

# KOLEKTIVISTIČKI RELIGIJSKI IDENTITETI I PROBLEM RELIGIJSKOG DIJALOGA: KATOLICIZAM U BOSNI I HERCEGOVINI I HRVATSKOJ<sup>1</sup>

Slavica JAKELIĆ

SAD

## Sažetak

*U analizi bosanskih franjevaca i katoličke crkvene hijerarhije u Hrvatskoj, autorica se udaljava od uobičajenog konceptualiziranja religije u bosanskom i hrvatskom društvu kao religijskog nacionalizma, razumijevajući religiju kao institucionalni i simbolički fenomen, te razmatrajući odnos religije i kolektivnog identiteta uopće. Predmet diskusije su simbolički sadržaji i organizacijski aspekti katolicizma kad se bosanski franjevci i katolička crkvena hijerarhija u Hrvatskoj njime služe kako bi razvili dijalog, ili kako bi isključili religijski drugog. Analiza ima dva cilja: prvo, pokazati kako kolektivističke religije imaju resurse za izgradnju dijaloga i tolerancije u pluralističkim društvima, i drugo, problematizirati ulogu religijskog univerzalizma u situacijama konflikta, te u javnom životu uopće.*

Suvremene rasprave o medjureligijskim odnosima naglasak stavljaju na ideju kako je preduvjet dijaloga i suživota medju pripadnicima religijskih zajednica prepoznavanje i isticanje univerzalnih elemenata u njihovim tradicijama.<sup>2</sup> Rješenje za medjureligijsko nerazumijevanje i sukobe vidi se tako u marginaliziranju elemenata religijskog identiteta što proizlaze iz povijesno specifičnih i kolektivističkih tradicija, odnosno, u marginaliziranju onih sadržaja koje različite religijske tradicije ne dijele.

Ovaj je pristup moguće odčitati i u radovima što se bave mjestom religije u ratovima u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj. Većina analitičara, naime, tvrdi kako religije u bosansko-hercegovačkom i hrvatskom društvu nisu odoljele nacionalističkim politikama upravo stoga što su kulturološki i povijesno specifične. Religije u bivšoj Jugoslaviji služile su i služe, moglo se čuti, kao oblik identifikacije pojedinaca sa specifičnim grupama, te su kao takve predstavljale plodan okvir za nacionalističke ideologije. Drugim riječima, stoga što su bile rezultat nasljedja a ne osobnog izbora, religije u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj nisu bile sredstvo stišavanja već, naprotiv, sredstvo raspirivanja ratnih sukoba, medjureligijske i medjunacionalne netrpeljivosti.

Religijski nacionalizam u analizama Bosne i Hrvatske većinom je poistovjećen s religijskim kolektivizmom: kolektivistički aspekt religioznog samorazumijevanja izjednačen je s nacionalnim identitetom, a kompleksne povijesti različitih religijskih tradicija svedene su na povijest lokalnih nacionalizama.<sup>3</sup> Unutar takvog analitičkog okvira, religijske institucije u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj prepoznavane su prvenstveno kao pomagači religijsko-nacionalističkih agendi—kao *legitimizatori rata*. Oni religijski akteri koji su se suprotstavljali ratnim sukobima, te promicali ideju pomirenja i dijaloga—*mirotvorci*—opisani su kao izuzetne individue koje su se othrvale isključivosti vlastitih religijskih tradicija.<sup>4</sup>

U ovom eseju želim se odmaknuti od konceptualiziranja religije u bosanskom i hrvatskom društvu kao religijskog nacionalizma, razumijevajući religiju kao institucionalni i simbolički fenomen, te razmatrajući odnos religije i kolektivnog identiteta uopće. Kao što će se moći vidjeti iz diskusije koja slijedi, ovakvim pristupom ne želim negirati postojanje religijskog nacionalizma, već jednostavno ukazati na činjenicu da religijski nacionalizam kao kategorija može pomoći samo u shvaćanju *jednog* specifičnog *fenomena*, ali ne i u *razumijevanju odnosa* kolektivističkih religija prema konfliktu ili dijalogu među religijama.

Predmet studije jesu katolička Crkva u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj, koje ću analizirati razmatrajući religijske elite iz dviju institucija i prepoznavajući vrijednosti koje su te elite promicale kako bi ratove u Bosni i Hrvatskoj, tj. njihove ciljeve i posljedice, opravdale ili osudile. Kako sam pokazala u drugim raspravama,<sup>5</sup> institucionalna analiza katolicizma pruža vrlo kompleksnu sliku razloga, ciljeva, i sadržaja koje razne religijske elite unose u uloge mirotvorstva, odnosno, legitimiziranja rata, no za potrebe ovog eseja fokus će biti na usporedbi dviju elita—bosanskih franjevaca i katoličke crkvene hijerarhije u Hrvatskoj.

Predmet diskusije što slijedi, dakle, nisu religijski predstavnici kao pojedinci, već institucionalno i institucionalizirano ponašanje predstavnika crkvenih elita, tj. simbolički sadržaji i organizacijski aspekti katolicizma kad se religijske elite njime služe kako bi razvile dijalog, ili kako bi isključile religijski drugog. Mirotvorci iz kolektivističkih religija u ovoj su studiji stavljeni na isti analitički nivo kao i legitimizatori rata—prepoznati su kao strukturalni, a ne kao individualni fenomen. Taj će pristup imati dva rezultata: prvo, ukazati će na činjenicu da kolektivističke religije mogu imati resurse za izgradnju dijaloga i tolerancije u pluralističkim društvima, i drugo, problematizirati će ulogu religijskog univerzalizma kako u situacijama konflikta, tako i u javnom životu uopće.

