoj u kontekstu općeg trenda retradicionalizacije nikako nije zanemariv. Ponašanje dviju najvećih religijskih organizacija značajno utječe na integracijske i dezintegracijske procese u hrvatskome društvu. Djelujući sukladno svojim temeljnim načelima, svakako mogu utjecati na smanjenje etničke/konfesionalne netolerancije i stigmatizacije, koja je u ratnome vremenu postala dijelom »normalnosti« u javnome prostoru (Vrcan, 2001): »...najbolji način pozitivne uloge religija u integraciji jednog društva, pa i hrvatskog, jest da se one same međusobno iskreno prihvate i poštuju različitost tradicija« (Grubišić, 1999: 214). Malobrojna su i prigodna javna istupanja svećenika koji nastoje smanjiti etnokonfesionalni jaz. Širenje duha tolerancije u medijskom prostoru s njihove strane, nerijetko je predmet poruge »etnokonfesionalnih fanatika« i ignoriranja crkvenih vrhova.¹⁹ Parafrazirajući Patočku (Vrcan, 2001), pitamo se: Može li se religijskim organizacijama dogoditi kršćanstvo da bi pridonijele us-

¹⁹ Svjedoci smo upravo suprotnih izjava, čak i visokopozicioniranih vjerskih službenika, koji u javnim istupima »udaraju ritam« netoleranciji. Inventuru netolerantnih izjava katoličkoga klera napravio je Ivica Đikić u tjedniku *Feral Tribune* od 23. kolovoza 2007. u tekstu »Vožnja u (k)leru«. Je li ključ problema u regrutiranju i obrazovanju religijske elite u nas? Zanimljivo je da poruke pape Wojtyły u posjetima Hrvatskoj uopće ne spominju političkoj eliti omiljen stereotip »antemurale christianitatis« (Žanić, 2003). Upravo suprotno, one su bile usmjerene prema prevladavanju etničke nesnošljivosti kao posljedice rata. Međutim, većina medija tome je dala vrlo malu važnost, a naglašavala je Wojtyłinu ulogu državnika koji je prvi priznao Hrvatsku i koji je najzaslužniji za rušenje realsocijalističkih režima.

postavi »demokratskog mira« (Katunarić) u višeetničkim sredinama? Naravno da na »regeneraciju primarnih mreža« (Županov, 1995) utječu i drugi čimbenici, npr. predodžbe o prošlosti, djelovanje elite, mediji, kulturni kapital sredine. U svakom slučaju, religijski univerzalizam ostaje neiskorišten potencijal izgradnje porušenih međуетničkih mostova.

LITERATURA

- BALOBAN, Josip (ur.) (2005). *U potrazi za identitetom*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- BANOVAC, Boris i BONETA, Željko (2006). »Etnička distanca kao čimbenik socijalne (dez)integracije lokalnih zajednica«, *Revija za sociologiju*, god. 37, br. 1-2, str. 21–46.
- BARKER, Eileen (2006). »We've Got to Draw the Line Somewhere: An Exploration of Boundaries that Define Locations of Religious Identity«, *Social Compass*, god. 53, br. 2, str. 201–213.
- BARTH, Fredrik (1997). »Etničke grupe i njihove granice«, u: Philippe Poutignat i Jocelyne Streiff-Fenart. *Teorije o etnicitetu*. Zemun – Beograd: Biblioteka XX vek – Čigoja štampa, str. 211–279.
- BERGER, Peter (2005). »Religion and the West«, *The National Interest*, 22. 6. 2005., <http://www.thefreelibrary.com/Religion+and+the+West-a0133903449> (06.04.2007).
- BONETA, Željko (2000). »Stabilizacija vjerničke strukture i/ili njihanje klatna – religioznost u Istri: prilog socio-religijskoj karti Hrvatske«, *Revija za sociologiju*, god. 31, br. 3-4, str. 133–152.
- BONETA, Željko i BANOVAC, Boris (2007). »Religioznost i nacionalizam na hrvatskoj periferiji – veliki scenariji za male zajednice«, *Migracijske i etničke teme*, god. 23, br. 3, str. 163–184.
- BRUCE, Steve (2000). »The supply-side model of religion: The Nordic and Baltic states«, *Journal for the Scientific Study of Religion*, god. 39, br. 1, str. 32–46.
- CASANOVA, Jose (1994). *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press.
- CIFRIĆ, Ivan (2000). »Percepcija nekih odnosa Crkve i države i uloga Crkve i religije u društvu«, *Sociologija sela*, god. 38, br. 1–2, str. 227–254.
- DAVIE, Grace (2005). *Religija u suvremenoj Europi: mutacija sjećanja*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.
- DOBBELAERE, Karel (1985). »Secularization Theories and Sociological Paradigms: A Reformulation of the Private-Public Dichotomy and the Problem of Societal Integration«, *Sociological Analysis*, god. 46, br. 4, str. 377–387.
- DURKHEIM, Emile (2003). »Elementarni oblici religijskog života«, u: Veljko Cvjetičanin i Rudi Supek. *Emile Durkheim i francuska sociološka škola*. Zagreb: Naklada Ljevak, str. 325–417.
- FOX, Jonathan (1999). »Towards a dynamic theory of ethno-religious conflict«, *Nations and Nationalism*, god. 5, br. 4, str. 431–463.
- FOX, Jonathan (2002). »In the Name of God and Nation: The Overlapping Influence of Separatism and Religion on Ethnic Conflict«, *Social Identities*, god. 8, br. 3, str. 439–455.
- FOX, Jonathan (2004a). »Is Ethnoreligious Conflict a Contagious Disease«, *Studies in Conflict & Terrorism*, god. 27, br. 2, str. 89–106.
- FOX, Jonathan (2004b). »The Rise of Religious Nationalism and Conflict: Ethnic Conflict and Revolutionary Wars, 1945–2001«, *Journal of Peace Research*, god. 41, br. 6, str. 715–731.

