

REDACTIONEEL

Van de redactie

De redactie van het tijdschrift *Sociologie*, dat in 2005 ontstaan is uit een fusie van de tijdschriften (*Amsterdams*) *Sociologisch Tijdschrift* en de *Sociologische Gids*, heeft op grond van de bevindingen van de commissie-Baud, gerapporteerd in *Draaien om de werkelijkheid: Rapport over het antropologisch werk van prof. em. M.M.G. Bax* (2013) besloten de artikelen die Bax publiceerde in beide tijdschriften over de casussen Neerdonk en Medjugorje terug te trekken.

Over de casus 'Neerdonk' en het onderzoek in Brabant (1974-1989) van Bax oordeelt de commissie onder meer 'dat het onverantwoord en wetenschappelijk niet aanvaardbaar is om informatie van één sleutelinformant, die expliciet personen, plaatsen en gebeurtenissen heeft veranderd [...] als "waarheid" te presenteren' (Baud 2013: 19). Volgens de commissie 'kan zijn werkwijze als misleidend en wetenschappelijk wangedrag worden bestempeld. Het is zelfs niet onwaarschijnlijk dat Bax (grote delen van) het in zijn oratie opgetekende verhaal zelf samengesteld heeft' (ibid.: 20). Voorts constateert de commissie 'dat de empirische onderbouwing van het onderzoek van Bax in Brabant in het algemeen zowel misleidend, slordig als ethisch discutabel is' (ibid.).

Ten aanzien van de casus Medjugorje stelt de commissie 'grote vraagtekens bij de aard en de verantwoording van het veldwerk van Bax. Zij begrijpt de frustratie van lokale wetenschappers die zich beklagen dat zijn werk niet te controleren valt. Het is hierbij opvallend dat de commissie geen collega's of promovendi van Bax heeft gevonden die meer wisten te vertellen over het veldwerk of met wie Bax in het veld is geweest' (Baud 2013: 26). Met betrekking tot de 'kleine oorlog' in Medjugorje constateert de commissie dat Bax nu zelf erkent dat 'de getallen die hij noemde onjuist zijn' (ibid.: 27). Verder constateert de commissie dat 'De Boer en Jolić niet alleen een aantal andere aantoonbare onjuistheden [hebben] aangewezen in het relaas van Bax, maar ook onwaarschijnlijke interpretaties. Net als in zijn Brabants werk worden deze interpretaties door Bax met grote stelligheid als feiten gepresenteerd, terwijl in de gesprekken die de commissie met hem had, veelvuldig bleek dat het om assumpties of moeilijk te bewijzen interpretaties ging' (ibid.). Er is volgens de commissie sprake van 'slordige of misleidende methodes of interpretaties' (ibid.).

Alhoewel de commissie aangeeft 'onvoldoende bewijs' te hebben gevonden 'om deze in veel opzichten laakbare handelswijze te kunnen kwalificeren als wetenschapsfraude' (Baud 2013: 41) is het oordeel van de commissie over de casussen Neerdonk en Medjugorje voldoende reden voor de redactie van *Sociologie* om de negen respectievelijk twee artikelen die zijn verschenen in het (*Amsterdams*) *Sociologisch Tijdschrift* en de *Sociologische Gids* over de betreffende casussen terug te trekken. Het gaat om de volgende artikelen:

1984 'Officieel geloof' en 'volks geloof' in Noord-Brabant; veranderingen in opvattingen en gedragingen als uitdrukking van rivaliserende clericale regimes	<i>Sociologisch Tijdschrift</i> , 10: 621-647.
1985 Opstand op de Lindenburg; monastieke machtsverhoudingen in een ontwikkelingsperspectief	<i>Sociologische Gids</i> , 32(3): 178-195.
1987 Maria-verschijningen in Medjugorje: rivaliserende religieuze regimes en staatsvorming	<i>Sociologisch Tijdschrift</i> , 14(2): 195-223.
1989 De zieners van Medjugorje: professionalisering en beheersingsproblemen in een Joegoslavisch bedevaartscentrum	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 16(1): 3-19.
1990 Vrouwengekte in Medjugorje: duivelsterreur en pelgrimsdwang in een Joegoslavisch bedevaartsoord	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 17(1): 29-46.
1990 Religieus cliëntelisme in een Joegoslavische boerengemeenschap	<i>Sociologische Gids</i> , 37(2).
1991 De heiligen van Gomila: geloof en geweld in een Joegoslavische boerensamenleving	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 17(4): 111-138.
1992 Hoe de berg heilig werd: de politiek van sacralisering in een Joegoslavische gemeenschap	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 18(4): 3-23.
1993 Medjugorjes kleine oorlog: barbarisering in een Bosnische bedevaartplaats	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 20(1): 3-26.
1996 De doden van Surmanci: de lokale bronnen van 'de oorlog' in Bosnië-Herzegovina	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 23(2): 316-330.
1998 Maria en de mijnenwerpers van Medjugorje: de dynamiek van etnische zuivering in ruraal Bosnië-Herzegovina	<i>Amsterdams Sociologisch Tijdschrift</i> , 25(3): 371-394.

Hoe de berg heilig werd

De politiek van sacralisering in een Joegoslavische gemeenschap*

... religious studies start with the conviction that there is no clear, researchable relation between beliefs and social influences.

(Mary Douglas, 1982)

... we (...) are led to believe that the order we see is not of our own making, but rather an order that belongs to the external world itself.

(David Kertzer, 1988)

1 Inleiding

'Maar meneerke, dit *is* toch gewoon een heilige plaats!', aldus beet een hijgende Limburgse mij toe tijdens het beklimmen van de Kruisberg in het Joegoslavische bedevaartsoord Medjugorje. Zij had een deel van een gesprek opgevangen dat ik met een Nederlandse collega voerde over het ontstaan van de Kruisberg als sacrale plaats. De reactie van die vrouw reflecteert een opvatting die onder pelgrims welhaast gemeengoed lijkt te zijn. Volgens die opvatting bestaat de wereld uit twee duidelijk gescheiden soorten domeinen: sacrale of religieuze, en profane. Ook onder bestudeerders van religie is dat een gevestigde mening. Deze is terug te voeren op invloedrijke sociologen als Emile Durkheim en Mircea Eliade. Vooral bij Eliade komt dat duidelijk naar voren wanneer hij spreekt over het sacrale en het profane als 'two modalities divided by an abyss' (1959, 14). Niettemin heeft die heersende opvatting van meet af aan onder vuur

* Dit artikel is gebaseerd op bronnen en op veldwerk dat sinds 1985 jaarlijks gedurende enige tijd wordt verricht. Bijna alle namen van personen zijn pseudoniemen. Ik dank mijn informanten in Bosnië-Herzegovina en elders in Europa voor hun hulp en gastvrijheid. Voor commentaar en suggesties ben ik dank verschuldigd aan: Ger Duijzings, Petar Jelečanin, Ed Koster, Daan Meijers, Leonard Oreč, Fred Spier, Kitty Verrips en haar mede-redactieleden. Natuurlijk ben ik alleen voor dit stuk verantwoordelijk.

gelegen. Evans-Pritchard (1956) en Malinowski (1925) bijvoorbeeld hebben er ieder vanuit hun eigen veldwerkervaring al op gewezen dat die dichotomie veel te rigide is en geen ruimte laat voor situationele flexibiliteit. En nog kort geleden voerden Eade & Sallnow (1991) in een publicatie over christelijke pelgrimage een pleidooi voor een meer flexibele benadering van het sacrale. 'The sacred and the secular', betogen ze, 'exist as categories created by different interest groups who define boundaries according to the social groups to which they belong' (p. 13). Anderen hebben vooral gewezen op het statische karakter van die heersende voorstelling. Het sacrale wordt als een gegeven systeem van zingeving beschouwd en bestudeerd naar zijn werking en zijn structuur-kenmerken, maar het ontstaan en de ontwikkeling, evenals de betekeniswendingen blijven buiten beschouwing. Talrijke studies van culten en rituelen over de hele wereld zijn vanuit dat statische perspectief geschreven (vgl. bv. Grimes 1985). Recentelijk hebben Asad (1983), Kertzer (1988) en Lukes (1975), maar ook Douglas (1982) en Firth (1981) een krachtige voorzet gedaan voor een dynamische benadering waarin de wording en ontplooiing van sacrale voorstellingen en praktijken, evenals betekeniswendingen, centraal staan. Met andere woorden: niet 'het sacrale' maar sacralisering dient het voorwerp van studie te zijn.