### **Katolicizam u Bosni i Hercegovini: Bosanski franjevci<sup>6</sup>**

Razumijevanje mirotvoraca i legitimizatora rata među bosansko-hercegovačkim predstavnicima katoličke Crkve nije moguće samo na osnovi njihovih poziva na mir i opraštanje, već i na temelju ideja koje su ti religijski predstavnici zastupali i akcija koja su poduzimali u konkretnim ratnim zbivanjima. To znači da je itekako važno imati na umu da je rat u Bosni bio rat za i protiv Bosne. Od njegovog početka u proljeće 1992., pa sve do njegovog završetka 1995. godine, rat u Bosni i Hercegovini koncentrirao se na podjelu zemlje u kojoj su živjele tri nacionalne grupe—Bošnjaci, Hrvati i Srbi<sup>7</sup>—u nacionalno “čiste” regije. U početku su se Bošnjaci i bosanski Hrvati zajedno borili protiv srpskog prisvajanja Bosne i Hercegovine, ne samo tako što su na referendumu zajedno glasovali za suverenu Bosnu,<sup>8</sup> već i tako što su se zajednički suprostavili jugoslavenskoj vojsci. Rat je, međutim, ubrzo prerastao u konflikt između, s jedne strane, srpskih i hrvatskih nacionalista koji su Bosnu željeli podijeliti, te s druge strane svih Bosanaca koji su željeli očuvati bosansku nezavisnost. Među potonjima su u najvećem broju bili Bošnjaci, ali i pripadnici ostalih nacionalnih grupa, Bosanski Hrvati i Bosanski Srbi, koji su Bosnu i Hercegovinu vidjeli kao svoju domovinu.<sup>9</sup> Obzirom na izjave i akcije predstavnika bosansko-hercegovačke katoličke Crkve u ratu u Bosni, moguće je

prepoznati tri institucionalne elite: hercegovačke franjevence, regularnu crkvenu hijerarhiju, te bosanske franjevence. Kako je već rečeno, ovdje ćemo se detaljnije baviti samo bosanskim franjevcima, te ih kasnije usporediti sa crkvenom hijerarhijom u katoličkoj Crkvi Hrvatskoj.<sup>10</sup>

Analiza uloge bosanskih franjevaca u ratu u Bosni otkriva da su njihova mirotvorna nastojanja imala institucionalizirani oblik i vrlo specifičan simbolički sadržaj. Bosanski franjevci, naime, nisu samo promovirali ideal multireligijske Bosne u službenim deklaracijama, javnim pismima, intervjuima, odnosno u člancima *Svjeta riječi*, mjesečnog lista franjevačke provincije Bosne Srebrene. Članovi ove provincije, kao pojedinci ili kroz institucije koje su osnovali i/ili pomogli osnovati, praktično su djelovali u socijalno-ekonomskim,<sup>11</sup> kulturnim, i političkim projektima kojima je cilj bio liječiti uzroke, te umanjiti posljedice rata za Bosnu.

Primjeri franjevačkog aktivnog mirotvorstva u političkoj sferi jesu djelovanje ratnog provincijala Bosne Srebrene Petra Andjelovića i fra Nikice Miličevića. Andjelović je aktivno ponavljao kako su Hrvati iz Bosne i Hercegovine, a posebno bosanski franjevci, *bosanski* Hrvati, te ovu ideju zastupao među političkim akterima bosanskog i hrvatskog društva.<sup>12</sup> Fra Miličević je djelovao kao pregovarač između fojničkih Hrvata i Muslimana, sljedeći svoje uvjerenje kako bosanski Hrvati nemaju neku 'domovinu za rezervu,' već Bosni pripadaju.<sup>13</sup>

Za vrijeme rata, ali i poslije rata, veliki broj bosanskih franjevaca uključio se u projekte koji su nastojali obnoviti toleranciju i suživot unutar bosansko-hercegovačkog društva. Primjera za ovo je puno,<sup>14</sup> no ovdje ću spomenuti djelovanje jednog franjevca, Ive Markovića. On je na poseban način, i osobno i kroz institucije civilnog društva koje je utemeljio, provodio u djelo ideju kako je povjerenje među pripadnicima različitih religijskih grupa moguće bez obzira na ratne sukobe. Marković je tako osobno pomagao bošnjačkim izbjeglicama smještenim u njegovoj obiteljskoj kući nakon što su Bošnjaci ubili njegovog oca i više članova bliske obitelji. Osim što danas vodi centar za međureligijski dijalog *Oči u oči*, Marković je i osnivač zbora *Pontanima*, u kojem muslimanski, katolički, te pravoslavni vjernici pjevaju duhovne pjesme iz svih religijskih tradicija kao put prema oprost i nadilaženju nepovjerenja prema religijski drugom. Zbog "iznimnog herojstva u pomaganju izbjeglicama" bez obzira na njihovu religijsku pripadnost i unatoč opasnostima zbog ratnih sukoba, te zbog "stalnih napora da promiče međureligijski dijalog," *Tannenbaum centar za međureligijski dijalog* je 1998. godine Markoviću dodijelio Peace Activist Award.<sup>15</sup>

Prihvatajući ovu nagradu, Marković je rekao kako ona nije dodijeljena samo njemu, već i čitavoj bosanskoj franjevačkoj zajednici.<sup>16</sup> Time je Marković naznačio jednu od najvažnijih odlika djelatnosti bosanskih franjevaca—ukazao je na to da djelatnosti Andjelovića, Miličevića, i njega samoga, *suprotno shvaćanju većine analitičara bosanskog slučaja*, nisu tek primjeri individualnog mirotvorstva. Naprotiv, ove aktivnosti su bili mehanizmi djelovanja bosanske franjevačke provincije kao institucije—i broj bosanskih fratara koji su individualno djelovali u promociji mira, pomirenja, i tolerancije, kao i broj institucija koje su bosanski franjevci osnovali unutar ili izvan vlastite provincije, potvrđuje institucionalizirani karakter mirotvorne uloge bosanske franjevačke zajednice. Ovo nikako ne znači, dakako, da među članovima provincije nije bilo

disonantnih tonova, nego jednostavno pokazuje *dominantni obrazac* djelovanja bosanskih franjevaca.

Nadalje, važno je uočiti kako su aktivnosti bosanskih franjevaca predstavljale institucionalizaciju ideja o miru i toleranciji koje nisu bile uokvirene tek univerzalističkim porukama o pomirenju, već franjevačkim shvaćanjem Bosne i bosanstva.

Potonje se je jasno moglo odčitati u najmanje dva navrata: 1994. godine, u podršci bosanske franjevačke provincije osnivanju Hrvatskog Narodnog Vijeća, organizacije vodjene prvenstveno idejom o očuvanju Bosne, te četiri godine poslije, kad se glavna politička stranka Hrvata u Bosni podijelila na 'bosanske' i 'kroato-centrične' frakcije, a članovi provincije bosanskih franjevaca bili jedan od glavnih aktera u ustanovljavanju bosanske opcije kao nezavisne političke stranke.

