

Međugorska ukazanja u kontekstu procesa (de)sekularizacije

Režek, Josip

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:676375>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-14**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
Odsjek za povijest i Odsjek za sociologiju

Josip Režek

Međugorska ukazanja u kontekstu procesa (de)sekularizacije

Interdisciplinarni diplomski rad

Mentor: izv. prof. dr. sc. Martin Previšić

Komentor: doc. dr. sc. Krešimir Žažar

Zagreb, 2022.

University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences
Department of History and Department of Sociology

Josip Režek

**Međugorje Apparitions
in the Context of the (De)secularization Process**

Interdisciplinary master thesis

Mentor: assoc. prof. dr. sc. Martin Previšić

Co-mentor: doc. dr. sc. Krešimir Žažar

Zagreb, 2022.

Sadržaj

Uvod.....	4
1.1 Proces sekularizacije.....	7
1.2 Postsekularno društvo.....	14
1.3 Položaj Katoličke crkve u komunizmu.....	19
1.4 Odnos komunističkih vlasti prema Međugorju.....	25
1.5 Položaj Katoličke crkve u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini.....	31
1.6 Međugorje kao dio postsekularnog društva.....	36
2.1 Počeci ukazanja u Međugorju.....	42
2.2 Gospa, vidjelice i njihove poruke.....	46
2.3 Katolička karizmatska obnova u Međugorju.....	51
2.4 Misticizam međugorskih ukazanja.....	56
3.1 Religijsko polje Katoličke crkve.....	63
3.2 Sukob s mostarskim biskupom.....	68
3.3 „Tajne“ Gospinih ukazanja.....	74
3.4 Mreža marijanskih ukazanja.....	79
3.5 Pozicija međugorskih ukazanja u Katoličkoj crkvi.....	84
Zaključak.....	88
Bibliografija.....	90
Izvori.....	95
Sažetak.....	98
Summary.....	99

Uvod

Ukazanja Djevice Marije u Međugorju jedna su od najpoznatijih vjerskih fenomena 20. stoljeća, u Hrvatskoj i u svijetu. Do pisanja ovog rada neprekidno se „odvijaju“ već 40 godina, a potakla su mnoga pitanja, ispovijesti i kontroverze, što nam omogućuje iscrpan uvid u nastanak i razvoj ovog iznimnog religijskog događaja. Ovaj interdisciplinarni rad pokušat će pružiti prikaz povijesnih zbivanja i društvenih procesa u kojima je sudjelovala „Gospa“ iz Međugorja te objasniti povijesni značaj i utjecaj njezinih ukazanja na političke promjene i proces (de)sekularizacije u Hrvatskoj, kao i razvoj postmoderne katoličke religioznosti u Hrvatskoj i svijetu.

Potruga za istinom temeljni je poziv znanosti, a povijesna metoda prikuplja, interpretira i sintetizira povijesne izvore kako bi donijela zaključke o prošlim događajima i njihovim posljedicama na sadašnjost. Sociologija nam s druge strane nudi pregršt teorijskih koncepata i analitičkih alata koji nam omogućuju bogatiju interpretaciju naše društvene stvarnosti u povijesti i u sadašnjosti. Pritom povijest nije samo izvor podataka za potvrđivanje socioloških teorija nego obrnuto, sociološke teorije najbolje mogu pokazati svoju relevantnost pri osvjetljavanju povijesnih procesa i događaja. Cilj je sociologije stvoriti bolje razumijevanje nas kao povijesnih aktera u praktičnom kontekstu individualne i kolektivne akcije.

Do sada je fenomen međugorskih ukazanja i hodočašća najčešće istraživani iz teološkog odnosno mariološkog gledišta, o čemu je pisao Adalbert Rebić,¹ gdje je glavno pitanje utvrđivanje autentičnosti i pravovjernosti iskustava vidjelica. Dosad najobuhvatnija povijesna istraživanja o zbivanjima u Međugorju proveli su Žarko Ivković i Zvonimir Despot,² ali propustili su pružiti kritičku analizu i distanciranu interpretaciju koja bi stavila međugorska ukazanja u njihov širi povijesni kontekst. Radovi o međugorskim ukazanjima često više djeluju kao povijesni izvori iz kojih progovara njihova naklonost ili protivljenje zbog čega njihove perspektive ostaju reduktivne ili politizirane. Nedostaje historiografski pristup koji bi objasnio položaj Katoličke crkve i međugorskih ukazanja u komunističkom društvu te promjenu njihova položaja u novim političkim okolnostima, te njihovu ulogu u promjeni istih okolnosti.

Najznačajnije je djelo Marijane Belaj, *Milijuni na putu*,³ koje antropološki analizira temu hodočašća i daje kvalitativno istraživanje iskustva tamošnjih hodočasnika. Domaći sociolozi nisu se fokusirali na sam fenomen ukazanja, nego na kvantitativna istraživanja religijskih iskustava općenito u Hrvatskoj, gdje je pokazan značaj hodočašća u Međugorje.⁴ Postoji mnogo inozemnih socioloških radova koji su istraživali međugorska ukazanja, no

¹ Adalbert Rebić, „Teološka poruka Marijinih ukazanja u Međugorju“ *Ethnologica Dalmatica*, Vol. No. 19 (2012.), 183-195

² Žarko Ivković et al, *Misterij Međugorja: 30 godina fenomena: prvi put: Dokumenti Jugoslavenske tajne policije*. Zagreb: Večernji list, 2011.

³ Marijana Belaj, *Milijuni na putu - Antropologija hodočašća i sveto tlo Međugorja*. Zagreb: Jesenski i Turk, 2012.

⁴ Ankica Marinović-Bobinac, „Dimenzija religioznog iskustva u Hrvatskoj: „Šapat anđela“ iz sociologijske perspektive.“ *Sociologija sela*, Vol. 43 No. 168 (2) (2005.): 339-370

nedostaju radovi koji bi istražili njegovu konstrukciju i ulogu u procesu (de)sekularizacije te objasnili njegov značaj za revitalizaciju i reprodukciju religije u hrvatskom društvu.

Ovaj rad istražiti će fenomen međugorskih ukazanja iz sociohistorijske perspektive, s naglaskom na period prvih 20 godina ukazanja, od 1981. do 2001. Glavna istraživačka pitanja kojima se ovaj rad bavi glase:

1. Što je sadržaj međugorskih ukazanja i kako su društveno konstruirana?
2. Kako se Međugorje uklapa u proces sekularizacije, odnosno desekularizacije u Hrvatskoj i u svijetu?
3. Kako se različite interesne grupe susreću i sukobljavaju oko Međugorja?
4. Na koji je način Međugorje sudjelovalo u društvenim, političkim i ideološkim promjenama svoje šire okoline?

Ovaj jedinstveni fenomen obradit će se metodom studije slučaja, koja će nam omogućiti dubinsko istraživanje, interdisciplinarni i multiperspektivan pristup. Svaki od dijelova rada oslanjat će se na analizu sadržaja suvremenih medijskih, obavještajnih i umjetničkih zapisa o Međugorju.

Osnovu rada predstavlja nam generalna teorija religijsko-sekularnog nadmetanja koju iznose Stolz et al. (2016.), a koja uzroke religijskih promjena u društvu vidi u konfliktu između konkretnih religijskih i sekularnih aktera – osoba, grupa i organizacija, a najčešće crkve i države. Odvija se na tri razine u kojima se akteri pokušavaju izboriti za utjecaj i prevlast. Na razini društva bore se za utjecaj i interpretacijski autoritet gdje se borba često politizira i može dovesti do dubokih promjena društvenog sustava. Zatim, borba za utjecaj i interpretacijski autoritet odvija se na razini miljea, odnosno unutar samih religijskih organizacija. Konačno, temeljem slobode mišljenja i religije akteri se nadmeću za individualnu potražnju.⁵ Korpus rada stoga je podijeljen na pripadajuće tri dimenzije.

Prvi dio rada iznijet će povijesnu analizu makrorazine gdje će se analizirati proces sekularizacije i desekularizacije u Hrvatskoj i svijetu. Peter Berger tvorac je teorije sekularizacije, a zatim i desekularizacije kako bi opisao proces povlačenja sekularnosti i porast religioznosti diljem svijeta. Ovu teoriju potrebno je poduprti Gramscijevom teorijom hegemonije kojom je moguće objasniti proces desekularizacije kao konflikt različitih aktera, dominantnih i dominiranih. U prvih deset godina postojanja (1981.–1991.), međugorska ukazanja, kao i katolička vjera uopće, u sukobu su s dominantnom komunističkom ideologijom, dok u sljedećih deset godina (1991.–2001.), u novim političkim okolnostima ona postaju sudionik nove ideološke hegemonije. U ovom dijelu analizirat će se odnos vlasti i medija prema svetištu te kako se taj odnos mijenja. Također će se objasniti okolnosti porasta religioznosti u Hrvatskoj i široj regiji.

Drugi dio rada analizirat će na mikrorazini ukazanja, vidjelice i hodočasnike kroz prizmu Weberovih pojmova karizme i misticizma. Max Weber koristio je upravo te pojmove

⁵ Jörg Stolz, Judith Könnemann, Mallory Schneuwly Purdie, Thomas Englberger, Michael Krüggeler, *(Un)Believing in modern society. Religion, spirituality, and religious-secular competition*. London: Routledge, 2016.

kako bi opisao suprotnost procesu racionalizacije. Vidjelice koje doživljavaju ukazanja karizmatički su vođe koji uvode mistični oblik religioznosti u sekularizirano društvo te ponovno začaravaju svijet. Izvorište njihove religijske prakse pronalazimo u ritualima pokreta Katoličke karizmatičke obnove koji je u Međugorju važan sudionik. Doživljaj svetoga vidjelica i hodočasnika odražava njihovu percepciju vlastitog društva, pristajući uz Durkheimove teorijske postavke, a zabilježen je u Gospinim porukama, kao i u različitim ispovijestima koje su za sobom ostavili, poput knjige vidjelice Mirjane Soldo, *Moje srce će pobijediti*.⁶

Treći dio rada bit će posvećen mezorazini, a objasniti će odnos strukture Katoličke Crkve prema međugorskim vidjelicama i franjevcima pomoću Bourdieuove teorije polja. Crkvena hijerarhija čuva dogmu vlastitog religijskog polja od pojave „heretika“ koji uvode heterodoksnu inovaciju. Međugorsko je svetište zbog raznih kontroverzi ostalo bez priznanja Crkve, međutim uvijek s određenim stupnjem prihvaćanja koji omogućuje njegov uspjeh. S druge strane, franjevci pokušavaju održati sliku pravovjernosti zbog čega i sami zauzimaju poziciju hijerarha koji čuva religijsku dogmu. U ovom će dijelu međugorska ukazanja biti stavljena u kontekst drugih marijanskih ukazanja, priznatih i nepriznatih, te će se pokazati njihov značaj za samu Crkvu.

Inicijalna su očekivanja da će rad pokazati kako međugorska ukazanja, iako u mnogočemu jedinstven religijski fenomen, ima izvore u svojoj društvenoj i povijesnoj okolini, da nastaje i održava se kao reakcija na lokalni i globalni proces sekularizacije. Brojni hodočasnici pristupaju svetištu u Međugorju često s individualnim, diferenciranim motivima, dok religijske i nacionalne elite pokušavaju kooptirati Međugorje radi promoviranja vlastitih ciljeva. Uspjeh međugorskog svetišta objašnjen je upravo interesom istih elita za njegovu promociju.

⁶ Mirjana Soldo, *Moje srce će pobijediti*. Čitluk: Matica hrvatska, 2016.

1.1 Proces sekularizacije

Teorija sekularizacije najviše se veže za sociologa Petera Bergera, ali njezine temelje nalazimo još u prosvjetiteljstvu. Ona se odnosi na ideju prema kojoj društvena modernizacija dovodi do opadanja važnosti i prisutnosti religije u društvu.⁷ Prosvjetitelji su izvornici ove ideje, sa željom za ostvarenjem društvenog napretka širokom edukacijom i razvojem znanosti čime bi se religija i sva mišljenja smatrana nazadnima i neracionalnima s vremenom eliminirala. Auguste Comte, utemeljitelj sociologije, upravo je za nju zamišljao sjajnu budućnost u kojoj će ona biti „kraljica znanosti“ i usmjeravati društveni napredak. Zapad je u zadnja dva stoljeća svjedočio velikom povlačenju religije iz svih sfera društva.

Sekularno mišljenje podrazumijeva odbacivanje religijskih tvrdnji i davanje prednosti znanstvenim, logičkim zaključcima koji postaju temelj rastućih ekonomskih i državnih sistema i njihovih ideologija. Teoretičari sekularizacije poput Webera, Wilsona i Bergera bilježili su naizgled nezaustavljiv ulazak načela racionalizacije u sve individualne i društvene sfere, zbog čega su često izražavali velik pesimizam. Weber se pribojavao kako „rašćaravanje svijeta“ vodi čovječanstvo u „željezni kavez“ birokratskih pravila.⁸ Wilson pogotovo, smatrao je kako sekularizacija pretpostavlja „demoralizaciju“, odnosno da moralne prosudbe nestaju pred racionalnima zbog čega se i osjećaj eventualne moralne krivnje sve više zamjenjuje racionaliziranjem.⁹

Ipak, u 1980-ima masovni religijski pokreti diljem svijeta pokazali su kako je religija još uvijek živ i važan društveni faktor te kako sekularizacija nije jednosmjernan proces. Berger je povukao svoju teoriju zaključivši kako nema empirijskih dokaza za opadanje religioznosti. Zapadna Europa i američka Nova Engleska, u početku shvaćene kao predvodnici društvenog napretka pa tako i budućnost koju će doživjeti ostatak svijeta, sada su se činile kao anomalija i jedini prostor na svijetu gdje se sekularizacija neometano odvija. Zemlje istočne Europe prošle su kroz eksperiment socijalističkih režima kojima je sekularizacija bila jasan cilj, ali s neočekivano skromnim rezultatima. Socijalistička sekularizacija i ateizacija nadmoćno je uspjela u zemljama s nasljeđem protestantizma – Estoniji, Češkoj i Istočnoj Njemačkoj, ali katoličke i pravoslavne zemlje izašle su iz socijalizma s većom religioznošću nego zapadne zemlje, a neke su doživjele i vjerski preporod. Nastala je velika akademska rasprava oko pitanja kako pomiriti jednu generalnu društvenu teoriju sa njezinim brojnim iznimkama.¹⁰

Moglo bi se reći kako se sekularizacija odvija kao „spontani“ proces prvenstveno u protestantskim državama gdje ih je zamijenila liberalna ideja napretka. U katoličkim zemljama poput Francuske, proces sekularizacije poprimio je oblik dugotrajne i žestoke borbe s Katoličkom crkvom. Berger objašnjava sekularizaciju kao izdanak zapadnog

⁷ Peter Berger, *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion*. (New York: Open Road, 2011.): 95

⁸ Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Vol. I. (Tübingen: Mohr Siebeck, 1920.): 203

⁹ Bryan Wilson, "Salvation, secularization, and de-moralization." *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ur. Richard K. Fenn. (Malden: Blackwell, 2003.): 49

¹⁰ Ksenia Northmore-Ball i Geoffrey Evans. „Secularization versus religious revival in Eastern Europe: Church institutional resilience, state repression and divergent paths“ *Social Science Research* 57 (2016): 32

kršćanstva, upravo preko protestantizma, koje se „odvojilo što više moguće od tri najdrevnija i najmoćnija suputnika svetoga – misterija, čuda i magije. Katolik živi u svijetu u kojemu mu je sveto posredovano nizom izvora: crkveni sakramenti, posredovanje svetaca, ponavljajuće erupcije nadnaravnog u čudima – prostrani kontinuitet bivanja između vidljivog i nevidljivog.“¹¹

Ranije pretpostavke, kako će se religije morati prilagođavati sekulariziranom društvu, nisu se ostvarile. Sekularizirane religije poput protestantskih *mainline* denominacija jednostavno nestaju, dok one tradicionalnije, koje se protive sekularizaciji, održavaju stabilnost i čak proživljavaju procvat, zbog čega se počeo koristiti termin „desekularizacija“ koji bi označio reverzibilan proces.

Odgovarajući na taj problem teoretičari religijske ponude iznjedrili su perspektivu koja na religiju gleda kao mjesto tržišne razmjene, pri čemu religija nudi određena dobra i nagrade koja su nedostupna drugdje. Takozvana „religijska potražnja“ definirana je kao temeljna egzistencijalna potreba za smislom i razumijevanjem svijeta, zajednička svim ljudima bez obzira na kulturu ili povijest. Prema tome, znanost je ne može nadomjestiti jer se znanje ne bavi ključnim etičkim i teleološkim pitanjima koje zahvaća religijska doktrina. Moguće je jedino odgovoriti na potražnju nudeći alternativu za religiju.¹² Ipak, takva teorija pretpostavlja otvoren odnos prema religiji tipičan za američko društvo. Istočna Njemačka jedan je primjer koji pokazuje kako se društva mogu sekularizirati gotovo u potpunosti, gdje dolazak demokracije 1989. i slobode religije nije doveo do ponovnog pojavljivanja religijske potražnje. Sekularizacija se dakle ne odvija jednostavno sudjelovanjem u procesu modernizacije. Religijska potražnja oblikovana je društvenim trendovima i vođama mišljenja koji ju mogu stvarati kao i uništiti.¹³

Suvremene interpretacije religijskih trendova shvaćaju nužnost izlaska iz ranijih okvira i razlučivanja paralelnih društvenih procesa. Casanova naglašava kako globalizacija dovodi do istovremene sekularizacije, kao i religijske diferencijacije i revitalizacije.¹⁴ Također se prepoznaje važnost različitih aktera koji imaju moć stvaranja i mijenjanja društvenih trendova, koji uključuju pojedince, grupe i organizacije koje se bore za nadmoć u društvu. Najprimjereniji pristup nudi nam opća teorija religijsko-sekularnog nadmetanja¹⁵ koja društvene religijske i sekularizacijske procese gleda kroz perspektivu permanentnog konflikta između religijskih i sekularnih aktera u društvu, a njihova borba je višedimenzionalna: politička, ideološka, ekonomska i psihološka.

Casanova razlikuje tri značenja sekularizacije: sekularizacija kao odvajanje sekularne sfere od religijskih normi i institucija, sekularizacija kao opadanje religijskih vjerovanja i

¹¹ Berger, *The Sacred Canopy*: 98

¹² Rodney Stark i Laurence Iannaccone, „A Supply-Side Reinterpretation of the "Secularization" of Europe”, *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 33, No. 3. (1994.): 233

¹³ Paul Froese i Steven Pfaff. „Explaining a Religious Anomaly: A Historical Analysis of Secularization in Eastern Germany.“ *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 44, No. 4 (Dec., 2005): 417

¹⁴ José Casanova, „The Karel Dobbelaere lecture: Divergent global roads to secularization”, *Social Compass*, 65 (2), (2018.): 187–198.

¹⁵ Stolz et al, 2016.

praksi u društvu, te sekularizacija kao marginalizacija religije u privatnu sferu.¹⁶ Makar bile međuovisne, one se ne odvijaju zajedno i jednosmjerno kako su to zamislili zagovaratelji teorije sekularizacije. Casanova prepoznaje kako je to teorijsko stajalište u stvari politički program koji su prihvatili različiti pokreti i stranke koji zastupaju sekularizaciju, i to prvenstveno u onim državama koje su snažno povezane s crkvama. Proces sekularizacije postao je „samo-ispunjavajuće proročanstvo“ [tako] da su dolaskom na vlast ti pokreti i stranke težili prenijeti teoriju u primijenjenu državnu politiku.¹⁷ Sekularizacija stoga nije niti relevantno pitanje za zemlje bez organizirane religije poput Japana, dok protestantske zemlje pružaju samo jedan oblik procesa sekularizacije, gdje specifično *mainline* protestantizam nestaje nakon povlačenja u privatnu sferu. Komunistički režimi pogrešno su mislili kako će sekularizacija na razini institucija i javnog života morati dovesti i do društvene sekularizacije.

Teoriju sekularizacije prihvaćali su mnogi marksistički mislioci, smatrajući religiju nestajućim fenomenom koji je podređen materijalnim odnosima. Među njima ističe se Antonio Gramsci koji je o sekularizaciji promišljao kao projektu koji je zadaća komunista, shvaćajući ga kao borbu dviju religija. Centralni pojam Gramscijeve misli je hegemonija koja predstavlja „kulturno, moralno i ideološko vodstvo nad udruženim i podređenim grupama“¹⁸, a temelji se na prisili, ali još važnije, na „spontanom pristanku“ koje subalterne mase daju „generalnom smjeru koji je nametnut društvenom životu od strane dominantnih temeljnih grupa“.¹⁹ Zaključuje da bi svaka „kontra-hegemonija“, odnosno pokušaj kritike i demontiranja hegemonijske politike, trebala biti uobličena u kulturni projekt koji pridobiva subjektivnu podršku subalternih.

Prema Gramsciju, marksistička filozofija praksisa, „organski temeljena“ na stvarnim iskustvima ljudi, jedina može biti uspješna sekularna religija. Kazao je: „U masama kao takvima, filozofija se jedino može osjetiti kao vjera.“ Gramsci smatra kako je svjetonazor pojedinca određen prvenstveno vjerom, i to vjerom u društvenu grupu kojoj pripada, „onoliko koliko rašireno ona misli poput njega.“²⁰ Zbog toga, zaključuje, marksistička filozofija treba razviti vlastitu kulturu i mora biti širena poput religije. Marksizam prepoznaje kao „svjetonazor koji je implicitno prisutan u umjetnosti, u zakonima, u ekonomskim aktivnostima i svim manifestacijama individualnog i kolektivnog života“²¹

Pravi neprijatelj marksizmu u uspostavljanju hegemonije, tvrdi, predstavlja upravo Katolička crkva, koja drži podršku među seljacima i radnicima, slojevima ključnima za komunističku revoluciju. Kritizira liberalizam i fašizam iz razloga što ne pokušavaju dijalektički istjerati katoličanstvo u povijest, nego dopuštaju Crkvi određenu autonomiju u obrazovanju koja reproducira njezinu hegemoniju. Ističe kako „svjetonazor se ne može pokazati valjanim da prožima sve društvo i postane 'vjera' ako ne dokaže da je sposoban

¹⁶ José Casanova, *Public Religions in the Modern World*. (Chicago: University of Chicago Press, 1994.): 211

¹⁷ Casanova, *Public Religions in the Modern World*: 214

¹⁸ Antonio Gramsci, *A Gramsci Reader*, ur. David Forgacs. (London: Lawrence and Wishart, 1988.): 423

¹⁹ Ibid: 306–307

²⁰ Ibid: 338–339

²¹ Antonio Gramsci, *Selection from the Prison Notebooks*, ur. Quinton Hoare and Geoffrey Nowell Smith. (London: Lawrence and Wishart, 1971.): 328

zbaciti sva prethodna shvaćanja i vjere na svim razinama života u državi.“²² Zaključuje da svjetonazor koji ne uspijeva postati „popularan“ pokazuje koliko je vezan za tek jednu specifičnu društvenu skupinu.