In dit artikel wil ik die visie nader uitwerken en tevens gebruiken als leidraad voor een verhandeling over de sacralisering van de berg Šipovac, die tegenwoordig onder de naam Križevac (Kruisberg) zo'n belangrijke plaats inneemt in het complex van rituele activiteiten in het bedevaartsoord Medjugorje. Met deze verhandeling wil ik tevens een pleidooi voeren voor een stelselmatige bestudering van sacralisering in samenhang met de veel bestudeerde 'tegenpool' van secularisering.¹

Sacralisering kan men opvatten als een aspect van religieuze regime-vorming; meer specifiek, als een strategisch middel.² Specialisten binnen zulke regimes bedienen zich van dat middel om hun macht te vestigen en te consolideren. Sacraliseren impliceert het in religieuze termen definiëren van een voorwerp, een verschijnsel of

¹ Vgl. Goudsblom (1988, 204) die er op wijst dat een tegenbegrip van secularisering eigenlijk ontbreekt. De schrijver brengt dit in verband met de heersende visie dat mensen 'eigenlijk altijd al religieus zijn geweest' - een stelling die ook door Douglas (1982) met sepsis wordt genoemd.

² Uitvoeriger over het theoretische concept religieus regime in Bax (1985). Zie ook Wolf (1991).

een onderdeel van het landschap, en het onderbouwen van die definiëring met behulp van rituele activiteiten. Specialisten streven aldus naar sacrale monopolisering. Dat wil zeggen, hun strategie is er op gericht 'hun' definiëring en de ermee verbonden rituele activiteiten aan zoveel mogelijk mensen op te leggen, onder uitsluiting van die van andere specialisten en 'leken' binnen andere religieuze regimes. Vanuit hun perspectief is sacralisering uiteindelijk gericht op een voorstelling omtrent een betekenis en waardering die niet is opgelegd maar voortkomt uit of inherent is aan 'de wereld' zelf (vgl. Kertzer 1988). Idealiter zou een succesvolle sacralisering zichzelf dus overbodig maken. Dat dit echter niet het geval is, heeft onder meer te maken met het feit dat sacralisering weliswaar het werk is van religieuze ondernemers, maar in zijn uitkomst evenzeer wordt bepaald door onvermoede condities en onbedoelde gevolgen van het optreden van die religieuze entrepreneurs. Sacralisering dient mede daarom beschouwd te worden als een betrekkelijk autonoom proces met een eigen dynamiek.

2 De Šipovac - een geografische verkenning

Vanuit het dal van de rivier de Neretva loopt een in de rotsen uitgehakte weg met talrijke haarspeldbochten omhoog naar het Brotnjo-plateau dat in het zuidwesten van Hercegovina ligt. Op het zuidelijke deel bevinden zich vijf dorpen die samen de parochie Medjugorje vormen. Twee ervan, Medjugorje en Bijakovići, vormen de kern van dit hedendaagse bedevaartscentrum. Medjugorje is de grootste van de twee, met ongeveer 400 huizen; Bijakovići is half zo groot. De twee dorpen zijn gescheiden van elkaar door een strook vruchtbare grond van circa 500 meter breed en 2500 meter lang, verdeeld in kleine percelen. Door de eeuwen heen is deze 'oase' in een kaal en rotsig gebied een bron van twist en vijandschap geweest tussen beide dorpen.

Een uitloper van het Trtla-geberte ligt als een beschermende boog om de dorpen heen en scheidt ze af van de rest van de zuidelijke Brotnjo. Blikvanger en tevens eindpunt van deze bergketen is een 1200 meter hoge bergtop, de Šipovac. Vandaar uit kan men bijna de hele Brotnjo overzien. Deze indrukwekkende berg ligt op het grondgebied van Medjugorje, dat zich uitstrekt aan de voet ervan. De rest van de bergketen behoort aan Bijakovići. De inwoners hebben hun

huizen gebouwd als een lint langs de voet, even boven het vruchtbare dal.

Het met karig groen bedekte en diep uitgesneden gebergte roept sterk ambivalente gevoelens op. Het is een geliefd jachtgebied, rijk aan zwijnen en herten, maar ook het domein van de dodelijk giftige *poskoc*-slang en van de wolven die 's winters de dorpen aanvallen. Men zoekt er dekking tegen guerilla, politie en tot voor kort bloedwraak, maar ook de 'laatste afrekeningen' vinden dikwijls daar plaats. Van de bergen komt het voor mens, dier en gewas onmisbare water; maar ook de gevreesde hete valwinden en hagelbuien die hele tabak- en druivenoogsten kunnen vernietigen, vinden daar hun oorsprong. Kortom, de Trtla betekent geluk en gevaar en heeft mede daardoor steeds tot de bijzondere verbeelding van de bevolking gesproken - de Šipovac voorop.

3 Franciscaanse veroveringsdrang en de kerstening van de Grmljavinac (1340-1460)

Sinds mensenheugenis leeft bij menig een de overtuiging dat dat Trtla bevolkt wordt door geesten en antropomorfe machten (cf. Vego 1981, Soldo 1964, Djordjević 1953). Meestal hebben deze wezens niet veel goeds in de zin, maar men meent dat offers hen milder kunnen stemmen. Vooral Bog Grmljavine, meestal afgekort tot Grom, de 'geest' van de donder, wordt nog altijd gevreesd. Vanaf zijn woonplaats, de Šipovac, die onder de oudere bevolking wordt aangeduid met Grmljavinac (donderberg), kan hij als een razende te keer gaan. In de hete zomers jaagt hij verzengende valwinden naar het dal, die spontane branden veroorzaken; en in de nazomer vreest men zijn alles verwoestende hagelbuien.

De bewoners van Medjugorje hebben vanouds het meeste van Grom te lijden, omdat zij het dichtst onder zijn hete adem wonen; maar ook in het aangrenzende deel van Bijakovići is de vrees voor zijn daden een oud gegeven.

Toen de Franciscaanse paters op verzoek van een Bosnische vorst naar dit gebied kwamen - dat was in 1337 - werden zij geconfronteerd met een betrekkelijk uitgebreid ritueel dat er op gericht was de gevaren af te wenden en Grom goed te stemmen (Quaestio 1979). In de 'gevaarlijke tijden' beklommen de familie-oudsten van Medjugorje de berg. Onder het uitspreken van bezweringsformules pleng-

den zij water en strooiden ze jong groen en jonge vruchten. Op de top aangekomen, offerden ze een jong schaap of een geit. En ter afsluiting ontstaken zij vuren rondom de top.

