

In hoc signo vinces: verski simbolizem v vojnah na Balkanu 1991–1995¹

*Čudni so, bome, ljudje! Vsega dolžijo bogove!
Mi da smo hudemu izvor, trdijo, in vendar nekájkrat
zoper usodo trpé i sami, po svojih pregrehah!
Homer, "Odiseja", Prva knjiga*

I. DISKURZ IRACIONALIZACIJE

Med najpogostejšimi razlagami zadnjih vojn na Balkanu v devetdesetih so bile tiste, ki so jih v zadnji instanci prepoznavale kot verske vojne, kot posledice razlik in nazdrumljivosti med narodi in kulturami, kot povratek starih mitov, kot sla po maščevanju zaradi zgodovinskih krivic ali kot logičen rezultat *krvoločnih nacionalnih značajev*² balkanskih narodov ipd. Hote ali nehote so tako domači kot tuji komentatorji dojemali ta dogajanja kot razumsko nedojemljiva, spontana, popolnoma nesmiselna, v nasprotju z vsakim razumom. V nasprotju na primer z Zalivsko vojno so bile tiste na Balkanu interpretirane kot *obskurne, umazane, podle, barbarske, okrutne* itn.

Seveda ima vsaka družbena dejavnost – v tem primeru vojna – vzporedne "racionalne" in "iracionalne" razsežnosti, ki jih je treba enako pozorno proučevati. V zgodovini so vojskujoče se strani zelo pogosto izhajale iz različnih verskih in ideoloških okolij. Če se omejim le na "odčarano" dvajseto stoletje, je mogoče najti mitske konstrukte, versko retoriko in starodavno ikonografijo v različnih obdobjih in v različnih delih sveta. Številni narodi so se imeli za *najstarejše*, celo *svete, nebeške*, za *Kristuse med narodi*, za *izbrane* ali na *od Boga danem poslanstvu*,

¹ Pričujoči članek je bil predstavljen na panelu "The Role of Religion in Yugoslav Wars" na mednarodni konferenci "Nationality and Citizenship in Post-Communist Europe" v Parizu 9. in 10. julija 2001.

² V pričujočem članku mitske izraze navajam v poševnem tisku.

ki naj bi ga uresničili; drugi so se šteli za *zaščitnike demokracije* ali *nosilce kulture*; vojaške kampanje so bile *križarski pohodi*; diktatorji vseh pasem so bili slavljani kot *Božji izbranci*, *od Boga poslani* ali pa vsaj *utelešenje volje ljudstva*; politiki so se pogosto sklicevali na versko tradicijo in vrednote ter prisegali bogu ob svojih inavguracijah; boj delavskega razreda proti vladajočemu je bil razumljen v terminih vesoljskega spopada med *Dobrim in Zlim*; različni verski fundamentalisti so bili *svete vojne* na različnih koncih sveta; *očiščevanja* (od) različnih sovražnikov so bila konstitutivna za različne nove države ali režime; razlagalno opozicijo *večni zavezniki vs. večni sovražniki* je bilo mogoče najti pri različnih vojskujočih se straneh, kot tudi nocijo o *zadnjem braniku naše vere* ali *civilizacije*; meje so bile dojete kot *svete*, *zgodovinske*, *nedotakljive*; nasprotniki so bili pogosto demonizirani, animalizirani, bestializirani itn.³

Seveda militantne južnoslovanskih verskih nacionalistov ne nameravam razbremeniti krivde – zavračam jih prav tako kot katerekoli druge militantneže in nestrpneže. A želim le poudariti, da je zlovešči odmev bojnega krika *In hoc signo vinces*⁴ donel po vsej Evropi (in tudi svetu) vseskozi “obdobje skrajnosti”, če si izposodim izraz pri Ericu Hobsbawmu. Drugače rečeno, katastrofični hobbsovski *boj vseh proti vsem*⁵ gotovo ni kakšna balkanska posebnost, kot tudi ne izpostavljena vloga religije, njene retorike in njenih simbolov. Torej se morajo ista vprašanja zastaviti vsakič, ko se kaj podobnega zgodi kjerkoli na svetu. V nasprotju s pre-nagljenimi in zelo poenostavljenimi razlagami, ki sem jih omenil na začetku, dojemam in proučujem uporabo – ali zlorabo – verske ikonografije, simbolov in diskurza ter nasploh mitske retorike v zadnjih vojnah na Balkanu v tej zvezi: torej kot zelo specifične različice in/ali regionalne manifestacije širših fenomenov religizacije politike,⁶ naroda, ozemlja, časa, sosednjih skupin itn.

Po mojem mnenju diskurz “iracionalizacije” vojn na Balkanu v prvi polovici devetdesetih (ne)hote zakriva njihova glavna motiva in vzroka, ki sta – kronološko – naslednja. Prvi je bil načrt reintegracije Jugoslavije pod vodstvom nereformis-

³ Sijajno analizo etnogenetičnih mitov in retorike Špancev, Francozov, Angležev, Italijanov, Nemcev in Rusov glej v Poliakov, 1999; religijskega nacionalizma in na splošno verskih referenc v politiki, Hastings, 1997; ruskega, nemškega, nacifašističnega in anglo-ameriškega nacionalnega mesijanizma na splošno in pa francoskega, avstro-ogrskega, hrvaškega in srbskega glede Bosne in Hercegovine, Zgodić, 1999. Glej tudi študijo ameriškega dojemanja in obravnavanja vietnamske vojne in oblikovanja bojovniških vrednot, v Resic, 1999; za razmerje in retoriko rimskokatoliške cerkve in skrajno desnih političnih strank vpred in medvojni Evropi (v Italiji, Franciji, Hrvaški in na Slovaškem), glej Wolff, Hoensch, 1987; o (pre)nov(ljen)ih političnih mitologijah v post-socialističnih družbah, glej Tismaneanu, 1998.

⁴ Sledeč mitu sta se orjaški križ in pa geslo *V tem znamenju boš zmagal* pojavila pred rimskim cesarjem Konstantinom pred odločilno bitko leta 312 pri milvijskem mostu blizu Rima. Po zmagi je razglasil krščanstvo za eno izmed uradno priznanih verstev in postavil spomenik s križem kot simbolom svojega zmagoslavja.

⁵ *Bellum omnium in omnes*.