Za razliku od hercegovačkih franjevaca koji su predstavljali 'kroato-centrični' identitet Hrvata u Bosni i Hercegovini i zagovarali podjelu Bosne, te za razliku od predstavnika crkvene hijerarhije koji su se tijekom rata suprotstavili podjeli Bosne afirmirajući prvenstveno ideju o Bosni i Hercegovini kao političkoj zajednici različitih religijskih grupa,<sup>17</sup> bosanski su franjevci o Bosni govorili kao jednom od sastavnih elemenata kolektivnog identiteta bosansko-hercegovačkih katolika. Petar Andjelović tako piše: "mi smo Hrvati na bosanski način", i to bosanstvo koje daje "pravo da se bude Hrvatom" isto tako podrazumijeva pravo onog drugog da "bude Srbin, Bošnjak-Musliman, ili nešto drugo."<sup>18</sup>

Nema dvojbi kako su franjevci kao važan temelj za zajednički život pripadnika različitih religijskih grupa prepoznavali i još uvijek prepoznaju univerzalne kršćanske vrijednosti.<sup>19</sup> No, ideal za organizaciju života u multireligijskom bosansko-hercegovačkom društvu oni vide prvenstveno u bosanskom identitetu. Taj je identitet za bosanske sljedbenike sv. Franje lijek za korijene i za rezultate rata jer nadilazi—obuhvaća i oblikuje—svaki religijski identitet ponaosob, bez da ukida njihove specifičnosti. Katolicizam u Bosni, drugačije rečeno, nije tek ispovijed vjere što pojedinca uključuje u univerzalnu zajednicu spasenja, već isto tako i religijski identitet sa specifičnim bosanskim pečatom i Bosnom kao civilizacijskim i kulturološkim okvirom, gdje je onaj koji je religijski drugačiji nužan da bismo i sami znali tko smo.

Unutar ovog bosanskog identiteta, katolički i hrvatski identiteti ne samo da koegistiraju uz muslimanske i bošnjačke, pravoslavne i srpske identitete, već se s njima međusobno definiraju i njih traže. Stoga su bosanski franjevci i mogli poručiti Hrvatima u Bosni i Hercegovini kako oni svoj "vjerski, kulturni, nacionalni i politički identitet mogu ostvariti prije svega u dijalogu s pripadnicima drugih naroda, religija i kultura...[Š]to više afirmiramo razlike u Bosni i Hercegovini, to više afirmiramo [njezino] jedinstvo, jer se jedinstvo i razlike ne isključuju nego uključuju i uzajamno pretpostavljaju."<sup>20</sup>

### **Katolicizam u Hrvatskoj: Predstavnicima crkvene hijerarhije<sup>21</sup>**

Rat u Hrvatskoj imao je više uzroka, ali za našu diskusiju naročito su važna dva—slom komunizma te kolaps koncepta jugoslavenskog federalizma.<sup>22</sup> Ta dva faktora,

naime, rezultirala su u odluci hrvatskog Sabora da proglasi nezavisnost, i u proglasu hrvatskih Srba iz Krajine o odvajanju od Hrvatske i pripojenju Srbiji.

Ove su odluke imale političke motive, ekonomske korijene i teritorijalne implikacije, ali su isto tako pokazale da su uzroci rata u Hrvatskoj, baš kao i njegove posljedice, itekako vezani uz odnose Hrvata i Srba, njihovo pomirenje i mogućnost suživota. Stoga se mirotvorstvo ili legitimizacija rata od strane predstavnika katoličke Crkve ne mogu razumjeti bez da se u obzir uzmu izjave i djela tih predstavnika u odnosu na religijski (i nacionalno) druge—srpske pravoslavce, odnosno, Srbe.

Za razliku od bosansko-hercegovačkog konteksta, analiza katoličke Crkve u Hrvatskoj otkriva puno centraliziraniju religijsku instituciju, sa predstavnicima crkvene hijerarhije kao dominantnom crkvenom elitom.<sup>23</sup> Oni su osobno, a najčešće u okviru raznih tijela/komisija Hrvatske Biskupske Konferencije, javno djelovali i govorili o ratu u Hrvatskoj, te imali funkciju službenih crkvenih predstavnika.<sup>24</sup> Drugim riječima, upravo su članovi hijerarhije dali ton i odredili sadržaje crkvenim pozivima na mir, te aktivnostima kojima je Crkva kao institucija doprinijela opravdavanju ratnih ciljeva i sredstava korištenih u ratu.

Velik je broj kritičara koji u katoličkoj Crkvi u Hrvatskoj vide instituciju koja je legitimizirala rat,<sup>25</sup> ali čak i najoštriji među njima prepoznaju crkvene mirotvorce.<sup>26</sup> Ova je uloga među članovima crkvene hijerarhije osobito pripadala njihovom čelnom čovjeku, pokojnom kardinalu Franji Kuhariću.

Kardinalovih je apela za mir bilo puno. Jedan od najranijih i često spominjanih je njegov poziv hrvatskim katolicima na radikalni kršćanski oprost, upućen 10. kolovoza 1991. godine u Petrinji, dakle, u trenucima kad su se znakovi rata tek mogli naslućivati. “Ako je moj protivnik spalio moju kuću,” Kuharić je tada rekao, “ja neću spaliti njegovu! Ako je razorio moju crkvu, ja neću ni dirnuti njegovu, dapače, čuvat ću je. Ako je napustio svoj dom, ja neću ni igle uzeti iz njegova! Ako je ubio moga oca, bata, sestru, ja neću vratiti istom mjerom, nego ću poštivati život njegova oca, brata, sina, sestre”.<sup>27</sup>

U 1992. godini, Kuharić se Srbima obraćao kao “braći” u “Isusu Kristu”,<sup>28</sup> te kao i ostali predstavnici crkvene hijerarhije nastavio susrete s predstavnicima Srpske Pravoslavne Crkve, s kojih je često pozivao na mir i molitve za pomirenje.<sup>29</sup>

Govoreći o miru u kolovozu 1995. godine, Kuharić se obraćao svim vjernicima i ljudima dobre volje, “koji u Boga vjeruju” tražeći od njih “da se obrate svim srcem na putove pravednog mira koji će svakome čovjeku bilo koje nacionalne ili vjerske pripadnosti, osigurati miran i siguran život u njegovu domu, život dostojan čovjeka”.<sup>30</sup> Godinu dana nakon sto je rat u Hrvatskoj završio, Kuharić je još uvijek govorio o miru, vidjevši u njemu, “pošteno vršenje zvanja i zauzetosti za opće dobro. Tako se izgrađuju najšira zajednica u istinskom miru i blagostanju. Takav mir je dar Božji za koji molimo iskreno i pokajnički, priznavajući grijeha počinjene u odnosu prema Bogu i prema čovjeku”.<sup>31</sup> O miru kao “dobrom po sebi” govorili su i ostali članovi biskupske konferencije.<sup>32</sup>

No, mnogobrojni govori i javna pisma u kojima su Kuharić kao lider crkve u Hrvatskoj i ostali hrvatski biskupi tražili pravedni mir i propagirali suživot s drugima nisu promijenili stav analitičara kako su najviši crkveni predstavnici legitimizirali ciljeve rata i njegove posljedice tako što su podržavali političke nosioce rata u Hrvatskoj.<sup>33</sup> Kako je već naznačeno u diskusiji, veliki broj promatrača i sudionika hrvatske religijske scene sugerirali su kako je stvorena simbolička i institucionalna veza između crkvene

hijerarhije i HDZ-a, vladajuće stranke koja je za rata zastupala isključivu nacionalističku politiku prema ne-Hrvatim, posebno prema Srbima.