U doba sekularizacije Crkva shvaća da za održavanje društvene hegemonije mora sići u civilno društvo i sudjelovati u demokratskom dijalogu s vlastitim organizacijama i strankama. „Nakon 1848. katoličanstvo i Crkva *moraju* imati svoju stranku kako bi se zaštitili, i povlačiti se što je manje moguće, i više ne mogu govoriti (no ne službeno, jer Crkva nikad neće priznati nepovratnost ovog stanja) kao da znaju potrebnu i univerzalnu premisu svakog načina razmišljanja i ponašanja.“²³ Štoviše, Gramsci naglašava kako to Crkva ne može tvrditi niti unutar same sebe: „Svaka religija, (...) pogotovo katolička (...) je u stvarnosti mnoštvo različitih i često kontradiktornih religija: postoji religija malograđanstva i gradskih radnika, žensko katoličanstvo, intelektualno katoličanstvo, jednako raznolike i odvojene.“²⁴

„Religija intelektualaca“ je službena crkvena dogma koja je i izvor njezine hegemonije i dominacije nad članovima društva. John Fulton zaključuje kako postoji „direktna veza“ između „intelektualne elaboracije“ i „društvene kontrole na nivou uma i srca“.²⁵ Gramsci je nasuprot njoj pokazao mnogo interesa za pučku religioznost koju je Weber svodio pod magiju. U toj aglomeraciji različitih mišljenja u javnoj svijesti Gramsci je vidio „filozofiju ne-filozofa“ na temelju koje se može graditi nova kulturna hegemonija.²⁶ Komunistički režimi tako su na sekularizaciju gledali kao ne samo nestanak religije, nego i njezinu zamjenu komunističkim vrijednostima. Pritom nas važno Županovo djelo o „egalitarnom sindromu“ podsjeća kako mnogi vrijednosni elementi koji se pripisuju komunistima u stvarnosti dolaze iz domaće pučke kulture kojima se komunističke vlasti, pa tako i demokratske vlade, moraju prilagođavati.²⁷

Povijesne okolnosti imaju direktan utjecaj na društvene procese, pa tako i forma koju će religijsko-sekularno nadmetanje imati prvenstveno je pod utjecajem režima koji regulira pravila nadmetanja. Promjena „režima nadmetanja“ podrazumijeva gubitak vrijednosti određenih kulturnih resursa, a tada društvene skupine koje ih posjeduju gube na moći i prisiljene su prilagoditi se novom režimu ostvarivanja društvenog utjecaja. Stolz et al. prepoznali su „kulturnu revoluciju“ u 1960-ima kojom je u zapadnoj Europi religija postala individualizirana: široko je prihvaćena religijska sloboda, a tako i njezine inovacije i napuštanje. Potisnuto u privatnu sferu, religijsko nadmetanje vodilo se prvenstveno oko individualne potražnje.²⁸ U Hrvatskoj tu se prvenstveno radi o jasno određenim političkim režimima koji pokušavaju kooptirati razvitak slobode mišljenja i religije – komunistički režim koji favorizira sekularnost te demokršćanska vlada koja favorizira religiju.

²² Rosario Forlenza, „Antonio Gramsci on Religion”. *Journal of Classical Sociology* (2019.): 7

²³ Antonio Gramsci, *Quaderni del carcere*, ur. Valentino Gerratana. (Torino: Einaudi, 1975.): 2081-2082

²⁴ Gramsci, *Selection from the Prison Notebooks*: 419-420

²⁵ John Fulton, „Religion and politics”, *Gramsci: An introduction. Sociological Analysis* 48 (3) (1987.): 205

²⁶ Gramsci, *Quaderni del carcere*: 1396

²⁷ Josip Županov, *Sociologija i samoupravljanje*. Zagreb: Školska knjiga. 1977.

²⁸ Stolz et al, *(Un)Believing in modern society*: 144

Stolz et al. detaljnije opisuju društveni proces sekularizacije, odnosno „sekularni odskok“, kako ga oni nazivaju. Radi se o intergeneracijskom i intrageneracijskom procesu koji se odvija na razini ljudskih života. Primarno socijalizirani kao religiozni, odrastanjem većina ljudi prolazi kroz nesvjestan proces udaljavanja od religije koji u sljedećim generacijama postaje izraženiji. Međutim time oni najčešće postaju „distancirani“, a tek eventualno nakon toga „sekularni“. Istraživanje Stolz et al. (2016.) među Švicarcima ustanovljuje da iako se u službenim religijama može naći tek 17.5% ispitanika, tek ih se 11.7% izjašnjava „sekularnima“. Više ih je među „alternativno-spiritualnima“ (13.4%), a najviše među „distanciranima“ (57.4%).²⁹

Distancirani tip religioznosti vrlo je raširen u društvima koja prolaze kroz proces sekularizacije, a naspram ostala tri tipa religioznosti odlikuje ga ravnodušnost i neopredijeljenost prema religijskim pitanjima. Distanciranim pojedincima religija predstavlja nešto nevažno te se jednostavno ne pojavljuje u njihovim svakodnevnim razmišljanjima i navikama, osim tek u posebnim prilikama kao što su blagdani ili životni obredi. Mnogi od njih izražavaju kritičnost prema crkvenim autoritetima i doktrini, no unatoč svim prigovorima rezervirani su prema ideji napuštanja religije smatrajući kako je ona „drugima potrebna“ i „važna za društvo“, a često i zadržavajući rezidualan osjećaj religioznosti.³⁰

Zbog toga se distancirani često izjašnjavaju ovisno o društvenom pritisku, jer kako primjećuju Stolz et al, njihova se neodlučnost i kolebljivost temelji na istodobnom posjedovanju kontradiktornih kognitivnih struktura koje se aktiviraju po potrebi. Religijske prakse koegzistiraju uz sekularne i spiritualne, te iako im se ne pridaje velika važnost, otvoreni su prema njihovim mogućnostima i „moćima“.³¹ Jasno je također da distancirani tip nema svoje organizacije, odnosno aktere koji bi sudjelovali u izgradnji religijskog i sekularnog diskursa. Zbog toga njihov je utjecaj na razini društva malen i zanemaren, a glavnu riječ vode zainteresirani akteri, prvenstveno crkve te sekularna i spiritualna udruženja, koji donose koherentne vrijednosne interpretacije.

Važan argument teorije jest da se prednost religije kroz vrijeme promijenila. Religija tipično omogućuje ljudima da se nose s nerješivim problemima. Moderno društvo konstantno donosi različite inovacije koje fenomene iz područja religije pretvara u sekularne. To ne znači da religija jednostavno ostaje bez nadležnosti nad njima, nego se okvir nadmetanja mijenja. Tek razrješenje sukoba donosi određen ishod gdje je moguće utvrditi premoć jedne interpretacije.³²

Čim je uspostavljena sloboda religije, crkve gube institucionalni pritisak i pretvaraju se u zajednice dobrovoljnih članova. Građanima je omogućen život distanciran od religije, a često ih sekularni akteri na to i potiču. Iako sloboda vjere pretpostavlja individualan pristup religiji kakav opisuje tržišna teorija, ona se ne može primijeniti za institucionalni tip vjernika koji čini većinu u Europi. Njihovo shvaćanje religije praktički je u potpunosti oblikovano

²⁹ Ibid: 42

³⁰ Ibid: 132

³¹ Ibid: 68

³² Ibid: 142

strukturu religije u kojoj su socijalizirani tako da ih religijske dileme vrlo rijetko vode drugim religijama. Većina vjernika dvoumi tek o ustrajanju ili odustajanju od vjere, tako da opcija na „religijskom tržištu“ koju najčešće uzimaju jest povlačenje, što ih vodi u distancirani tip.³³ Tamo s vremenom gube niz religijskih vjerovanja koja se im se čine nemoguća, često s ostatkom koji ostavlja mogućnost povratka.

Oni koji ostaju religiozno opredijeljeni rade to iz vlastitog izbora, što potiče trend religijske individualizacije. Sekularni ljudi odbijaju religioznost kao nelegitimni oblik kontrole nad pojedincem. Institucionalno religiozni postaju „tradicionalni iz osobnih razloga“ obrazlažući svoje religijske prakse osobnom željom i potrebom. To je posebno izraženo među članovima „slobodnih crkava“, koje doživljavaju procvat kao alternative organiziranim crkvama. Alternativno-spiritualni pojedinci također dolaze do izražaja, stvarajući personaliziranu mješavinu vrijednosti u kojima se naglasak stavlja na osoban napredak i autentičnost.³⁴

To je u skladu s analizama Ingleharta i Wenzela koji reformiraju teoriju sekularizacije pridajući značaj djelovanjima društvenih aktera i kulturnih tradicija, ali još važnije, bilježe sekularizaciji transverzalan proces razvoja ekspresivnih vrednota. Njihova teorija temelji se na shvaćanju da su „[v]rijednosne orijentacije ljudi odraz (...) njihovih egzistencijalnih iskustava. Ako odrastaju uz ozbiljno ograničene resurse, to potiče vrednote opstanka koje ograničavaju ekspresiju. Odrastanje u izobilju, za razliku od toga, navodi ih da snažnije naglašavaju ekspresivne vrednote.“³⁵

Komunisti u svojim zemljama autoritarno provode sekularizaciju i industrijalizaciju, i to uspijevaju uz široku podršku sa zavidnom brzinom, ali samo do određene mjere. „Procesi sekularizacije i racionalizacije zahtijevaju sudjelovanje masa u politici jer pristanak javnosti postaje jedini izvor legitimacije. No javni se pristanak može dobiti i na autoritarne načine, koji ne moraju izazvati nezadovoljstvo masa i prosvjede dokle god većina ljudi više drži do konformističkih vrednota opstanka nego do građanskih i političkih sloboda.“³⁶

Sekularizacija je potpuno spojiva s autoritarnim režimima jer se u njezinoj suštini radi o premještanju osnove autoriteta koji i dalje može biti neograničen, s religije na znanost, s crkve na naciju, odnosno birokratsku državu.³⁷ Razvoj ekspresivnih vrednota pak podrazumijeva opadanje moći autoriteta: „Ekspresivne vrednote imaju inherentni antiautoritarni naboj koji podriva autokratsku vladavinu kao i „osobnu orijentaciju“, koju možemo smatrati „sastavnim dijelom demokratske civilne kulture.“³⁸ Oblik u kojemu se manifestira razvoj ekspresivnih vrednota izvor je razlika među državama i društvima u (de)sekularizacijskim trendovima.

³³ Ibid: 88

³⁴ Ibid: 133

³⁵ Ronald Inglehart i Christian Wenzel. *Modernizacija, kulturna promjena i demokracija: slijed ljudskog razvika*; prevela Mirjana Paić Jurinić. (Zagreb: Politička kultura, 2007.): 277

³⁶ Ibid: 276

³⁷ Ibid: 275

³⁸ Ibid: 276

Suočena sa sekularnom konkurencijom, Katolička crkva u SAD-u doživjela je preporod preobrazujući se u dobrovoljnu zajednicu individualnog spasenja. S druge strane, u Španjolskoj, gdje je predstavljala nezaobilaznu nacionalnu crkvu integriranu s autoritarnom državom, stvorila je kontra-efekt – njezin ugled i participacija doživjeli su dubok pad te s njime i velik trend sekularizacije koji se manifestirao nakon demokratizacije. Casanova zaključuje kako se religija u modernom vremenu ne može oslanjati samo na svoju doktrinu i tradiciju, nego se mora držati kao dinamična i privatna vjera spasenja.³⁹

Važno je napomenuti kako se religioznost žena pokazala iznenađujuće postojanom naspram one muškaraca. Generalno se pokazuje kako žene čine najvažniju religijsku društvenu skupinu, pogotovo kućanice. Ženska emancipacija zbacila je tradicionalne rodne uloge, osobito ulogu majke kućanice zadužene za religijski odgoj, i otvorila mogućnost samostalne žene radnice, no ženska sekularizacija tek je djelomično ostvarena. Naspram tome razvija se alternativna spiritualnost koja je također prvenstveno ženski fenomen, a mnogim ženama ona je poslužila kao religijski izraz želje za slobodom i osobnim razvojem.⁴⁰ Ne bi nas stoga trebala čuditi planetarna slava Gospe iz Međugorja: ona utjelovljuje tradicionalni ideal majčinstva, ali kako će se pokazati u radu, izražava suvremene postmoderne religijske trendove.

³⁹ Casanova, *Public Religions in the Modern World*: 224

⁴⁰ Stolz et al, *(Un)Believing in modern society*: 36

1.2 Postsekularno društvo

Krajem dvadesetog stoljeća, osobito nakon pada komunizma, svjedočimo nastanku globalnog umreženog društva koje postavlja sve religije, ideologije i stavove u stanje trajnog suživota. Projekt sekularizacije, tipično modernistička težnja sistemskog i standardiziranog prosvjećivanja, počinje se činiti ne samo nepoželjnim nego i neostvarivim. Interakcija između sekularnih i religioznih aktera često je više konstruktivna nego kompetitivna, te Jürgen Habermas zaključuje kako je na Zapadu nastupilo postsekularno društvo. U njemu se odustaje od ideje da će sekularizacija i modernizacija dovesti do kraja religije, a religijske zajednice prihvaćaju se kao ravnopravni član pluralnog društva i sugovornik javnih rasprava.⁴¹

Važna komponenta nove paradigme jest ono što Jean-François Lyotard naziva „postmoderno stanje“, koje se očituje u nepovjerenju prema „metanarativima“, odnosno svim vrstama religija i ideologija, ali se manifestira i kao „kriza znanstvenog znanja“ koja predstavlja „unutarnju eroziju principa legitimacije znanja.“⁴² Ulrich Beck govori kako je sekularizacija degradirala i modernu vjeru u znanost i napredak: „Znanost se transformirala od aktivnosti u službi istine u aktivnost bez istine (...). Znanstvena religija kontrole i zastupanja istine se sekularizirala tijekom refleksivne scijentizacije. Znanstveno polaganje prava na istinu nije izdržalo duboku introspekciju.“⁴³

Beck ipak ne smatra kako je modernost okončana, kako bi naziv „postmoderna“ implicirao, nego govori o „refleksivnoj modernizaciji“, gdje znanost pokušava ostvariti napredak kritičkim odnosom prema samoj sebi tražeći umjesto širenja introspekciju i vlastito usavršavanje. Individualizirano društvo također uzdiže vrijednost pojedinca koji traži prvenstveno napredak vlastitog identiteta. Racionalistička etika manje se doživljava kao potvrda individualnosti, koliko kao otuđujući mehanizam velikih sistema upravljanja ljudima kao resursima. Emocije ostaju prostor shvaćen kao sklonište autentičnog individualnog iskustva, makar predstavljale predvidljiv oslonac konzumerističkih pružatelja usluga.

Suvremene komunikacijske tehnologije demokratiziraju pristup medijima erodirajući centralnost ustaljenih organizacija. Najznačajnija ideologija koja tumači globalno umreženo društvo je neoliberalizam. Ona počiva na ultimativnoj modernističkoj tezi Milтона Friedmana da zakoni ekonomije imaju istu narav kao zakoni fizike, ali njezin zahtjev za sveopćom deregulacijom izražava postmodernu vrednotu ekspresije, očekujući kako će kultura u obliku „tržišta ideja“ izroditi one najbolje za njezino društvo. Logika tržišta ulazi i u područje kulture i religije: Haynes primjećuje kako je informacijska era stvorila „duhovni supermarket“ u kojemu se religijska tradicija više ne prenosi, nego su različiti aspekti svih religija predstavljeni razdvojeni i slobodno dostupni.⁴⁴

Postmoderna kultura razvija specifičan duhovni izraz koji se kao metanarativ provlači u novim religijskim pokretima, kao što je *new age*. Sama riječ „pokret“ neprikladna je za *new*

⁴¹ Jürgen Habermas, „Notes on Post-Secular society“ (New Perspectives Quarterly, Vol. 25, No. 4. 2008.): 17

⁴² Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition*. (Manchester: Manchester University Press, 1984.): 39

⁴³ Ulrich Beck, *Risk Society*. (London: Sage, 1992.): 166

⁴⁴ Jeff Haynes, *Religion in Global Politics*. (London: Routledge, 2014.): 67

age jer se ne radi o organizacijama s trajnim članovima koji zahtijevaju određene promjene u društvu. Radi se u stvari o komunikaciji i umrežavanju između raznolikih, često apolitičnih slobodnih individualaca koji razmjenjuju svoja razmišljanja o duhovnosti. Na različitim stupnjevima sekulariziranosti ujedinjuje ih interes za transcendentnim i njegovim dostizanjem, smatrajući da mu sve religije pristupaju na različite načine. Religioznost zamjenjuje „spiritualnost“, ogoljela od doktrinarnih postavki.

Nestajanjem centralnog Boga, spiritualnim pojedincima preostaje neprestano vraćanje u potragu za transcendentnim. Božansko se sada pronalazi u obliku energije ili višoj svijesti koja prožima svemir, a mističnom praksom moguće je ostvariti vezu svijesti pojedinca sa kozmičkom svijesti. Konvencionalni oblici zapadne religioznosti takvo nešto ne pružaju, tako da raste interes za marginalnim, mističnim iskustvima. Elementi službene i pučke religioznosti miješaju se s magijom i idejama iz psihologije i filozofije, kao i s praksama drugih religija, pogotovo budizma i hinduizma, shvaćenim kao pozitivni oblici religioznosti kojima pojedinac „proširuje svoju svijest“ o transcendentnom čime stječe duhovni razvoj. Kako sociolog Jukić primjećuje, „najtraženiji put uzlaženja k svetome postaje silaženje na izvorišta vlastita bića i pronalaženja u njima središta svih značenja. (...) Taj će preokret naravno imati dalekosežne posljedice jer obrće našu dugo stvaranu i dobro ustaljenu predodžbu o religiji uopće.“⁴⁵

Postmoderna religioznost funkcionira na odnosu poput klijenta i terapeuta, odnosno potrošača i pružatelja religijskih usluga. Vjernici su u informacijskom dobu okruženi mnoštvom izbora, koji se, poput recimo joge, mogu prihvatiti kao put transcendencije ili jednostavno kao praksa fizičkog opuštanja.⁴⁶ Postaje nemoguće pratiti broj ljudi uključenih u novu religioznost, pogotovo uzimajući u obzir kratkoću i spektar njihovog interesa zbog čega Bruce smatra da je *new age* bio i ostao marginalan fenomen koji ne uspostavlja tradiciju i ne može narušiti *mainstream* religiju.⁴⁷ Ipak, iz Katoličke crkve dolaze negodovanja o „katolicima iz menze“ koji, razmišljajući kao potrošači, svjesno odbijaju dijelove naloženih učenja i posvećuju se „pozitivnim“ dijelovima koji im se sviđaju. Postmoderan odnos prema religiji jamči sličan pristup u kakvom god tradicijskom ruhu bio.

Katolička crkva isto tako svjedoči razvoju pokreta Karizmatske obnove gdje se na rubu njezinih institucija odvija religijski preporod katolika koji aktivno proživljavaju biblijska mistična otajstva. Jukić uočava kako se pokret obnove širi odozdo, od samih vjernika prema Crkvi: „karizmatička religioznost ne označuje i zahvaća samo nove sekte i razne duhovske družbe utemeljene od neovisnog vjerskog vođe nego je to kao pokret zahvatilo – manje ili više – sve Crkve.“⁴⁸ Shvaća da se radi o postmodernom izrazu vjerskog

⁴⁵ Jakov Jukić, „Socijalistički feudalizam, postmoderna i karizmatička religioznost.“ (II) *Revija za sociologiju*, Vol 22, No 2. (1991.): 256

⁴⁶ Maria O'Loughlin, „Postmodernity and the New Age of Enchantment.“ *An Irish Quarterly Review*, Vol. 88, No. 352 (Winter, 1999): 346

⁴⁷ Steve Bruce, *Secularization: In Defense of an Unfashionable Theory*. (Oxford: Oxford University Press, 2011.): 111

⁴⁸ Jukić, „Socijalistički feudalizam, postmoderna i karizmatička religioznost.“: 252

individualizma kojemu će se Crkva morati sve više prilagođavati: „Riječ je o novom modelu religioznosti uopće“.⁴⁹

Ne radi se o običnom vjerskom preporodu poput onih iz prošlosti jer se odvija uz istovremeni nastavak propadanja ugleda vjerskih ustanova. Tradicionalni autoritet koji drže svećenici, pa i papa, gubi na snazi, a jača osobna karizma. Jukić daje primjer pape Ivana Pavla II. koji podiže ugled Crkve prvenstveno vlastitom karizmom i privlačnošću, dok sljedeći papa Benedikt XVI. služi kao primjer vrsnog teologa ali u konačnici nekarizmatičnog i neuspješnog pape. Crkva sve više ovisi o utjecajnim i privlačnim osobama u suočavanju s opadanjem vjere.⁵⁰

Religijske zajednice u postmoderni temelje se na uvjerenim, slobodnim i oduševljenim vjernicima koji se tvrdoglavo opiru sekularizaciji i drugim oblicima nadzora i obuzdavanja njihovog duhovnog života. Njihove zajednice ne traže nužno svećenike, nego pokretljive i izmjenjive voditelje kojima je svrha da stvore poticajan okoliš za izraz kolektivne afektivnosti i mističnog iskustva. Voditelji nemaju autoritet postavljati određene dužnosti vjernicima, pa se moraju oslanjati na socijalni pritisak zajednice i djelovati na osjećajnost kako bi proveli svoje misije.⁵¹

Ulazak konzumerizma u religiju mnogi bi opisali kao simptom sekularizacije i degradacije religije, no prije bi mogli reći da se zbiva Beckfordova „deregulacija religije“.⁵² Temeljni problem s kojim se suočava tradicionalna religija nije sekularnost ili racionalnost, nego kulturna amnezija, opasnost da ne uspije reproducirati svoje shvaćanje kod novih generacija. Konzumerizam ne gasi religiju nego je koristi kao dubok bazen kulturnih resursa koji se mogu rekombinirati za kreativno potvrđivanje kulturnih identiteta. Moć religijskih simbola više nije ograničena na tradicionalne zajednice nego se oni šire u „viralnim“ trendovima u popularnoj kulturi.⁵³ Međugorje i pentekostalizam vrlo su dinamični primjeri konzumerističke religioznosti koja svojim „klijentima“ nudi bogatstvo proizvoda spasenja na jednom mjestu, funkcionirajući kao sklonište za marginalizirane, a istovremeno strateški usklađeno s logikom tržišta globalnog kapitalizma.