⁶ Eden sociološko pomenljivih procesov v sodobnih družbah je tudi refundamentalizacija uveljavljenih verskih skupnosti in njihova tesna zveza z (nacionalističnimi) politikami. Glej npr. Vrcan, 2001.

tičnih delov Zveze komunistov in trdolinijcev znotraj JLA. Drugi – okrepljen zaradi neučinkovitih reakcij mednarodne skupnosti – so bile velikonacionalne politike in apetiti po Hrvaški in Bosni in Hercegovini. Ti cilji – reunitarizacija in ozemeljske težnje – in metode njihovega uresničevanja so bili nedvomno strateško dobro organizirani, “racionalni” in predhodno načrtovani.⁷

Očitni poskusi iracionalizirati novejšo balkansko zgodovino – to je reduciranje konfliktov na raven nacionalistične norije in verske gorečnosti, spontane in po svoje naivne barbarnosti, oživitve starodavnih sovraštev ipd. – povezuje dva posebna vidika. Prvi, na teoretski ravni, je diskurz orientalizma⁸ in teza – med najbolj populariziranimi v devetdesetih – o neizogibnih konfliktih med kulturami v sodobnem svetu (namesto političnih in ideoloških v prejšnjih obdobjih). Drugi je politični: načrtno izogibanje odgovornosti in sprenevedanje kravnih krivcev za spopade.

II. INSTRUMENTALIZIRANE ALI INSTRUMENTALIZIRAJOČE?

Če se omejim na verske vidike teh vojn, se mi postavi temeljna dilema. So bile različne vere in verske skupnosti (in simboli) zlorabljive od nacionalistične politike in politiki v njihovih velikonacionalnih načrtih? Ali so, ravno nasprotno, one same izkoriščale nacionalistično evforijo in politike za doseganje svojih lastnih verskih ciljev? So bile instrumentalizirane ali so same instrumentalizirale? Na kratko, so igrale aktivno ali pasivno vlogo v novejši zgodovini Balkana?

Mislim, da oboje. Moj odgovor na vsa ta vprašanja se zdi protisloven zgolj na prvi pogled. Za določene verske integriste so politična dogajanja v poznih osemdesetih in zgodnjih devetdesetih pomenila odlično možnost za dolgo pričakovano rekristjanizacijo in reislamizacijo nacionalnih, političnih in kulturnih identitet “njihovih” narodov in za ponovno uveljavitev njihovega dominantnega položaja v družbi.⁹ Že tako zapoznala modernistična diferenciacija in pluralizacija teh družb je bila tako soočena z radikalno predmodernistično dediferenciacijo.¹⁰ Verske ustanove so bliskovito postale pomemben del dominantne nacionalne/politične/verske/kulturne metaplatforme in strategije.

Ta totalna – in totalitarna – zveza med nacionalističnimi politikami ter verskimi skupnostmi in ustanovami je bila obojestransko koristna: nacionalna, politična in končno vojaška mobilizacija ni mogla biti dosežena brez verske

⁷ Glej npr. Špegelj (1994, 2001).

⁸ Kot ga razvije Said, 1996; o pogledih na Balkan, Todorova, 2001.

⁹ Za širši pogled na temeljne značilnosti religijske dinamike in post-socialističnih družbah, glej Smrke, 1996, 143–189.

¹⁰ Zato lahko govorimo o nekakšni “konservativni revoluciji”.

utemeljitve, medtem ko na drugi strani verske skupnosti niso bile sposobne doseči svojih ciljev brez aktivne podpore nacionalističnih strank oziroma politik na splošno. Verski elementi so postali pomemben del procesa "etnifikacije politik in politizacije etničnega" (kot ga opisuje Vrcan, 2001).¹¹

Drugače rečeno: v tem procesu religijsko-nacionalne retradicionalizacije – kombinirane z religijsko-nacionalnim ekskluzivizmom – je ena stran potrebovala drugo: verske institucije so upravičevale šovinistične politike in jim odpirale perspektive, in *vice versa*. Povedano z besedami Radovana Karadžića, *niti ene same pomembne odločitve nismo sprejeli brez Cerkve* (Mojzes, 1998, 89; podoben citat navaja tudi Radić, 1998, 176, 177). Podobno je nekdanji bosanski frančiščanski provincial Petar Anflelović priznal, da je Rimskokatoliška cerkev najprej podpirala najmočnejšo hrvaško politično stranko, da pa je kasneje spremenila svojo politiko ter postala do nje kritična (Anflelović, 2000, 207, 208). Na največjo muslimansko/bošnjaško stranko so prav tako vplivale panislamistične skupine in tokovi znotraj Islamske verske skupnosti v Bosni (glej Bougarel, 1999; L. Cohen, 1998, 58; Zulfikarpašić, 1995).¹²

Dolga tradicija balkanskega pluralizma sega v srednji vek: Balkan je vedno bil prizorišče srečevanja, sožitja, konfliktov, sodelovanja, sinkretizma ipd. različnih religij (in različnih struj znotraj njih): rimskokatoliške, pravoslavne, muslimanske, bosanske cerkve, judovske, uniatske (grškokatoliške) in nekaterih manjših. V popolnem nasprotju z njihovim samodeklariranim univerzalističnim značajem¹³ so religije na Balkanu (kot seveda tudi drugje!) prevzemale specifične regionalne, nacionalne ali lokalne značilnosti: vse so (bile) "etnizirane" ali "nacionalizirane" na podoben način. "Plemenski" elementi so bili ves čas prisotni tako v srbskem pravoslavju kot znotraj hrvaškega katolicizma. Banac opisuje bosanski islam kot "folklorni" ali "nacionalni islam", ki v določenih vidikih pomeni znatno zanižanje pravovernega islama (Banac, 1994, 5, 6).

Vse to postane posebej očitno v religijsko-nacionalnih mitologijah teh narodov. Kristoslavistična religijsko-nacionalna mitologija – v tem primeru Srbov in Hrvatov – temelji na dveh bistvenih verovanjih: da so Slovani kristjani že po naravi in da je vsakršna spreobrnitev iz krščanstva tudi že izdaja slovanstva (Sells,

¹¹ Glej odlično primerjalno kulturno-antropološko študijo politizacije in militarizacije ljudskega izročila, oralne tradicije in epike, legend, mitskih motivov, junaških značajev in samega jezika v Žanić, 1998.