Over de oorsprong van deze voorstellingen en praktijken - de 'sacralisering' van de berg - is weinig met zekerheid te zeggen. Vego (1981) en Soldo (1964) menen dat die te maken heeft met de eertijds daar heersende godsdienst van de Bogumilen. Dit was een vroegketterse beweging, die grote delen van Bosnië en Hercegovina heeft gedomineerd, wat onder meer blijkt uit de nog talrijk aanwezige kolossale grafstenen, *stećci*, in dat gebied (vgl. Fine 1975). Te oordelen naar hun aantal was Medjugorje een religieus centrum. In Bijakovići daarentegen zijn nooit zulke stenen kolossen gevonden. Dit heeft mogelijk te maken met de toenmalige machtsverhoudingen tussen beide plaatsen, waarover de genoemde bronnen duidelijker zijn. Voor de uitvoering van het offerritueel waren de bewoners van Bijakovići afhankelijk van de familie-oudsten van Medjugorje; zij beloonden die religieuze specialisten voor hun diensten. Hadden deze echter niet het beoogde effect dan namen de inwoners van Bijakovići represailles. De antagonismen tussen beide dorpen konden hoog opblazen: vernielingen van eigendom en zelfs manslag waren niet ongebruikelijk (Quaestio 1979).

Een van de eerste taakstellingen van de Franciscaanse missionarissen was dit religieuze regime, dat volgens hen alleen maar tweedracht zaaide, af te breken en hun eigen regime te vestigen. Zij bedienden zich daarbij onder meer van middelen die overeenkomst vertonen met die van ontwikkelingswerkers. Ze leerden de bevolking (minder brandbare) stenen huizen bouwen; ze hielpen bij de droogtebestrijding door het slaan van diepere putten en het aanleggen van waterreservoirs. Ook leerden ze hen natuurlijke windbrekers van rijen cipressen te plaatsen op hun velden. Voorts bouwden ze een waarschuwingssysteem op en organiseerden ze onderlinge hulpgroepen voor het indammen en blussen van branden. Een ander deel van hun strategie was gericht op het incorporeren van de sacrale berg in hun eigen regime. Twee facetten daarvan zijn opmerkelijk in dit verband. Ten eerste verlegden ze het rituele zwaartepunt naar familiale eenheden *binnen* de dorpen. Een mengsel van clan-voorouderverering en rooms-katholiek ritueel, dat ik elders uitvoerig heb beschreven (Bax 1991), was daarvan het resultaat. Ten tweede organiseerden ze op katholieke hoogtijdagen voettochten naar de Šipovac om daar Christus, God en de Maagd Maria te eren en hun bescherming af te

smeken.

De Franciscaanse kersteningscampagne was vooral succesvol in Bijakovići. In Medjugorje echter ondervonden de nieuwe regimebouwers weerstand van de gevestigde religieuze specialisten wier machtspositie ondergraven werd (Vego 1981, Quaestio 1979). Niettemin zag het er naar uit dat een prominente 'paganistische' offerplaats ter beteugeling van het natuurgeweld transformeerde in een minder prominent rooms-katholiek aanbiddingscentrum. Deze ontwikkeling werd evenwel een halt toegeeroepen door de Osmaanse bezetters. Omstreeks 1460 bereikten deze imperiumbouwers het noordwestelijke grensgebied van hun rijk. Ze sloten de berg af voor de bevolking en richtten haar in als militaire verdedigingsplaats.

4 Osmaanse overheersing en eerherstel voor Grom (1460-1870)

De Turkse overheersing was lang, hard en niet zelden betrekkelijk wreed. Maar de Turken waren ook opportunistisch. Ze voerden een beleid dat voornamelijk gericht was op maximale extractie van surplussen (Cole 1981, Drobnjaković 1960). De Franciscanen, altijd wendbaar en vindingrijk, speelden daar handig op in. In ruil voor de organisatie en de garantie van een geregelde afdracht van tribuut, wisten enkele priesters een zekere mate van bewegingsvrijheid op godsdienstig gebied te verkrijgen. Aldus gesteund door de 'Islamitische vijand' konden zij een eigen religieus regime in Bijakovići opbouwen dat een kerkhof en een kapel omvatte (Bax 1991). Maar de oorlogseconomie van de sultan was veeleisend, en toen de Brotnjo gepacificeerd leek kwam een soortgelijke overeenkomst tot stand met de andere 'partij'. Tegen een geregelde vergoeding, die zij verhaalden op de bevolking, verkregen de clan-oudsten van Medjugorje het alleenrecht om rituele bijeenkomsten te houden op de Šipovac ter ere van Grom. Herhaalde pogingen van Franciscanen om dit 'onrecht' ongedaan te maken hadden geen succes. Wel wisten ze - weer tegen vergoeding - toestemming te verkrijgen tot toediening van de sacramenten aan huis bij die bewoners van Medjugorje die daarom vroegen. Volgens Franciscaanse bronnen hebben die geestelijken daardoor steeds een voet in het kamp van de opponent kunnen houden (Quaestio 1979, Petranović 1963). Aldus droeg een verdeel-en-heers-politiek van de Turkse bezetter bij tot de ontplooiing en het langdurig voortbestaan van twee afzonderlijke, lokale religieuze regimes, ieder met

zijn eigen sacrale centrum en beide gekenmerkt door geringe expansiemogelijkheden.

5 Servische penetratie, etnisch geweld en het ontstaan van de Križevac (1875-1941)

In het laatste kwart van de vorige eeuw raakte het Osmaanse Rijk snel in verval. Door interne tegenstellingen en externe druk moest het steeds meer van zijn gebied prijsgeven. Op het Congres van Berlijn (1878) wist Oostenrijk-Hongarije de hand te leggen op het aan grondstoffen rijke Bosnië en het aangrenzende Hercegovina. Ook geopolitieke overwegingen speelden een rol bij deze usurpatie. De Habsburgers waren beducht voor de Italiaanse belangstelling voor dit deel van de Balkan, want de Kroaten die toen in het westelijke deel van de regio sterk vertegenwoordigd waren voelden zich vanouds meer verbonden met het oude Romeinse cultuurgebied. Om de usurpatiedrift van andere staten te beteugelen stimuleerden de Habsburgers een migratiebeweging die onder de Turken al op gang was gekomen: ze bevorderden de ontwikkeling van een (minder gemakkelijk te incorporeren) multi-nationale samenleving. Naast Oostenrijkers en Slovenen werden ook Serven aangemoedigd in de zich snel ontwikkelende industrie te gaan werken. Vooral Serven hebben zich met een daar opgebouwd kapitaalje als boeren en handelaren gevestigd in vrijwel alle streken van Bosnië en Hercegovina. Het Servische element in de 'etnische lappendeken' werd daardoor versterkt.