Castells i Beck utvrđuju kako se diljem svijeta dogodila „pobjeda tržišta nad vladama“. Globalna je ekonomija mreža povezanih ekonomija, te kada bi se jedna odvojila od mreže bila bi jednostavno zaobiđena, sa razornim posljedicama za sebe, ali ne i mrežu u kojoj bi i dalje slobodno tekli resursi kapitala, rada, informacija i usluga.⁵⁴ Bauman također govori kako u doba „tekuće modernosti“ raste moć transnacionalnog, „nomadskog“ kapitala, sve više urušavajući moć nacionalnih država, tvorbi ranije, industrijske modernosti, koje ovise o porezima nad ekonomskom aktivnošću koja se neprestano seli na najatraktivnije lokacije.⁵⁵ Tu se očituje rastuća razlika između bogatih i siromašnih: Beck naglašava kako je

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid: 253

⁵¹ Ibid: 256

⁵² James Beckford, *Social Theory and Religion*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003.): 170

⁵³ Haynes, *Religion in Global Politics*: 67

⁵⁴ Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*. (Oxford: Blackwell, 2000.): 506

⁵⁵ Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*. (Cambridge: Polity, 2000.): 13

bogatstvo „postalo globalno“, dok je „siromaštvo ostalo lokalno.“⁵⁶ Refleksivnu modernizaciju karakteriziraju društveni problemi, nejednakosti i rizici koji se, koliko god bili globalni, proživljavaju individualno „kao osobne nesavršenosti, osjećaji krivnje, tjeskobe, konflikti i neuroze. (...) Društvene krize pojavljuju se kao individualne krize.“⁵⁷

Karner i Aldridge smatraju kako je postmoderna religioznost odgovor na krize koje stvara proces globalizacije – širenje društvenih nejednakosti i individualizam dovode do anomalije za koju religija pruža određen lijek. Sekularne vrijednosti potvrđuju se kroz sisteme države blagostanja, a njihovi nedostaci mjesta su gdje religijske organizacije mogu pružiti alternativne izvore potpore koji su im tradicionalno i pripadali. Religija strukturira životna pitanja i pruža ontološku sigurnost suprotstavljajući se kratkotrajnim, nestabilnim i virtualnim fenomenima suvremenog života. Krize pak, parafrazirajući Bourdieua, pretvaraju ljudski habitus u diskurs – njihove navike, stavovi i sklonosti koji su prethodno bili nesvjesne kulturne kategorije, ne mogu se uzimati zdravo za gotovo nego se moraju dokazivati pred konkurentskim alternativama.⁵⁸

Politizirana kulturalnost, karakteristična za dijasporu koja se osjeća ekonomski i kulturno ugroženom, globalizacijom se širi i na homogenija društva njihovih matičnih država.⁵⁹ Bauman zaključuje kako je postmodernost „doba žudnje [i] potrage za zajednicom, izmišljanja zajednice i zamišljanja zajednice“⁶⁰, a tako Castells govori o nastanku zajednica „identiteta otpora“ koje nastaju u okviru konflikta između „Mreže i sebstva“, gdje marginalizirani pronalaze solidarnost i oslonac u vremenima krize. Nastaju mreže potpore u kojima se marginalizirani povezuju međusobno te sa specifičnim identitetom, kulturom i poviješću.⁶¹

Uz religijski konzumerizam, milenijarizam je drugi čest oblik postmoderne religioznosti. Raširen među populacijama koje proživljavaju duboku marginalizaciju i propadanje svojih društvenih veza, njihove želje za zajednicom i pravednim društvenim sistemom posredovane su njihovim shvaćanjem nadnaravnog, dovodeći do očekivanja božanske intervencije i apokaliptičnog sukoba prije nastanka „novog stanja svijesti“ među članovima novog društva.⁶²

Burridge primjećuje kako „najpovoljniji uvjeti za nastanak milenijarnog pokreta su, čini se, onda kada je tolerancija eufemizam“,⁶³ odnosno politički sustav koji tolerira svoje protivnike jer je u stvari nesposoban potisnuti njihove aktivnosti. Karner i Aldridge tumače procvat hindu-nacionalizma raširenom ekonomskom anksioznošću u neoliberalnom kapitalizmu, gdje se pokazala važnost hinduske dijaspore koja može pružiti materijalnu i

⁵⁶ Ulrich Beck, *What is Globalization?* (Cambridge: Polity, 2000.): 100

⁵⁷ Ulrich Beck, *Risk Society*. (London: Sage, 1992.): 100

⁵⁸ Christian Karner i Alan Aldridge, “Theorizing Religion in a Globalizing World,” *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 18, Nos. 1/2, Fall/Winter (2004.): 23

⁵⁹ David McCrone, *The Sociology of Nationalism*. (London: Routledge, 1998.): 73

⁶⁰ Zygmunt Bauman, *Intimations of Postmodernity*. (London: Routledge, 1992.): 134

⁶¹ Manuel Castells, *Power of Identity*. (Oxford: Blackwell, 2000.): 69

⁶² Kenneth Burridge, *New Heaven, New Earth: a study of millenarian activities*. (Oxford: Blackwell. 1969.):

112

⁶³ Ibid: 34

duhovnu potporu. Etnonacionalizam postaje mnogima primamljiv model „umrežene zajednice“ u globalnom umreženom društvu. Čak i ako ne donosi ekonomsku stabilnost, ostavlja percepciju zaštite od marginalizacije.⁶⁴

Marginaliziranost i povlaštenost van marksističke perspektive mogu se sagledati kao percepcija položaja identiteta u određenom kontekstu. Etnonacionalisti mogu osjećati sigurnost svojeg identiteta u nacionalnim granicama, ali opet osjećati marginaliziranost u globalnom okruženju. Mnogi drugi postmoderni identiteti, građeni virtualnim fenomenima, demonstriraju istodobno konzumerizam prema komponentama bliskih identiteta i kronični osjećaj marginaliziranosti od strane drugog identiteta koji se doživljava kao povlašten. Marginalizirani se refleksivno bave religijskim tradicijama politizirajući ih i suprotstavljajući se ograničavanju religioznosti na privatnu sferu, kao i monopolu sekularnosti nad političkom sferom.

Casanova utvrđuje pojavu „deprivatizacije“ religije koja okuplja ono što Habermas naziva „interpretacijske zajednice“ i stavlja u javni diskurs njihove društvene zahtjeve. Njihov uspjeh na političkoj razini često dovodi do pojave društvene desekularizacije. Ipak, to ne znači povratak tradicionalne religije. Casanova naglašava kako vjerski preporod nećemo naći u visoko sekulariziranim zemljama poput Švedske i Francuske, nego u Poljskoj, Brazilu, Iranu, mjestima gdje je religija ostala prisutna i živa. „Ono čemu smo svjedočili u 1980-ima nije bilo rođenje novih religija niti povratak svetoga ondje gdje su presušile vjerske tradicije, nego revitalizacija i reformacija starih živih tradicija i zauzimanje javnih uloga od strane upravo onih religijskih tradicija koje su [bile smatrane da] postaju sve više privatizirane i nevažne u modernom svijetu.“⁶⁵

Dapače, Jukić smatra kako u postmoderni religijske pokrete odlikuje propulzivnost koja „obećava da će u bliskoj budućnosti religija biti manje odraz neljudskih odnosa, a više teorija revolucionarne prakse uvođenja ljudskih odnosa. Vojnici velikog boja koji se ima povesti za to povijesno razotuđenje bit će – na opće iznenađenje – jedino vjernici pučkog katolicizma jer drugih ratnika jednostavno nema.“⁶⁶

Popularnost međugorskih ukazanja i hodočašća izraz su pučkog katolicizma, a rezoniraju s postmodernom spiritualnošću, dovodeći do mobilizacije i transformacije katoličke vjere koja ugrožava religijske i sekularne institucije. Nastavak ovog dijela rada prikazat će ove globalne trendove na razini hrvatskog društva: međugorska ukazanja značajno su doprinijela pobjedi umrežene etnoreligijske zajednice nad sekularnim komunističkim režimom i uspostavi postsekularnog društva, u kojemu religijsko-sekularni konflikt postaje pomiren i latentan.

⁶⁴ Karner i Aldridge, „Theorizing Religion in a Globalizing World“: 17

⁶⁵ Casanova, *Public Religions in the Modern World*: 225

⁶⁶ Jakov Jukić, *Povratak svetoga, rasprava o pučkoj religiji*. (Crkva u svijetu, Split. 1988.): 25

1.3 Položaj Katoličke crkve u komunizmu

Katolička crkva stoljećima je prisutna na teritoriju Hrvatske i Bosne i Hercegovine, te je ne samo uvijek prisutan akter u ovdašnjim povijesnim zbivanjima, nego je i neizostavan spremnik izvora o istima, tako da ne čudi što katolički svećenici čine mnoge velikane hrvatske povijesti, koju su sastavljali i branili od suprotstavljenih tradicija i ideologija. Po uzoru na druge nacionalne crkve, hrvatski kler prozvaao se „Katoličkom crkvom u Hrvata“ aludirajući na svoj povijesni odnos s hrvatskom nacijom kao čuvar njezine tradicije i identiteta, koju je uostalom i gradio, mnogo recentnije nego što se isprva čini.

Dolazak komunista na vlast u Hrvatskoj značio je i nasilan obračun s „narodnim neprijateljima“ i oduzimanje privilegija koje je Crkva imala u Hrvatskoj, zbog čega je organiziran montiran proces u kojem je osuđen nadbiskup Alojzije Stepinac koji im je pružao otpor. Mučenik u očima Crkve u Hrvata, a prema komunistima ustaški kolaborator, označio je početak suštinskog sukoba između Crkve i Partije, koje su u drugome gledale nepomirljivog protivnika koji će tijekom povijesti neizbježno skončati.

Jugoslavenska politika sekularizacije udaljila se od marksističkog znanstvenog ateizma prema francuskom laicitetu, koji uz odvajanje crkve i države traži potiskivanje religije u privatnu sferu građana. Laicitet dopušta izražavanje vjerskih osjećaja, ali zabranjuje vjersko štovanje u javnosti, kao i nošenje vjerski obilježene odjeće poput ogrlica s raspelom ili hidžaba.⁶⁷ Usto, Jugoslavija je razvila vjerojatno najpopularniju civilnu religiju među komunističkim zemljama, koja je imala razrađene civilnoreligijske blagdane, panteon „narodnih heroja“, masovne državne rituale i kult личности sveprisutnog Tita. Ona u određenom intenzitetu postoji i danas: antropologinja Belaj uočava mnoge sličnosti u kultu Titove osobe sa štovanjem svetaca domaće pučke pobožnosti.⁶⁸ Sociolog Flere također prepoznaje sekularnu eshatologiju u marksističkoj teoriji i Pokretu nesvrstanih koji su predstavljeni kao svjetsko poslanje za mir i jednakost. Nakon Titove smrti, njegovi nasljednici su nastavili apoteozom: „I nakon Tita – Tito!“, pokušavajući se vezati za tradiciju u vremenu duboke krize, kada se pojavio jasan nedostatak političkog talenta za rješavanje materijalne situacije.⁶⁹

U godinama nakon komunističke revolucije, religioznost je naširoko opadala, najviše među pravoslavnima. Proces društvene sekularizacije je napredovao sa 87% vjernika u 1953. do 51.9% u 1984. Broj ateista ipak, vrlo je slabo rastao – sa 13% u 1953. do 18% u 1984, a oko 30% ostalih činili su ravnodušni i neopredijeljeni, koje možemo prepoznati kao bazen distanciranih ili spiritualnih.⁷⁰ Komunisti su maknuli sakralno u individualnu sferu, no odatle

⁶⁷ Froese i Pfaff, „Explaining a Religious Anomaly: A Historical Analysis of Secularization in Eastern Germany.“: 417

⁶⁸ Marijana Belaj, „Tito poslije Tita: Kip Josipa Broza kao žarište obrednog ponašanja,“ U: *O Titu kao mitu: proslava Dana mladosti u Kumrovcu*, ur. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl. (Zagreb: FF Press, Srednja Europa, 2006.): 215

⁶⁹ Sergej Flere, “The Broken Covenant of Tito's People: The Problem of Civil Religion in Communist Yugoslavia.” *East European Politics and Societies*, 21 (2007.): 688

⁷⁰ Sabrina Petra Ramet, *Catholicism and Politics in Communist Societies*. (Durham: Duke University Press, 1990.): 200

ono nije nestajalo, što nam govori o neuspjehu socijalističke civilne religije da ga zamijeni i nametne se kao jedina.

Od svih religija u državi, katolici, a osobito Hrvati, iskazivali su najveću religioznost. Anketa iz 1985. – 1986. pokazala je kako se 62.3% ljudi iz katoličkih obitelji izjašnjavalo religioznima, za razliku od 43.8% ljudi iz muslimanskih obitelji i tek 26.2% onih iz pravoslavnih. U južnoj Hrvatskoj religioznost je čak porasla, gdje su doseljenici iz ruralne unutrašnjosti većim dijelom reproducirali svoju religioznost i u novim naraštajima.⁷¹ To što je mjesto Gospina ukazanja bila Hercegovina, karakterizirana kao područje marginaliziranih i religioznih Hrvata, značilo je da će ukazanja potaknuti veliku političku kontroverzu.

Jugoslavija je pokazala najvišu toleranciju za vjerske zajednice i najrazvijeniji dijalog s Crkvom među komunističkim zemljama, no svejedno je Crkva bila marginalizirana i nije bilo dopušteno komunistima da prakticiraju vjeru.⁷² Crkva je bila najglasniji kritičar diskriminacije vjernika poput ove, koja je dakako bila temelj ideološke kohezije partije, ali i jasan primjer kršenja ljudskih sloboda. No partijski ateizam često je uspio biti tek na deklarativnoj razini: u 1988. godini tek trećina srpskih partijaca se izjasnilo ateistom.⁷³

Crkva se nikad nije pomirila s obrazovanjem koje vjerničku djecu „indoktrinira i ateizira“. Tražila je jednak tretman: ili da vjeronauk bude dopušten u školama, ili da se učenje marksizma izbacila iz škola. Savez komunista nije popuštao - 1972. izjavili su: „Savez komunista ne može prihvatiti koncept ideološki neutralne škole niti školski pluralizam temeljen na individualnom pravu svakog roditelja, jer obrazovni sistem je društvena obaveza i posao društvene institucije.“⁷⁴ Kada je Franjevačka provincija 1987. godine otvorila teološki institut u Mostaru za obrazovanje laika, vlasti su ga smjesta zatvorile, jer je po zakonu teologija bila ograničena jedino za školovanje svećenika.⁷⁵

Moć Crkve u društvu padala je do te mjere da se nije niti smatrala važnim opozicijskim faktorom. Obavještajne službe nisu posjedovale razvijenu mrežu agenata među svećenstvom, nego su se uglavnom oslanjale na metode prisluškivanja. Prema potajno zabilježenim transkriptima Biskupske konferencije Jugoslavije čini se da nije bilo značajnih agenata u Crkvi, osim jednoga, kako se čini, biskupa koji nosi isto ime od sredine 1970-ih do kraja 1980-ih.⁷⁶ Ako je suditi prema zaključcima franjevac, radilo bi se upravo o mostarskom biskupu Pavlu Žaniću, kojem pristaje ovaj period djelovanja.

Dvadesetprvom sjednicom Centralnog komiteta Saveza komunista Jugoslavije u Karađorđevu u prosincu 1971. uslijedio je najintenzivniji val represije nakon Informbiroa. Tito je odlučio smijeniti vodstvo i više tisuća članova Saveza komunista Hrvatske zbog navodnog nacionalizma, a kažnjeni su i različiti istaknuti kulturni i gospodarski djelatnici. Nakon nje započelo je dugo razdoblje „hrvatske šutnje“, u kojemu je Crkva postala ne samo

⁷¹ Ibid: 201

⁷² Vjekoslav Perica, *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. (Oxford: Oxford University Press, 2002.): 40

⁷³ Ramet, *Catholicism and Politics in Communist Societies*: 195

⁷⁴ Ibid: 194

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Perica, *Balkan Idols*: 134

najjači, nego i jedini prostor civilnog društva koji je mogao glasno oponirati režimu. Već u božićnoj poruci 1971. nadbiskup Kuharić izjavljuje: „Narod je biće te ima svoje dostojanstvo. Sva prava s kojima se rađa čovjek, prava su i njegova naroda. Svatko pod suncem ima pravo na svoj dom i domovinu, na život i slobodu, na svoj kruh i svoj jezik, na sigurnost i zajamčeno poštovanje.“⁷⁷

Teolozi su sve češće počeli zagovarati društveno-aktivnu ulogu Crkve u društvu, umjesto striktno duhovne. Teolog Špiro Marasović ustvrdio je kako je Crkva posredno odgovorna za stvaranje hrvatske nacije stvarajući svoju duhovnu zajednicu: „Prije nego je hrvatski narod još bio svjestan sebe kao jedinstvenog naroda – tj, dok je još bio podijeljen po plemenima, kraljevinama, svojim i tuđim – postao je pokrštenjem dio jedinstvenog Božjeg naroda, (...) i na temelju toga stvarao kako svijest vlastitog nutarnjeg zajedništva, tako i svijest međunarodnog zajedništva na konfesionalnom planu.“⁷⁸

Savez komunista Jugoslavije sa zadovoljstvom je ustvrdio kako Katolička crkva nije sudjelovala u događanjima Hrvatskog proljeća, smatrajući da je tome razlog dobri odnosi s Vatikanom. Pa ipak, Crkva „u Hrvata“ paralelno je vodila vlastiti nacionalni program. Godine 1970. zagrebački nadbiskup Kuharić slavio je prvu misu za kardinala Alojzija Stepinca, a sljedećeg desetljeća razvijen je novi blagdan „Stepinčevo“ u zagrebačkoj katedrali gdje je komemorirana njegova smrt. U 1971. Vatikan je također prepustio hrvatskom kleru Ilirski institut sv. Jeronima u Rimu, čime su istisnuti Slovenci iz sada „Hrvatskog instituta“.⁷⁹

Povjesničar Perica smatra kako nije slučajno što u ovo doba Hrvatska dobiva prvog etnički hrvatskog sveca – nakon dugogodišnjeg lobiranja i nakon što je papa Pavao VI. ublažio pravila za proglašenje svetaca, kanoniziran je 1970. Nikola Tavelić. Dotada je recimo Poljska brojila već 248 svetaca. Crkva u Hrvata imala je želju popraviti ovaj svojevrsni nedostatak, a papa Ivan Pavao II. odgovarao je na njezine molbe tako da su do 1998. proglašena 3 hrvatska sveca, 2 blaženika i još 4 „sluge Božjih“.⁸⁰

Posebno važan bio je preporod marijanske pobožnosti. Od 15. do 22. kolovoza 1971. u Mariji Bistrici održan je Mariološki i marijanski kongres kojeg je posjetilo 126 teologa iz 30 zemalja, a na finalnoj svetkovini sudjelovalo je 150,000 hodočasnika.⁸¹ Teolog Karlo Balić bio je pokretač marijanskih kongresa, s namjerom da osnaži pučku religioznost u kojoj Marija ima najviši položaj te je poveže s Crkvom, a hrvatski kler sa stručnjacima koje je radom upoznao. U marijanskom kultu vidio je veliku moć inspiracije majčinstvom: „pobožnost prema Djevici može uroditi potpunim preporodom vjerskog i kršćanskog života, pa i u ovom vremenu koje se guši u naturalizmu i materijalizmu.“⁸² Poslije mariološkog kongresa klera, uslijedio je narodni marijanski: „poslije teoloških spekulacija o Majci našega

⁷⁷ Ivo Banac, *Hrvati i Crkva. Kratka povijest hrvatskog katoličanstva u modernosti*. (Svjetlo riječi—Profil: Zagreb, 2013.): 128

⁷⁸ Ibid

⁷⁹ Perica, *Balkan Idols*: 59

⁸⁰ Ibid: 10

⁸¹ Ibid: 60

⁸² Dinko Aračić, "Dok teolozi raspravljaju - Božji narod vjeruje", *Bogoslovska smotra*, Vol. 53 No. 2-3, (1983.): 235

Gospodina slijedio bi zanos i žar Marijinih apostola; nakon studija o marijanskim istinama, slijedilo je razmišljanje o unapređivanju marijanske pobožnosti, nakon teorije – praksa.⁸³

Godine 1974. proglašena je godišnjica „Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata“ u istoimenom pastoralnom pismu te početak Velike devetnice, čime je Crkva obilježavala vlastitu prisutnost u najdrevnijim trenucima hrvatske povijesti. Simbol jubileja, replika Gospe iz bazilike kralja Zvonimira u Biskupiji kraj Knina, nazvana je „Gospom Velikog Hrvatskog Krsnog Zavjeta“ i sljedećih devet godina putovala je po brojnim župama naseljenima Hrvatima diljem zemlje.⁸⁴

Povodom Međunarodne godine Marije koju je proglasio papa Pavao VI. 1975. godine, hrvatski biskupi poslali su korizmenu poslanicu „Trinaest stoljeća kršćanstva u Hrvata u kojoj su pozvali „sve vjerne kršćane iz hrvatskog naroda na razmišljanje o Savezu što ga je Bog pred više od tisuću godina sklopio s našim pradjedovima, kad su oni (...) postali narod koji vjeruje da je Bog njegov saveznik i koji onda s tom mišlju gradi svoju povijest.“⁸⁵ Obljetnica je bila višestruka: uz odabranu godinu 675. pokrštenja Hrvata, obilježeno je tisuću godina od smrti hrvatske kraljice Jelene 975, te devetsto od krunidbe kralja Dmitra Zvonimira 1075. u Solinu. Tamo su održane završne svečanosti 12. rujna 1976. u znaku Marije – Gospe velikog hrvatskog zavjeta, kada se okupilo 60,000 vjernika.⁸⁶

Crkveno djelovanje širilo se i izvan sakralnog, na kulturno i karitativno, što je vlasti zabrinjavalo. Godine 1975. doneseni su novi republički zakoni o odnosima s vjerskim zajednicama, a najrigorozniji su bili u Sloveniji, Hrvatskoj i Vojvodini. Donošenje ovih zakona bilo je popraćeno žestokom, ponekad i prijetećom kampanjom, a neki su svećenici bili i kažnjeni višegodišnjim zatvorskim kaznama. Crkva je, kako bi se sučelila s Partijom, nastavila s velikom mobilizacijom vjernika.⁸⁷

Kako je utvrdio povjesničar Banac, „[h]odočašća su bila najveći religijski medij otpora vlastima, ali ujedno i najbolji izraz političkog katolicizma.“⁸⁸ Nadbiskup Kuharić bio je izložen posebnim napadima te ga je ambasador SFRJ pri Svetoj Stolici Zdenko Svete proglasio odgovornim za pretvaranje „KC u centar okupljanja političke opozicije na najgoroj nacionalističkoj, šovinističkoj i reakcionarnoj osnovi.“⁸⁹ Papa ga je ipak proglasio kardinalom 1983, zbog čega su vlasti prosvjedovale.⁹⁰

Godina 1978. bila je posvećena kralju Zvonimiru te je na velikom slavlju u spomenutoj bazilici kod Knina otkrivena zavjetna Gospa s hrvatskim trobojnicama, a pjevala se i hrvatska himna. Režimski tisak napadao je ovaj razvitak događaja, smatrajući kako se, unatoč crkvenim ogradama da se radi samo o religijskom slavlju, odvijaju neprimjereni nacionalistički skupovi. Sljedeća 1979, „Branimirova godina“, bila je posvećena

⁸³ Ibid: 234

⁸⁴ Perica, *Balkan Idols*: 64

⁸⁵ Banac, *Hrvati i Crkva*: 130

⁸⁶ Ibid.