¹² Obstajajo zelo nasprotujoči si pogledi na to, kakšne so bile maksimalistične ambicije političnega voditelja Muslimanov/Bošnjakov Alije Izetbegovića: sledeč njegovemu kritiku Muhamedu Filipoviću (2000, 14, 15) si je prizadeval vrniti Muslimane/Bošnjake k islamu (kar je bil tudi eden njegovih uvodnih motov v njegovi "Islamski deklaraciji" iz leta 1970, opomba MV) in po dolgih stoletjih ustvariti muslimansko državo v Evropi. Po drugi strani pa Džemaludin Latić, eden glavnih bošnjaških islamskih ideologov, odločno zavrača, da bi Izetbegović kdaj imel takšne načrte (Bougarel, 1999, 47).

¹³ Razen, seveda, pri judaizmu.

1996, 36, 47, 51). Na kratko, kristoslavizem predstavlja radikalno pravoslavno pansrbsko ali katoliško panhrvaško mitologijo, katere končni cilj je enokonfesijska, nacionalna (in zaželeno tudi politično) homogenizirana država. Na kratko, *ni srbstva brez pravoslavja* (Radić, 1996, 296); ali, na hrvaški strani, se zdi vernost kot stvar genetike: *kultura in molitev sta v naših genih, kot je tudi vera v naših genih* (Mojzes, 1998, 92).

Toda skoraj popolnoma identično mitologiko lahko opazim tudi na tretji strani: glede na nekatere zagovornike bošnjaške religijsko-nacionalne integristične mitologije so vsi Bošnjaki nujno tudi muslimani.¹⁴ Poldrugo leto pred izbruhom vojne je Izetbegović označil Muslimane/Bošnjake za *verski narod* (L. Cohen, 1998, 60). Za *Reis-ul-Ulemo* Mustafu Cerića, *nismo Bošnjaki nič brez islama*, islamske civilizacije in islamske kulture; po njegovem mnenju morajo bošnjaška nacionalna identiteta, jezik in vojska središčiti okoli islama (Bougarel, 2000, 92, 93).

Čeprav sta bila vloga in vpliv verskih skupnosti in hierarhij pred zadnjimi vojnami na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini in med njimi precej različna, so vse vojskujoče se strani uvajale verske simbole v nacionalistične/politične mobilizacije in vojaška prizadevanja. Praviloma so dominantne verske skupnosti stale na strani vladajočih političnih strank "svojih" narodov. V Bosni in Hercegovini so rezultati takšne kolektivistične politike na večinoma sekularizirano populacijo kmalu postali očitni. Javnomnjenjske raziskave za Bosno in Hercegovino iz leta 1988 so kazale, da se je le 55,8 odstotka tamkajšnjih Hrvatov, 37,3 odstotka Muslimanov, 18,6 odstotka Srbov in 2,3 odstotka Jugoslovanov izreklo za "vernike" (Bakić, 1994, 72). Položaj se je desetletje kasneje popolnoma spremenil: 89,5 odstotka Hrvatov in 78,3 odstotka Bošnjakov v Federaciji Bosne in Hercegovine se je izreklo za "vernike" (Vrcan, 2001, 167); raziskava v okolici Doboja iz leta 2000 je pokazala, da se je 88 odstotkov Hrvatov, 84,8 odstotka Bošnjakov, 81,6 odstotka Srbov in 16,7 odstotka nacionalno neopredeljenih izreklo za "zelo verne" in "srednje verne" (Krajina, 2001, 248).

Mnenja o nacionalistični in militaristični vlogi verskih skupnosti na Balkanu od konca osemdesetih let se zelo razlikujejo od avtorja do avtorja. Večina sicer trdi, da je bila – v primerjavi z drugima dvema pomembnejšima – vloga Srbske pravoslavne cerkve "najbolj škodljiva" (Mojzes, 1998, 84). Sells celo trdi, da je ta postala služkinja religijsko-nacionalistične militantnosti (Sells, 1996, 79) in da je – na začetku – zelo podpirala politiko Slobodana Miloševića (Markotich,

¹⁴ Nekateri bošnjaški avtorji persistentno vztrajajo na historiografskem mitu da so Bošnjaki potomci pripadnikov t.i. bosanske cerkve iz srednjega veka (napačno imenovanih *bogomili*), ki naj bi množično sprejeli muslimansko vero po otomanskem zavzetju in naj bi bili zato edini avtohtoni narod v Bosni in Hercegovini (v nasprotju z "zamuđniki" Srbi in Hrvati). Glej npr. M. Handžić, 1940, ter A. Handžić, 1994 (in delno tudi Hadžijahić, 1990 ter Hadžijahić, Traljić, Šukrić, 1991).

1996, 30). Tudi po razkolu z njim je ostala zvesta velikosrbski politiki in ambicijam ter se je postavila na stran režimov na Palah in v Kninu.

L. Cohen ugotavlja, da je bila rimskokatoliška hierarhija na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini naklonjena najmočnejši hrvaški politični stranki, ki je bila odkrito prokrščanska, da pa je obenem hotela ohraniti svojo težko pridobljeno avtonomijo (L. Cohen, 1998, 63). V Bosni in Hercegovini so glede tega obstajale znatne razlike med stališči katoliške duhovščine in frančiškani (predvsem v Hercegovini). Bougarel pa trdi, da je bila vloga Islamske skupnosti pri nacionalistični mobilizaciji Bošnjakov še posebej očitna (Bougarel, 1996, 96).

III. VERSKI SIMBOLIZEM V VOJNAH NA BALKANU

Šele ko opazimo podobnosti s širšimi dogajanji, lahko poudarimo specifične značilnosti določenega procesa ali področja. Tukaj se bom osredotočil zgolj na en vidik nedavnih vojn na Balkanu, namreč na spekter uporabe verskega simbolizma na vseh treh vojskujočih se straneh: pravoslavne na srbski, rimskokatoliškega na hrvaški in muslimanskega na bošnjaški. Obravnavani primeri morajo biti obdelani in razumljeni znotraj širšega konteksta prej omenjenih integrističnih, religijsko-nacionalnih mitologij, kristoslavističnih ali bošnjaške. Vzporedni pristop pa seveda ne pomeni, da želim izenačiti vpliva in odgovornosti vseh treh strani za spopade: ta dva sta bila seveda zelo različna.