Het moet volgens oude informanten rond de eeuwwisseling zijn geweest - en het archief van de Franciscanen in Humac bevestigt dit - dat een groep vreemdelingen neerstreek op de weinig vruchtbare gronden aan de grens van Medjugorje en Bijakovići. Leden van drie Servische herderstammen met hun families bleken daar een grote strook woeste grond gekocht te hebben van de Habsburgse overheid, evenals het drenkrecht in het nabijgelegen riviertje de Lukoć. Voor een kleine gemeenschap moet dat een ware invasie zijn geweest, die niet veel goeds kon brengen. De geschiedenis heeft het uitgewezen: etnische tegenstellingen hebben zich daar in die tijd gevormd en zetten de toon voor bijna een halve eeuw sociaal, politiek en religieus leven.³

³ Pas in de zomer van 1991 kreeg ik gedetailleerde informatie over de toenmalige

Veel schermutselingen en zelfs bloedige acties vonden hun oorsprong in de verschillen in bestaanswijze. De kudden schapen en geiten waar de Serviërs vooral van leefden braken geregeld los en veroorzaakten aanzienlijke schade aan de gewassen van de Kroatische bewoners van Medjugorje en Bijakovići. Twist en ergernis werden ook veroorzaakt door het Servische streven naar een eigen sacrale plaats. Het verhaal gaat - maar ik heb dat niet kunnen verifiëren - dat men geld heeft geboden aan de clan-oudsten van Medjugorje, om op het laagste deel van de Šipovac een eigen kerk te bouwen. Het plan is niet doorggegaan, naar verluidt mede dankzij het toenmaals invloedrijke, door de Habsburgers gesteunde katholieke leiderschap in de regio.⁴

Nieuwe ontplooiingsmogelijkheden voor de Servische gemeenschap deden zich voor na de ondergang van het Habsburgse Rijk in 1918, toen het Koninkrijk der Serven, Kroaten en Slovenen werd opgericht. Van meet af aan heeft Servië daarin een hegemonische positie nagestreefd. Maar pas na 1929, toen de (Servische) vorst door een staatsgreep alle democratische instellingen afschafte en verving door felle anti-Kroatische functionarissen die werden bijgestaan door de berucht geworden *Četnići* (een militante Servische afdeling van de staatspolitie), groeiden die mogelijkheden aanzienlijk. Met overheidssteun - oudere Kroatische informanten spreken van pure intimidatie door *Četnići* - heeft de Servische gemeenschap zich landbouwgronden kunnen toeëigenen van de oorspronkelijke bevolking. Naar verluidt, behoorden de gronden aan leden of sympathisanten van de kortelings opgerichte Kroatische Boerenpartij, een politieke organisatie die streefde naar grotere zelfstandigheid en verbetering van de positie van de boeren die door de snel penetrerende geldeconomie en de escaleerende economische crisis in een dikwijls erbarmelijke positie waren geraakt (Bicanic 1936). Een deel van de harde kern van deze partij

ge etnische conflicten; men had het 'geheim' goed weten te bewaren en mijn vragen - realiseer ik mij achteraf - steeds in een andere richting gestuurd. Die plotselinge openheid had te maken met de etnisch gefundeerde strijd die toen al volop woedde in Kroatië en in mijn gebied van onderzoek in vervaarlijk snelle opbouw was.

⁴ De Habsburgse overheerser had de berg nooit rechtstreeks, militair bezet, maar evenmin overgedragen aan de Franciscanen omdat men die nationalistische, militante leiders van het strijdlustige volk niet vertrouwde. Een poging om er een loyaal bisschoppelijk regime te vestigen strandde. Maar toen de Servische opponent daar zijn religieuze 'voorpost' wilde inrichten greep de wereldlijke overheid in: de berg werd voorlopig verboden terrein voor iedereen.

werd gevormd door *Ustaši*, de latere tegenspelers van de *Četnići* (vgl. Bax 1991). Het toenmalige optreden van de *Četnići* in grote delen van Kroatisch Joegoslavië wordt nu geregeld aangewezen als de grondoorzaak van de hedendaagse ellende.

Gesteund door de expansionistische (Servische) overheid deden de Serven een nieuwe 'aanval' op de Šipovac. Ditmaal met succes, want er kwam een - weliswaar bescheiden - gebedshuis op de berg tot stand. De vestiging van een Servisch-orthodox religieus regime leek hiermee formeel een feit. Maar daar bleef het niet bij. Djure Smoljan, een elders rijk geworden Servische koopman had zich met een aantal familieleden gevestigd in het centrum van Medjugorje. Zijn plaatselijke 'stamgenoten' voorzag hij van levensmiddelen en verder had hij het alleenrecht verworven op het opkopen van *mošt* (druivensap) en graan van de plaatselijke bevolking. Deze positie en de snel verdiepende economische crisis maakten Smoljan tot een zeer machtig man. Op zijn initiatief werden er plannen ontwikkeld voor de bouw van een Servisch-orthodox klooster aan de voet van de Šipovac. Plaatselijk verzet daartegen werd met hulp van *Četnići* hard onderdrukt en de kloosterbouw nam een aanvang. Het zag ernaar uit dat de Šipovac het centrum werd van een dominant Servisch religieus regime. Dit, de landroof en de economische uitbuiting vormden een uitstekende voedingsbodem voor een snelle groei van de *Ustaša*-beweging (die in de Tweede Wereldoorlog hier een van zijn zwaartepunten had). De beweging werd de organisatorische kern van het verzet tegen de 'vreemde indringers'. Vernieling van bezit, vermindering van personen, zelfs doodslag behoorden spoedig tot de orde van de dag. Ze werden op dezelfde of hardere wijze beantwoord door Serven, daarbij geholpen door mobiele eenheden van *Četnići*. Verschillende mensen vluchtten; vooral Kroaten zochten hun heil in Amerika en Canada, waar ze later de strijd met financiële middelen steunden. 'Het was als in de Krajina van nu (...) alleen nog harder', vertelde een oude informant mij in de zomer van 1991. Hij had in die tijd vier van zijn vijf broers verloren, en hij voegde er aan toe dat zijn familie geen uitzondering was.

De ellende van geweld en economische crisis werd nog verergerd door de droogte die het gebied enkele jaren achtereen meedogenloos in zijn greep hield (Bičanić 1936, Maček 1957, Soldo 1964). Tijdens een gesprek over die 'zwarte periode' zei de oude Janko Babić, toen jong kapelaan van de parochie: 'De tijd was daar voor een Goddelijk ingrijpen'. Wat deze krasse geestelijke daarmee vermoedelijk ook

wilde uitdrukken was, dat de toenmalige Franciscaanse leiding de tijd rijp achtte voor interveniëring en voor de vestiging van hun hegemonie over de andere religieuze regimes. Niet zonder voldoening vertelde pater Janko dat herhaalde pogingen van de rituele leiders van de clans van Medjugorje Grom niet tot andere gedachten konden brengen. 'Pater Brno S. die toen de eerste priester van de parochie was', aldus de oude Babić, 'werd in 1932 door de paus naar Rome ontboden. Pius XI had in een droom de opdracht gekregen een groot kruis te bouwen op de hoogste berg in Hercegovina ter ere van de negentienhonderdste herdenkingsdag van Christus' kruisiging. De nabijheid van dat kruis zou volgens de Heilige Vader de verlossing voor velen zijn'. De paus zegde de pater financiële steun toe voor de uitvoering van de Goddelijke opdracht. Weer thuis, bracht pater S. deze boodschap onder de bevolking. 'Iedereen verlangde vurig naar het einde van de droogte, en omdat er voor iedereen wat te verdienen viel', voegde Babić er lakoniek aan toe, 'deden bijna alle mensen meezelfs enkele Serven en ook verwanten van de clan-oudsten van Medjugorje'. Er werd een aannemer gehuurd en bijna dagelijks werkten oud en jong mee aan het hakken en 1200 meter bergopwaarts slepen van stenen, specie, water en wat er meer nodig was voor de bouw van het kruis. Een jaar later was het veertien meter hoge gevaarte gereed. En van die dag af is er, volgens Babić, nooit meer zo'n vernietigend natuurgeweld geweest. Uit dankbaarheid hield de bevolking jaarlijks een gebedstocht naar de 1200 meter hoge bergtop die sinds 1933 is omgedoopt tot Krizevac. Aldus werd de Franciscaanse hegemonie opnieuw gevestigd en kwam de berg geheel in het teken van de verzoening en eenheid (onder katholieke supervisie) te staan. Groms regime leek definitief uit de openbaarheid verdwenen; het leefde sindsdien nog slechts in de private, huiselijke sfeer voort. En dat van de Serven? Dat was geen lang leven beschoren, zoals verderop zal blijken. Met minachting wezen enkele oudjes mij er op dat die 'ongewassen barbaren' liever lui dan moe waren: ze sleepten stenen aan uit de voorraden die klaar lagen voor de eventuele uitbreiding van hun eigen religieuze bouwsels.