- GLOCK, Charles Y. (1960). »Religion and the Integration of Society«, *Review of Religious Research*, god. 2, br. 2, str. 49–61.
- GREGUROVIĆ, Snježana (2005). »Relacijska dimenzija etničkog identiteta: istraživanje etničkih kategorija na primjeru Petrinje«, *Migracijske i etničke teme*, god. 21, br. 3, str. 221–242.
- GREGUROVIĆ, Snježana (2007). »Odnos prema Drugome: istraživanje etničkih granica na primjeru Petrinje«, *Migracijske i etničke teme*, god. 23, br. 1-2, str. 65–83.
- GRUBIŠIĆ, Ivan (1999). »Religija, struktura i integracija hrvatskog društva«, u: Ivan Grubišić i Siniša Zrinščak (ur.). *Religija i integracija*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, str. 205–214.
- HALMAN, Loek i DRAULANUS, Veerle (2006). »How secular is Europe?«, *The British Journal of Sociology*, god. 57, br. 2, str. 263–288.
- JARY, David i JARY, Julia (1995). *Dictionary of Sociology*. Glasgow: HarperCollins Publishers.
- JUKIĆ, Jakov (1999). »Religijske integracije i uloga pomirenja«, u: Ivan Grubišić i Siniša Zrinščak (ur.). *Religija i integracija*. Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, str. 57–79.
- KALANJ, Rade (1998). »Tranzicija, konsolidacija demokracije i pitanje kulture«, u: Ivan Cifrić, Ognjen Čaldarović, Rade Kalanj i Krešimir Kufrin. *Društveni razvoj i ekološka modernizacija: prilog sociologiji tranzicije*. Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo – Zavod za sociologiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, str. 9–45.
- KALANJ, Rade (2005). *Suvremenost klasične sociologije*. Zagreb: Politička kultura.
- KINNVALL, Catarina (2004). »Globalization and Religious Nationalism: Self, Identity, and the Search for Ontological Security«, *Political Psychology*, god. 25, br. 5, str. 741–767.
- KUVAČIĆ, Ivan (1990). *Fukcionalizam u sociologiji*. Zagreb: Naprijed.
- LABUS, Mladen (2005). »Vrijednosne orijentacije i religioznost«, *Sociologija sela*, god. 43, br. 2, str. 383–408.
- MARINOVIĆ JEROLIMOV, Dinka (2005). »Tradicionalna religioznost u Hrvatskoj 2004.: između kolektivnog i individualnog«, *Sociologija sela*, god. 43, br. 2, str. 303–338.
- MARINOVIĆ JEROLIMOV, Dinka i ZRINŠČAK, Siniša (2006). »Religion within and beyond Borders: The Case of Croatia«, *Social Compass*, god. 53, br. 2, str. 279–290.
- MIRESCU, Alexander (2003). »Religion and Ethnic Identity Formation in the Former Yugoslavia«, *Religion in Eastern Europe*, god. 23, br. 1, <http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/socswk/ree/03index.html> (19.08.2005).
- MITCHELL, Claire (2006). »The Religious Content of Ethnic Identities«, *Sociology*, god. 40, br. 6, str. 1135–1152.
- NORRIS, Pippa i INGLEHART, Ronald (2004). *Sacred and Secular*. Cambridge: Cambridge University Press, <http://ksghome.harvard.edu/~pnorris/Books/Books.htm> (4.04.2006).
- PERICA, Vjekoslav (2006). *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*, 1–2. Beograd: Biblioteka XX vek – Knjižara Krug.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja (2000). *Ulice moga grada: antropologija domaćeg terena*. Zemun – Beograd: Biblioteka XX vek – Čigoja štampa.
- RUMMEL, Rudolph (1997). »Is Collective Violence Correlated with Social Pluralism?«, *Journal of Peace Research*, god. 34, br. 2, str. 163–175.
- SEKULIĆ, Duško, ŠPORER, Željka, HODSON, Randy, MASSEY, Garth i ŽUPANOV, Josip (2004). *Sukobi i tolerancija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo.