Primerjalni in socio-zgodovinski analitični pristop lahko do določene mere pojasni, kako so bili tradicionalni verski simboli prenovljeni in novi verski simboli v tem času "tradicionalizirani"; kako so bili "nacionalizirani" in "politizirani"; kateri elementi verskega izročila so bili najpogosteje uporabljeni; in kako so bili ti simboli izkoriščani v vojnih operacijah in v politikah etničnega in religijskega čiščenja. Zavrlo omejenega prostora je pričujoče besedilo predvsem podlaga za nadaljnjo, globljo analizo.

1. Uporaba tradicionalnih verskih simbolov

Vse tri vojskujoče se strani so redno uporabljale univerzalne verske simbole (križ za pravoslavne in katolike, polmesec, zelena barva, citati iz Korana) ali pa tiste, ki so bili že "nacionalizirani" (simbol srbskega pravoslavja /štirje S-ji okoli križa/, kombinacija križa in hrvaškega grba, t.i. *šahovnice*/) bodisi posamezno bodisi kot del kompleksnejše politične ali vojaške simbolike. Vojaki so jih nosili na uniformah, kot osebni vojaški okras (npr. značke z verskimi motivi, zeleni trakovi, zavezani okoli glave s citati iz Korana ali pa brez njih, rožni venci) ali na vojaški opremi in orožju, na zastavah ipd. Uniforme in celotna podoba vojakov so včasih nastajali pod vtisom verske ali versko-nacionalne tradicije, npr. brade in islamske

noše na bošnjaški strani ali četniške na srbski. Nekatere muslimanske vojaške enote so dobile versko obarvana imena (npr. *Zelene baretkes*, *El Mujahidin*, *Zelena legija*, *Muslimanske brigade*) in v njih so bila uvedena stroga verska pravila; v njih so se borili tudi *prostovoljci* iz različnih muslimanskih držav.

2. Uporaba tradicionalnih verskih gesel in pozdravov

Med pogostejše uporabljanimi tradicionalnimi verskimi gesli in sintagmami, ki so se znašli v militaristični in nacionalistični retoriki v zadnjih desetih letih, so bili *Bog in Hrvati*; *Bog varuje Srbe*; *Srba varujeta sv. Sava in Bog*; *Alah je največji*¹⁵ ipd. Med pozdravi so bili pogosti *Junaki*, *naj vam Bog pomaga!*¹⁶, srbsko-pravoslavni pozdrav z dvignjenimi tremi prsti desnice, blagoslavljanje z znakom križa, naslavljanje z *bratje in sestre* itn. Vojaški kurati – krščanski in muslimanski – so bili razporejeni v skoraj vsako vojaško enoto; verske prakse, običaji in simboli so bili vključeni v vojaško življenje, v vojašnice in enote. Maševanja in verske obrede – vključno z blagoslavljanjem enot in orožja – so pogosto vodili lokalni duhovniki; pomembnejše pa višji dostojanstveniki, npr. škofje. Ti so redno obiskovali enote na *osvojenih ozemljih*.¹⁷ Ob takšnih priložnostih so podobe (nekdanjih) političnih voditeljev in vojaških poveljnikov visele zraven ikon, podob pomembnih verskih osebnosti in simbolov.

Prizorišča dramatičnih zgodovinskih in verskih dogodkov so postala cilji religijsko-nacionalnih romanj in obredov (Medjugorje za Hrvate, Ajvatovica¹⁸ za Bošnjake, grobišča ustaških žrtev iz časa druge svetovne vojne za Srbe); verski prazniki so postali državni (npr. velika noč, Marijino vnebovzetje, božič, Vidovdan, *Bajram*, spomin na bitko pri Badru in na *noč Moči*¹⁹) in so se slavili tudi v javnih stavbah. V koračnicah in političnih himnah sta bila posebej poudarjena versko-nacionalna povezanost in enodušnost.²⁰

¹⁵ *Bog i Hrvati*; *Bog čuva Srbe*; *Srbina čuva Sava i Bog*; *Allahu Akbar* (po arabsko).

¹⁶ *Pomoz' Bog, junaci!*

¹⁷ Patriarh Pavle je npr. obiskal Pale, Knin in enote, ki so oblegale Goražde.

¹⁸ Znana tudi kot *bosanska Meka*, *mali hadž* or *hadž* za revne (glej npr. Lovrenovič, 2000, 55, 56)

¹⁹ *Laiat at-kadr*, ali noč, ko je bil Koran razodet Mohamedu.

²⁰ Navedel bom nekaj primerov in jih pustil kar v izvirniku:

Srpska vojska to smo mi,
svi u Boga vernici. (Čolović, 1994, 123);
Nek se ori složan glas,
Bog je jedan za sve nas,
hrvatski se boje boj,
zločincima stoj. (Antič, 1996, 36);
Zeleni se barjak vije,
nek nam živi SDA,
veseli se Herceg-Bosna,
vofla nam je Alija. (Žanić, 1998, 255).

Tik pred izbruhom vojne so bili posmrtni ostanki padlih in mučenih sonarodnjakov ekshumirani in obredno pokopani; na podoben način so se leta 1988 relikti kneza Lazarja v slovesni procesiji prenašali po ožji Srbiji, Kosovu in po Bosni in Hercegovini. Številni visoki cerkveni dostojanstveniki – žrtve nasilja med drugo svetovno vojno in po njej, zaprti, mučeni ali umorjeni *zavoljo verskih in nacionalnih razlogov* – so bili kanonizirani: pravoslavni metropolit Dositelj Vasić in škofje Petar Zimonjić, Sava Trljajić ter Platon Jovanović junija 1998 in katoliški kardinal Alojzije Stepinac oktobra istega leta. V nekaterih militantnejših hrvaških katoliških krogih so bile podobnih časti deležne nekatere druge pomembne osebnosti iz ustaškega obdobja²¹; na srbski strani pa nekateri četniški poveljniki. Tudi sodobni politični in vojaški voditelji so pridobili laskave verske oznake: bili naj bi borci *za vero*, poslani *od Boga*, itn.