6 Tito's ster straalt overal - ook op de Titovac (1941-1981)

Lang duurde de betrekkelijke rust niet. Oude clan-veten kwamen weer tot leven en vermengden zich met etnisch gefundeerde wraak-

acties. 'Altijd een hand aan de trekker en de blik onderuit je ogen', zo typeerde een veteraan de spanning van de jaren dertig. Het decennium daarna bracht grote en traumatische veranderingen. Met de steun van de Asmogendheden, die Joegoslavië binnenvielen en via een verdeel-en-heerspolitiek spoedig op de knieën wilden brengen, werd de Onafhankelijke Staat Kroatië gevestigd. De *Ustaši* kregen het spoedig geheel voor het zeggen. Aanvankelijk officieel gesteund door de rooms-katholieke geestelijkheid, voerde deze beweging een kroatiseringsbeleid dat in wreedheid het optreden van de *Četnići* overtrof (Petranović 1963). Alle Serven wonend op Kroatisch grondgebied moesten verdwijnen. Massaal werden ze afgeslacht.⁵ Ook in het Brotnjo-gebied dat deel uitmaakte van de nieuwe Kroatische staat traden de *Ustaši* meedogenloos op. De parochie Medjugorje werd 'schoongeveegd' van Serven, zo drukte een oud-lid van de *Ustaša* zich in 1991 uit. Hij maakte daarbij het gebaar van iemand die het vuil van zijn handen slaat. De gehate vreemdelingen werden bijeengedreven, enkele kilometers verderop, naar verluidt, doodgeschoten en in het ravijn gegooid.⁶ Mejdugorje werd 'bevrijd' van 'het andere ras'. Maar de regio moest er duur voor betalen. Groepen *Četnići* hebben er later op soortgelijke wijze onder de Kroaten huisgehouden, en nog later waren het Tito's partizanen die dit *Ustaša*-broeinest op ongeëvenaarde wijze hebben 'gepacificeerd'. Elders is deze gruwelijke tijd, waarvan de wonden nooit geheel zijn genezen, uitvoerig beschreven (Bax 1991). Formeel kwam er een eind aan toen de Tweede Wereldoorlog ophield en Tito zijn regime vestigde. Maar de voormalige partizanen, die het bestuur overnamen, voerden een ware terreur in de Brotnjo. Herhaaldelijk hebben informanten mij erop gewezen dat bijna geen enkel gezin op dit deel van het plateau aan het schrikbewind is ontkomen. Opsluiting, martelingen, fustillades, verkrachtingen, confiscaties - het zijn slechts enkele manifestaties van Tito's bewind. Ook de rooms-katholieke geestelijkheid, die zeker niet onpartijdig is geweest in de bloedige stammenstrijd van de Tweede

⁵ Precieze aantallen zijn niet bekend; de schattingen variëren van 200.000 tot 8 à 900.000.

⁶ Toen ik in de zomer van 1991 dit open kerkhof met slechts een eenvoudige gedenkplaat bezocht, sloegen enkele kogels om mij heen in het hout. Mijn informant, die zich had vermomd voor de reis, had me gewaarschuwd dat er op verschillende historische plaatsen in de regio al groepjes gewapende mannen waren gesignaleerd. In een soort tijgersluipgang hebben we het schootsveld van *Četnići* - want dat waren het volgens mijn zegsman - kunnen verlaten.

Wereldoorlog, moest het zwaar ontgelden. Velen die niet gevlucht waren, werden door Tito's mannen zonder pardon doodgeschoten. Samen met een deel van de lokale bevolking hebben de priesters van Medjugorje gezwoegd op de Titovac, zoals de Šipovac toen werd genoemd. Het klooster en de kerk van de Serven werden afgebroken; en van de stenen moesten ze op de top van de berg - op de oude sokkel van het neergehaalde kruis - een vijfkantige ster, symbool van communistisch Joegoslavië, bouwen. De Titovac werd een staatsbedevaartsplaats waar jaarlijks de 'helden van het volk' werden herdacht onder de supervisie van de districtsbonzen van de communistische partij. Wie niet aanwezig was bij deze plechtigheid riskeerde gevangenisstraf of erger.

7 De koningin van de vrede kiest haar eigen berg (1981-1984)

Het was voorjaar 1978. De oude Vida Pavlović stond in het groentetuintje naast haar huis in Bijakovići de zorgvuldig opgespaarde mest te verdelen. Haar buurman en neef kwam aanlopen om haar te vertellen dat haar jongste zoon, haar lieveling, met doorgesneden hals was gevonden bij de drenkput even verderop. Hij was de laatste overlevende uit het gezin: haar twee andere zoons en haar man waren gedood in de oorlog, en haar enige dochter was vermist. Vida wist meteen wie het had gedaan en oud als ze was zwoer ze wraak, haar neef was getuige. Door niets meer gebonden aan het leven heeft ze de moordenaar van haar zoon enige tijd later doodgeschoten - met het geweer van haar man - en zichzelf daarna van kant gemaakt.

In de afgelopen jaren heb ik een aantal van zulke gevallen van onderlinge vetes opgetekend, die zich tijdens en na de oorlog hebben voorgedaan. Aangewakkerd door het optreden van de partizanen en niet zelden naar aanleiding van ruzies over rechten op eertijds door Serven afgenomen land, waren de oude clan-vetes weer opgeblaaid. In juridische en religieuze kringen in de regio sprak men van een verontrustende ontwikkeling. Vooral voor de plaatselijke kerk was deze nieuwe golf van geweld en tweedracht bedreigend. Bisschop Zanić zag er een aangrijpingspunt in om zijn invloedssfeer uit te breiden en de macht van de Franciscanen - vanouds de leiders van het volk - verder terug te dringen. Al enige decennia waren Mgr. Zanić en zijn voorganger met enige hulp van de overheid bezig het domein van de Franciscanen aan te tasten. De bisschop voerde