⁸⁷ Ibid: 128

⁸⁸ Ibid: 129

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Ibid.

tisućugodišnjici kneževog opredjeljenja za Rim naspram Konstantinopola, što su neki srpski povjesničari smatrali točkom odvajanja srpstva i hrvatstva na posebne nacije. Kod bazilike sv. Križa u Ninu okupilo se gotovo 200,000 vjernika, što je teolog Šagi-Bunić označio kao dokaz da je „Crkva u Hrvata jaka, živa i vidljiva, i da ljudi očekuju od Crkve da učini važne stvari.“⁹¹

Devetnica je izlazila i izvan granica SR Hrvatske: 1982. godine održane su stogodišnjice uspostave crkvene jurisdikcije u Bosni i Hercegovini, kao i izgradnje đakovačke katedrale bosanskog biskupa Strossmayera. Godina 1983. bila je posvećena Leopoldu Mandiću, kada je održano veliko slavlje u rodnom mu Herceg Novom povodom njegove kanonizacije, čime je postao drugi etnički hrvatski svetac.⁹²

Veliki završetak Devetnice bio je Nacionalni euharistijski kongres 1984, kada se na slavlju u Mariji Bistrici okupilo prema režimskom tisku 180,000 ljudi, a prema crkvenome skoro pola milijuna. Na Kongresnom bdijenju u zagrebačkoj katedrali, splitski nadbiskup Franić povlačio je paralele između hrvatskog i poljskog naroda. Uz zajedničku pobožnost papi i Gospi, obje stoje na prvoj liniji obrane Zapada od pravoslavnog Istoka. Slala se poruka kako je „bratstvo i jedinstvo“ sa Srbima umjetna tvorevina, dok su Poljaci tradicionalan bratski narod.⁹³

Međugorska ukazanja grupi djece pojavljuju se 1981. godine, usred ove višegodišnje kampanje marijanske pobožnosti i mobilizacije političke opozicije, a različiti crkveni oci vidjeli su priliku za mobilizaciju i povezivanje Hrvata iz Hrvatske i Bosne i Hercegovine. Splitski nadbiskup Frane Franić stao je uz novonastali kult Gospe i poticao vjernike svoje biskupije da se odvaže na hodočašće u Međugorje.⁹⁴

Srodno tomu, rektor splitskog sjemeništa monsinjor Alojzije Bavčević donio je iz Italije u jesen 1983. nekoliko kipova „Kraljice mira“ – Gospe fatimske i podijelio ih po župama dalmatinske Zagore, s namjerom da se prosljeđuju po ostalim župama u „misijskom putovanju“. Gospe su bile zapakirane u kutije koje su služile kao prijenosni oltari, a na njima su na papiru bile zapisane fatimske poruke o preobraćenju Rusije.⁹⁵

Tijekom jednog „misijskog putovanja“, u selu Gala pokraj Sinja 1983. pojavila se nova grupa djece s iskustvom ukazanja Gospe. Ponovno su tisuće hodočasnika požurili u novo svetište, a autobusi koji su vodili hodočasnike u Međugorje usput bi stali na mjestu novog čuda. Milicija je reagirala brzo i žestoko, u strahu od novog Međugorja. Originalna vidjelica u grupi, trinaestogodišnja Andrijana Munivrana (kasnije časna sestra Mirjam) kažnjena je dvotjednim zatvorom za „širenje lažnih vijesti“ i „uznemiravanje javnosti“, a za „vrijeđanje strane zemlje“ (SSSR) kažnjeni su i Bavčević i dva župnika koji su organizirali

⁹¹ Perica, *Balkan Idols*: 65

⁹² Ibid: 66

⁹³ Ibid: 67

⁹⁴ Ibid: 118

⁹⁵ Ibid: 119

misijaska putovanja. Nadbiskup Franić prekinuo je misijaska putovanja, a vidjelice i svetište u Gali ostali su bez potpore Crkve i zaboravljeni.⁹⁶

Međugorje je izbjeglo takvu sudbinu i nastavilo biti mjesto okupljanja vjernika, kao slučajni nastavak velike masovne marijanske kampanje, koja je imala duboku političku i identitetsku pozadinu. Crkva u Hrvata javno je predstavljala viziju hrvatske povijesti neovisnu od jugoslavenskog konteksta, u kojoj se crkvena i nacionalna povijest isprepliću, a Hrvatska zaslugom Katoličke crkve neprekinut član Zapada, dok je svaki povijesni kontakt s Istokom protumačen kao nešto strano ili negativno.⁹⁷

U okolnostima političke represije nad sekularnim liberalima, Crkva se uzdigla kao glavna opozicijska snaga u Hrvatskoj, uz veliki uspjeh u mobilizaciji svoga „stada“. Paralelan proces odvijao se i sa Srpskom pravoslavnom crkvom, koja je iz mnogo goreg položaja tijekom komunizma vratila još jače svoj autoritet među Srbima. Posljednjih godina osamdesetih, reetablirane Crkve vodile su glavne političke rasprave u zemlji.⁹⁸

⁹⁶ Ibid: 119

⁹⁷ Ibid: 69

⁹⁸ Ibid: 73

1.4 Odnos komunističkih vlasti prema Međugorju

S obzirom na postojanje zabrane vjerskih manifestacija van crkava, „Gospa“ je ukazanjem kršila zakon, kao i svi hodočasnici koji su se okupljali na Podbrdu – brdu ukazanja. Komunističke vlasti bile su suočene sa spontanim procvatom javne religioznosti i svojim posvemašnjim neuspjehom da je obuzdaju. Vidjelice su bile odvedene na ispitivanje u milicijsku postaju i kod psihijatra, ali ustanovljena je jedino njihova psihički stabilna nepopustljivost. U kraju nenaklonjenom komunistima vlasti se nisu usudile djelovati represivno prema djeci, ali osjećala se uzbuna zbog brzine kojom su se unatoč medijskoj šutnji širile glasine o ukazanju i navodnoj Gospinoj tajni da će komunizam propasti.

Predsjednik Centralnog komiteta Saveza komunista Bosne i Hercegovine Branko Mikulić u svojem govoru 4. srpnja 1981. na Tjentištu formulirao je problem za režim i postavio ton budućoj medijskoj kampanji. Izjavio je kako su „kleronacionalisti (...) ponovno izmislili svoju „Gospu“ kojom zastrašuju neuke ljude, pokušavaju ih (...) politički izmanipulirati i upregnuti u kola onih što rade protiv interesa naših naroda i narodnosti. (...) Vinovnike svega toga treba javno imenovati i onemogućiti da (...) ponovno razdvajaju i zavađaju na vjerskoj i nacionalnoj osnovi i tako stvore uslove za mješanje iz inostranstva u naše unutrašnje stvari i za pritiske na nezavisnost i teritorijalni integritet Jugoslavije.“⁹⁹

Prvu službenu vijest objavio je Tanjug 7. srpnja kako se djeci iz sela Bijakovići ukazala Gospa, a da su se „autoritativne svećeničke ličnosti iz ovoga kraja ogradile od vjerodostojnosti izjave djece i proglasile ih najobičnijim praznovjermem“,¹⁰⁰ a općenito vjernici, građani i „radni ljudi“ osudili su takav događaj, dok su društveno-političke organizacije općine Čitluk i mjesne zajednice „pokrenule široku i organiziranu akciju na razrješavanju i razobličavanju namjere i težnje za manipulacijom ljudima“.¹⁰¹

Sljedeću vijest, 17. kolovoza, ponovno je objavio Tanjug gdje obavještava kako je Općinska konferencija Socijalističkog saveza radnog naroda Čitluka utvrdila da je „uskrsavanje Djevice Marije perfidno djelo kleronacionalista i grubo poigravanje religioznim osjećajima građana vjernika, s osnovanom namjerom da se ugroze tekovine socijalističke revolucije“.¹⁰² Na sjednici je „energično osuđeno i ponašanje dijela svećenika“, a imenom su prozvani biskup Žanić, fra Zovko i fra Vlašić.¹⁰³

Nakon toga započela je medijska kampanja o međugorskim ukazanjima u različitim medijima diljem zemlje, u novinskim člancima te radijskim i televizijskim priložima. Stav medija bio je vrlo negativan, a u napadima su prednjačili *Oslobodjenje* i *AS* iz Sarajeva, mostarska *Sloboda*, *Večernje novosti*, *Borba*, *Politika* i *Duga* iz Beograda, a iz Zagreba *Arena*. Zajednički pogled na slučaj vidio je buđenje ustaštva i kleronacionalizma, usmjerenog na razaranje bratstva i jedinstva jugoslavenskih naroda.¹⁰⁴

⁹⁹ Belaj, *Milijuni na putu*: 83

¹⁰⁰ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 121

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ibid.

¹⁰³ Ibid.

¹⁰⁴ Ibid.

Primjerice, u *Borbi* je pisano kako „iza ovih seansa stoji nečija skrivena ruka, nečija lukava namjera da manipulira religijom i iskorištava ju za opake ciljeve“.¹⁰⁵ Spominje se incident s mladićima koji pjevaju ustaške pjesme nakon hodočašća, te se donosi zaključak kako su ukazanja „samo izlika za otvoreno proustaške manifestacije s namjerom da zapale međuetničku i međureligijsku mržnju“¹⁰⁶ te kritiziraju samoupravni socijalizam.

Kako je pisao utjecajni glasnik saveza boraca *Četvrti jul*, brdo ukazanja izabrano je upravo zato što na njemu stoji dvanaestmetarski obelisk, spomenik žrtvama ustaša. Da je cijela priča „ustaška zavjera“ dokazuje i da je jedna vidjelica unuka ustaškog krvnika koji se u Šurmancu uprljao „krvlju 2500 žrtava“. Iako se žrtve još identificiraju kao „antifašisti“, članak jasno implicira kako je zapadna Hercegovina ustaška utvrda, a da Katolička crkva upravo tamo pokušava probuditi ustaški pokret s kojim je „toplo surađivala“ tijekom rata.¹⁰⁷

Mnogi članci primjećivali su da se Gospa odlučila ukazati baš na brdu pod kojim leži jama – masovna grobnica iz Drugog svjetskog rata. Naime, „Brdo ukazanja“ smješteno je između sela Bijakovići i Šurmanci, koje je bilo poprište stravičnog ustaškog masakra nad oko 600 Srba. „Ustaška Gospa“ ili „koljačka Gospa“ bili su stoga česti nadimci ukazanja u srpskom tisku. Ovo je vjerojatno jedan od razloga zašto su franjevci uporno nagovarali vidjelice da ukazanja udalje od Podbrda, u crkvu sv. Jakova ili na brdo Križevac, ali vidjelice nisu bile niti svjesne problema nego su ustrajale u vraćanju na mjesto ukazanja.

Vrlo ubrzo, pritisak medija je postao tolik da je biskup Žanić smatrao potrebnim poslati prosvjedna pisma uredništvima medija koji su pisali o Međugorju, općinskim, republičkim i saveznim vlastima, pa čak i predsjedniku Predsjedništva SFRJ Sergeju Kraigheru 1. rujna 1981. Između ostalog poručio mu je: „Odbijam od sebe i spomenutih mojih svećenika sve neodgovorne klevete i napadaje, čija neukusnost nikako ne doprinosi trijeznom gledanju na događaje u župi Međugorje. Ovakovim se uvredljivim postupcima vrijeđaju osnovna građanska i ljudska prava.“¹⁰⁸

Dana 14. srpnja 1981. u sjedištu Franjevačke provincije provincijala fra Jozu Pejića posjetila je grupa političkih čelnika predvođena Muhamedom Bešićem, predsjednikom Komisije Izvršnog vijeća za odnosa s vjerskim zajednicama. Bio je uvjeren kako se radi o izrežiranoj aktivnosti, manipulaciji vjernika i napadu na režim te je zaprijetio: „Ukoliko sama crkva ne preduzme potrebne mjere da se prekine s ovim 'cirkusom' oko Gospe, onda će institucije sistema na osnovi zakonskih ovlaštenja, morati da preduzmu odgovarajuće mjere.“¹⁰⁹ Fra Pejić odgovorio mu je kako ljudi masovno dolaze prvenstveno zbog znatiželje te da svijet uviđa da se ovdje radi o dječjoj mašti.¹¹⁰

¹⁰⁵ Bojan Aleksov, „Marian Apparitions in Međugorje and the Dissolution of Yugoslavia.“ U: *Maria in der Krise: Kultpraxis zwischen Konfession und Politik in Ostmitteleuropa*, ur. Agnieszka Gašior. (Beč: Böhlau-Verlag, 2014.): 361

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Ibid: 363

¹⁰⁸ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 122

¹⁰⁹ Ibid: 133

¹¹⁰ Ibid: 135

Ubrzo nakon toga, vlasti su u Međugorju uvele izvanredno stanje. Dana 12. kolovoza iz Sarajeva stigao autobus specijalnih milicajaca sa psima koji su kontrolirali prilaze u mjesto, a pristup Brdu ukazanja i brdu Križevac bio je zabranjen. Međugorje je stavljeno u stanje praktične karantene, koje je trajalo do obljetnice ukazanja 1983. godine. Anonimni lokalni čelnik iz Čitluka prepričavao je Ivkoviću (2011.) to vrijeme: „To je bilo potpuno nepotrebno i blesavo. (...) Psi su bili skriveni u jednoj šumi, a onda su naglo iskakali, doduše na lancima, kako bi učinak straha bio maksimalan. Da nismo tako radili, siguran sam da bi i ovo ukazanje prošlo kao i mnoštvo drugih.“¹¹¹ Smatra da je partijski vrh bio uznemiren rijekom vijesti o novim čudima, oko čega je prozivao građane: „Govorio sam ljudima koji su išli u Međugorje: Ne izmišljajte! Neka se pojavila Gospa, nije u tome problem, ali ne izmišljajte da se vrti križ ili da sunce mijenja boje! (...) Idite u crkvu pa se molite koliko god hoćete, ali ne idite više na to brdo!“¹¹² Mjesna vlast bila je nemoćna pred upornim interesom vjernika koji su joj se suprotstavljali: „Nećete vi nama zabranjivati da govorimo ono što vidimo, nećete ni pod cijenu života!“¹¹³ Sjeća se da je „bilo pendrečenja agresivnih vjernika“ i da je Služba državne bezbednosti (SDB) privodila vidjelice na ispitivanje, no naposljetku ljude se uspjelo prisiliti da vjeru prakticiraju u crkvi.¹¹⁴

Župnik fra Jozo Zovko uhićen je i osuđen zatvorskom kaznom zbog toga što je povlačeći starozavjetne paralele govorio o 40 godina ropstva, aludirajući na položaj Hrvata u komunističkoj Jugoslaviji povodom slavlja četrdesete obljetnice partizanskog ustanka. Kažnjeni su zajedno s njime i fra Ferdo Vlašić i fra Jozo Krstić zbog protudržavne propagande, a svima su pronađene i veze s „najcrnijim ustaškim podzemljem.“¹¹⁵

Sve represivne mjere nisu urodile plodom. Hodočasnici čak i iz inozemstva nastavili su dolaziti u pojedinačnim privatnim aranžmanima. Potajice su odsjedali u kućama mještana, jer bi vlasti sve ugostitelje kažnjavale zatvorom. Broj posjetitelja je rastao tako da su franjevci otvorili četrdeset ispovjedaonica tijekom ljeta 1983, a krajem ljeta vlasti su odlučile popustiti zabrane za dolazak turista, Podbrdo je otvoreno i dopušteni su vjerski obredi na otvorenom. Nije se radilo o novoj susretljivosti između sukobljenih strana, nego jednostavno, vlasti su procijenile kako je u doba teške ekonomske krize Međugorje dobar izvor deviza. Među prvima koji su profitirali na ugostiteljstvu bili su upravo lokalni čelnici i milicajci.¹¹⁶

Državne turističke agencije također su se pridružile novonastajućoj ekonomiji religijskog turizma te su koristile diplomatsku podršku kako bi izgurale konkurente. Vidjelice i franjevci bili su nepovjerljivi prema organizacijama pod patronatom države, tako da su organizirali, prema riječima kritičara, vlastitu „patronatsku mrežu“, okupljenu oko molitvene grupe *Emanuel* iz Bijakovića, putem koje su organizirani posjeti hodočasnika, zajedno s noćenjima, obrocima, vodičima i prevoditeljima za njih.¹¹⁷

¹¹¹ Ibid: 125

¹¹² Ibid.

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Ibid.

¹¹⁵ Belaj, *Milijuni na putu*: 84

¹¹⁶ Randall Sullivan, *The Miracle Detective*. (New York: Grove Press, 2005.): 197

¹¹⁷ Ibid: 198

Vlasti su dakle dozvolile okupljanja protivnika režima, uz neprestan nadzor. Svaki veći blagdan, kao i obljetnice ukazanja, bile su popraćene nadzorom milicije, a na svakom misnom slavlju prisustvo nekoliko agenata bila je uobičajena pojava. Mjesto je također bilo pod pritiskom različitih inspekcija koje su redovito globile mještane. Mjesne vlasti nisu dopuštale nikakvu privatnu izgradnju potrebne infrastrukture, tako da su tek 1987. izgrađeni prvi javni zahodi za hodočasnike - čučavci.¹¹⁸

Tako je zabilježen nastavak jasno nacionalističkih izjava franjevac – na misnoj propovijedi fra Pervan je izjavio: „Međugorje postaje nova Palestina, jer je narod koji dolazi u Međugorje pun otvorenih rana koje krvare i mogu se zacijeliti samo vjerom u Boga“.¹¹⁹ SDB je ipak utvrdila kako ukazanja više ne predstavljaju ugrozu za režim. U Izvještaju SDB 1984. godine izvještava se kako uoči trogodišnjice ukazanja opada interes domaćih katolika za hodočašće u Međugorje, na što je župa Međugorje upozorila vjernike i pozvala ih na veći angažman. S druge strane, interes stranih vjernika za Međugorje ne prestaje rasti, a razlog tome vide u široj i aktivnijoj propagandi u drugim, demokratskim zemljama, gdje se stavlja naglasak na pojavu ukazanja u komunističkoj zemlji.¹²⁰

Međugorje zacijelo i jest privuklo pažnju stranih obavještajnih agencija. Istraživački novinar David Yallop otkriva kako je tamo dolazio biskup Hnilica, kao suradnik Roberta Calvija u uspostavljanju različitih bankovnih operacija koje su imale cilj zaustavljanje marksističkih ideologija. Temeljem „Svete alijanse“ Vatikana i Reaganove administracije, novčana sredstva američke CIA-e preko Vatikanske banke slana su organizacijama poput poljske Solidarnosti koje su se borile protiv komunizma. Hnilica je navodno pranjem novca preko humanitarnih organizacija iznosio tijekom osamdesetih iz Međugorja u SAD i obrnuto stotine milijuna dolara.¹²¹

Ipak, odnos režima i medija prema Međugorju se promijenio. Na beogradskoj i zagrebačkoj televiziji 1985. prikazana je emisija „Kino-oko“ koja je korektno i bez polemika izvijestila o međugorskim zbivanjima te se ukazanja prihvaćaju kao normalnost. Glavni problemi koji se spominju u izvještavanju u Međugorju nisu više ideološke i duhovne obmane, nego materijalne prirode. Govori se o poduzetnicima koji iskorištavaju hodočasnike te se čak prozivaju vlasti da bi trebale posvetiti više brige nad zdravljem hodočasnika u doba epidemije AIDS-a i nadzorom nad neprijavljenim tokovima novca. Članci sada dobivaju naslove poput „Gospa 'radi' za državu“, „Hercegovačko privredno čudo“, „Ukazanje turizma u Međugorju“, „Gospa, devize i džeparoši“, „Gospa od zlata“, „Gospa s dna čaše“.¹²²

Mediji su iz kritičkih reportaža prema Međugorju prešli na pozitivne, pa čak senzacionalističke. Prenosile su se talijanske vijesti koje su izvještavale o čudima, a u članku „Međugorske vibracije i himalajska studen“ *Ilustrovane politike* hinduski guru Swami Vishnu Devananda opisivao je kako u Međugorju osjeća posebnu energiju. Kada je meksički

¹¹⁸ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 135

¹¹⁹ Ibid: 149

¹²⁰ Ibid: 142

¹²¹ David Yallop, *The Power and the Glory: Inside the Dark Heart of Pope John Paul II's Vatican*. (New York City: Carroll & Graf, 2007.): 460

¹²² Aleksov, „Marian Apparitions in Medjugorje and the Dissolution of Yugoslavia.“: 367

povjesničar amater Salinas Price „otkrio“ ruševine Troje u Gabeli blizu Međugorja, tisak i vlasti to su entuzijastično prihvatili, očito radi promocije razvitka turizma. Antropologinja Slapšak u tome je vidjela službeno dopuštenje šarlatanstva, simptomatično za doba buđenja nacionalizma i iracionalnosti.¹²³

S druge strane, iz beogradskih medija nastavili su se napadi na Međugorje, odražavajući rastuće razlike u republičkim politikama. Srpska pravoslavna crkva (SPC) počela je sve više izlaziti u javnost. Dok su njezine izjave u Zagrebu bile shvaćene kao buđenje velikosrpskog nacionalizma, beogradski mediji izjave su popratili s razumijevanjem, priznajući odgovornost vlasti za probleme Crkve. Polako se po republikama širio medijski prostor za crkvene molbe koje su kao opozicija istupale da formuliraju probleme građana. Sada se otvoreno otkrivalo kako su većina žrtava bili Srbi te kako vlasti nikad nisu procesuirale krivce, koje se pronalazilo u hrvatskim ustašama i njihovim pomoćnicima franjevcima. U *Duginom* članku pisale su ispovijesti lokalnih Srba: „Dugo smo željeli progovoriti o tome, ali nitko ne bi slušao... Nisu nam dozvolili!“¹²⁴ Mladen Bulajić, srpski povjesničar koji je istraživao Jasenovac, podvlačio je paralele s Međugorjem, pa je tvrdio da je fra Zovko učio djecu ustaški pozdrav.¹²⁵

Sukob između republičkih vlasti počeo se preklapati i sa interesima crkava. Savezne vlasti čak su dvaput, 1983. i 1984. godine, pokušale organizirati papin posjet Jugoslaviji, kako bi papa demonstrirao podršku multikonfesionalnoj zemlji. Dogovori oko posjeta prolazili su glatko dok ih nije zaustavio zahtjev SPC da papa posjeti Jasenovac te da naglasi kako su većina tamošnjih žrtava bile Srbi. Hrvatski kler ovo je shvatio kao pokušaj poniženja, a predstavnici Vatikana odgodili su posjet pape za neki zgodniji trenutak.¹²⁶

Bosansko-hercegovački komunisti sada su se našli u situaciji da brane i hvale Međugorje samo nekoliko godina nakon što su ga progonili. Sarajevsko *Oslobođenje* iznijelo je 1990. godine entuzijastičnu reportažu o devetoj godišnjici ukazanja, govoreći kako se tamo okupilo preko sto tisuća ljudi bez obzira na razlike u dobi, rasi, vjeroispovijesti, obrazovanju, stavovima ili društvenom statusu. Međugorje je prikazano kao idilična slika jugoslavenske ideologije „bratstva i jedinstva“ i novog zapadnog multikulturalizma. S druge strane, beogradske *Večernje novosti* opisale su isto slavlje u sjeni hrvatskih šahovnica i lidera Hrvatske demokratske zajednice Franje Tuđmana. *Politikin* Muharem Durić izvještava o paralelnim kolonama – dok se skupina strankinja u kratkim hlačicama penje na Brdo ukazanja, pored njih prolazi kolona lokalnih Srba u pogrebnoj odjeći kako bi došla do jame u Šurmancima.¹²⁷

Pozivajući se na žrtve iz Drugog svjetskog rata, srpski je tisak stvorio narativ kolektivne viktimizacije koji je tražio odgovorne za zločine, nudeći im slike Međugorja kao njihove „nasljednike“. Pridružila im se i SPC: Sveti sinod je 1989. napisao otvoreno pismo gdje smatra jame oko Međugorja, kao i logor u Jasenovcu, a pogotovo šutnju Katoličke crkve

¹²³ Ibid: 368

¹²⁴ Ibid: 366

¹²⁵ Perica, *Balkan Idols*: 279

¹²⁶ Ibid: 137

¹²⁷ Aleksov, „Marian Apparitions in Medjugorje and the Dissolution of Yugoslavia.“: 371

o njima, prepreku pomirenju među crkvama. Uslijedila je žestoka polemika oko zločina u koju su se uključili i povjesničari i vođe novih političkih stranaka.¹²⁸

U 1990. godini SPC je organizirala veliki ciklus komemoracija srpskih žrtava Drugog svjetskog rata, kada je otvorila novu kapelu u Prebilovcima za pokop žrtava iz Šurmanaca. Novi lider bosanskih Srba Radovan Karadžić teatralno se spustio u jamu prilikom ekshumacije.¹²⁹ Komemoracija se ponovila 1991, kada je srpski patrijarh Pavle naglasio kako su zločinci bili rimokatolici, a žrtve ubijene samo zato što su bile druge vjere.¹³⁰ Hrvatski je tisak isprva osuđivao srpske ekshumacije, ali ubrzo su uslijedili zahtjevi za ekshumiranjem zaboravljenih hrvatskih žrtava rata za koje bi se mogla tražiti pravda, te su tako zauzvrat ekshumirani širokobriješki franjevci. Vodeći narativ viktimizacije, i katolička i pravoslavna crkva uspjele su zauzeti status od povjerenja u narodu kojeg su željele vratiti.¹³¹

¹²⁸ Ibid: 372

¹²⁹ Ibid.