- STARK, Rodney i IANNACCONNE, Laurence (1994). »A Supply-Side Reinterpretation of the 'Secularization' of Europe«, *Journal for the Scientific Study of Religion*, god. 33, br. 3, str. 230–252.
- ŠIBER, Ivan (1997). »War and the changes in social distance toward the ethnic minorities in Croatia«, *Politička misao*, god. 34, br. 5, str. 3–26.
- ŠUNDALIĆ, Antun (2003) »Demografski i politički utjecaji na konfesionalnu sliku Istočne Hrvatske«, *Migracijske i etničke teme*, god. 19, br. 1, str. 27–45.
- VELIKONJA, Mitja (2003a). »In Hoc Signo Vincas: Religious Symbolism in the Balkan Wars 1991–1995«, *International Journal of Politics, Culture, and Society*, gol. 17, br. 1, str. 25–40.
- VELIKONJA, Mitja (with Željko Mardešić /alias Jakov Jukić/, Paul Mojzes, Radmila Radić and Esad Zgodić) (2003b). »The Role of Religions and Religious Communities in the Wars in Ex-Yugoslavia 1991–1999«, *Religion in Eastern Europe*, god. 23, br. 4, <http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/03index.html> (19.08.2005).
- VRKAN, Srđan (1986). *Od krize religije k religiji krize*. Zagreb: Školska knjiga.
- VRKAN, Srđan (2001). *Vjera u vrtlozima tranzicije*. Split: Glas Dalmacije – Revija Dalmatinske akcije.
- VRKAN, Srđan (2006). »A Preliminary Challenge: Borders or Frontiers?«, *Social Compass*, god. 53, br. 2, str. 215–236.
- ZRINŠČAK, Siniša (1999). *Sociologija religije: hrvatsko iskustvo*. Zagreb: Sveučilište u Zagrebu, Pravni fakultet.
- ŽANIĆ, Ivo (2003). »Simbolički identiteti Hrvatske u trokutu raskrižje–predziđe–most«, u: Husnija Kamberović (ur.). *Historijski mitovi na Balkanu*. Sarajevo: Institut za istoriju, str. 161–202.
- ŽUPANOV, Josip (1995). *Poslije potopa*. Zagreb: Nakladni zavod Globus.

Željko Boneta

CONFESSIONALITY AND (DIS)INTEGRATION IN MULTIETHNIC AREAS

SUMMARY

An attempt is made in the text to sketch out the theoretical framework for empirical research into the influence of confessionality on the processes of integration in the multiethnic areas of Croatian society. The currency of Durkheim's thesis on the integrational role of religion in society is considered in the introductory part of the paper. That is followed by analysis of the four modes of influence wrought by the religious on integration and disintegration in modern societies, drawing on Fox's research. The last part of the text examines the significance of religion and the religious in integrational and disintegrational processes in Croatian society. It is established in that context that confessionality – in those multiethnic milieux in which it coincides with ethnicity – has latent potential that can be instrumentalised in the process of homogenisation and mobilisation of ethnic groups. In such cases, confessionality acts in a twofold manner: integrationally on the ethnic group, as its common denominator that overarches the forces that set it apart, and disintegratorially on society, re-enforcing the ethnic distance. The text concludes with two hypotheses: 1) ethno-confessional instrumentalisation was more successful in regions in which the confessional scene was reduced to only two confessions (the Roman Catholic and Eastern Orthodox); 2) milieux at a higher level of modernisation were more resistant to conflicts.

KEY WORDS: confessionality, integration, disintegration, multiethnic milieu, Croatia

Željko Boneta

LA CONFESSIONNALITÉ ET LA (DÉS)INTÉGRATION DES RÉGIONS MULTIETHNIQUES

RÉSUMÉ

Ce texte cherche à cerner le cadre théorique pour la recherche empirique de l'influence de la confessionnalité sur les procès de l'intégration dans les régions multiethniques de la société croate. Dans l'introduction, on considère l'actualité de la thèse de Durkheim selon laquelle la religion a dans la société un rôle intégratif. Suit l'analyse de quatre modes de l'influence du religieux sur l'intégration et la désintégration des sociétés contemporaines, qui s'appuie sur les recherches de Fox. La dernière partie du texte examine l'importance de la religion et du religieux dans les procès d'intégration et de désintégration dans la société croate. Dans ce contexte il s'avère que la confessionnalité, dans les milieux multiethniques dans lesquels elle coïncide avec l'ethnicité, a un potentiel latent qui peut être instrumentalisé dans le procès d'homogénéisation et de mobilisation de groupes ethniques. La confessionnalité agit alors de deux façons: comme une force qui est intégrative pour le groupe ethnique, en tant que dénominateur commun qui surpasse les forces qui le désunissent, et désintégrative pour la société, parce qu'elle renforce la distance ethnique. Le texte s'achève par deux hypothèses: 1) l'instrumentalisation ethno-confessionnelle a eu plus de succès dans les régions où la scène confessionnelle a été réduite à deux confessions seulement (les catholiques et les orthodoxes): 2) les milieux dont le niveau de modernisation est plus élevé ont été plus résistants aux conflits.

MOTS CLÉS: confessionnalité, intégration, désintégration, milieu multiethnique, Croatie