daarbij een politiek van fragmentatie en isolatie die verrassend overeenkomt met wat thans (1991) op militair gebied in Kroatië gebeurt.⁷ Indertijd hadden de Franciscanen de Kruisberg verloren, en nu meenden ze aanwijzingen te hebben dat het centrum van de parochie Medjugorje in handen van de bisschop zou vallen. Vervolgens zouden de kleine dorpen van de parochie, waaronder Bijakovići, hen ook ontvallen. Het is dan ook begrijpelijk dat de Franciscaanse leiders alle mogelijkheden aangrepen om de usurpatie een halt toe te roepen. De Maria verschijningen, die in 1981 begonnen en nog steeds doorgaan, behoren daartoe. 'De Moeder Gods kwam ons een handje helpen - en wij hielpen haar', was het ondubbelzinnige commentaar van een pater die daar in die jaren gewerkt had. Deze intra-kerkelijke strijd, zijn achtergronden en de pacificerende werking die van het Franciscaanse optreden is uitgegaan heb ik elders uitvoerig behandeld (Bax 1987, 1991). Hier is een ander aspect van belang. Voor de bevordering van een devotie is veelal - niet altijd (cf. Eade & Sallnow 1991) - een sacrale plaats noodzakelijk. De Titovac, waar een immense sacrale waarde was opgeslagen, was buiten het religieuze domein geplaatst en kon dus niet geactiveerd worden door de Franciscanen. Daarnaast was Medjugorje 'verdeeld gebied' waar de clan-oudsten nog steeds een rol speelden, zij het dat hun religieuze activiteiten zich vrijwel beperkten tot de private sfeer. Bijakovići leek een betere optie voor een verdedigingsstrategie: het was onverdeeld katholiek en de dienstdoende priesters, drie in getal, waren van die plaats. Maria verscheen niet alleen op Bijakovičianse bodem, via een reeks boodschappen liet de Heilige Maagd ook weten dat de berg Crnica (na de Titovac de hoogste) de plaats was die zij heiligen zou (Rupčić 1983). 'De Koningin van de Vrede', zoals de Moeder Gods spoedig werd genoemd, 'koos haar eigen berg', benadrukte een van de lokale zieleherders als reactie op de wat aarzelende houding van de onderzoeker.

Er ontwikkelde zich een sacrale plaats van een voor de regio geheel nieuwe orde. Een soort heilige halte van internationale allure, dagelijks aangedaan door de Maagd Maria, die er haar boodschappen en instructies doorgaf aan zes jonge plaatselijke zieners. Kracht, geloofsversterking, wonderbaarlijke genezing werden daar, zo

⁷ Dit is de zoveelste illustratie van Max Webers standpunt, dat religie en politiek op het vlak van organisatie en dynamiek vrijwel identiek zijn. Vgl. Collins (1990) die, zich baserend op Weber, een vurig pleidooi voert voor hernieuwde aandacht voor dit onderzoeksveld. Vgl. ook Wolf (1991).

te zeggen, dagelijks uitgewisseld tegen aanbidding en andere vormen van devotie. Sterker nog: door de geregelde verschijningen van Maria werd de berg *zelf* een bron van heilige kracht die men zich eigen kon maken door aanwezigheid ter plekke.

8 De Križevac herwonnen; sacrale expansie en differentiatie (1983-1991)

De massale toeloop van pelgrims miste zijn uitwerking op het boerendorp niet. Binnen de kortste keren had een aanzienlijk deel van de bevolking - door de pelgrims geroemd om haar gastvrijheid en nog authentieke geloofsbeleving - een flink vermogen opgebouwd.⁸ Dat werd zo snel mogelijk, na aftrek van smeergelden aan de overheid voor onder andere bouwvergunningen, omgezet in pensioenruimte. Bouwnijverheid, dienstverlening, lokaal vervoer bloeiden op, en talrijke verwanten in het buitenland werden teruggeroepen om te helpen alle zeilen bij te zetten. Ook de zieners en hun verwanten wisten hun positie opmerkelijk te verbeteren.

Het zal niet verwonderen dat de 'overkant' van de vallei, Medjugorje-dorp, deze ontwikkeling met jaloezie bezag. Weer begon het te broeien tussen de oude antagonisten. De kerk van de parochie stond weliswaar op grond van Medjugorje, maar de meeste pelgrims wilden toch zo dicht mogelijk bij de heilige berg vertoeven. De inwoners van Medjugorje zochten naar mogelijkheden om ook een stukje van de toeristische koek te bemachtigen.

Daar kwam enig zicht op toen de Franciscaanse leiders van de devotie met ernstige moeilijkheden werden geconfronteerd. Gestimuleerd door de pelgrims, ontwikkelden de zieners (onbedoeld) een grote mate van zelfstandigheid. Een eigen organisatie, dagelijkse tochten naar de Crnica, alternatieve gebedsdiensten aan huis waarbij Maria-boodschappen een cruciale rol speelden, vormden een bedreiging voor het gevestigde clericaal-geleide devotionele regime. Om het gevaar in te dammen, stimuleerde de plaatselijke geestelijkheid de ontplooiing van een groepje 'zieners van de tweede generatie'.⁹ Deze tieners, allen familie van elkaar en wonend aan de voet van de Titovac, ontvingen naar men zegt ook boodschappen van de

⁸ Elders zal ik uitvoerig op de politieke economie van dit bedevaartsoord ingaan.

⁹ Meer hierover in Bax 1990.

Heilige Maagd. Zij hebben voor een goed deel de plaats van hun voorgangers overgenomen: in de kerk, bij de ontvangst van allerlei gasten, en ook hun boodschappen worden op grote schaal verspreid.¹⁰ Het hele religieuze communicatie-apparaat is ingeschakeld om de nieuwelingen en hun boodschappen te stimuleren en om de eerste-generatie zieners zoveel mogelijk te isoleren.

De beweging, al begonnen in 1983, riep weerstand op onder de bevolking van Bijakovići, die zich met 'hun' zieners en 'hun' berg beschouwden als de rechtmatige 'eigenaren' van het devotionele complex van de parochie. Zij probeerden dan ook hun rivalen tegen te werken, onder meer op het punt van de toegang tot de berg. Om dit probleem op te lossen, alsook de onderlinge spanningen te kanaliseren, togen enkele Franciscanen en leken aan het werk om een alternatief op eigen bodem te verkrijgen. Met het intussen geaccumuleerde kapitaal hebben de Franciscanen (via stromannen) processen gevoerd om de Titovac weer in handen te doen geraken van de oorspronkelijke eigenaars, de Kroatische clans Petrović en Sirola die nog steeds onderaan de berg wonen. Smeergeld heeft wonderen gedaan. Na ruim een jaar (1984) waren de oude eigenaars weer in het bezit van de berg. Maar de ster, het symbool van de wereldlijke machthebber, diende ook te verdwijnen. Dat is eveneens met geld gelukt. Tenslotte is het kruis weer in zijn oude glorie hersteld.

Maar de berg moest ook 'trekken'. En op dit punt is er een sacraliseringsproces in gang gezet dat overeenkomst vertoont met de werking van roddelcircuits en -campagnes. (In 1990 nog heb ik er in Medjugorje verschillende onderdelen van meegemaakt; in Bijakovići werden ze doodgezwegen of minachtend weggewimpeld.) Geregeld weerkerende thema's waren: het plotseling verschijnen en weer even plotseling verdwijnen van grote vuren op de berg; hel lichtende ballen die werden aangetrokken door het kruis; genezingen voor hen die er intens naar hadden gekeken; de zon buigend voor het kruis; vurige nimbusen; lichtende Maria- en Christusfiguren - alles is er geweest, niemand zag het zelf, iedereen heeft het van anderen gehoord. Toch werkte de 'propagandamachine', zoals mensen in Bijak-

¹⁰ De 'boodschappen' die men geregeld in Katholiek Nieuwsblad leest, evenals in de Telegraaf, zijn afkomstig van deze groep zienertjes. Vanuit het parochie-huis worden ze overgefaxt naar een plaatsje in Duitsland en vandaar verspreid via een wereldomspannend Franciscaans netwerk. De boodschappen van de oorspronkelijke zieners hebben een bescheidener bereik, maar niettemin worden ook zij via een netwerk van Kroatische contacten in het buitenland verspreid.

ovići zeiden. 'Het is niet de Verschijningsberg, maar bijzonder is het wel. Ik moest er maar eens naar toe.' Dit soort commentaar heb ik veel gehoord uit de mond van de pelgrims.