Jedan od indikatora te veze bio je proces u kojem je nit što je spajala katolički religijski sa hrvatskim nacionalnim identitetom—nit koju je katolička Crkva afirmirala u opoziciji prema komunističkoj jugoslavenskoj vlasti—upravo za vrijeme rata postala još jačom.<sup>34</sup> Taj se proces nije dogodio samo stoga što su su Tujman i njegova stranka upotrebili katolicizam i katoličku Crkvu za legitimizaciju svoje vlasti—predstavljajući Crkvu kao saveznika u borbi za nacionalnu državu, a protiv komunističkog nasljedja<sup>35</sup>—već i zato što najjavljivi i najviši crkveni predstavnici nisu bježali od asocijacije s vladajućom strankom.<sup>36</sup> Za ove tvrdnje ima puno ilustracija—od susreta kardinala Kuharića s predsjednikom Tujmanom pred same izbore u Hrvatskoj,<sup>37</sup> do toga da je Crkva prigrlila privilegirani status dominantne religijske institucije i predstavnika najbrojnije religijske tradicije u hrvatskom društvu.<sup>38</sup>

Najozbiljnije optužbe da je Crkva u Hrvatskoj legitimizirala ratne ciljeve Tujmana i njegove stranke stoga što je bila više hrvatska nego Rimokatolička, stigle su u ljeto 1995. godine, nakon vojne operacije *Oluja*, kad je oko 200. 000 Srba napustilo Hrvatsku, a međunarodna zajednica upozoravala hrvatsku vlast o ratnim zločinima počinjenim nad civilnim srpskim stanovništvom.<sup>39</sup> Postavljalo se tada pitanje da li su predstavnici crkvene hijerarhije na vrijeme i dovoljno glasno protestirali protiv zločina što su ih Hrvati počinili nad srpskim stanovništvom u Krajini.

Treba svakako spomenuti kako je stalno Vijeće Hrvatske Biskupske konferencije 8. je kolovoza 1995. godine pozvalo Srbe da ostanu u svojim domovima te izrazilo nadu da će se oni koji su otišli vratiti; dva dana prije toga poziva hrvatskih biskupa, kardinal Kuharić je Srbima poručio neka ostanu u Hrvatskoj jer “imaju pravo na svoj dom.” No, pokojni je hrvatski kardinal u istom apelu hrvatskim vojnicima poručio kako trebaju biti “čovječni i prema protivniku da on osjeti kako *oni* pripadaju *drugačijoj civilizaciji*: ne civilizaciji mržnje i osvete nego civilizaciji koja...želi dobro *svima* i *svakome*”.<sup>40</sup>

Kuharić je, s jedne strane, osudio razaranje katoličkih crkava u dijelovima Hrvatske koji su bili pod srpskom kontrolom *odmah* nakon vojne operacije “Oluja,” kazavši kako su “[n]ama ...napravili ono sto ne zele da mi *njima* učinimo.”<sup>41</sup> S druge strane, hrvatski su biskupi osudili zločine nad civilnim stanovništvom u Krajini *dva mjeseca nakon* što su se prvi zločini počeli događati, kazavši kako su posebno uznemireni zbog “vijesti o ubojstvima *civilnih osoba* koje su bile i ostale u svojim domovima. *Takva bezakonja* ne tiču se samo *onih* koji su ih počinili, jer ljaga pada na širu zajednicu barem dok vlasti ne utvrde krivce”.<sup>42</sup> Zbog razlika u brzini donošenja izjava, i razlika u sadržaju izjava kad su se ove odnosile na zaštitu ili osudu Hrvata, odnosno Srba, katoličku Crkvu u Hrvatskoj moglo se razumjeti kao crkvu nacionalističkog profila i nekršćanske pristrasnosti.<sup>43</sup>

Nekoliko obilježja nadaju se kao važna za našu diskusiju o ulogama hrvatske katoličke Crkve kao mirotvorca, odnosno, legitimizatora rata. Kad god su predstavnici Crkve pozivali na mir, pomirenje i suživot, katolicizam je imao prvenstveno univerzalno značenje. Taj je tip katolicizma povezivao hrvatske katolike sa onim drugim, odnosno sa cijelom kršćanskom zajednicom. U ovom je kontekstu onaj drugi većinom bio brat ili sestra u Isusu Kristu, a samo rijetko “srpski pravoslavac”.

Kad su crkveni predstavnici javno pristajali uz političku stranku koja je, između ostalog, rat vidjela kao rješenje za procese koji su uslijedili nakon raspada Jugoslavije, ili kad su predstavnici katoličke Crkve prešutno i/ili nedvosmisleno opravdali sredstva i

ciljeve rata, katolicizam se nije pojavljivao u univerzalnom, već u specifičnom, “hrvatskom” značenju. Ovaj je tip katolicizma odvajao hrvatske katolike od onih drugih, tj. bio tip religijskog identiteta koji je “nas” činio drugačijima od “njih”.<sup>44</sup>

Dok je univerzalni katolicizam—kojim se pozivalo na mir i pomirenje—rijetko otišao dalje od generalizirane retorike, specifični je katolicizam—izražen najjasnije u naglašavanju veze između katoličkog religijskog i hrvatskog nacionalnog identiteta—uvijek imao javno lice, direktnost osude onog drugog, i manifestirao se u konkretnim postupcima religijskih predstavnika.