3. Interpretacije političnih dogajanj v religijskih terminih

Britanski zgodovinar Hastings (1997, 18) zatrjuje, da je "Biblija na zgledu Izrealu predstavila model tega, kar naj bi bil narod: enotnost ljudstva, jezika, vere, ozemlja in oblasti".²² Na Balkanu so bili dogodki v preteklosti in tudi nedavno interpretirani v religijskih terminih: delale so se analogije med sodobniki in sodobnimi dogajanjmi in tistimi iz svetih spisov ali religijskih zgodovin lastnih narodov. V nekaterih pravoslavnih krogih so bili Srbi predstavljeni kot *Kristusov narod*, *sveti oz. trpeči narod*, *nosilci Resnice in Božanske Pravičnosti* kot *avantgarda slovanskega sveta in pravoslavja*. Podobne konstrukte je bilo mogoče najti na hrvaški strani (*sveta ali večna Hrvaška*; ki naj bi jo *varovala Mati Božja*). Zmagovita hrvaška vojaška operacija "Vihar" iz avgusta 1995 naj bi *dokazovala, da se je v tem določenem času Bog dotaknil tega naroda* (hrvaškega, op. MV) (Vrcan, 2001, opomba 11 na strani 207).²³

V obeh primerih so tragične epizode iz preteklosti in sedanjosti obeh narodov interpretirane kot *Golgota*, *križanje*, *Kalvarija* ali *Križev pot*; njihova dežela razglašena za *sveto*, za *naš Jeruzalem* ali *naša Palestina* ipd. Diskurz samo-viktimizacije – v smislu "samo naš narod/verska skupnost trpi" – je odvezal odgovornosti vsakršne nadaljnje politične dejavnosti in vojaške operacije. S Karadžićevimi besedami, *naše smrti, trpljenje in vztrajnost sprejemamo kot Božjo milost* (Powers, 1998, 236).²⁴ Bosanske muslimane so prepričevali, da rešujejo muslimanski svet in se žrtvujejo za njegovo rešitev, saj naj bi pokazali, kakšne sovražnike ima na Zahodu (Zulfikarpašić, 1995, 172).

²¹ Glej primere v Velikonja, 1998, 328.

²² In nadaljuje: "Morda je to najbolj shrljiv motilitičen ideal, vedno dejaven v raznovrstnih nevarnih fantazijah; bralcem Biblije vedno prisoten kot najbolj očiten primer, kakšen naj bi bil narod, kot nekakšno ogledalo, kako naj bo videti neki narod." (Hastings, 1997, 18).

²³ Še en primer hrvaškega katoliškega ekskluzivizma – *Nekdo je izjavil, da je Evropa bolna. To drži, bolna je v svoji blaginji. Hrvatski narod je ohranil svojo moralnost in svojo krščanskost.* – navaja Buden (2000, 59).

²⁴ Primere glej v Jokanović, 1999 (posebej Uvod).

Praviloma so politične odločitve in vojaške operacije pridobivale versko razlago in opravičila in so jasno podpirali nekateri verski mediji²⁵ in javne izjave verskih dostojanstvenikov. Bile so povzdigovane kot dejavnosti – npr. – *v imenu Boga, izkazovanje vere, boj za Kristusa in Evropo, sveta dolžnost, samoobramba, osvobodilna vojna, boj za sveti Križ* ipd. Padli vojaki so postali *mučeniki*²⁶ oziroma *vitezi vere* (ali *naroda*), ki naj bi se prostovoljno žrtvovali za svojo vero in narod *v boju z neverniki*. Njihovi nagrobniki in spomeniki so bili zasnovani kot verski objekti (glede oblike, z verskimi napisi in simboli ipd.). Vse strani so iskale pomoči pri svojih sovornikih, ki so nenadoma postali *starodavni*, če ne kar *večni zavezniki*. Nastale so pobude o oblikovanju tako imenovanega *Pravoslavnega kroga* (zveze držav s pravoslavno večino) ali pa ožje *Balkanske pravoslavne zveze*²⁷; Bošnjaki so “odkrili” *večno prijateljstvo* z muslimanskimi (in arabskimi) državami; Hrvati pa podobno v nekaterih zahodnih (katoliških) državah in v Vatikanu.

4. Demonizacija sovražnika

V religijsko-nacionalnih politikah in vojaških operacijah je bil prvi korak k uničenju sovražnikov njihovo simbolno ponižanje in razčlovečenje. V rasiističnem diskurzu postanejo inferiorni, živalim podobni stvori: v religijsko-nacionalnem diskurzu so prekleti od boga. Poniževanje in demoniziranje nasprotnikov je bilo značilno za vse tri strani: bili so obsojani kot *genocidni, hudičevski* itn. Nastali so miti o verskih zarotah: *vatikanskih, nemških, zahodnih* ali *zelenih* na srbski strani; na hrvaški (v času spopadov z Bošnjaki) in na srbski o Bošnjakih kot o *bojevniki džihada, mudžahedinih, janičarjih*, katerih skrajni cilj naj bi bil spremeniti Bosno in Hercegovino v *islamsko fundamentalistično državo* oziroma v *državo, v kateri naj bi bladal Koran* in v kateri naj bi nemuslimani postali *sužnji* ipd.²⁸; hrvaški religijski nacionalisti so postavljali v ospredje *pravoslavne in panislamistične zarote*²⁹.

Alarmistični diskurz je nastal tudi v nekaterih bošnjaških krogih, ki so “odkrivali” zlonamerne zarote, *križarske pohode* obeh nasprotnikov³⁰ in *krščanske*

²⁵ O vlogi srbskih pravoslavnih medijev, glej Radić, 1998, 84–86.

²⁶ *Mučenici* ali – na bošnjaški strani – *šehidi*.

²⁷ Zanimivo je, da srbska pravoslavna cerkev ni podprla teh pobud.

²⁸ O vlogi srbskih orientalistov v krepitvi protimuslimanskega razpoloženja, glej Norris, 1993, 295–297 in Cigar, 2000; o vlogi nekaterih krogov srbske inteligence, glej Malešić, 1998, 71.

²⁹ Glej primere v Mojzes, 1998, 91; Powers, 1998, 222.

³⁰ Leta 1992 so anonimni *Muslimanski bratje* na letaku, naslovljenem na *Alahove otroke*, ugotavljali, da so *pogani napadli in si podjarmili našo domovino Bosno in Hercegovino ter da nas četniki pobijajo, medtem ko nas Latini* (tradicionalno ime za katolike, opomba MV) *goljufajo, prevzemajo in ugrabljajo nam našo deželo* (Džaja, 1994, 34).