In september 1985 was het zo ver: de berg werd plechtig gewijd, evenals het kruis en de solide uitgevoerde statie-voorstellingen. Hiermee was het bedevaartsoord twee sacrale plaatsen rijk geworden.

Het duurde niet lang of de Križevac 'trok' goed. Sinds 1985 gaat dagelijks een groep pelgrims, begeleid door een priester en één van de jonge zienertjes, naar de top. Er wordt een mis in de open lucht gehouden, waarin Maria aan de ziener verschijnt en haar boodschappen doorgeeft die vervolgens ruim worden verspreid. Er vinden wonderbaarlijke genezingen plaats; en eenmaal in de week wordt er een nachtelijke tocht met fakkels naar de berg georganiseerd. Dat het hier gaat om een florerende religieuze onderneming blijkt ook op materieel gebied. Huizen zijn verbouwd tot gastenverblijven, winkeltjes en stalletjes met eten, snoep en devotionalia verdringen elkaar aan de voet van de berg; er zijn terrasjes, eethuisjes, twee taxi-standplaatsen en er is zelfs een een fotograaf die je met een dummy-ziener kan vereeuwigen.

Als vanouds houden Bijakovići en Medjugorje elkaar nauwlettend in de gaten. Elke manoeuvre wordt door de ander zorgvuldig gevolgd en op soortgelijke wijze beantwoord. Biedt 'de concurrentie' meer aan of tegen lagere prijzen, dan past men zich spoedig aan. Eén van de gevolgen is dat beide centra steeds meer gelijkenis vertonen. Dit is vermoedelijk ook één van de redenen dat de pelgrims zich, bij mijn weten, nooit bezighouden met de verschillende achtergronden van de beide bergen. Het zijn alle twee heilige plekken waar Gods bijzondere genade via de Maagd Maria en haar helpers, de zieners, zich dagelijks openbaart. Pelgrims hanteren, in de woorden van Stirrat (1984), een mythisch of cosmologisch tijdsbeeld - geen historisch. Voor de plaatselijke bevolking, die wél een historisch tijdsbeeld hanteert, zijn de verschillen des te groter. De inwoners van Bijakovići beschouwen hun berg als de enige echte. In Medjugorje daarentegen legt men veel meer de nadruk op het economische wonder dat de Moeder van Jezus, naast het wonder van de vrede, en weliswaar door toedoen van de priesters heeft geschenken. Op één punt lopen de waarderingen parallel: beide nederzettingen blijven beducht voor Grom's vurige adem. Want ondanks de moderne preventie- en bestrijdingstechnieken treden nog steeds spontane branden op. De preventie hiervan wordt niet meer ondersteund door

collectieve rituelen maar krijgt hoogstens nog enige aandacht in de kleine huiselijke kring. Maar voorstellingen hebben soms een taai bestaan, en misschien ook daarom verwijzen vooral de ouderen onder elkaar naar Grmljavinac als ze het over de berg hebben.

9 Conclusie

In het voorgaande werd een gecompliceerd politiek proces behandeld, een machtsstrijd gericht op de duiding en de beheersing van de berg Šipovac. De dynamiek daarvan werd bepaald door de aard van de wederzijdse afhankelijkheden en de wisselende machtsverhoudingen tussen de betrokken partijen. Fasen van sacralisering en secularisering wisselden elkaar af volgens een betrekkelijk vast patroon. De vestiging van een nieuwe wereldlijke machthebber impliceerde secularisering: het heersende religieuze regime werd opzijgeschoven, de berg afgesloten en tot militair gebied verklaard. Ter bevordering van een geregelde beheersing van de boerenbevolking evenwel, werd na kortere of langere tijd een coalitie aangegaan met religieuze leiders, waarmee opnieuw een proces van sacralisering van de Šipovac in gang werd gezet. Leiders binnen een ondergeschikt rakend religieus regime, veelal zoekend naar machtsherstel, sacraliseerden nieuwe domeinen of kenden aan bestaande een nieuwe betekenis toe. De vestiging van de Kruisberg, de wording van de Verschijningsberg en de recente herovering van de Titovac zijn hiervan enkele voorbeelden.

Het verloop van die eeuwenomspannende machtsstrijd evenals de betekenisontwikkeling van de berg vormen een functie van de religieuze en politieke integratie van de lokale gemeenschap in grotere maatschappelijke verbanden. Aanvankelijk een offerplaats ten behoeve van quasi-autonome lokale clans en periodiek bezocht door slechts enkele clan-oudsten ter appaisering van een natuurgod, veranderde de Šipovac in een christelijke verzoeningsplaats van parochiale signatuur, om vervolgens te transformeren in een massaal bezocht internationaal sacraal 'krachtstation'. Steeds meer mensen raakten dus steeds meer rechtstreeks betrokken in een sacraliseringsproces, dat een tendens tot monopolisering vertoonde. Maar onbedoeld zette die ontwikkeling een tegenbeweging in gang in het sacrale centrum zelf. Als gevolg van de enorme expansie van het devotionele centrum raakten steeds meer mensen meer geïnvolveerd

in de materiële dienstverlening aan de pelgrims. Dit gaat ten koste van hun eigen rechtstreekse betrokkenheid bij het sacrale. Anders gezegd: onder de lokale bevolking voltrekt zich een proces van relatieve secularisering - een proces dat zich ook in andere devotiecentra manifesteert (cf. McKevitt 1988, Vissers 1989, Sallnow 1991, Kselman 1978). Een dergelijke ontwikkeling kan zich uitbreiden tot ver voorbij het sacrale centrum en zelfs het hele devotionele regime beïnvloeden. Verschillende bedevaartsoorden en daarmee verbonden devotiebewegingen zijn mede daardoor obscuur of geheel vervallen (cf. Crumrine & Morinis 1990). Niet zelden trachten religieuze specialisten zo'n sluipende ontwikkeling tegen te gaan door de verzorgingstaken ten behoeve van pelgrims onder hun directe heerschappij te brengen. De bijna geheel gemonopoliseerde - door religieuzen bemande en begeleide - verzorgingsinstellingen in Lourdes, Fatima en Guadaloupe zijn daarvan sprekende voorbeelden.

Problemen van de beheersing van de natuur zijn in de loop der tijd getransformeerd tot problemen van de beheersing van menselijke relaties (cf. Spier 1990). Deze ontwikkeling, door Elias (1971) aangemerkt als een universeel maatschappelijk proces, maakt begrijpelijk waarom het religieuze regime van Grom gemarginaliseerd werd, vrijwel geen 'partij' meer was in de machtsstrijd die het sacraliseringsproces vormde. Anderzijds maakt het feit dat de meteorologische condities voor brand, slagregen en hagel nooit geheel voorspelbaar en beheersbaar zijn ten dele begrijpelijk waarom die oude sacrale voorstellingen voortleven. Processen van natuurbeheersing en mensenbeheersing lopen, zoals Elias betoogt (1956) niet synchroon. Wellicht is daarin ook een reden te vinden waarom oud 'bijgeloof' en moderne technische kennis in zoveel samenlevingen naast elkaar voortbestaan.