U slučaju crkvene hijerarhije Crkvi u Hrvatskoj, dakle, pozivanje na kršćanske vrijednosti mira i poštovanja prema onom drugom nisu nedostajale, ali je nedostajalo insitucionaliziranja tih vrijednosti u dominantne obrasce ponašanja. Situacije u kojima je katolička hijerarhija implicitno ili eksplicitno opravdavala ciljeve rata i neke postupke u ratu, bile su suprotne: karakterizirala su ih prvenstveno institucionalizirana djela i postupci koji su govorila više od riječi. Ako je išta definiralo mirotvornu ulogu katoličke Crkve u ratu u Hrvatskoj onda to sigurno nije bio nedostatak, već prevaga univerzalne religijske retorike na štetu govora o konkretnom drugom, onom čija stvarnost nije definirana transcendentnim već ovozemaljskim, povijesnim prisustvom.

### **Predstavnici kolektivističkih religija u ratu i miru: Ideje i pitanja za promišljanje**

Prepoznavanje katoličke Crkve u Bosni i Hercegovini i Hrvatskoj kao institucionalnih legitimizatora rata, te identificiranje bosanskih franjevacu kao individualnih mirotvoraca posljedica su uniformne upotrebe kategorije religijskog nacionalizma. Ova kategorija, naime, nije samo deskriptivna već i preskriptivna, jer unaprijed određuje postojanje afiniteta između kolektivističkih religija i religijskog konflikta.

Kategorija religijskog nacionalizma, nadalje, locira kolektivni identitet kao nacionalni identitet, ignorirajući tako činjenicu da kolektivni identitet podrazumijeva sve one vrijednosti, simbole, i institucije koje organiziraju pripadanje i lojalnost pojedinca nekoj grupi. Drugim riječima, kategorija religijskog nacionalizma ne vidi kako i nacionalni i religijski identiteti, bas kao i regionalni, jezični, kulturni, ili, kao u slučaju bosanskih franjevacu, civilizacijski identiteti, jesu uvijek samo *elementi* nekog kolektivnog identiteta. Upravo shvaćanje odnosa između religijskog i ostalih aspekata kolektivnog identiteta daje nam priliku da prepoznamo odgovornost kolektivističkih religija za konflikte s drugim religijama, ili da otkrijemo potencijal kolektivističkih tradicija u ostvarenju dijaloga s onim religijskim drugim i drugačijim. Cijena pogrešnog znaka jednakosti između ‘nacionalnog identiteta’ i ‘kolektivnog identiteta,’ odnosno između ‘religijskog nacionalizma’ i ‘kolektivističke religioznosti’ pokazuje se tako kao uistinu visoka: ta analitička perspektiva, naime, niti nastoji, niti može prepoznati što kolektivističke religije uistinu unose u javni prostor.

No, to još nije sve kad je riječ o razumijevanju mirotvorske uloge bosanskih franjevacu. Ovdje, naime, ne samo da nije zamijećen institucionalni karakter franjevačkog mirotvorstva, već nije uočen ni njezin kolektivistički sadržaj. Potonje je rezultat normativne dimenzije prevladavajućeg pristupa religijskom dijalogu koji kao idealni i nerijetko jedini model za religije otvorene i tolerantne prema drugome promovira religijski univerzalizam—teologije definirane vjerskim osjećajima koji su

pounutarnjeni u svakoj osobi, a ne teologije koje afirmiraju pripadnost vjernika nekoj grupi, ili počivaju u ritualnim tradicijama.

Primjer mirotvorne uloge predstavnika crkvene hijerarhije u katoličkoj Crkvi u Hrvatskoj pokazuje kako jezik religijskog univerzalizma nije nužno najbolje rješenje za definiranje dijaloga s religijskim drugim. Naprotiv, u većini slučajeva u kojima su religijske tradicije kolektivističke i povijesno specifične, upotreba religijskog univerzalizma teško može rezultirati konkretnim, institucionaliziranim akcijama, te uglavnom ostaje na nivou retorike. No, valja razumjeti kako je institucionalizacija religijskog univerzalizma problematična i sama po sebi, a ne samo u kontekstima u kojima su religijske tradicije kolektivističke, ili situacijama u kojima se religije i religijske institucije nalaze unutar nekog konflikta. Religijski univerzalizam, naime, traži apriorno nestajanje razlika među religijskim tradicijama, i zahtijeva od ljudi odustajanje od povijesno i kulturno definiranih specifičnosti njihovih religijskih identiteta. Kako sugerira Peter Ochs, zahtjev da se osobe religijski ostvaruju bez da pripadaju konkretnim ljudskim zajednicama pokazuje koliko je moderna epoha religijskog dijaloga zasnovana na religijskom univerzalizmu bila utopijska, i nije razumjela ljudsku ograničenost.<sup>45</sup> Tu tezu —koja između ostalog implicira kako ljudi ne mogu postojati bez pripadanja konkretnim i povijesno specifičnim religijskim zajednicama—možemo i ne moramo prihvatiti. No, empirijske spoznaje o društvima oko nas traže od nas priznanje kako institucionaliziranje religijskog univerzalizma zapravo nije imalo većeg uspjeha jer ljudi kasne moderne od svog religijskog nasljedja i specifičnog iskustva ne žele odustati.<sup>46</sup>

Stoga se za naš suvremeni svijet može kazati kako je, unatoč prognozama sociologa, (p)ostao svijet u kojem povijesno specifični religijski identiteti imaju sve veću važnost. U tom se kontekstu razumijevanje kolektivističkih religijskih tradicija nadaje ne samo kao još jedan oblik znanstvenog propitivanja, nego i kao pitanje o tome mogu li i kako ljudi, iako pripadaju različitim religijskim tradicijama, zajedno živjeti. Analiza koja religijski identitet konceptualizira kao dio kolektivnog identiteta u konkretnim društvenim situacijama tek je pokušaj da se odškrinu vrata za prepoznavanje onih tradicija unutar kolektivističkih religija koje, kao u slučaju bosanskih franjevaca, suživot grade upravo kroz razlike—čuvajući vlastite osobnosti ali istovremeno tražeći onog religijski drugog kao modus vlastite afirmacije.<sup>47</sup> Pred nama je odgovornost i zadaća da vrata za takva nasljedja kolektivističkih religija što prije širom otvorimo.