¹³⁰ Perica, *Balkan Idols*: 121

¹³¹ Aleksov, „Marian Apparitions in Medjugorje and the Dissolution of Yugoslavia.“: 374

1.5 Položaj Katoličke crkve u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini

Iako je Crkva 1990. naveliko podržavala uspostavu demokracije i višestranačja u Hrvatskoj, činila je to od početka s podrškom specifičnoj stranci – Hrvatskoj demokratskoj zajednici (HDZ). Njezin lider Franjo Tuđman pokazivao je mnogo razumijevanja za teme koje su mučile hrvatski kler i obećao da će „Crkva uživati sve slobode“ a otvoreno je potvrđivao kako njegova stranka ima podršku Crkve.¹³²

Crkva je potvrđivala Tuđmanovo „preobraćenje“, pa tako u članku pred izbore 1990. iznosi kako je „Na ovogodišnji Veliki petak u crkvi Hrvatskog nacionalnog svetišta Majke Božje Bistričke u Mariji Bistrici u obredima je sudjelovao među velikim mnoštvom vjernika i gospodin dr. Franjo Tuđman, predsjednik Hrvatske demokratske zajednice. Vjernici su sa zanimanjem gledali kako bivši uvjereni komunist prigiba koljeno na poklon križu i cjeliva ga.“¹³³

Pobjedom HDZ-a na izborima 30. svibnja 1991. već se osjetila razlika – crkveni predstavnici bili su prisutni na ustoličenju novog Sabora, a u prvim godinama redovito su stajali uz političke lidere na svim javnim okupljanjima. Slala se jasna poruka jedinstva Crkve, nacije i države. Kardinal Kuharić na misi 15. siječnja 1992. Hrvatsku je posvetio Bezgrešnom srcu Marijinu i tom prilikom je izrekao: „Majka Božja (...) kao Kraljica Mira pozvala nas je u Međugorju za obraćenje i mir (...) U njezinim porukama Crkvi i svijetu Blažena Djevica Marija poziva Isusovim pozivom: vrijeme se ispunilo! (...) Mi se sada želimo predati i posvetiti njoj, Kraljici Mira!“¹³⁴ Crkva je u početku podupirala sliku HDZ-a kao sveobuhvatnog pokreta narodnog preporoda, ali od 1993. kardinal Kuharić imao je potrebu objašnjavati distancu između Crkve i vlasti, kritizirajući hrvatsku ulogu u ratu u BiH.¹³⁵

Papa Ivan Pavao II. počastio je Hrvatsku trima papinskim posjetima: 1994, 1998, i 2003. Svaki je put naglašavao važnost ekumenizma i međuvjerske tolerancije koja se trebala vratiti u poraću, ali njegovi su posjeti, kao i beatifikacija Alojzija Stepinca 1998, široko shvaćeni kao potpora konzervativnoj i nacionalističkoj orijentaciji Crkve u Hrvata.¹³⁶ Mnogo očekivani posjet pape Međugorju je izostao. Papa jest spominjao „Kraljicu mira“ više puta u svome posjetu, ali referirajući se na istoimeno svetište u Hrasnu. Preostaje svjedočanstvo predsjednika Tuđmana da mu je papa 1998. izrazio želju da posjeti Međugorje.¹³⁷

Vatikan je pružio veliku pomoć Hrvatskoj svojim diplomatskim naporima da navede europske demokracije na priznanje mlade republike, a Hrvatska je uzvratila ustoličenjem Katoličke crkve na mjesto od posebnog statusa. Odmah nakon uspostave diplomatskih odnosa, predstavnici Vatikana susreli su se sa hrvatskim predstavnicima kako bi konačno,

¹³² Ivo Goldstein, *Povijest Hrvatske 1946.-2011.* 3. Svezak. (Zagreb: EPH Media, 2011.): 145

¹³³ Ivan Tašev, „Kakav je bio odnos Glasa Koncila i prvoga predsjednika? Bez politiziranja o Franji Tuđmanu, podupirući demokratizaciju“, *Glas Koncila*, 22. prosinca 2019.

¹³⁴ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 182

¹³⁵ Paul Mojzes, *Yugoslavian Inferno: Ethnoreligious Warfare in the Balkans.* (London: Bloomsbury Publishing, 2016.): 133

¹³⁶ Goldstein, *Povijest Hrvatske 1946.-2011*: 146

¹³⁷ Dražen Kutleša, *Ogledalo pravde. Biskupski ordinarijat u Mostaru o navodnim ukazanjima i porukama u Međugorju.* (Mostar: Biskupski ordinarijat Mostar, 2001.): 228

nakon neuređenih odnosa u Jugoslavijama, bili stvoreni pravni okviri za Crkvu u Hrvatskoj. Tako su potpisani u formi konkordata „Vatikanski ugovori“ između 1996. i 1998. godine.

Ugovorom o suradnji na području odgoja i kulture, određena je važna uloga vjeronauka u nastavi, „kao obveznog predmeta za one koji ga izaberu, pod istim uvjetima pod kojima se izvodi nastava ostalih obveznih predmeta“.¹³⁸ Vjeronauk postaje predmet ravnopravan ostalima, uklopljen u školsku nastavu gdje ga predaju laici, diplomirani teolozi. S obzirom na njegovu raširenost, vjeroučitelji čine 11% nastavnika. Vjeronauk je ostao općeprihvaćen: u školskoj godini 2016./2017. 90,89% osnovnoškolaca pohađalo je vjeronauk, a i 70,50% srednjoškolaca.¹³⁹ Katolička crkva bi dakako htjela da monopol bude potpun, a dušebrižništvo što duže. Tako nadbiskup Eterović govori: „Kada je riječ o vjerskom odgoju u vrtićima, situacija se poboljšala jer se on održava u 343 vrtića. Ipak, postavlja se pitanje: Zašto se ne održava i u ostalih 330 vrtića?“¹⁴⁰

Istraživački novinari spominju ukupnu svotu od milijardu kuna godišnje koju država daje Katoličkoj crkvi. Ugovorom o gospodarskim pitanjima vraća se određena nacionalizirana crkvena imovina, a određuje se kako RH izdvaja za naknade i plaće klera, čime oni indirektno postaju državni zaposlenici, kao i svi vjeroučitelji. Omogućeno je i financirano crkveno dušobrižništvo i u državnim institucijama kao što su bolnice, policija i vojska, koja dobiva instituciju Vojnog ordinarijata. Uostalom, svećenici dobivaju zaštitu na način da je policija obavezna obavijestiti nadležnog biskupa prije pokretanja istrage.¹⁴¹ Iako je Hrvatska po ustavu sekularna država, iz navedenog je vidljivo kako bismo u stvari trebali govoriti o postsekularnoj državi. Crkva je prihvaćena kao suradnik državnih institucija, a s financijske strane ona je *de facto* državna institucija. Sukob između Crkve i države je okončan i sklopljeno je partnerstvo koje lijeve vlade nisu osporavale.

Ulaskom u doba još nerazvijene demokracije i civilnog društva, Crkva je dobila status nezaobilaznog političkog čimbenika, moralnog vodiča društva kako je i tražila. U godinama Tuđmanove vlade postalo je uobičajeno da se hrvatstvo i katoličanstvo uvijek spominju zajedno. Makar bi predstavnici crkve tražili da se ne poistovjećuje nacionalnost i religioznost, Crkva je bila sveprisutna u državnim manifestacijama. Nestankom komunizma, Crkva je novu opasnost pronalazila u ideologiji liberalizma koja je zavládala Europom. Javni istupi Crkve jasno su iskazivali tradicionalne i konzervativne stavove koji su se trebali „duhovnom obnovom“ raširiti hrvatskim društvom.¹⁴²

„Duhovna obnova“, koja imenom podsjeća na karizmatičke rituale, bila je pojam koji je predsjednik Tuđman stavio kao nacionalnu zadaću još u svom inauguralnom govoru 30. svibnja 1990. Ona je predstavljala „vraćanje iskonskim duhovnim i društvenim vrednotama hrvatskog naroda“, ¹⁴³ odnosno kampanju za povratak tradicionalnih kršćanskih vrijednosti.

¹³⁸ Nikola Eterović, *Sveta Stolica i Hrvatska. Priznanje – Ugovori – Suradnja*. (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2019.): 163

¹³⁹ Ibid: 167

¹⁴⁰ Ibid: 168

¹⁴¹ Denis Romac, „Revizija Vatikanskih ugovora „neozbiljna inicijativa““, DW, 10. veljače 2019.

¹⁴² Goldstein, *Povijest Hrvatske 1946.-2011*: 146

¹⁴³ Ibid: 142

Pokušao se stvoriti kult obitelji s mnogo djece, u kojoj bi majka bila središnja osoba oko koje se obitelj okuplja, dok bi mladeži trebalo ograničavati izlaske i toćenje alkohola. Hrvatski populacijski pokret pod vodstvom don Ante Bakovića pokrenuo je i inicijativu za zabranu pobačaja u svrhu „demografske obnove“ koja se činila kao rješenje za problem pada fertiliteta i izbjeglištva u ratnim godinama.¹⁴⁴

Crkva je u novoj državi izborila monopol na “vjerskom tržištu” koji institucionalni pritisak održava i nakon smirivanja etnoreligijske euforije. Svi vjernici homogenizirani su u “institucionalni tip” koji ostavlja Katoličkoj crkvi prvenstvo diskursa o religiji. Religioznost u Hrvatskoj ostala je visoka i stabilna te 2018. čini oko 80% stanovništva, dok nereligiozni stoje na oko 15%.¹⁴⁵ S druge strane, Crkva se našla u problemu da u povlaštenoj poziciji zanemaruje društvene probleme te da ju se povezuje s greškama vlasti i desnim strankama. Povjerenje u Crkvu otada je u kontinuiranom padu: sa 62,8% u 1999. godini, palo je na 38,4% u 2018. godini.¹⁴⁶

Sociolozi Nikodem i Zrinščak primjećuju kako se među religioznima profiliraju “dvije skupine: jedna intenzivne osobne i institucionalne religioznosti, a druga distancirane osobne i osobito institucionalne religioznosti. Unutar većinski religiozne populacije očito se iskristalizirala jezgra postojane visoke osobne i institucionalne religioznosti, a koja obuhvaća nešto više od četvrtine stanovništva.”¹⁴⁷ Isto tako, dok 40% religioznih to odlučno odbija, 35% se izjašnjava kako ima „vlastiti način za uspostavu veze s božanskim bez Crkve ili vjerskih obreda.”¹⁴⁸ “Sekularni otklon” u Hrvatskoj još se ne očituje, ali očekivan je u skupini institucionalnih vjernika distancirane religioznosti. Robusna skupina katolika posjeduje intenzivnu osobnu religioznost koja traži refleksivan, direktan i individualan odnos s transcendentnim, kao i politički aktivizam u svrhu zaštite svoje duhovne zajednice.

U svom inauguralnom govoru Tuđman je naglasio važnost stvaranja „duhovnog jedinstva između domovinske i iseljene Hrvatske“ i želju povratka dijaspore u napuštene kuće u domovini.¹⁴⁹ Tuđman je prvo zadobio podršku franjevacu, čime je premostio nepovjerljivost mnogih emigranata prema bivšem komunistu. Jednom se našalio kako je HDZ nastao u Kanadi, pošto je tamo s emigrantom Beljom osmišljavao ime nove stranke.¹⁵⁰ Njegovo zalaganje za povezivanje domovine i dijaspore rezultiralo je i širokom moralnom i materijalnom podrškom kanadskih emigranata HDZ-u uoči prvih višestranačkih izbora.¹⁵¹ Naposljetku Hrvati iz dijaspore dobili su državljanstvo i sva prava kao i ostali građani RH te vlastitu izbornu jedinicu, koja uglavnom pruža političko predstavništvo Hrvatima Bosne i

¹⁴⁴ Ibid: 143

¹⁴⁵ Krunoslav Nikodem i Siniša Zrinščak, “Između distancirane crkvenosti i intenzivne osobne religioznosti: religijske promjene u hrvatskom društvu od 1999. do 2018. godine”, *Društvena istraživanja : časopis za opća društvena pitanja*, Vol. 28 No. 3, (2019.): 379

¹⁴⁶ Ibid: 377

¹⁴⁷ Ibid: 385

¹⁴⁸ Ibid: 381

¹⁴⁹ Paul Hockenos, *Homeland Calling: Exile Patriotism and the Balkan Wars*. (Ithaca: Cornell University Press, 2002.): 49

¹⁵⁰ Ibid: 50

¹⁵¹ Marin Sopta, *Hrvati u Kanadi. Oblikovanje hrvatske zajednice od 1945. do 1995.* (Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2012.): 346

Hercegovine, koji zahvalno glasaju za HDZ. Hrvatska dakle nije samo civilno-nacionalna država, nego pruža zaštitu svim Hrvatima diljem svijeta.

Franjo Tuđman predstavio je hrvatskoj javnosti ideju „nacionalne pomirbe“ između potomaka ustaša i partizana, preuzetu od utjecajnog emigranta i ustaškog generala Maksa Luburića prema modelu španjolskog diktatora Franca.¹⁵² Tuđman je utjelovio takvu ideju, kao partizanski general koji se „preobratio“ u nacionalističkog disidenta.¹⁵³ Tako je omogućeno ostatku komunista da slijede njegov primjer i pridruže se stranci koja zastupa hrvatsku neovisnost. Većina je to i napravila: u 1990. godini 97,000 bivših komunista prelazi u HDZ, a samo 46,000 ostaje u SKH-u, sada SDP-u.¹⁵⁴ „Nacionalna pomirba“ ne temelji se na ideji liberalnog pluralizma, nego na ideji „zajednice“ svih Hrvata okupljenih oko stožerne stranke, kakvom se HDZ predstavljao. Rat je pokazao neizbježnost takve strategije zbog čega je nastala i Vlada nacionalnog jedinstva. Stoga nije bilo velikih kadrovskih promjena koliko je bilo ideoloških, iako su se u vodstvu našle osobe iz emigracije ili disidenti iz Hrvatskog proljeća, koji su dugo bili protivnici komunističkih ideja.¹⁵⁵

Raspad Jugoslavije doveo je u neizvjesnost njezine stanovnike, koji su sada bivali podijeljeni u nove države. Povjesničar Goldstein smatra kako je apel Crkve na nedjeljnoj misi bio ključan poticaj Hrvatima Bosne i Hercegovine da na referendumu presudno glasaju uz Bošnjake za neovisnost Bosne i Hercegovine.¹⁵⁶ Međutim, istovremeno su postojale i određene težnje među Hrvatima BiH za integracijom s Hrvatskom, pa tako i među hrvatskim predstavnicima Crkve: raspadom Biskupske konferencije Jugoslavije Vatikan je stvorio odvojene konferencije Hrvatske i Bosne i Hercegovine, na što su one prosvjedovale jer – obje sačinjavaju Hrvati.¹⁵⁷ Makar je katoličanstvo nadvladalo nad komunizmom, Banac naglašava kako je odnos prema drugoj sekularnoj ideologiji, nacionalizmu, mnogo složeniji i nerijetko dovodi Crkvu u velika iskušenja.¹⁵⁸

Politička realnost podijelila je Bosnu i Hercegovinu na etnonacionalne teritorije – uz međunarodno priznatu BiH koja je vladala uglavnom samo područjima naseljenima muslimanima, nastale su i paradržave Republika Srpska i Hrvatska Republika Herceg-Bosna, u kojoj se našlo i Međugorje. Ove podjele bile su popraćene ratnim strahotama i dalekosežnim promjenama sastava stanovništva. Unatoč njezinim glasnim pozivima na zaštitu ljudskih prava, fra Ivan Bubalo ocjenjuje kako je Crkva u Hrvata uglavnom prešutno odobravalala ovakav razvoj situacije, „jer kako drukčije, na primjer, razumjeti da je na jednoj

¹⁵² Hockenos, *Homeland Calling*: 70

¹⁵³ Ibid: 48

¹⁵⁴ Lenard J Cohen, “Embattled democracy: post-communist Croatia in transition.” U: *Politics, Power, and the Struggle for Democracy in South-East Europe*, ur. Karen Dawisha i Bruce Parrott. (Cambridge: Cambridge University Press, 1997.): 115

¹⁵⁵ Paula Pickering i Mark Baskin. "What is to be done? Succession from the League of Communists of Croatia", *Communist and Post-Communist Studies* 41 (4) (2008.): 532

¹⁵⁶ Goldstein, *Povijest Hrvatske 1946.-2011*: 50

¹⁵⁷ Mojzes, *Yugoslavian Inferno*: 128

¹⁵⁸ Banac, *Hrvati i Crkva*: 154

strani uglavnom zažmirila na preseljenje bosanskih Hrvata, a drugoj sa zadovoljstvom gledala na punije crkve u krajevima u koje su se oni doselili?“¹⁵⁹

Na tom tragu povjesničar Michael Sells optužuje međugorsku Gospu da snosi odgovornost za prešutnu podršku ratnom nasilju: „Ako je međugorska Gospa toliko inzistirala na miru treba se zapitati zašto su oni koji su čuli njezine poruke tako malo marili za Muslimane zatočene u koncentracijskim logorima u Gabeli, Čapljini, Dretelju, Ljubuškom i Radoču, svi samo nekoliko milja od Međugorja? Jesu li autobusi hodočasnika, puni unutarnjeg svjetla i radosti, čuli krike s druge strane međugorskih brda?“¹⁶⁰

Odgovor može dati politolog Vukašin Pavlović koji utvrđuje da ratovi 1990-ih nisu konflikti interesa nego identiteta, a identitet je kao unutarnji pojam teže definirati i ostvariti. Kada se jedan vrijednosni sistem zamjenjuje drugim, u ovom slučaju komunistički nacionalističkim, rezultat su manifestacije euforije i šovinizma koje kompenziraju osjećaj masovne vrijednosne dezorijentacije. U obrani svog identiteta, vrijednosti, religije, kulture, pojedinci su spremni podnijeti velike materijalne i tjelesne teškoće, ali i nanositi iste protivnicima koji ih ugrožavaju.¹⁶¹

¹⁵⁹ „Svjetlo riječi“, 2008., prema Banac, *Hrvati i Crkva*: 150

¹⁶⁰ Michael Sells, *Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*. (Berkeley: University of California Press, 1998.): 113

¹⁶¹ Mojzes, *Yugoslavian Inferno*: 61

1.6 Međugorje kao dio postsekularnog društva

Dana 17. lipnja 1991, delegacija Biskupske konferencije Jugoslavije predala je u Međugorje listu pastoralnih direktiva u kojima se tražio prestanak objava Gospinih poruka, pod prijetnjom da se sve nove poruke trebaju poslati komisiji i biskupu Žaniću na pregled. Lista direktiva je trebala biti objavljena 27. lipnja 1991, ali u međuvremenu, 25. lipnja, na desetu godišnjicu ukazanja, Hrvatska je proglasila neovisnost, čime je nestalo Jugoslavije i njezine biskupske konferencije. Franjevci su to protumačili kao božji znak, a bilo je i izjava kako je Gospa poslala rat da spasi Međugorje.¹⁶²

Mnogi kritičari ne propuštaju likovati nad činjenicom da Gospa iz Međugorja nije predvidjela rat – vidjelice su uvjereni hrabrile vjernike do rata neće doći.¹⁶³ Vidjelice su bile sigurne u optimističnu ekumensku budućnost – njihov eventualni neprijatelj bio je jedino „Sotona“ koji se pronalazi u komunističkoj represiji i ideologiji. Vidjelica Mirjana krivca za rat vidi tako u komunizmu: „Možda je komunizam mogao i lagano umrijeti da nije bilo onih njegovih teških grijeha i sveg zla koje je prouzročio. Umjesto toga, poput ranjene zvijeri, on se, u svojim posljednjim satima, borio zvjerski kako bi sve povukao dolje za sobom.“¹⁶⁴

U ratu, „Sotona“ se pojavljuje u ulozi napadača, rušitelja i varalice, ali ne poprima karakteristike konkretnih zaraćenih strana, nego ima općenite, religijske i psihološke konotacije. Vidjelica Marija je, kao i Gospa koju zamišlja, indirektno pod utjecajem rata kao njegov promatrač, ali ne kao akter ili žrtva. Jedino što one mogu pružiti je duhovna utjeha: „Danas vas kao nikad do sada pozivam na molitvu. Neka vaša molitva bude molitva za mir. Sotona je jak i želi razrušiti ne samo ljudske živote, nego i prirodu i planet na kojem živite.“¹⁶⁵ Ili: „Draga djeco! Danas vas sve želim staviti pod svoj plašt, te vas zaštititi od svih sotonskih napada.“¹⁶⁶

Gospa stavlja dio odgovornosti i na vjernike: „Ovih godina sam vas pozivala da molite, da živite ono što vam govorim, ali vi živite malo moje poruke. Pričate, a ne živite, zato, dječice, i ovaj rat tako dugo traje.“¹⁶⁷

Gospa preuzima odgovornost za pomoć pri svršetku hrvatsko-bošnjačkog rata, uoči potpisivanja Washingtonskog sporazuma. „Danas vam zahvaljujem na vašim molitvama. Svi ste mi pomogli da se što prije završi ovaj rat.“¹⁶⁸ Vidjelica Marija doživljava veliko olakšanje i projicira na ratnu pobjedu uspjeh Gospe, „Kraljice mira“ i molitve koju je vodila zajedno s drugim vjernicima. Međugorje je usto bilo mjesto nekoliko sastanaka zaraćenih strana u hrvatsko-bošnjačkom ratu, prije potpisivanja mira i savezništva. Slična reakcija nije se ponovila okončanjem rata u Hrvatskoj i BiH potpisivanjem Daytonskog sporazuma. Gospine

¹⁶² Sullivan, *The Miracle Detective*: 275

¹⁶³ Mato Zovkić, „Problematični elementi u fenomenu Međugorja“, Bogoslovska smotra, Vol. 63 No. 1-2. (1993.): 82

¹⁶⁴ Soldo, *Moje srce će pobijediti*: 166

¹⁶⁵ 21. siječnja 1991.