Tenslotte nogmaals terug naar de berg. Tot op heden (1991) is de Sipovac brandpunt van bijzondere waardering gebleven. De vraag dringt zich op: Vanwaar die lange duur; immers veel eertijds sacrale bergen hebben hun 'surplus-waarde' grotendeels of geheel verloren? Een begin van een antwoord lijkt te vinden in de 'kerk-staat' verhouding. In veel samenlevingen heeft de staat een duurzaam overwicht verworven over religieuze formaties. In Joegoslavië daarentegen is nog steeds sprake van een zwak ontwikkeld staatsverband. Nauwe en wederzijds antagonistische betrokkenheid van religie en politiek en geringe machtsverschillen tussen de regimes zijn kenmerkend voor dat land. Nog immer ervaren beide elkaar als uiterst bedreigend en

bestaat er een sterk wederzijds wantrouwen - ook op het gebied van materiële symbolische machtsmiddelen. In de meer algemene termen van het hier gehanteerde theoretische perspectief houdt dit in dat elites behorend tot twee verschillende soorten regimes van min of meer gelijke sterkte zich in sterke mate van materiële symbolische voorstellingen bedienden (en bedienen) om de aandacht van de clientèle op zich te richten en gericht te houden. Willen nieuwe leiders hun macht in een dergelijke situatie vestigen of hun positie versterken of consolideren, dan gaat er een grote maatschappelijke dwang uit op die leiders om dit te doen op of zo dicht mogelijk bij de reeds met een sacrale waarde beladen plaats (vgl. Spier 1990). Dit is één van de meest effectieve manieren om het symbolische machtsmiddel van de tegenstander te verzwakken en van het eigen regime te versterken. De maatschappelijke machtskansen bepalen in hoeverre zulke leiders de toegang tot dergelijke eerder gesacraliseerde plaatsen kunnen verkrijgen of aan anderen kunnen ontzeggen, en eventueel de heersende materiële symbolische voorstellingen kunnen verwijderen en vervangen door die van het eigen regime.

Dit in wezen eenvoudige inzicht is niet alleen van toepassing op de behandelde casus; dergelijke processen voltrekken (en voltrokken) zich overal ter wereld. In Europa en Zuid-Amerika werden kerken gebouwd op voor-christelijke heiligdommen en kruisen of nationale monumenten gevestigd op sacrale bergen. Boeddhistische en Inca-tempels werden gegrondvest op oudere heilige plaatsen, bedevaartscentra kwamen tot stand op de graven van heilige mannen of vrouwen. Ook het vernietigen van meer dan 400 kerken in Kroatië door het leger en het plaatsen van 'Servische' vlaggen op de puinhopen past in ditzelfde patroon.

Het vervangen van het ene materiële symbool door een ander wil nog niet zeggen dat daarmee ook de voorstellingen van de clientèle over de sacraliteit van zo'n plaats even ingrijpend worden gewijzigd. Materiële voorstellingen veranderen eenvoudiger dan religieuze ideeën.

Literatuur

- Asad, T., Anthropological conceptions on religion: reflections on Geertz, *Man (NS)*, 18/3 (1983), 237-259.
- Bax, M., Maria-verschijningen in Medjugorje. Rivaliserende religieuze regimes en staatsontwikkeling in Joegoslavië, *Sociologisch Tijdschrift*, 14/2 (1987),

- Bax, M., The seers of Medjugorje; professionalization and management problems in a Yugoslav pilgrimage centre, *Ethnologia Europaea*, 21/2 (1990), 82-98.
- Bax, M., De heiligen van Gomila. Geloof en geweld in een Joegoslavische boerensamenleving, *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 17/4 (1991), 111-138.
- Bičanić, R. *Kako živi narod - život u pasivnim krajevima*. Zagreb: ASU, 1936.
- Cole, J., Ethnicity and the rise of nationalism. In: S. Beck & J.W. Cole (Eds.), *Ethnicity and nationalism in southeastern Europe*. Amsterdam: Euromed Papers 14, 1981, 105-135.
- Collins, R., *Weberian Social Theory*. Cambridge University Press, 1990.
- Crumrine, N.R. & E.A. Morinis (Eds.), *Pilgrimage in Latin America*. New York: Greenwood Press, 1990.
- Djordjević, T., *Veštica i vila u našem narodnom verovanje i predanju*. Beograd: Prošlost, 1953.
- Douglas, M., The effects of modernization on religious change, *Daedalus*, (Winter 1982), 1-20.
- Driessen, H., Sacrale topografie. Ligging en betekenis van heilige plaatsen in Zuid-Spanje en Noord-Marokko. In: J. Verrips & K. Verrips (red.), *Ruimtegebruik en Lichaamstaal in Europa en Noord-Afrika*. Amsterdam: Het Spinhuis, 1990, 233-245.
- Drobnjaković, B., *Etnologija naroda Jugoslavije*. Beograd: Naučna Knjiga, 1960.
- Eade, J. & M.J. Sallnow (Eds.), *Contesting the sacred. The anthropology of christian pilgrimage*. London: Routledge, 1991.
- Eliade, M., *The sacred and the profane*. New York: Harcourt, 1959.
- Elias, N., Problems of involvement and detachment, *British Journal of Sociology*, 7/3 (1956), 226-252.
- Elias, N., *Sociologie en geschiedenis*. Amsterdam: Van Gennep, 1971.
- Evans-Pritchard, E.E., *Theories of primitive religion*. Oxford: Oxford University Press, 1956.
- Fine, J., *The Bosnian church: a new interpretation*. New York: Columbia University Press, 1975.
- Firth, R., Spiritual aroma: religion and politics, *American Anthropologist*, 83 (1981), 582-601.
- Goudsblom, J., Sociologie en levensbeschouwing. In: J. Goudsblom, *Taal en sociale werkelijkheid*. Amsterdam: Meulenhoff, 1988, 163-179.
- Grimes, R.L., *Research in ritual studies: a programmatic essay and bibliography*. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1985.
- Kertzer, D., *Ritual, Politics and Power*. New Haven: Yale University Press, 1988.
- Kselman, T.A., *Miracles and prophecies: popular religion and the church in nineteenth-century France*. Michigan: Michigan State University Press, 1978.
- Lukes, S., Political ritual and social integration. *Sociology*, 9 (1975), 289-308.
- Maček, V., *In the struggle for freedom*. Pittsburg: Pennsylvania State University Press, 1957.

- Malinowski, B., *Magic, Science, and Religion*. Glencoe: Free Press, 1925.
- McKevitt, C., *Suffering and sanctity: an anthropological study of a saint cult in southern Italy*. London: (unpublished Ph.D.-thesis, London School of Economics), 1988.
- Petranović, B., Aktivnost rimokatoličkog klera protiv sredjivanja prilika u Jugoslavii. In: *Istorija XX veka zbornik radova*. Beograd: Akademija Nauka, 1963, 263-313.
- Quaestio Hercegoviniensis*. Duvno/Humac: Z.U.D., 1979.
- Rupčić, L., *Gospina Ukazanja u Medjugorju*. Samobor: Matoš, 1983.
- Soldo, J., *Citluk i Brotnjo: Istorije*. Zagreb: Privredni Vjesnik.
- Spier, F., Religie in de mensheidsgeschiedenis. Naar een model van de ontwikkeling van religieuze regimes in een lange-termijnperspectief. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, 16/4 (1990), 88-123.
- Stirrat, R., Sacred models, *Man (NS)*, (1984), 199-215.
- Vego, M., *Historija Brotnja*. Citluk: Svjetlost, 1981.
- Vissers, S., *Tussen kerk en kapel. Over een heilige priester en zijn vereerders in hedendaags Portugal*. Nijmegen (mimeo), 1989.
- Wolf, E.R. (Ed.), *Religious regimes and state-formation. Perspectives from European Ethnology*. New York: State University of New York Press.
- Zanić, Mons. Pavao, *Medjugorje*. Mostar: Setaliste JNA 18, 1990.