## Summary

*In the analysis of the Bosnian Franciscans and the regular church hierarchy in Croatia, the author departs from the usual conceptualization of religion in the Bosnian and Croatian societies as religious nationalism. She understands religion as an institutional and symbolic phenomenon, and looks at the relationship between religion and collective identity in general. The focus of her analysis are the symbolic contents and organizational aspects of Catholicism that develop when the Bosnian Franciscans and regular church hierarchy in Croatia employ that Catholicism to open the dialogue with the other, or to exclude the other. The goal of the analysis is two-fold: first, to point out that collectivistic religions have the resources for building trust and tolerance in*



*pluralistic societies, and second, to problematize the role of religious universalism in situations of conflict, as well as in shaping public life in general.*

---

<sup>1</sup> U ovom eseju nastavljam raspravu o problematici kolektivističkih religija, koja je započeta u mojoj dizertaciji *Religion and Collective Identity: A Comparative Study of the Roman Catholic Church in Bosnia and Herzegovina, Croatia, and Slovenia*, i u članku "Religion, Collective Identity, and Violence in Bosnia and Herzegovina", *Hedgehog Review* (Proljeće 2004, Vol. 6, No. 1): 51-70. Dok je ovim dvjema studijama zadaća bila shvatiti povijesno-strukturalne razloge za različite uloge religijskih elita u stvaranju i mijenjanju ideja kolektivnih identiteta tijekom nekoliko stoljeća, cilj je ovog eseja ukazati na to da neke kolektivističke, povijesno specifične religijske tradicije imaju neiskorišten potencijal za izgradnju pravednijih, tolerantnijih, te stoga demokratskijih društava. Pogled je ovo prema elementima katoličke tradicije koji se ne boje razgovora s drugim, već taj razgovor traže i njeguju. Esej je posvećen gospodinu Željku Mardešiću koji je uvijek razumio svu realnost i limitiranost religijskog svijeta, ali svejedno nikad nije prestao vjerovati u njegove mogućnosti.

<sup>2</sup> Vidi razgovor sa Peterom Ochsom, u *Hedgehog Review* (Proljeće 2004, Vol. 6, No. 1): 90-102. Za tezu o individualiziranom kršćanstvu kao soluciji za mirotvorno djelovanje religija, vidi Željko Mardešić, "Political Religions and Modern Peacemaking", *Regional Contact* (XII, No. 13, 1998): 102-109. Za shvaćanje kako valja tražiti principe koji su zajednički svim religijama, vidi Joseph V. Montville, "Religion and Peacemaking", *Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy and Conflict Transformation*, ur. Raymond G. Helmick, S. J. and Rodney L. Petersen (Philadelphia & London: Templeton Foundation Press, 2001) 97-116, osobito: 109-110. Za ideju kako je radikalna univerzalnost kršćanske vjere temelj pomirenja sa drugim, vidi Miroslav Volf, "Forgiveness, Reconciliation, and Justice," *Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy and Conflict Transformation*, ed. Raymond G. Helmick, S. J. and Rodney L. Petersen (Philadelphia & London: Templeton Foundation Press, 2001): 27-49.

<sup>3</sup> Vidi Gabriel Partos, "Religion and Nationalism in the Balkans: A Deadly Combination?", *Religion, Ethnicity, and Self-Identity: Nations in Turmoil*, ur. Martin Marty (Hanover, NH: University Press of New England, 1997); Michael Sells, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia* (Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1998); Paul Mojzes, "The Camouflaged Role of Religion in the War in Bosnia and Herzegovina," *Religion and The War in Bosnia*, ur. Paul Mojzes (Atlanta Georgia: Scholars Press, 1998), 74-99; Lenard Cohen, "Bosnia's 'Tribal Gods': The Role of Religion in Nationalist Politics", *Religion and The War in Bosnia*, ur. Paul Mojzes (Atlanta Georgia: Scholars Press, 1998), 43-74; Vjekoslav Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States* (Oxford: Oxford University Press, 2002)

<sup>4</sup> Za diskusije o individualnim mirotvorcima, vidi Mojzes 1998, 97-98; Olga Botcharova, "Implementation of Track Two Diplomacy: Developing a Model of Forgiveness," *Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy and Conflict Transformation*, ur. Raymond G. Helmick, S. J. and Rodney L. Petersen (Philadelphia & London: Templeton Foundation Press, 2001) 279-304, ovdje: 294; Perica 193, 221.

<sup>5</sup> Vidi moju dizertaciju *Religion and Collective Identity: A Comparative Study of the Roman Catholic Church in Bosnia and Herzegovina, Croatia, and Slovenia* (neobjavljena kopija); vidi također Jakelić 2004.

<sup>6</sup> Zahvaljujem se Jozi Jezerčiću na pomoći u prikupljanju materijala za diskusiju o Crkvi u Bosni i Hercegovini.

<sup>7</sup> Prema popisu stanovništva iz 1991. godine, u Bosni i Hercegovini bilo je 43,7 % Bošnjaka, 31,3 % Srba, 17,3 % Hrvata, i 7,7 % pripadnika ostalih nacionalnosti i Jugoslavena. Bošnjaci su bili u većini u 45 općina, Srbi u 34, a Hrvati u 20; vidi Tarik Kulenović, "Pripreme za početak rata u Bosni i Hercegovini 1992 godine," *Polemos* 1.1 (Siječanj-lipanj 1998): 92.

<sup>8</sup> 63,4 % stanovnika Bosne i Hercegovine odlučivalo je u veljači 1992. godine o njezinoj nezavisnosti. 92,68 % je glasovalo za nezavisnost, a 0,19 % protiv nezavisnosti Bosne i Hercegovine. Stranka bosanskih Srba, SDS, organizirala je u studenom 1991. godine poseban referendum, nakon kojeg je rečeno da

---

bosanski Srbi odlučuju ostati u Jugoslaviji; vidi *The War In Croatia and Bosnia-Herzegovina, 1991–1995*, ur. Branka Magaš i Ivo Žanić (London: Cass, 2001) 360, 357.

<sup>9</sup> Veliki je broj onih koji vjeruju kako su se Slobodan Milošević i Franjo Tuđman dogovorili o podjeli rata već 1991. Dokaz za tu tvrdnju, prema nekima, jest suradnja između Srba i Hrvata u Bosni, te sukob između bosanskih Hrvata i Bošnjaka koji je naknadno iniciran; vidi Ozren Žunec, “Rat u Hrvatskoj 1991-1995. 1. Dio: Uzroci rata i operacije do sarajevskog primirja”, *Polemos* 1.1 (Siječanj-lipanj 1998): 74. Franjo Tuđman je i sam rekao kako je hrvatski interes Bosnu i Hercegovinu podijeliti, a ‘mini-državu’ Bosnu gdje bi živjeli Muslimani ostaviti kao bafer-zonu između Hrvatske i Srbije; vidjeti Tuđmanovu izjavu krajem 1991. godine prema citatu u knjizi Rusmira Mahmutčehajića, *The Denial of Bosnia* (University Park, Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2000) 48; vidjeti isto tako i knjigu Ivana Lovrenovića, *Bosnia: A Cultural History* (London: Saqi Books in association with the Bosnian Institute in London, 2001) 197.