¹⁶⁶ 25. prosinca 1992.

¹⁶⁷ 25. listopada 1993.

¹⁶⁸ 25. veljače 1994.

poruke ponovno poprimaju ekumenski optimizam, referirajući se na individualni duhovni mir, čime gube partikularni karakter.

Hercegovački franjevci naprotiv, bili su istaknuti svojim neskrivenim zastupanjem hrvatskog nacionalizma, zbog čega su od početka snosili teške represalije komunističkih vlasti. Kustodija Hercegovačke franjevačke provincije u SAD-u okupljala je mnoge hrvatske župe u SAD-u i Kanadi, a njezin samostan u Chicagu postao je središtem djelatnosti hrvatske emigracije u Sjevernoj Americi nakon 1945. Dijaspore izbjegava represiju komunističkog režima, ali SFRJ i njezina SDB pokušavale su na razne načine suzbiti njezine aktivnosti. Na kustodiju se pokušalo utjecati preko vodstva Hercegovačke provincije.¹⁶⁹ Kada je uredništvo *Danice*, tjednik čikaškog samostana, bilo smijenjeno zbog pretvaranja u glasilo „najmilitantnije emigracije“, skupina franjevaca na čelu s Mladenom Čuvalom pobunila se protiv takve odluke.¹⁷⁰ Fra Čuvalo čak je bio izopćen iz Crkve zbog radikalizma, a hercegovačkim franjevcima u Torontu, koji bi kritizirali bilo kakav kompromis koji bi Crkva u Hrvatskoj dogovorila s režimom, oduzeta je župa, zbog čega su skupa osnovali u Norvalu 1977. Hrvatski Centar.¹⁷¹

Današnja velebna crkva s dva tornja posvećena je 1988. „Kraljici mira“, noseći ime Gospe iz Međugorja, a od 2013. održava vlastitu inačicu međugorskog „Mladifesta“. Župa je osnovana pod hamiltonskom biskupijom, ali je na negodovanje torontskog biskupa privukla brojne vjernike iz župa u Torontu, Mississaugi, Hamiltonu i Oakvilleu te postala okupljalište velike zajednice kanadskih Hrvata, jedne od najbogatijih u dijaspori. Također, Centar u Norvalu služio je kao okupljalište radikalne emigrantske organizacije Hrvatski narodni otpor, posvećenoj revolucionarnim aktivnostima usmjerenima na rušenje Jugoslavije i osnivanje neovisne Hrvatske. U Norvalu su se našli upravo kako bi izbjegli jurisdikciju američkih vladinih agencija nakon terorističkog akta Zvonka Bušića.¹⁷² Mreža franjevaca dala im je zaštitu i novčana sredstva za rad.¹⁷³

Makar bili podijeljeni na različite suprotstavljene organizacije, katolička vjera bila je trajna zajednička osobina hrvatskih emigranata. Hercegovački franjevci su u Norvalu, slično kao i u Međugorju, dugo djelovali na marginama Crkve i bez njezinog dopuštenja, ali to im je omogućilo veću slobodu djelovanja te su ostvarili značajnu popularnost predstavljajući ove župe okupljalištima istinske hrvatske katoličke zajednice. Komunističke vlasti mogle su ograditi Međugorje, ali nisu mogle spriječiti hrvatsku dijasporu i franjevce da u demokratskim zemljama svetkuju i populariziraju međugorska ukazanja. Marginalizacija koju su doživljavali od strane sekularnog komunističkog režima rezultirala je okupljanjem mreže „zajednice otpora“ hrvatske dijaspore u postsekularni, demokršćanski pokret koji se zalagao za hrvatsku neovisnost. U 1987, 1988, i 1990. godini Norval je posjećivao, uz ostala mjesta, Franjo Tuđman kako bi uspostavio veze i suradnju s hrvatskim emigrantima, koji su, poput recimo Gojka Šuška, postali važan oslonac njegovog režima. Među njih treba ubrojiti i

¹⁶⁹ Banac, *Hrvati i Crkva*: 137

¹⁷⁰ Ibid: 138

¹⁷¹ Hockenos, *Homeland Calling*: 76

¹⁷² Ibid: 78

¹⁷³ Ibid: 71

tzv. „hercegovački lobi“ koji je činio desnu frakciju HDZ-a, a osobito se pokazao utjecajnim u razdoblju nakon izbijanja hrvatsko-bošnjačkog rata.¹⁷⁴

Integracija Hrvata iz Bosne i Hercegovine s Hrvatskom djelomično je ispunjena građanskim pravima koja im pruža Republika Hrvatska, te oni postaju često prominentni članovi hrvatskog društva. Međutim, različiti pokušaji za povezivanjem područja naseljenima Hrvatima BiH s Hrvatskom doživjeli su neuspjeh, stoga oni zadržavaju dvojni identitet dijaspore, zajedno s karakteristično politiziranom kulturalnosti. Međunarodna zajednica naklonjena je cjelovitoj Bosni i Hercegovini zbog čega često izostaje podrška hrvatskim predstavnicima BiH koji, konzistentno birani iz redova HDZ-a BiH, pokušavaju izboriti što je moguće veću autonomiju. Inicijative Hrvata BiH stoga nerijetko dobivaju polulegalan karakter, kakav je uostalom imala i paradržava „Herceg-Bosna“.

Uobičajeno je bilo da vodstvo „Herceg-Bosne“ i HVO posjećuje međugorsko svetište, pa je tako i grupa oko generala Blaškića pohodila Međugorje prije odlaska na suđenje u Haag. Fra Slavko Barbarić pri opisu svog posjeta generalima u Haag nakon prvostupanjske presude piše kako je uvjeren u njihovu nevinost.¹⁷⁵ Nekadašnji potpredsjednik „Herceg-Bosne“ general Dario Kordić svjedoči pak o mističnom iskustvu, kada mu je, tvrdi, Gospa iz Mariazella omogućila prijevremeno puštanje na slobodu.¹⁷⁶ Nakon odsluženja kazne javno svjedoči o svojoj produbljenoj vjeri, a postao je i diplomirani teolog.

Hercegovački franjevci zadržali su svoj utjecaj i ugled među Hrvatima BiH, a potpomognuti profitom hodočasnika u Međugorje sami su financirali svoj novi vjersko-obrazovni kompleks u Zagrebu na aveniji Gojka Šuška. Pružili su i financijsku pomoć obrani „Herceg-Bosne“ suvlasništvom u njezinoj stožernoj Hrvatskoj banci Mostar, gdje se slijevao profit iz Međugorja, a isto je bilo i sa Hercegovačkom bankom.¹⁷⁷

Posljednja velika inicijativa za autonomijom bila je Hrvatska samouprava u BiH, koju je uspostavio HDZ-ov čelnik Ivan Jelavić 2001, a podržali franjevci, kao i mostarski biskup Perić i sarajevski biskup Puljić. Visoki predstavnik Wolfgang Petritsch slomio ju je upravo zapljenom Hercegovačke banke. Provedene su racije u njezinim predstavništvima u Mostaru, Širokom Brijegu, Grudama, Orašju, Tomislavgradu, Posušju i Međugorju, popraćene žestokim prosvjedima domaćeg stanovništva protiv NATO-vih snaga.¹⁷⁸ Trajne manjkavosti sekularnih institucija održavaju potrebu Hrvata Bosne i Hercegovine za povezivanjem putem vjerskih zajednica, koje se odvija sa stanovitim uspjehom.

Međugorje u 1990-ima predstavlja jedno od svjetski najpoznatijih mjesta za novoosnovanu Hrvatsku i BiH, pa je njegova svjetska slava sada postala magnet za brojne humanitarne inicijative i pretvorila ga u logistički centar za humanitarnu pomoć čitavoj Bosni i Hercegovini. Vidjelice i franjevci krenuli su u novu turneju po svijetu prikupljajući

¹⁷⁴ Ibid: 78

¹⁷⁵ Slavko Barbarić, „Missionary Travel of fr. Slavko Barbaric“, *Medjugorje Bulletin* 157, 26. prosinca 2000.

¹⁷⁶ Tomislav Jelić, „Molim Boga da oni koji me lažno optužiše i presudiše mi dožive susret sa svojom savješću!“ *Hrvatski tjednik*, 12. lipnja 2014.

¹⁷⁷ Yallop, *The Power and the Glory*: 259

¹⁷⁸ Constitutional Watch, *East European Constitutional Review*, Vol. 10, No. 2, Summer 2001

humanitarnu pomoć. Europske organizacije redovito su slale zalihe u zemlju, a iz SAD-a je poslan cijeli teretni brod potrepština. Bivši hodočasnici vraćali su se kako bi pomogli svetištu, a poznat je primjer Magnusa koji je iz Škotske doveo kamion hrane i lijekova te osnovao dobrotvornu ustanovu *Marijini obroci* (eng. *Mary's Meals*) koja danas hrani milijune djece diljem svijeta.¹⁷⁹

Bilo je još hvalevrijednih inicijativa. Potaknut problemom ratne siročadi, fra Barbarić je osnovao sirotište u Međugorju *Majčino selo*, koje uz to ima ulogu sigurne kuće za žene koje se zajedno brinu za siročad. Talijanska časna majka Elvira u doba rata također je osnovala zajednicu *Cenacolo* koja služi kao rehabilitacijski centar za ovisnike.¹⁸⁰

Ne iznenađuje da je Međugorje također u pomoć pozvalo marijansku mrežu kultova u prikupljanju donacija, što bi moglo objasniti promociju novih kontroverznih vidjelica poput Vassule Rydén i Therese Lopez. Na prijelazu stoljeća suradnički *Caritas of Birmingham* bio je pod udarom teških medijskih i sudskih optužbi da se organizacija bavi pranjem novca za talijansku mafiju, a da su njegove donacije Međugorju zapravo prikriveni šverc oružja i droge.¹⁸¹ U pomoć je pozvana i hrvatska dijaspora: u crkvama diljem svijeta skupljale su se donacije za pomoć Hrvatskoj, upućene na fondove u Švicarskoj i Austriji. Centar u Norvalu čak je na velikoj oglasnoj ploči držao top-listu donatora. Totalnu sumu doniranog novca, kao i svrhu za koju je potrošen, nemoguće je utvrditi.¹⁸²

U godini 1995. izašao je dugometražni igrani film na engleskom jeziku „Gospa“ Jakova Sedlara, o zbivanjima u Međugorju. Promocija Međugorja bila je od državnog značaja iz Tuđmanog gledišta, što potvrđuju njegova odlikovanja sudionicima filma, kao i posljedični organizirani posjeti školske djece u kina. Višemilijunski budžet doveo je i niz poznatih holivudskih glumaca - Martin Sheen u glavnoj ulozi fra Joze Zovka, a Morgan Fairchild glumila je časnu sestru Fabijanu Zovko. Priča predstavlja uljepšani prikaz vidjelica i franjevac, ali brzo skreće s teme ukazanja na represiju hodočašća i suđenje fra Zovku od strane komunističkih negativaca, a završava s kobnom statistikom od 600 ubijenih svećenika od strane režima. Propagandna svrha filma bila je jasna i domaćim i stranim gledateljima zbog čega je bio neuspješan. Poznati kritičar Roger Ebert bio je kao katolik razočaran: „Nema radosti u filmu. Radije se srdio na komuniste i izravnavao stare račune nego slavio čudesan događaj“,¹⁸³ ali primjećuje kako je određenim malim publikama film bio točno ono što su tražili.

Među domaćom publikom bolje je prošao film iz sada opozicijske, „jugonostalgicne“ perspektive. Film Vinka Brešana „Maršal“ iz 1999. godine satirički se referira na Međugorje. Scenarij opisuje događaje u malom otočnom naselju kada grupa starih partizana doživljava

¹⁷⁹ Soldo, *Moje srce će pobijediti*: 166

¹⁸⁰ Ibid.

¹⁸¹ Justin Nyberg, „The Los Gatos Cultbuster: The dark crusade of Phillip J. Kronzer“ Metro News, 15. rujna 2004.

¹⁸² Hockenos, *Homeland Calling*: 85

¹⁸³ Roger Ebert, „Gospa“, Chicago Sun Times, 20. veljače 1996.

„ukazanje“ preminulog maršala Tita, nakon čega otok postaje turistička meka za umirovljene borce koji „hodočaste“ na otok.¹⁸⁴

Ekonomist Vencel Čuljak je analizom broja hodočasnika, njihove platežne moći i izravnih troškova vezanih za putovanje zaključio da je turistička potrošnja u Međugorju od 1981. do 2013. donijela 2,85 milijardi eura, da troškovi svih putovanja iznose 8,5 milijardi eura, a direktna zarada Crkve u Međugorju barem 290 milijuna eura. Samo 32% ukupnog profita ostvareno je legalnim putem, dok 68% pripada neprijavljenoj sivoj ekonomiji, koji se slio u privatni sektor, banke, crkvene organizacije i političke stranke. Naselje Međugorje ima 4600 stanovnika, a čak 550 tvrtki. Daleko je najpopularnije turističko odredište u Bosni i Hercegovini; pripada mu 85% godišnjeg turističkog prometa, a druge destinacije poput Sarajeva i Mostara često su samo usputne stanice hodočasnica.¹⁸⁵ Svake godine od 1988, s izuzetkom ratnih godina, posjeti ga barem milijun hodočasnika.¹⁸⁶

Veličina ekonomskog razvitka u Međugorju stvorila je među mještanima određenu nelagodu. Većina mještana smatra da je broj suvenirnica prevelik te da velika opremljenost i visok standard smještaja kvari duhovnu stranu mjesta.¹⁸⁷ S druge strane, hodočasnici, izuzev onih iz Hrvatske, u velikoj su većini zadovoljni doživljajem mjesta i taj nesklad uopće ne primjećuju, te očitito naviknuti na viši standard, očekuju popratne sadržaje u svojim smještajnim objektima.¹⁸⁸

Mještani smatraju da je pred Međugorjem svjetla budućnost, ali pokazuju političku apatiju – smatraju da lokalne vlasti nimalo ne pomažu razvoju Međugorja, nego da ga koče.¹⁸⁹ Slično razmišlja i predsjednik Udruge turizma i hotelijerstva Davor Ljubić. Komentirao je kako Međugorje treba dobiti urbanu strategiju koja će naglasiti duhovnu i sredozemnu atmosferu mjesta. Prije toga je neophodno dovesti u red nekontroliranu divlju gradnju u Međugorju, jer je legaliziranih objekata manje od deset posto, a oni su jedini na udaru poreza i inspekcija. „Tu bi i općina Čitluk mogla zgrnuti golem novac i ulagati ga, no Hercegovačko-neretvanska županija sve to onemogućuje,“¹⁹⁰ implicirajući da županijsko vodstvo HDZ-a zarađuje na isti način, zaobilazeći vlastite institucije. Fra Šteko otkriva da su i fratri nezadovoljni stanjem loše infrastrukture i regulacije, ali da ne mogu ništa osim apelirati na probleme.¹⁹¹

Međugorje se transformiralo iz mjesta predindustrijskih djelatnosti, pretežito uzgoja vinove loze i duhana, u mjesto postindustrijskih usluga – ugostiteljstvo, turizam, ali i sport. U Međugorju je izgrađen moderan sportski centar na kojemu se pripremaju različiti nogometni klubovi, kao i nacionalne reprezentacije Hrvatske i BiH, a domaći tenisači Marin Čilić i Ivan

¹⁸⁴ Perica, *Balkan Idols*: 208

¹⁸⁵ Drago Hedl, „Istina o Gospinoj ekonomiji“, *Jutarnji list*, 31. kolovoza 2014.

¹⁸⁶ „Statistika“, *medjugorje.hr*

¹⁸⁷ Kristina Pinjuh, *Usklađenost turističke ponude s duhovnim doživljajem hodočasnika u Međugorju*. Diplomski rad. (Zagreb: VERN, 2018.): 62

¹⁸⁸ *Ibid*: 54

¹⁸⁹ *Ibid*: 62

¹⁹⁰ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 241

¹⁹¹ *Ibid*.

Dodig dosegli su svjetske uspjehe. Za razliku od obližnjih mjesta, doživljava demografski rast pa čak i inozemnu imigraciju od strane hodočasnika koji su se odlučili ovdje nastaniti.¹⁹²

Međugorje je i dalje mjesto inspiracije za mnoge, a tako i za impresivan broj *celebrityja* koji zastupaju vjeru u ukazanja. Različiti poznati sportaši izjavili su kako se mole međugorskoj Gospi za svoje uspjehe, u skladu s pučkom religioznošću, čime Gospa ponovno dobiva javnu potporu kao udjelitelj personaliziranih čuda. Stipe Pletikosa je izjavio: „Kupio sam vratarski dres i u crkvi mi ga je fratar blagoslovio. Vratio sam se u Split i u sljedećoj utakmici (...) pobijedili smo.“¹⁹³ Glumci filma „Gospa“ iz 1995, Martin Sheen i Morgan Fairchild izjavili su kako su nakon snimanja i sami podržali ukazanja. Glumac Gerard Butler postao je zastupnik humanitarne organizacije *Mary's Meals* sa sjedištem u Međugorju. Jim Caviezel svjedočio je ukazanju Gospe Ivanu Dragičeviću na skupu u Irskoj, što je označio kao trenutak svoje probuđene katoličke vjere, impresionirajući Mela Gibsona toliko da mu je dao ulogu Krista u filmu „Pasija“.¹⁹⁴ Sljedeći dio rada istraživat će religijske prakse u Međugorju koje tolikim hodočasnici ostavljaju dojam prisutnosti transcendentnoga.

¹⁹² Ibid: 242

¹⁹³ Ibid: 246

¹⁹⁴ Ibid: 247

2.1 Počeci ukazanja u Medugorju

U ovom poglavlju opisat će se prvih sedam dana ukazanja koje je Ruinijeva komisija 2017. godine priznala kao autentična. Papa Franjo podržao je rezultate komisije, te se u doglednom vremenu očekuje njegovo priznanje međugorskih ukazanja. Međutim fra Ivo Sivrić donosi nam kritički izvještaj o navedenim događajima, prenoseći svjedočanstva i transkripte ukazanja i ispitivanja vidjelica u knjizi koja zbog bojkota nije doživjela europsko izdanje. S njome se slažu i knjige drugih kritičara kao što su Donal Foley, E. Michael Jones, James Mulligan i Marco Corvaglia.¹⁹⁵

Dana 24. lipnja 1981, dvije djevojke, Ivanka Ivanković (15) i Mirjana Dragičević (16), išle su drumom između sela Bijakovića i Čilića, kako bi potajno pušile cigarete.¹⁹⁶ Oko 18:15, Ivanka je na brdu Podbrdu ugledala bijeli lik i viknula: „Mirjana, vidi Gospu!“ Mirjana nije vidjela ništa – kako su rekle, nije htjela niti dignuti pogled, nego joj je odgovorila: „Pusti me na miru!“ Vrativši se u selo, djevojke su razgovarale s Milkom Pavlović (13) i Ivanom Dragičevićem (16) te ostavile poruku za Vicku Ivanković (16), koja je bila spavala. Navečer su se vratile na brdo kako bi pomogle Milki vratiti ovce kući.¹⁹⁷

Ivanka je ponovno uskliknula: „Pogledajte Gospu!“ Gospa je u naručju držala dijete i pokrila ga. Zatim su Gospu vidjele i Milka i Mirjana, te Vicka koja je došla kasnije. Čuvši viku djevojaka, dolaze Ivan Dragičević (16) i Ivan Ivanković koji, dosta stariji, nije vidio ništa i kasnije je rekao da ne želi imati veze s tim „djetinjarijama“. Mladi su po svemu sudeći vidjeli nešto neobično što su zamislili kao Gospu, ponukani svojom maštom i željom. Kako je Mirjana 27. lipnja rekla: „Nisam joj vjerovala. Kasnije smo se vratili. Nekako sam je vidjela, i onda sam postala uvjerena i uzbuđena. Je li moguće da je vidim? Bilo mi je jako drago,“¹⁹⁸ a kasnije: „Treba vjerovati da tamo ima nečega.“¹⁹⁹

Sljedeći su dan Ivanka, Mirjana i Vicka došle ponovno na isto mjesto. Ivanka je opet prva ugledala Gospu i objavila to ostalima. Počela se penjati na brdo tražeći Gospu, u početku bez uspjeha. Vicka je za to vrijeme otrčala u selo reći to ostalima. S njom su došli Milkina sestra Marija Pavlović (16) i Jakov Čolo (10) koji su se osjećali kao da ih „nešto nosi“ kada su trčali kroz trnje do djevojaka.²⁰⁰

Vidjelice su vidjele maglu iz koje se polako razaznala nasmijana Gospa. Moglo ju se i dotaknuti, a na dodir se Gospa počela smijati. Ivanka je osjećala kao da dodiruje „zrak“ ili „svilu“, a Vicka „čelik“. Marija je ostatak dana bila duboko potresena s „ledenim rukama“. Mirjana je prva pitala Gospu da im pokaže znak. Zatim je pogledala na sat i vidjela kako se kazaljka u trenu okrenula za pola sata, jer je iskočila iz svog vijka. Vidjelice su ovo protumačile kao znak koji su tražile.²⁰¹ Ivanka ju je pitala hoće li doći sljedeći dan, na što je

¹⁹⁵ „Je li međugorski fenomen istinit? – intervju s prof. dr. Manfredom Haukeom“, Vjera i djela, 6. rujna 2019.