Evrope. Panislamist Latić je tako izjavil, da bi *brutalno evropsko okolje uničilo takšno državo* (islamsko, opomba MV) *tudi z atomsko bombo, če bi bilo treba* (Bougarel, 1999, 47). Religijsko-nacionalistični skrajneži z vseh treh strani so opravičevali svoje politike ne le kot obrambo svojih lastnih narodov, ampak tudi kot *ščite, zadnja oporišča ali utrdbe* pravoslavnega, katoliškega ali muslimanskega sveta.³¹ Prevladala je obsesivna paranoja obkoljenosti s sovražniki (vere). Rečeno po Hobsbawmu, "ni bolj učinkovitega načina povezovanja nezdružljivih delov nezadovoljnega ljudstva kot njihovega združevanja proti tistim zunaj" (Hobsbawm, 1995, 91).

Če je naša vera dojeta kot *edina prava in pravična*³², potem je tista sovražnikov (ali verskih manjšin znotraj lastnega naroda) prezirana kot *napačna, tuja, krivo-verska, praznovarna in celo svetoskrunska*. Po tej logiki simboličnih diad je uničenje drugih ver/narodov – torej religijsko in etnično čiščenje – verska dolžnost: ubijanje ne velja več za *homicid*, "umor človeka", ampak kot *malicid*, "uničenje zla".³³ Veliko duhovnikov je bilo ubitih ali ranjenih med spopadi ali kampanjami etničnega čiščenja.

Toda militatni religijski nacionalisti so demonizirali tudi politične nasprotnike in kritike znotraj samih narodov. Po opustitvi velikosrbske politike so tako Miloševića označili za *Antikrista z Dedinja*, njegovo ideologijo za *mračno*, njegov režim pa kot tuj pravoslavni tradiciji in *bistvu* srbskega naroda (medtem ko naj bi bila ona dva iz Knina in s Pal v tem pogledu vzorna). Za Latića so sekularizirani bošnjaški intelektualci *nam nevarnejši kot četniki* (Bougarel, 2000, 90). Religijski nacionalisti na vseh treh straneh so pogosto obsojali neintegristične ideje, politične stranke in posameznike kot *ateistične, nihilistične, a(nti)-nacionalne, tuje, modernistične, prozahodnjaške, liberalne, levičarske* ipd. Podobno je bil socialistični režim dojet kot tisti, ki je bil (ne)posredno kriv za izbruhe sovraštva in nasilja zavoljo *zavračanja Biblije/Korana*, njegove *nemoralnosti ter brezbožne, brezdušne, sekularistične in proti-srbske/hrvaške/muslimanske usmerjenosti*.³⁴ Znova je nastala napačna in nevarna logika, da obstaja le en tip konflikta, namreč tisti med vero in nihilizmom in da *Extra Ecclesiam nulla salus*.

³¹ Paradokсно so bili včasih sovražniki dojeti kot sonarodnjaki, a sovražnikove vere. Ustvarjalci mitov so tako Bošnjake preprosto razglasili za *islamizirane Srbe* ali *Hrvate muslimanske vere*, medtem ko naj bi bosanski Hrvati bili *pokatoličanjeni Srbi*.

³² V javnomnenjski anketi, ki je bila izvedena v Federaciji Bosne in Hercegovine leta 1999, je 53,7 % Bošnjakov in 41,2 % Hrvatov menilo, da je islam/krščanstvo edina prava religija (Vrcan, 2001, 175). Žal ni podatkov za Republiko Srbsko.

³³ Vsebine pozivov k *očiščevanju* svojih družb in *spreminjanju mnenja naših ljudi* glej v P. J. Cohen, 1997, 10 in Sells, 1996, 80 (za srbsko stran), Mihaljević, 1994 (za hrvaško) ter Karup, 1998 (za bošnjaško). Zdi se, da je bila ta tragična vojna zgolj prvi korak k popolni odpravi pluralizma med temi nacionalnimi skupnostmi in znotraj njih.

³⁴ Anđelović tako poudarja da so komunisti s tem, ko so izgnali boga iz šol, univerz, domov in končno iz človeških duš *pripravili prostor za Zlo* (Anflelović, 2000, 176).

5. Uničenje sovražnikovih sakralnih objektov

Po vojaški logiki je zmagoslavje popolno, ko je nasprotnik tudi simbolično premagan. Med stavbami, ki so bile med vojnama na Hrvaškem in v Bosni in Hercegovini – bodisi med vojaškimi operacijami bodisi po zavzetju – najbolj sistematično uničene, so bile sakralne: mošeje, cerkve, kapele, samostani itn. Po nekaterih ocenah je bilo porušenih od 1000 do 1100 mošej, 340 pravoslavnih in 450 rimskokatoliških cerkva in samostanov (Powers, 1998, opomba 68 na strani 240; Velikonja, 1998, 309).³⁵ Kot vseskozi v zgodovini so bili tudi v teh vojnah verski simboli zmagovalcev postavljeni na ruševine verskih simbolov premagancev. Drugače rečeno, ozemlje mora biti tudi simbolično osvojeno in znamenje zmage "okamenjeno": tako so hrvaške sile postavile velikanski betonski križ ravno na prostoru uničene mošeje v Počitelju (Vrcan, 2001, 22).

Prvi podrti, prvi znova postavljeni. Prav tako je simptomatično, da so bili sakralni objekti (cerkve, mošeje) med prvimi, ki so bili obnovljeni ali na novo postavljeni po vojni. Takšne projekte so najpogosteje sponzorirale tuje države ali verske skupnosti (Grška pravoslavna cerkev, muslimanske države /najpogosteje Savdska Arabija/, Rimskokatoliška cerkev itn.). Prva sinagoga, ki so jo začeli graditi v Bosni in Hercegovini po letu 1945, naj bi bila v Mostarju dokončana do konca leta 2002: temeljni kamen je bil postavljen na začetku maja 2001. Toda takšne rekonstrukcije ali novogradnje so tako rekoč nemogoče na ozemljih, ki so pod oblastjo druge strani: nedavni dogodki v Trebinju (5. maja) in v Banjaluki (7. maja 2001) – ko so srbski skrajneži surovo protestirali zoper slovesnosti ob postavitvi temeljnih kamnov za nove mošeje na temeljih tistih porušenih – so žalostni in sploh ne redki primeri. Takšni (in drugi manj odmevni) primeri jasno kažejo, da je v post-daytonski Bosni in Hercegovini – tu obračam Clausewitzovo znano ugotovitev – mir zgolj nadaljevanje vojne "z drugimi sredstvi".