<sup>10</sup> Valja napomenuti kako je odmak od religijskog nacionalizma kao konceptualnog okvira za analizu kolektivističkih religija, te pristup religiji kao simboličkom i institucionalnom fenomenu omogućio prepoznavanje velikih razlika u načinima na koji su tri religijske elite u bosansko-hercegovačkoj Crkvi reagirale su na taj rat. Hercegovački franjevci pokazali su se kao legitimizatori rata, odnosno kao zagovarači podjele Bosne i Hercegovine i pripojenja “Hrvatske Republike Herceg-Bosne” Republici Hrvatskoj. Najviši su predstavnici katoličke Crkve u Bosni i Hercegovinu identificirani kao protivnici ideje o humanom preseljenju te pobornici politički cjelovite Bosne i Hercegovine kao domovine Bošnjacima, Hrvatima, i Srbima, iako je i za trajanja rata i po njegovu završetku bilo izjava i konkretnih djelovanja bosansko-hercegovačke hijerarhije iz kojih se da govoriti o prisustvu religijske i nacionalne isključivosti.

<sup>11</sup> Osnivanje udruge *Kruh Sv. Ante* u ratu i zbog rata primjer je socijalne djelatnosti bosanskih franjevaca. Glavni zadatak ove organizacije bilo je dopremanje humanitarne pomoći svima onima koji su je u Bosni i Hercegovini trebali.

<sup>12</sup> Udruga Friedrich-Ebert-Stiftung dodijelila je 1997. godine nagradu za ljudska prava Petru Andjeloviću, za promicanje socijalne pravde, te medjureligijskog i medjunacionalnog dijaloga.

<sup>13</sup> Miličevićeve riječi, citirane na staroj web-stranici bosanskih franjevaca, <<<http://www.members.aol.com/lights/sr.html>>>

<sup>14</sup> Franjevac Mile Babić predavao je na Islamskoj teološkoj školi u Sarajevu. Fra Marko Oršolić je 1991. godine bio je jedan od osnivača medjureligijskog centra *Zajedno*, organizacije koja naglašavala mirovotvorsku ulogu religije u društvu, te pružala pomoć osobama iz mješovitih brakova.

<sup>15</sup> Vidi pismo Georgea F. Bennetta iz Tannenbaum Centra, 18. travnja, 1998. godine, neobjavljeni dokument.

<sup>16</sup> Vidi govor fra Markovića pri prihvaćanju nagrade, 27. travnja, 1998. godine, neobjavljeni dokument. O radu zbora *Pontanima*, vidi <<[http://www.peacevox.com/spoken\\_music\\_pontamina.htm](http://www.peacevox.com/spoken_music_pontamina.htm)>>

<sup>17</sup> Prema nekim tvrdnjama, ovaj se je stav predstavnika bosanske crkvene hijerarhije promijenio; vidjeti Perica 195; također, vidjeti članak Ivana Lovrenovića “Kardinalna izdaja,” u *Dani*, Broj 217, 3. kolovoza 2001, <<<http://www.bhdani.com/arhiva/217/kraj.shtml>>>

<sup>18</sup> Provincijal Petar Andjelović, *Vjerni Bogu, Vjerni Bosni*, prikaz knjige Mirne Solić, <<<http://www.ce-review.org/02/4/CERbookCroatsJB.html>>>

<sup>19</sup> Vidi tekst Luke Markešića, *Svjetlo Riječi* (September, 1996): 9; vidi esej Mile Babića, “Kristološko utemeljenje tolerancije”, *Tolerancija i tradicija*, ed. Adam B. Seligman and Rusmir Mahmutčehajić, *Forum Bosnae* (vol. 9–10, 2000): 287–320.

<sup>20</sup> Priopćenje za javnost sa Sabora franjevaca provincije Bosne Srebrene u srpnju 1994. godine, citirano u Petar Andjelović, *Mi ostajemo!* (Zagreb: AGM, 1995), 151.

<sup>21</sup> Zahvaljujem se Vesni Pažin na pomoći u prikupljanju materijala za diskusiju o Crkvi u Hrvatskoj.

<sup>22</sup> Za detaljniju analizu uzroka rata u Hrvatskoj, vidi tekst Ozrena Žuneca, 57-87.

<sup>23</sup> O problemu monolitnosti Crkve u Hrvatskoj, vidi Bono Z. Šagi, *Izazovi otvorenih vrata* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993), 9-20.

---

<sup>24</sup> Primjera članova katoličke Crkve u Hrvatskoj koji su javno djelovali u vrijeme rata ima, dakako, puno više. Među njima je bio i nemali broj mirotvoraca. Između ostalih, tu spadaju teolog Bono Z. Šagi, te svećenik i publicist Luka Vincetić. No, ono što je najvažnije za ovu analizu, većina primjera mirotvoraca u katoličkoj Crkvi u Hrvatskoj bili su pojedinačni nastupi u kojima su predstavnici klera govorili u vlastito ime, a ne u ime nekog institucionalnog segmenta crkvene organizacije. Izuzetak je u ovom smislu barem donekle Franjevački Institut za kulturu mira osnovan 1995. godine.

<sup>25</sup> Komentatori ovu ulogu crkvene hijerarhije vide u podršci crkvenih lidera Franji Tuđmanu i njegovoj stranci, koja nije prezala od ratne retorike. Vidjeti, primjerice, Mojzes 1998, 90; o nekritičkom odnosu crkvene hijerarhije prema Tuđmanu, čak i u situacijam u kojima se nisu s njime slagali, vidi Cohen 68; za vrlo eksplicitne tvrdnje o crkvenoj legitimizaciji Tuđmanove vlasti, vidi Perica 187.

<sup>26</sup> Pokojni šibenski biskup Srećko Badurina obično se opisuje kao ekumenska figura u katoličkoj Crkvi u Hrvatskoj, jer nije prekinuo ni kontakte s predstavnicima Srpske Pravoslavne Crkve, ni brigu za pravoslavne vjernike čak ni u vrijeme najvećih borbi između Hrvata i Srba.

<sup>27</sup> Vidi *Glas koncila*, 3. rujna, 1995, 3.