¹⁹⁶ E. Michael Jones prenosi glasine da je „pankerica“ Mirjana iz Sarajeva donijela marihuanu.

¹⁹⁷ Ivo Sivrić, *The Hidden Side of Medjugorje*. (Saint-François-du-Lac: Psilog, 1989.): 264

¹⁹⁸ Ibid.

¹⁹⁹ Ibid.

²⁰⁰ Ibid: 301

²⁰¹ „Je li međugorski fenomen istinit? – intervju s prof. dr. Manfredom Haukeom“, Vjera i djela, 6. rujna 2019.

Gospa kimnula. Zatim je izgovorila svoje prve riječi: „Idite u miru Božjem,“ nakon čega je odlebdjela u nebo.²⁰²

Treći dan se po prvi put okuplja skupina šest vidjelica: Ivanka, Mirjana, Vicka, Marija, Jakov i Ivan. Okupilo se i veliko mnoštvo vjernika te fra Zrinko Čuvalo koji ih je kasnije ispitivao. Marija je pozdravila Gospu riječima „Gospe moja“, na što je ona kimnula i više puta učinila znak križa. Ivanka ju je pitala zašto je došla ovdje, a ona je odgovorila: „zato što ima mnogo vjernika“ i da „moraju biti skupa,“ te da se „svi ljudi trebaju pomiriti, da se cijeli svijet treba pomiriti.“²⁰³ Zatim je pitala za svoju preminulu majku, a Gospa joj je odgovorila da je ona dobro i neka sluša baku. Na Mirjanino pitanje Gospa je rekla da joj je djed dobro i preporučila joj da „posjeti groblje.“ Ivan je rekao kako je poručila mnoštvu: „Vi ste najbolji vjernici, koji su se ovdje okupili oko mene.“²⁰⁴

Zatim je Vicka pošpricala Gospu svetom vodom, nakon čega su se Ivanka, Marija i Vicka onesvijestile, najvjerojatnije zbog nervoze pred okupljenim mnoštvom. Nakon što su se pribrale, vidjelice su započele molitvu - 7 očenaša, 7 zdravomarija i 7 slavaocu. Mirjana je rekla: „To nam je preporučila naša baka“,²⁰⁵ no kasnije je tvrdila da ih je takvom molitvom naučila Gospa. Gospa je obećala vratiti se sljedeći dan i ponovno je otišla s riječima: „Idite u miru Božjem!“²⁰⁶

Četvrti dan fra Jozo Zovko, međugorski župnik, vratio se nakon izbivanja u svoju župu. Tijekom ovoga i sljedećih dana on i fra Čuvalo odvojeno su ispitivali vidjelice. Popodne je milicija odvela vidjelice u Čitluk kako bi ih pregledao psihijatar, ali kako se bližio sat ukazanja, djeca su se pobunila i milicajci su ih pustili da se vrate u Bijakoviće.²⁰⁷ Na prijedlog Marinka Ivankovića, vidjelice su se razdvojile kako bi „iskušale“ Gospu, ali su svi uočili svijetlo na brdu pa su se trčeci popeli gore i ponovno susreli Ivanka, Mirjana, Marija, Vicka i Jakov. Ivan je bio odsutan i nije ništa vidio.²⁰⁸

Oko njih stajalo je mnoštvo, a fra Čuvalo je stajao ispred njih uz fra Kosira, snimao i fotografirao. Fra Sivrić tvrdi da je jednom prilikom 1984. osobno gledao snimku četvrtog ukazanja, ali nije mogao ponovno doći do snimke. Sjeća se kako su vidjelice izgledale uznemireno i zabrinuto, pogotovo Jakov koji je gledao ostale sa posramljenim izrazom lica. Nitko nije gledao u smjeru Gospe, nego je većina zatvorila oči i spustila glave, bez dojma o postojanju ikakve ekstaze.²⁰⁹

Marija je prva vidjela Gospu. Rekla je da su „šaputali kakva pitanja da postavite“ Gospi. Gospa je nazvala vidjelice „mojim anđelima“, i to je bilo jedino što je Jakov čuo.²¹⁰ Pitali su ju da im pokaže znak, a ona je nakon pitanja nestala. Ivanka i Mirjana rekle su na

²⁰² Sivrić, *The Hidden Side of Medjugorje*: 210

²⁰³ Ibid: 211

²⁰⁴ Ibid: 212

²⁰⁵ Ibid: 263

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Ibid: 165

²⁰⁸ Ibid: 361

²⁰⁹ Ibid: 407

²¹⁰ Ibid: 276

ispitivanju: „Kad god je pitamo [za znak], ona polako nestane.“²¹¹ Mirjana je pitala Gospu za optužbe da su vidjelice dobili droge ili napadaje, na što je Gospa odgovorila da se ne obaziru, i dodala, „uvijek je bilo toliko nepravde u svijetu.“²¹² Na pitanje kako se zove, odgovorila je „Blažena Djeвица Marija.“ Tek će kasnije sebe nazvati „Kraljicom mira.“

Vidjelice su je zamolile da se ukaže i ostalim ljudima, a ona je odgovorila: „Blaženi su oni koji ne vide, a vjeruju!“²¹³ Ivanka je to jutro, prije ukazanja, svjedočila da kako je tu rečenicu rekla njezina baka. Gospa ništa nije rekla iz vlastite inicijative osim „moji anđeli“ i „idite u miru Božjem“. Stajala je mirno i čekala da odgovori na pitanja. Odgovorila je da i franjevci trebaju „čvrsto vjerovati“ bez pojašnjenja radi li se o vjeri u Boga ili u ukazanja.²¹⁴ Stvorila se velika gužva oko vidjelica i Gospe zbog čega je ona nestala kada su počeli gaziti po njezinom plaštu. Kada bi Marinko udaljio ostale, ponovno se vratila. Toga se dana ukazala sveukupno četiri puta.²¹⁵

Petog dana, Vicka je viknula iz svega glasa, moleći Gospu da ostavi znak, ali Gospa je onda nestala.²¹⁶ Jakov opet nije ništa čuo, osim „moji anđeli!“²¹⁷ Na različita pitanja da objasni svoje namjere, Gospa bi ponovila: „Blaženi su oni koji vjeruju,“ i dodala: „Čvrsto vjerujte kao da me vidite.“²¹⁸ Kada su je ponovno pitali za znak, odgovorila je „idite u miru Božjem“ i nestala.²¹⁹

Šestog dana, vlasti su ujutro odvele vidjelice u mostarsku bolnicu na pregled te kako bi ih neuspješno pokušali odgovoriti od odlaska na brdo. Fra Tomislav Vlašić, župnik u obližnjoj Čapljini, susreo se kasnije sa vidjelicama i pozvao ih u svoju župu, čime je počela njegova uloga mentora vidjelicama.²²⁰

Navečer pred mnoštvom, vidjelice su ponovno bile snimane. Započele su molitvom, zatim pjesmom Mariji, pa su postavljale pitanja. Vicka je ponavljala „Gospe, koliko ćeš još dugo ostati s nama?“, a zatim i Jakov, koji je dao odgovor: „Koliko god želimo.“²²¹ Liječnica Darinka Glamuzina željela je dotaknuti Gospu, pa je Gospa prema Mirjani rekla: „Uvijek je bilo nevjernih Juda, neka žena priđe.“²²² Liječnica je nešto osjetila, ali je fra Zovko prigovorio kako nije nevjerni Juda nego Toma. Djeca su ipak potvrdila kako je Gospa rekla „Juda“. Na opetovano pitanje hoće li ozdraviti paraliziran dječak Danijel Šetka, Jakov ponovno daje odgovor – „rekla je da dijete mora vjerovati i bit će spašeno.“²²³ Djevojke su se odmah složile, a fra Zovko je komentirao: „Kako može dijete vjerovati kada je tako

²¹¹ Ibid: 268

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid: 216

²¹⁴ Ibid: 269

²¹⁵ Ibid: 283

²¹⁶ Ibid: 278

²¹⁷ Ibid: 276

²¹⁸ Ibid: 282

²¹⁹ Ibid: 295

²²⁰ Ibid: 344

²²¹ Ibid: 322

²²² Ibid: 323

²²³ Ibid: 319

maleno?“²²⁴ Uistinu, dijete je ubrzo umrlo. Sama je Gospa malo govorila. Ivanka je rekla: „Što god je pitamo, ona odgovori. Inače ne priča.“²²⁵ Vicka je rekla: „Okolišala je, nije znala što da kaže!“²²⁶ Vicka je i u snu ponavljala: „Ostavi znak!“²²⁷

Sedmog dana, vidjelice su odlučile otići u Cerno, šumarak u blizini Međugorja, da provjere hoće li se Gospa tamo ukazati, a i zato što je pritisak mnoštva postao nepodnošljiv. Odvezle su ih dvije žene, komunistkinja Ljubica Vasilj-Gluvić, i rođakinja vidjelica Mica Ivanković, koje su željele promatrati ukazanje. Donijele su i popis pitanja za djecu te su snimile ukazanje, ali je i ova snimka izgubljena. Tog dana, najmlađi Jakov je naivno objasnio kako Gospi pripisuje odgovore koje sam stvori: „Kada mi postave pitanje, mislim u sebi da će mi ona to reći, i kaže mi, u meni je.“²²⁸

Ovog dana Gospa je poručila kako će se ukazati još samo tri puta, odražavajući iscrpljenost djece.²²⁹ Gospa je pitala gdje je odsutni Ivan, na zaprepaštenje fra Zovka. Još više ga je zaprepastilo kada je Gospa odbila njegov prijedlog da se ukazuje u crkvi.²³⁰ Nešto kasnije, Gospa se ipak složila s njegovim prijedlogom. Takva odluka bolje je odgovarala vidjelicama, pošto bi se smanjio pritisak gomile na njih, a usto bi se i poštovao zakon o zabrani religijskih okupljanja van crkve, što bi odgovaralo i komunističkim vlastima.

Sljedećih dana, Gospa se nastavila ukazivati, uz samo sporadične i neočekivane dane bez ukazanja. Ukazanja osmog dana također su bila značajna: milicija je tražila vidjelice da ih odvede na ispitivanje, ali djeca nisu surađivala s njima i doživjela su ukazanje u milicijskom autu, nakon čega su puštena. Fra Zovko ispričao je kako se molio u crkvi kad je čuo glas koji sam pripisuje Gospi: „Izađi van i zaštitu djecu.“ Vani ih je vidio da trče prema njemu vičući: „Milicija nas lovi.“ Zaključao ih je u župnom dvoru, i tamo su doživjela ukazanje, a on je od tada izražavao vjeru u ukazanja.²³¹

Prvih sedam dana ukazanja ne ističe se od ostalih dana značajnim porukama, niti kvalitetom izričaja, niti posebnim religioznim ugođajem, pojavom ekstaze ili sinkronizma. Čak suprotno, tek kasnija ukazanja dobivaju oblik koji priliči očekivanom „kanonu“ ukazanja. Moguće je da se radi o „šali koja je otišla predaleko“. Vidjelice ipak pokazuju ustrajnost i želju za ukazanjem, koje ne dolazi svima istovremeno nego nastaje u interakciji između vidjelica.

²²⁴ Ibid: 335

²²⁵ Ibid: 341

²²⁶ Ibid.

²²⁷ Ibid: 332

²²⁸ Ibid: 363

²²⁹ Ibid: 346

²³⁰ Ibid: 373

²³¹ Ibid: 375

2.2. Gospa, vidjelice i poruke

Kip Gospe na Brdu ukazanja rad je talijanskog umjetnika Dine Felicija kojeg su darovali korejski hodočasnici.²³² A kako Gospu vide vidjelice? Gospa je prekrasna, „kao glumica“, rekao je Jakov. Ima oko dvadeset godina, plave oči, sivkastu odjeću i bijeli plašt. Ivan Dragičević je vidio plavi plašt.²³³ Nosi krunu od zvijezda. Mirjana je rekla da ima crnu kosu povučenu otraga,²³⁴ dok je Ivanka rekla da joj se vide šiške.²³⁵ Ivan je pak bio siguran da joj je kosa bila pokrivena plaštom i da se nije mogla vidjeti.²³⁶

Zbog njihovih brojnih nekoordiniranih izjava različiti su teolozi navedeni na zaključak da se radi o prevari, ili možda demonskoj opsjeni. Međutim, upravo to može biti dokaz da vidjelice vjeruju da govore istinu, umjesto da se radi o prevari koja bi bila unaprijed dogovorena. Unutrašnju vjeru nemoguće je sigurno utvrditi, radilo se to o djeci, franjevcima ili papi – moguće je jedino opisati vjeru vjernika prema njihovim izjavama. Teologija pretpostavlja da „Gospa“ ima jedan ispravan, idealan lik, međutim svaka „Gospa“ koju djeca zamisle na svoj način jednako je realna kao i ostale. Jelena Vasilj kaže o tome: „[Anđeo] nam se predstavlja onakvim kakvim ga zamišljamo. Tako je Gospa u Africi crna, u Kini ima kose oči... Anđeli nemaju tijelo, prema tome mogu biti bilo kakva oblika.“²³⁷ Dapače, iste godine, 1981. u Ruandi u selu Kibehe grupa djece doživjela je ukazanje koje je Katolička crkva priznala, a ono je također potaknulo nova nepriznata ukazanja, neka i od strane originalnih vidioaca. Ubrzo nakon ukazanja glavnih šest vidjelica u Međugorju, ukazanja su doživjeli i drugi ljudi, a najprominentnije „vidjelice druge generacije“ su rođakinje Jelena i Marijana Vasilj.²³⁸

Već u prvim danima ukazanja Mirjana je fra Zovku otkrila kako su vidjelice nedugo prije čitale knjigu o ukazanjima u Lourdesu.²³⁹ Dakle, nužan uvjet za „ukazanje“ jest prvo čuti za pojam ukazanja i kako se odvija i nakon toga pokušati ga zamisliti. „Gospa“ se predstavlja u njihovom umu, te oni ljudi koje dovoljno dojmi jasna slika koju su si predočili eksternaliziraju tu sliku i vode unutarnji razgovor s njom. Ono što „Gospa“ njima može reći njihove su vlastite predodžbe o internaliziranim društvenim vrijednostima koje su personificirane u nebeskoj majci.

Vidjelice su inicijalna ukazanja dobila svojom voljom i maštom, a tako su mogla i prestati nakon nekoliko dana. Ipak, u međuvremenu su privukle pažnju velikog broja vjernika te lokalnih franjevac koji su im pristupili. Vjera svih spomenutih nesumnjivo je bila obojana i željom da su ukazanja istinita. Glavna grupa franjevac koja se okupila oko njih bili su karizmatici, tako da su dječja ukazanja postala prihvaćena i oblikovana u karizmatском shvaćanju duhovnosti. Najupečatljivija stavka karizmatске mise jest izazvano mistično

²³² Belaj, *Milijuni na putu*: 157

²³³ Ivo Sivrić, *The Hidden Side of Medjugorje*: 223

²³⁴ Ibid: 262

²³⁵ Ibid: 306

²³⁶ Ibid: 309

²³⁷ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 87

²³⁸ Ibid: 84

²³⁹ Ivo Sivrić, *The Hidden Side of Medjugorje*: 260

iskustvo, kada svećenik dotakne vjernika da „bude prožet Duhom Svetim“, odnosno na licu mjesta doživi kontakt s transcendentnim. Mistično iskustvo tada vjernik sam nesvjesno stvara, na temelju svojih emocija i shvaćanja transcendentnog.

Karizmatična duhovnost omogućuje voljno mistično iskustvo, a tako i vidjelicama osjećaj kontakta s Gospom svaki dan, pod bilo kojim okolnostima, ali uglavnom u vremenu koje se njima čini posebno svetim – oko 18 sati, što je tradicionalno vrijeme za molitvu krunice u Međugorju. Vidjelice tako, misleći da proživljavaju ukazanje, trijezno ali intuitivno zamišljaju interakciju s Gospom, koja bi im govorila ono što bi prema njima bilo logično da kaže. Sadržaj ukazanja uglavnom je improvizacija koja dolazi iz određenog emocionalnog stanja, a uvjetovan socijalizacijom vidjelice. Kako kaže Jelena Vasilj: „Vjerujem da Međugorje nije samo jedno mjesto, nego da je to jedan nutarnji stav. Gospa je svugdje, ona se vidiocima ukazuje gdje god oni jesu, znači da raj, kako je rekao i Sveti Otac Ivan Pavao II, nije mjesto, nego nutarnje stanje. Tko Gospi otvori srce, može okusiti taj raj.“²⁴⁰

Pošto se radi o individualnom iskustvu njegov je izražaj nužno obojen karakteristikama vidioca, poput njihovog uzrasta, kognitivnih sposobnosti, želja i strahova, a isto tako i njihovim okruženjem i socijalizacijom. Kanonik Mato Zovkić opaža „da se Gospa rado služi riječima fra Tomislava Vlašića, fra Joze Zovka, fra Slavka Barbarića, fra Leopolda Rupčića“²⁴¹, što nam prokazuje uži krug duhovnih mentora vidjelica. Vidjelicama je, kako se već pokazalo u prethodnom poglavlju, bilo potrebno veće obrazovanje u katoličkoj teologiji, a lokalni franjevci su pokazali da im mogu pružiti bogatije duhovno iskustvo.

Uz fra Zovka, glavni mentor vidjelica fra Vlašić također je imao mistično iskustvo vezano za ukazanja, koje ga je potaknulo da brzo pristupi vidjelicama. Mjesec dana ranije fra Vlašić je u Rimu prisustvovao međunarodnom kongresu Karizmatičke obnove. Na njegovoj grupnoj molitvi za izlječenje Crkve u Jugoslaviji, sestra Briega McKenna doživjela je viziju mnoštva ljudi oko njega, s rijekama koje se njemu slijevaju. Svećenik Emile Tardiff pretekao mu je: „Ne boj se, poslat ću ti svoju Majku.“ Fra Vlašić bio je vjerojatno najvažnija osoba u Međugorju, a imao je tamo i službeni položaj od 19. srpnja 1982. kada ga je biskup Žanić imenovao međugorskim kapelanom, gdje je ostao do premještanja 1984. Tada Žanić Vlašića već naziva „obmanjivačem“ i „karizmatičkim čarobnjakom“. Vlašić je ostao čest gost u Međugorju sve do svog preseljenja u Italiju 1987.²⁴²

Hodočasnici su vrlo brzo počeli dolaziti u velikom broju, sa željom da vide mjesto ukazanja i same vidjelice. Neprestani dolazak hodočasnika djeci tražio je od njih demonstraciju njihove magične moći, a djeca bi ponovno proizvela svoje ukazanje. Ljudi koji dožive ukazanje često ga ponove, a međugorskim vidjelicama to je bilo osobito lako. U usporedbi s paničnim strahopoštovanjem Lucije iz Fátime prema porukama Bogorodice, odnos međugorskih vidjelica gotovo je opušten, a kontakt s Gospom donosi im najčešće osjećaj mira i blaženstva. Međugorska Gospa ne postavlja specifičnu misiju za vjernike, nego više kontinuirani prisni odnos s nebeskom majkom. Traži od njih bogatiji duhovni život, kroz

²⁴⁰ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 92

²⁴¹ Zovkić, „Problematicni elementi u fenomenu Međugorja“: 79

²⁴² Ratko Perić, *Odluka o kanonskom statusu vlč. Oca Tomislava Vlašića*, OFM, 31. kolovoza 2008.

češće molitve krunice, post, pokoru, čitanje Biblije, poziv na mir... Biskup Perić prigovara da „sve te poruke (...) vjernici čuju nedjeljom u crkvama“.²⁴³ Margry također primjećuje kako suvremene marijanske pobožnosti banaliziraju različite aspekte duhovnosti,²⁴⁴ pa tako u Međugorju poruke s nebesa mogu postati svakodnevna pojava. Ipak, Bourdieu napominje da poruke proroka u pravilu nisu inovativne, nego samo reformuliraju habitus kojeg dijele s vjernicima na način kao da otkriva nešto novo i skriveno.²⁴⁵ Bourdieu to naziva efektom debanaliziranja, koji se dakako ne očituje na vjernicima drugog habitusa.

Vicka, Ivan i Marija zadržali su moć neprekinutih svakodnevnih Gospinih ukazanja, a njihova redovitost omogućila je i organizaciju javnih nastupa za hodočasnike koji bi svjedočili ukazanju. Računajući samo njih troje, moglo bi se nabrojati više od 40,000 svakodnevnih Gospinih poruka do 2021. Na službenim izvorima može se naći ipak nešto manje od 1500 zapisanih Gospinih poruka, ali se napominje kako je tisućito ukazanje bilo davno 25. ožujka 1984. godine.²⁴⁶

U prvom razdoblju Gospa daje odgovore na specifična pitanja. Ohrabruje vidjelice da će zaštititi fra Jozu Zovka²⁴⁷, savjetuje Vicku da ode u bolnicu u Zagreb²⁴⁸, otkriva da je zaštitila papu Ivana Pavla II. u atentatu²⁴⁹ te da su ukazanja u Međugorju posljednja ukazanja na Zemlji²⁵⁰. Iznad svega, naglašava da treba ustrajati u vjeri te redovito moliti i postiti. Nakon razdoblja dnevnih poruka u prve tri godine, počinju se objavljivati kontinuirane tjedne Gospine poruke za župu, upućene vidjelici Mariji. U prvoj poruci objavljuje:

“Draga djeco! Ja sam ovu župu na poseban način izabrala i želim je voditi. U ljubavi je čuvam i želim da svi budu moji. Hvala vam što ste se večeras odazvali. Želim da uvijek budete u što većem broju sa mnom i mojim Sinom. Ja ću svakog četvrtka reći posebnu poruku za vas.”²⁵¹ Poruke se nastavljaju objavljivati svakog četvrtka na sastanku molitvene skupine. U poruci sljedećeg tjedna objavljuje: „Hvala vam što ste se odazvali mom pozivu! Dragi djeco, obraćajte se vi u župi. To je moja druga želja. Tako će se moći obratiti oni koji budu ovamo dolazili.”²⁵²

Marija je obilazila kuće po Međugorju, tjeskobno moleći ljude na pomirenje, govoreći kako to Gospa traži.²⁵³ Prema Mariji, Gospa ima plan za župu da ona postane medij njezinih poruka, koje će se slati svim budućim hodočasnici, i zato traži od župljana da budu primjer vjernika koji će privlačiti hodočasnike. U sljedećim porukama Gospa daje posebne zadatke

²⁴³ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 199

²⁴⁴ Peter Jan Margry, “Global Network of Divergent Marian Devotion.” U: *Encyclopedia of New Religions: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities* ur. Christopher Partridge. (Oxford: Lion Publishing, 2004.): 89

²⁴⁵ Pierre Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.” U: *Max Weber, Rationality and Modernity*, ur: Scott Lash i Sam Whimster. (London: Allen & Unwin, 1987.): 131

²⁴⁶ “Our Lady's Messages 1981-2021“, medjugorje.org

²⁴⁷ 17. kolovoza 1981.