6. Zgovorni molk

V takšnih okoliščinah je tisto, kar ni povedano, prav tako povedano kot tisto, kar je: molk je lahko še bolj zgovoren kot besede. Tukaj je treba poudariti ne le eksplisitna, pač pa tudi druga – posredna – simbolična dejanja verskih institucij: njihov zlovesči molk glede očitnega in sistematičnega preganjanja in pobijanja pripadnikov drugih ver ter uničevanja njihove (verske) infrastrukture. Drugače rečeno, pomemben ni le "govor sovraštva" ("hate-speech"), pač pa tudi "sovražni molk" ("hate-silence"). Le redko so se zmernejši predstavniki verskih hierarhij odzvali in obsodili zločine, ki so jih povzročili njihovi sonarodnjaki/soverniki, se

³⁵ Samo franciškanski red v Bosni in Hercegovini je utrpel uničenje štirih samostanov, dvajsetih prezbiterejev in petindvajsetih župnijskih cerkva in številnih manjših cerkva (Anđelović, 2000, 162, 163, 167).

distancirali od očitnega manipuliranja z versko retoriko, simboli in opravičili ter eksplicitno zavračali verske nacionaliste “njihove(ga)” vere/naroda.

IV. NEPRIMERENOST APRIORIZMA

Verstva, njihovi tradicionalni simboli in retorika ostajajo pomembni in izredno prepričevalni elementi sodobnih nacionalnih in političnih mitologij in njihove ikonografije. Četudi so latentno prisotni ves čas, so še posebej izpostavljeni v kritičnih obdobjih narodove zgodovine. Ne smemo jih razumeti niti kot nekaj *a priori* tolerantnega niti militantnega; niti kot nekaj vnaprej spravljivega niti uničevalskega; niti kot nekaj nujno usmerjenega proti sodelovanju niti proti sovraštvu; niti kot nekaj fanatičnega niti dobronamernega. Na kratko, sami po sebi niso niti sovražni niti miroljubni: šele obstoječe interpretacije in praktične aktivnosti jih delajo take.

Pričujoči članek kaže, da nacionaliziran, politiziran in militariziran verski simbolizem (in verske skupnosti nasploh) ni bil le posledica nedavnih katastrofičnih dogodkov na Balkanu, temveč tudi eden izmed njegovih virov; ne le zaključek, pač pa tudi eden izmed njegovih virov. Skrita podmena izrednega zanimanja na verske razsežnosti in ikonografijo teh vojn – ki so jo uveljavljali lokalni verski nacionalisti ter domači in tuji zlonamerni razlagalci – je bila, da so problemi med temi narodi in verskimi skupnostmi iracionalni in da se jih ne da rešiti po racionalni poti. V takem ozkem, škodoželjnem in destruktivnem diskurzu so razlike – med Srbi, Hrvati, Bošnjaki in drugimi narodi; med pravoslavnimi, katoličani, muslimani, judi, drugimi verniki in ateisti – nepremostljive in kot take glavni vir nedavnih sovraštev in vojskovanja ter takojšnje pojasnilo zanje.

Takšen hujskaški in iracionalizirajoči diskurz je mogoče uspešno zavrniti, prvič, s pozornim študijem kompleksne celote vzrokov za te tragedije, torej paralelizma skrbno načrtovanih, “racionalnih” vzrokov (“realpolitike”) in “iracionalnih”, mitskih in simboličnih vzrokov; drugič, s temeljito analizo tega posebnega vidika, namreč izjav, vedenja in dejavnosti verskih institucij, duhovščine in ne nazadnje samih vernikov; in tretjič, s spominom na bogato večnacionalno, večversko in večkulturno tradicijo Balkana. Le tako lahko vse vpletene strani in institucije – tudi religijske – zares razmislijo o svojem vedenju in dejavnostih v tem času.³⁶

³⁶ Za razmislek o (kolektivni) odgovornosti in krivdi, glej Debeljak, 2001.