<sup>28</sup> Vidi *Glas koncila*, 8. ožujak, 1992, 9.

<sup>29</sup> U izjavi pripremljenoj zajedno sa srpskim patrijarhom Pavlom, Kuharić se 1992. godine obratio političarima, vojsci, međunarodnoj zajednici, i svim ljudima, tražeći da “momentalno i bezuvjetno prestanu svi sukobi, krvoprolića, i unistavanje...U svoje osobno ime, te zajedno [kao poglavari Crkava], pozivamo na pokajanje pred Bogom ljubavi, ...na službu njemu, da možemo ponovno živjeti kao susjedi, prijatelji, i braća, Mir svima!”; vidi u Mojzes 1998, 96.

<sup>30</sup> Vidi *Glas koncila*, 13. i 20. kolovoza, 1995, 3.

<sup>31</sup> Kuharićeva poruka citirana u *Glasu koncila*, 5. svibnja, 1996.

<sup>32</sup> Vidi Izjavu Komisije “Justitia et Pax” o reagiranju lista “Narod”, 12. srpnja 1995. godine, <<[www.hbk.hr](http://www.hbk.hr)>>.

<sup>33</sup> Vidi fusnotu broj xxiv.

<sup>34</sup> Dvije knjiga eksplicitno donose tezu o vezi između hrvatskog nacionalnog i katoličkog identiteta—knjiga *Yugoslav Inferno* Paula Mojzesa (New York: Continuum, 1994), te knjiga Vjekoslava Perice, *Balkan Idols*. Knjiga Maria Streche, *Katoličko hrvatstvo* (Zagreb: Barbat, 1997), obrazlaže povijesni kontekst u kojem su religijski i nacionalni identiteti u hrvatskom kontekstu postali povezani. Za kritiku Crkve u Hrvatskoj zbog njene uloge u povezivanju ova dva identiteta, vidi stavove nekih predstavnika same Crkve u Hrvatskoj, te drugih religijskih zajednica, u Perica, 193. Isto tako, vidi izjavu slovenskog nadbiskupa Alojzija Šušlara, prema citatu u Mojzes 1994, 126.

<sup>35</sup> Franjo Tuđman je o katoličkoj Crkvi govorio kao “o jedinjoj organiziranoj snazi koja se mogla othrvati komunističkoj vlasti i koja je mogla njegovati svijest o hrvatstvu”; vidi Sabrina Ramet, *Balkan Babel* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1996) 135.

<sup>36</sup> Za shvaćanje predstavnika katoličke Crkve u Hrvatskoj kako su nacija i religija kompatibilne u svojim vrijednostima, vidi tekst biskupa Mile Bogovića, “A Nation as a Religious Category in the Area of Former Yugoslavia”, *Regional Contact* (XII, No. 13, 1998): 118-122. O opasnosti da kršćanstvo postane “državna ideologija” u Hrvatskoj ranih 1990-ih, vidi Živko Kustić, *Hrvatska: Mit ili misterija* (Zagreb: Minerva, 1995) 249.

<sup>37</sup> O susretu kardinala Kuharića i predstavnika biskupske konferencije sa predsjednikom Tuđmanom pred izbore u Hrvatskoj, vidi Kustić *ibid.*, 178-179.

<sup>38</sup> Između 1992. i 1995. godine, katolička Crkva u Hrvatskoj imala je, između ostalog, privilegiju da uvede katolički vjeronauk u javne škole, te stekla dominantno mjesto u religijskim programima hrvatske televizije i radija (većinom kontroliranih od strane države).

<sup>39</sup> Prema izvještaju Human Rights Watcha, prilikom vojnih operacija hrvatske vojske u Krajini, oko 200.000 Srba napustilo je Hrvatsku, 526 Srba je ubijeno, od kojih je civila bilo njih 116. U mjesecima koji su sljedili, “najmanje 150 srpskih civila je ubijeno i još 110 osoba je nasilno nestalo”, izvještaj Human Rights Watcha, kolovoz 1996, Vol. 8. No. 13.

---

<sup>40</sup> Vidi *Glas koncila*, 13. i 20. kolovoz, 1995., 3.

<sup>41</sup> Vidi Kuharićevu propovijed u porušenoj crkvi sv. Ante 13. kolovoza 1995. godine; citirano u *Glasi koncila*, 27. kolovoz, 1995., 3.

<sup>42</sup> Poruka hrvatskih biskupa s osmog Sabora HBK glede stanja u Crkvi i Domovini nakon akcije “Oluja,” 12. listopada 1995. godine, na <<[www.hbk.hr](http://www.hbk.hr)>>. Komisija HBK, “Justitia et Pax”, osudila je zločine nad civilnim stanovništvom u Krajini *mjesec dana nakon* što su se prvi zločini počeli događati, navodeći tu osudu u *posljednoj točki* svoje izjave; Izjava Komisije “Justitia et Pax” nakon “Oluje,” 12. rujna 1995. godine, na <<[www.hbk.hr](http://www.hbk.hr)>>.

<sup>43</sup> Jedan od izuzetaka među predstavnicima crkvene hijerarhije bio je biskup Badurina, koji je “energično protestirao” zbog događaja u Krajini nakon Oluje; vidi intervju sa don Brankom Zbutegom za Radio Slobodnu Evropu, 15. veljače, 1998. godine, <<[www.danas.org](http://www.danas.org)>>

<sup>44</sup> Primjeri takvog govora nisu nedostajali niti nakon kraja rata. Vidi izjave Juraja Jezerinca i nadbiskupa Ivana Prendje, *Slobodna Dalmacija*, 8. kolovoza, 2001, te osobito govor Jezerinca o nepostojanju ‘kolektivne krivnje’ Hrvata, citirano na <<<http://www.vjesnik.com/html/2000/10/09/Clanak.asp?r=unu&c=1>>> Vidi isto izjavu Mile Bogovića, citiranoj na <<[http://www.iwpr.net/archive/tri/tri\\_245\\_5\\_eng.txt](http://www.iwpr.net/archive/tri/tri_245_5_eng.txt)>>

<sup>45</sup> Vidi Ochs, 90-102.

<sup>46</sup> Vidi Adam Seligman, u tekstu Bruce Murraya, “Beyond the Clash of Civilization,” <<<http://www.facsnet.org/issues/faith/seligman2.php>>>

<sup>47</sup> Marc Gopin, *Between Eden and Armageddon: The Future of World Religions, Violence, and Peacemaking* (Oxford: Oxford University Press, 2000) 6.