LITERATURA

- Anđelović, Petar (2000): *Vjerni Bogu vjerni Bosni*; Rabic; Sarajevo
- Antić, Igor (1996): *Poletni zapiski iz dežele vitezov*; Delo; 21. september; Ljubljana; str. 36
- Banac, Ivo (1994): *Multikulturalni identitet Bosne i Hercegovine*; Erasmus; No. 7; Zagreb; str. 4–7
- Bougarel, Xavier (1996): *Bosnia and Hercegovina – State and Communitarianism*; v: Dyker, David A. and Vejvoda, Ivan (ur.): *Yugoslavia and After. A Study in Fragmentation, Despair and Rebirth*; Longman; London and New York; str. 87–115
- Bougarel, Xavier (1999): *Bošnjaci pod kontrolom panislamista*; Dani; 18. junij; Sarajevo; str. 46–49
- Bougarel, Xavier (2000): *Le ramadan, révélateur des évolutions de l'islam en Bosnie-Herzégovine*; v: Adelhah, Fariba and Georgeon, François: *Ramadan et politique*; CNRS Editions; Paris
- Buden, Boris (2000): *"Europe is a Whore"*; v: Nena Skopljanac Brunner, Stjepan Gredelj, Alija Hodžić, Branimir Kristofić (ur.): *Media & War*; Centre for Transition and Civil Society Research; Zagreb; Agency Argument; Beograd
- Chadwick, Owen (1992): *The Christian Church in the Cold War*; Allen Lane; Penguin Press
- Cigar, Norman (2000): *The Role of Serbian Orientalists in Justification of Genocide Against Muslims of the Balkans*; *Institute for the Research Crimes Against Humanity and International Law*; Bosnian Cultural Centre; Sarajevo
- Cohen, Lenard (1998): *Bosnia's Tribal Gods: The Role of Religion in Nationalistic Politics*; v: Paul Mojzes (ur.): *Religion and the War in Bosnia*; Scholar Press; Atlanta; str.43–73
- Cohen, Philip J. (1997): *Drugi svetski rat i suvremeni četnici*; Ceres; Zagreb
- Čolović, Ivan (1994): *Bordel ratnika: folklor, politika i rat*; Biblioteka XX. Vek; Beograd
- Debeljak, Aleš (2001): *Balkanski fragmenti: erozija naivnog sjećanja i njezine opasnosti*; Reč; marec; Beograd; str. 23–34
- Duijzings, Ger (1999): *The Kosovo Epic: Religion and Nationalism in Serbia*; poglavje doktorske disertacije na School of Slavonic and East European Studies, University of London; neobjavljeno
- Džaja, Srećko M. (1994): *Bosna i Bošnjaci u hrvatskom političkom diskursu*; Erasmus; No. 9; Zagreb; str. 33–41
- Filipović, Muhamed (2000): *Moški plaćani za brado, ženske za feredžo*; avtor Vili Einspieler; Delo SP; Ljubljana, 5. avgust, str. 14–16
- Hadžijahić, Muhamed (1990): *Porijeklo bosanskih Muslimana*; Bosna; Sarajevo
- Hadžijahić, Muhamed; Traljić, Mahmud; Šukrić, Nijaz (1991): *Islam i Muslimani u Bosni i Hercegovini*; El-Kalem; Sarajevo
- Handžić, Mehmed (1940): *Islimizacija Bosne i Hercegovine i porijeklo bosansko-hercegovačkih muslimana*; Islamska dionička štamparija; Sarajevo
- Handžić, Adem (1994): *Population of Bosnia in the Ottoman Period – A Historical Overview*; IRCICA; Carigrad
- Hastings, Adrian (1997): *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*; Cambridge University Press; Cambridge, New York
- Hobsbawm, Eric J. (1995): *Nations and Nationalism since 1780*; Cambridge University Press; Cambridge, New York, Melbourne
- Jokanović, Boža J. (1999): *Krstom, perom i mačem – Sveštenstvo u službi svome narodu*; Svetigora; Cetinje
- Karup, Dženana (1998): *Kur'an je naš ustav*; Dani; 30. marec; Sarajevo; str. 14–19
- Krajina, Dijana (2001): *Povojni trendi hiperreligioznosti in religijsko-nacionalnega ekskluzivizma (Študija primera Doboja in okolice)*; Časopis za kritiko znanosti; Ljubljana; 202–203; str. 243–265
- Lovrenović, Ivan (2000): *Bosanski Hrvati*; *Feral Tribune*; feljton; 30. december; Split; str. 56, 57
- Malcolm, Noel (1996): *Bosnia – A Short History*; Papermac; London
- Malesić, Marjan (1998): *Television Empirics – Serbian Television*; v: Marjan Malesić (ur.): *Propaganda in war*; *Psykologiskt Forsvar*; Stockholm
- Markotich, Stan (1996): *Serbian Orthodox Church Regains a Limited Political Role*; Transition; OMRI; Prague; Vol. 2; str. 30–32
- Mihaljević, Nikica (1994): *Hrvaska v duhovno-kulturnih razvalinah*; Delo; feljton; september in oktober; Ljubljana
- Mojzes, Paul (1994): *Yugoslavian Inferno. Ethnoreligious Warfare in the Balkans*; Continuum; New York
- Mojzes, Paul (1998): *The Camouflaged Role of Religion in the War in Bosnia-Herzegovina*; v: Paul Mojzes (ur.): *Religion and the War in Bosnia*; Scholar Press; Atlanta; str. 74–98
- Norris, Harry T. (1993): *Islam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab World*; Hurst and Company; London
- Poliakov, Léon (1999): *Il mito ariano: Le radici del razzismo e dei nazionalismi*; Editori Riuniti; Rim
- Powers, Gerald (1998): *Religion, Conflict, and Prospects for Peace in Bosnia, Croatia and Yugoslavia*; v: Paul Mojzes (ur.): *Religion and the War in Bosnia*; Scholar Press; Atlanta; str. 218–245
- Radić, Radmila (1996): (1996): *Crkva i "srpsko pitanje"*; v: Popov, Nebojša (ur.): *Srpska strana rata. Trauma i katarza u istorijskem pamćenju*; Republika; Beograd; str. 267–304

- Radić, Radmila (1998): *Serbian Orthodox Church and the War in B&H*; v: Paul Mojzes (ur.): *Religion and the War in Bosnia*; Scholar Press; Atlanta; str. 160–182
- Resic, Sanimir (1999): *American Warriors in Vietnam. Warrior Values and the Myth of the War Experience During the Vietnam War, 1965–1973*; Offset & Media; Malmö
- Said, Edward W. (1996): *Orientalizem. Zahodnjaški pogledi na Orient*; Studia Humanitatis; ISH; Ljubljana
- Sells, Michael A. (1996): *The Bridge Betrayed. Religion and Genocide in Bosnia*; University of California Press
- Smrke, Marjan (1996): *Religija in politika – Spremembe v deželah prehoda*; ZPS; Ljubljana
- Špegelj, Martin (1994): avtor Darko Hudelist; *Erazmus*; No. 9; Zagreb; str. 42–53
- Špegelj, Martin (2001): *Sjezanja vojnika*; Znanje; Zagreb
- Tismaneanu, Vladimir (1998): *Fantasies of Salvation – Democracy, Nationalism, and Myth in Post-Communist Europe*; Princeton University Press; Princeton
- Todorova, Maria (2001): *Imaginarij Balkana*; ICK; Ljubljana
- Velikonja, Mitja (1998): *Bosanski religijski mozaiki – Zgodovina religij in nacionalnih mitologij v Bosni in Hercegovini*; ZPS; Ljubljana
- Voje, Ignacij (1994): *Nemirni Balkan. Zgodovinski pregled od 6. do 18. stoletja*; DZS; Ljubljana
- Vrcan, Srflan (2001): *Vjera u vrtlozima tranzicije*; Glas Dalmacije; Split
- Wolff, Richard J., Hoensch, Jorg K. (ur.) (1987): *Catholics, the State, and the European Radical Right 1919–1945*; Social Science Monographs; Boulder
- Zgodić, Esad (1999): *Ideologija nacionalnog mesijanstva*; Vijeće Kongresa bošnjačkih intelektualaca; Sarajevo
- Zulfikarpašić, Adil (1995): *Bošnjak Adil Zulfikarpašić*; Bošnjački institut; Zürich; Globus; Zagreb
- Žanić, Ivo (1998): *Prevarena povijest. Guslarska estrada, kult hajduka i rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini 1990.–1990. Godine*; Durieux, Zagreb