²⁴⁸ 15. studenog 1982.

²⁴⁹ 5. prosinca 1982.

²⁵⁰ 23. lipnja 1982.

²⁵¹ 1. ožujka 1984.

²⁵² 8. ožujka 1984.

²⁵³ Zovkić, “Problematici elementi u fenomenu Međugorja”: 78

okupljenim župljanima, kako bi promišljali o različitim aspektima katoličke religioznosti. Gospa po Mariji često izražava važnost određenog dana, razdoblja i blagdana tražeći posebnu pažnju pri njihovom svetkovanju. Istovremeno počinje se polako stvarati formulacijski oblik poruka, gdje zahvala vjernicima na dolasku dobiva svoj stalni oblik „Hvala vam što ste se odazvali mom pozivu“.

“Draga djeco! Danas vas pozivam da ostvarujete u svom životu ljubav prema Bogu i bližnjemu. Bez ljubavi, draga djeco, ne možete ništa. Zato vas, draga djeco, pozivam da ostvarujete međusobnu ljubav. Samo tako ćete moći ljubiti i prihvaćati i mene i sve oko vas koji dolaze u vašu župu. Svi će osjetiti moju ljubav preko vas. Zato vas molim, draga djeco, počnite od danas ljubiti žarkom ljubavlju, ljubavlju kojom vas ja ljubim. Hvala vam što ste se odazvali mom pozivu!”²⁵⁴

Tjedne poruke, upućene župi, trajale su do 25. siječnja 1987. kada Marija počinje dobivati mjesečne poruke za cijeli svijet svakog 25. u mjesecu. Poruke postaju općenite – „djeca“ kojoj se u početku obraćala Gospa bila je specifična grupa vidjelica, a sada to postaje, preko župljana i hodočasnika, cijelo čovječanstvo kojemu je ona nebeska majka. Njezin temeljni motiv, poziv na molitvu postaje upućen bilo kome tko bi poruku mogao čuti na hodočašću ili preko medija. Od svakoga traži obraćenje i uzorno ponašanje, naglašavajući vrednote mira i ljubavi. Stvorio se neobičan obrat: umjesto da vjernici mole Gospu, ovdje Gospa upućuje redovite molitve vjernicima kako ju ne bi zaboravili.

Gospine poruke razlikuju se ovisno o vidjelici, što je protumačeno kako je svakog dana posebna molitvena misija. Primjerice, Ivanka ima misiju molitve za obitelj, Vicka i Jakov za bolesne, a Mirjana za nevjernike. Svaka vidjelica stoga doživljava personalizirane poruke iz kojih se među generalnim temama prepoznaju osobne specifičnosti. Jakovljeva božićna ukazanja uvijek prikazuju Gospu s malim Isusom, koja tada poziva vjernike da „otvore svoja srca“ tako da Isus može u njima biti „rođen“ ili „primljen“.²⁵⁵

Jelena Vasilj Gospu nije vidjela, nego je slušala poruke unutarnjim glasom. Izdiktirala joj je tri posvetne međugorske molitve te 8 pravila za karizmatiku molitvenu skupinu „potpuno prepuštenu Bogu“, koju joj je naložila da vodi.²⁵⁶ Tražila je strog post i intenzivnu molitvu krunice svaki dan, a na molitvenim sastancima ostavila bi kratku poruku, koja bi uglavnom opominjala skupinu da ne čini dovoljno. Prema Jeleni Gospa se predstavlja poprilično restriktivno, neprestano pozivajući na više molitve i posta. Primjerice, na godišnjicu ukazanja okupljenima je dala blagoslov rekavši: „Do sada vam ga nisam dala. Primite ga, nemojte ga zanemarivati kao prije. Mogu vam dati svoj blagoslov, ali vam ga ne mogu dati ako ga ne želite.“²⁵⁷

Mirjana je vidjelica kojoj su ukazanja prva i prestala, na Božić 1982, ali od 2. kolovoza 1987. Gospa joj se ponovno počela ukazivati s mjesečnim porukama za nevjernike – ona imaju misiju evangelizacije, „pomoći drugima i (...) u svijetu stvoriti pokret da im se

²⁵⁴ 29. svibnja 1986.

²⁵⁵ 25. prosinca 2009.

²⁵⁶ 16. lipnja 1983.

²⁵⁷ 19. prosinca 1984.

pomogne.“²⁵⁸ Mirjanine poruke često pozivaju na molitvu za svećenike i opominju vjernike da ih ne kritiziraju nego da se prema njima, kao i prema svakome, odnose s ljubavlju. Njezina ukazanja na Podbrdu bila su snimana i vrlo posjećena, dok nisu okončane u godišnjoj poruci 18. ožujka 2020. godine. Mirjana, kao i Gospa, tada uvijek dolazi sa suzama u očima, pogledom punim nježnosti. Gospine poruke Mirjani najduže su od svih vidjelica:

“Draga djeco, moje majčinsko srce pati dok gledam svoju djecu koja ne ljube istinu, koja je skrivaju, dok gledam svoju djecu koja ne mole osjećajima i djelima. Žalosna sam dok govorim svome Sinu da mnoga moja djeca nemaju više vjere, da ne poznaju njega – moga Sina. Zato pozivam vas, apostoli moje ljubavi, vi nastojte gledati do samoga dna u ljudska srca i tamo ćete sigurno naći malo skriveno blago. Gledati na taj način je milosrđe Nebeskog Oca. Tražiti dobro čak i tamo gdje je najveće zlo, pokušati shvatiti jedni druge a ne suditi, to je ono što moj Sin traži od vas. A ja vas kao majka pozivam da ga poslušate. Djeco moja, duh je moćniji od tijela i nošen ljubavlju i djelima prelazi sve zapreke. Ne zaboravite, moj Sin vas je ljubio i ljubi. Njegova ljubav je s vama i u vama kada ste jedno s njim. On je svjetlo svijeta i nitko i ništa ga neće moći zaustaviti u konačnoj slavi. Zato, apostoli moje ljubavi, nemojte se bojati svjedočiti istinu. Svjedočite je s oduševljenjem, djelima, ljubavlju, svojom žrtvom, a nadasve poniznošću. Svjedočite istinu svima onima koji nisu upoznali moga Sina. Ja ću biti uz vas, ja ću vas hrabriti. Svjedočite ljubav koja nikada ne prestaje jer dolazi od Nebeskog Oca koji je vječan i koji nudi vječnost svojoj djeci. Duh moga Sina će biti uz vas. Iznova vas pozivam, djeco moja, molite za svoje pastire, molite da ih može voditi ljubav moga Sina. Hvala vam.”²⁵⁹

Gospa iz Međugorja pokazuje najveće bogatstvo izričaja upravo u Mirjaninim porukama. Mirjana zamišlja Gospu kako zabrinuto bdije nad svijetom koji gubi vjeru, zbog čega mora intervenirati i tražiti pomoć postojećih vjernika da postanu „apostoli njezine ljubavi“ i da javno svjedoče i šire svoju vjeru nevjernicima. Dok Gospa po Mariji govori direktno u imperativu, po Mirjani ona više nagovara ljude da ju prihvate kao svoj duhovni putokaz i krenu s njom u novi život. Nudi im olakšanje i pročišćenje i poziva ih da ostave za sobom svjetovne brige koje ih sputavaju. Poziva se na svoj odnos s Isusom kroz vanbiblijske interakcije tijekom njegovog života i na nebesima. Pojam svjetlosti osobito je prisutan u Mirjaninim porukama, a Isusova ljubav izvor je te svjetlosti. Suprotstavljena je tami, koja podrazumijeva grešni život i tugu koju bi Isusova ljubav mogla obasjati i donijeti duhovni mir.

Znakovito je kako se motiv svjetlosti redovito pojavljuje tek nakon što je papa Ivan Pavao II. 2002. godine uveo četvrta otajstva krunice, otajstva svjetla. Stavljajući fokus na Isusovu ulogu kao „svjetlosti svijeta“, Mirjana promovira papinu nadogradnju krunice, ne samo radi izražavanja lojalnosti papi, nego više radi naglašavanja pozitivnog aspekta Isusove osobe, donositelja sreće, mira i ljubavi. Isusova muka gotovo se uopće ne spominje u Gospinim porukama vidjelicama. Gospa tako prvenstveno propagira optimizam spasenja, čak i onda kada je žalosna.

²⁵⁸ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 35

²⁵⁹ 2. studenog 2018.

2.3. Katolička karizmatska obnova u Međugorju

Korijeni karizmatske pobožnosti nalaze se u protestantizmu – propovjednici „crkava svetosti“ Charles Parham i William J. Seymour stvorili su pentekostalni pokret početkom 20. st. u SAD-u, s ciljem rekonstrukcije biblijskih religijskih iskustava. Na Parhamovim biblijskim seminarima 1901. učenici su nakon višednevnog posta, potaknuti njegovim dodirima u čelo, počeli osjećati kako ih ispunjava Duh Sveti, moleći se u raznim jezicima, onako kako je opisano u Djelima apostolskim, na dan Duhova odnosno Pedesetnice (Pentekost).²⁶⁰

Seymourova župa vodila je masovnu duhovnu obnovu koja je privlačila tisuće ljudi, a na vrhuncu je trajala svaki dan u tjednu od jutra do ponoći. Iako je župa podnosila javnu sablazan zbog svojih masovnih emocionalnih rituala, kao i zbog kršenja segregacijskih podjela u crkvama, postala je poznata po cijelom svijetu. Mnogi su polaznici obnove krenuli u misijska putovanja kako bi osnovali nove crkve, čime je započeo Pentekostalni pokret koji danas broji nekoliko desetaka milijuna članova.²⁶¹

Pokret katoličke karizmatske obnove (KKO) nastao je 1967. u Sjedinjenim Državama. Početak je označen mističnim iskustvom koje su doživjeli Ralph Keifer i William Storey, kao sudionici episkopalnog molitvenog skupa na pitsburškom sveučilištu Duquesne. Nakon obreda novog krštenja, osjećali su se prožetima Duhom Svetim i govorili su u jezicima, a zatim i ostali studenti i profesori nad kojima su se molili.²⁶²

Željeli su uvesti neopentekostalne elemente među katoličke pobožnosti, te su ih zato u početku zvali „katoličkim pentekostalcima“. Nov osjećaj produhovljenosti zovu „krštenjem u Duhu Svetom“. Kako bi izbjegli protestantski pojam „novog krštenja“ nazivaju ga „duhovnom obnovom“ katoličkog sakramenta krštenja.²⁶³ Ono je popraćeno manifestiranjem mistične duhovnosti koje se nazivaju „karizme“ odnosno „darovi Duha Svetoga“. Uz govor u jezicima, to su i proročko nadahnuće, moć iscjeljivanja, ali i čisto emocionalne pojave kao nestanak straha ili euforično slavljenje Boga.²⁶⁴

Glavni strukturni element pokreta čine molitveni sastanci, najčešće tjedni. Novoproduhovljeni članovi imaju povećanu želju za molitvom i razgovorom o vlastitim duhovnim iskustvima. Karizmatski molitveni skupovi su, nasuprot tipično suzdržanim katoličkim molitvama, slobodniji, ali uvijek s jasnim fokusom. Sudionici često mole na glas svojim riječima, čime jedna molitva potiče i podupire molitve ostalih sudionika. Takva grupna molitva sadrži često i pjesme i pojave govora u jezicima, a nakon nje slijedi tiha molitva koju bilo koji član može prekinuti izražavanjem osjećaja duhovnog nadahnuća, bilo ono proricanje, sjećanje ili svjedočanstvo. Nerijetko jedan član može „moliti nad nekim“ stavljajući ruke na drugog člana radi iscjeljivanja ili neke druge nakane.²⁶⁵

²⁶⁰ Robert Hogan, „Mary and the Catholic Charismatic Renewal.“ *Marian Library Studies*, Vol. 30 (2012.): 239.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid: 240

²⁶³ Ibid: 242

²⁶⁴ Ibid: 244

²⁶⁵ Ibid: 245

Fra Jozo Zovko, međugorski župnik i karizmatički svećenik, vodio je vrlo popularne duhovne seminare po različitim župama diljem Jugoslavije, a u Međugorju je formirao skupinu mladih kojoj je predavao napredni vjeronauk.²⁶⁶ Buduće vidjelice nisu ih pohađale prije ukazanja, te se isprva stvorio dojam da je on inicijator ukazanja. Međutim kada su vidjelice prihvatili župnik i župljani, one postaju redoviti sudionici tjednih molitvenih sastanaka, sada obogaćenima ultimativnim iskustvom božanske prisutnosti.

Jelena Vasilj opisuje molitvenu skupinu koju je vodila sa fra Vlašićem i fra Barbarićem: „Molitvenu skupinu osnovali smo u lipnju 1983. godine, a cilj je bio jasan. Gospa je tražila nove ljude koji su još bili slobodni, tražila je da posvetimo mnogo vremena tim susretima i učila nas je moliti da bismo kroz molitvu otkrili Božju volju. (...) U početku nas je bilo šezdesetak, a na kraju tridesetak. Program je bio zahtjevan... trebalo je moliti triput tjedno po sat i pol, a poslije je Gospa tražila još dodatna dva-tri sata osobne molitve dnevno, post... Učila nas je otvarati srce, učila nas je, kako je rekla, molitvu srca kako bismo čuli svoj unutarnji glas.“²⁶⁷

Karizmatičke mise i molitvene skupine potiču pridošlice na proživljavanje mističnih iskustava, što se događa s izvjesnim uspjehom: „Ne kažem da bismo svi trebali biti vidioci, ali svi smo djeca Božja, Bog se svakome na neki način objavljuje. Ako nikako drukčije, onda preko savjesti. (...) Najprije sam ja doživjela to iskustvo [lokucije], zatim djevojčice Marijana i Ana Vasilj, a poslije su barem još dvije cure bile s istim iskustvom, pa još jedna gospođa... Sve su imale unutarnji glas.“²⁶⁸

Mistična iskustva u karizmatičkom okruženju postaju navika i dio stila života. Njihov prestanak nije nužno neobičan: „Molitvena je grupa postojala je intenzivno osam godina. (...) Može se reći da je iskustvo nakon osam godina u molitvenoj grupi postojalo sve rjeđe.“²⁶⁹ Uskoro je izgubila i iskustvo lokucije: „Trajalo je sve do 1995. godine. Vjera se promijenila. Ne znam bih li još uvijek bila sposobna takvo što slušati.“²⁷⁰

S obzirom na to da su vodeću grupu franjevacu u Međugorju činili karizmatički, ne treba nas čuditi kako je KKO postao najznačajniji organizator hodočašća u Međugorje. Sociolog Weißgerber nudi nam opis jednog takvog hodočašća, pod vodstvom karizmatičke organizacije *Totus Tuus*.

Već pri dolasku, samo mjesto mnoge vjernike stavlja u duhovno raspoloženje, mediteranskom klimom podsjećajući na Svetu Zemlju, relativno udaljeno od većih mjesta, mora i drugih svjetovnih razonoda koji bi odvlačili pažnju od Gospe. Slike Gospe nalaze se u

²⁶⁶ “Djeca su gledala u Gospu, nisu ni trepnula...” 24 sata Ekspres, 17. kolovoza 2018.

²⁶⁷ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 89

²⁶⁸ Ibid.

²⁶⁹ Ibid: 93

²⁷⁰ Ibid.

svim trgovinama i hotelima, a o Gospi se nikad ne govori kao o apstraktnom ili hipotetskom fenomenu, nego kao o stvarnoj osobi čiji je kip njezin realan prikaz.²⁷¹

Karizmatički vodiči odbacuju službeni pristup i cilj im je stvoriti ugodnu intimnu atmosferu zajednice hodočasnika koja može otvoreno izražavati osjećaje, prvenstveno o hodočašću i što ono za njih znači. Skupina uvijek ostaje zajedno i kontakt s drugima je minimalan, primarno zbog gustog rasporeda, tako da sve aktivnosti ostaju unutar zajednice. „Na putovanju, član pokreta (...) je rekao u vezi toga da „vjera mora biti u zajednici. Svi ljudi koji je poznaju, koji stvarno traže vjeru, traže zajednicu, jer ono što možete pronaći u [svojoj župi] ... to bi bilo teže.“²⁷²

Franjevci i vidjelice također su zapamćeni po susretljivosti. Fra Sesar potvrđuje kako „razlika od drugih hodočasničkih mjesta je da se ovdje osjeća nekakva domaća atmosfera. Velika većina tih ljudi je mogla doći do fratara i vidioca i tražiti razgovor. Nekakav kontakt što je puno izravniji, direktniji što ni u Lourdesu, ni u Fátimi... ne može ti to... past napamet.“²⁷³

Odjeća koju vodiči nose su jednostavne majice i trenerke s logom udruge. Mladi nose svijetloplavu, odrasli bijelu a tamnoplavu majicu nosi unutarnji krug pokreta koji je dao jednogodišnji zavjet da će svoje slobodno vrijeme posvetiti evangelizaciji – a to je prije svega organiziranje hodočašća u Međugorje – te da će živjeti prema Gospinim porukama.²⁷⁴

Kroz gust program hodočasnike se habitualizira u homogenu skupinu karizmatičkih molitelja. Gotovo cijelo vrijeme koje u rasporedu ne zauzima misa ili neka druga stavka provedeno je u molitvi krunice, koja strukturira svakodnevnu rutinu i sva iskustva. Krunica se moli prije i nakon mise, za doručkom i tijekom napornih pješaćenja do svetišta. Molitva krunice započinje već u autobusu, cijelim putem do Međugorja.²⁷⁵

Vodiči potiču sve hodočasnike da se uključe u društvenu praksu molitve krunice te da barem jednom predvode molitvu, tako da olakšavaju pristup - omogućuju molitvu u paru ili na materinjem jeziku pojedinaca. Daju savjete kako moliti i ohrabruju hodočasnike da iskažu svoje pojedinačne molbe, misli i zahvale. Vodiči tako uvode habitus karizmatičke molitve krunice koji se reproducira uz sve manji nadzor, a na kraju i bez njihovog prisustva.²⁷⁶

Duhovne pjesme modernog su zabavnog zvuka koji nagoni hodočasnike da u ritmu plješću, unatoč ranijoj zabrani. Orante-stav, s rukama otvorenim prema nebu, opisan je kao obilježje duboke vjere, ali nije ograničen tako da s vremenom svi prelaze na orante-stav pri molitvi i pjesmi, oponašajući vodiče.²⁷⁷

²⁷¹ Sebastian Weißgerber, *Medjugorje und die katholisch-charismatische Bewegung. Von der Sakralisierung eines Ortes durch den sozialen Sinn des Rosenkranzes*. Master Thesis (München, Ludwig-Maximilians-Universität. 2018.): 44

²⁷² Ibid: 42

²⁷³ Belaj, *Milijuni na putu*: 129

²⁷⁴ Weißgerber, *Medjugorje und die katholisch-charismatische Bewegung*: 40

²⁷⁵ Ibid: 20

²⁷⁶ Ibid: 40

²⁷⁷ Ibid: 49

Raspored nudi i katehetska predavanja i igrokaze, hvale i klanjanje, a organizirani su susreti u zajednici *Cenacolo* s ljudima koji svjedoče o promijenjenom životu nakon pronalaska vjere u Gospu. Vodiči se u svojim govorima pozivaju na Gospine poruke te se odabrane poruke redovito čitaju. Na povratku se od hodočasnika traži da na mikrofon autobusa svjedoče o svojim iskustvima.²⁷⁸

Ispovijed je jedna od najznačajnijih aktivnosti u Međugorju koje nosi nadimak „ispovjedaonica svijeta“. Redovi hodočasnika vode u brojne ispovjedaonice poredane uz crkvu, s natpisima o jezicima koje govore fratri ispovjednici. Hodočasnike se potiče da se barem jednom ispovijede, što većina u ovom okruženju i učini. Ovaj konvencionalan katolički sakrament može na posebno shvaćenom mjestu pružiti ne samo veći osjećaj utjehe, nego i osjećaj osobne transformacije. Međugorska mještanka svjedoči: „Evo ja sam imala slučaj žene koja mi je pričala. Kad je došla u Međugorje, sve se slomilo u njoj. Sve! Kad je ušla u ispovjedaonicu, i kad je izišla, jedna je druga osoba. ...Pa ovi ljudi što si ih sreo u avionu. Evo bili su u nas u kući. Razvedeni, došli su, tu su se pomirili. Tu u ispovjedaonici.“²⁷⁹ Weißgerber je i sam zapanjen: „jedna tinejdžerica govori: "Tako sam se dobro ispovjedila" i teško mogu vjerovati svojim ušima da tinejdžeri tako pozitivno gledaju na ispovijed, dok sam u svom studiju naučio da većina pastoralnih radnika ne koristi ovaj sakrament“²⁸⁰

Konstantna molitva, kao i repetitivne pjesme, dovode do gubitka pojma o vremenu zbog kojeg slijedi iscrpljenost, a gust program ne omogućuje dovoljno sna. Hodočasnici to ne doživljavaju kao problem, i jedan je rekao: „Bilo je dobro što sam se mogao tjelesno izraziti.“²⁸¹ Hodočasnici svrha putovanja nije odmor, nego intenzivna potraga za transcendentnim, tako da im napor daje veće zadovoljstvo. Pojedinci će svjesno otežati svoj put, kao recimo uspeti se na Križevac bosih nogu ili na koljenima, a veća žrtva donijet će pripadajući osjećaj postignuća. Pripadnici pokreta kao organizatori najmanje spavaju od svih, ali pokazuju najveću euforiju. Jedna žena to doživljava „posebno snažnim Gospinim djelom“, a drugi muškarac kaže kako su putovanja s mladima još napornija te da program traje do 1 sat ujutro, a tada vas „Bog nosi“.²⁸²

Fratri također mnogo rade s hodočasnici, poput fra Petra Vlašića: „U nas otkad svane pa do ponoći uvijek program. To u Lourdesu nema. U 10 sati se velika kapija zatvara... Ja vam iskreno kažem da se mi umorimo... Naš fra Miljenko danas ima tri predavanja. Nije lako s velikim grupama. Sad su Česi, sad su Englezi, sad su Poljaci, sad su Hrvati i tako dalje. Kada smo mi Hrvati došli [u Lourdes], otvori nam dvoranu, dade nam film o Gospi, o Lourdesu, na hrvatski. Mi sjeli u dvoranu, pola sata film, završi film, vozi! Niti ima vodiča, niti ima ikoga.“²⁸³

²⁷⁸ Ibid: 46

²⁷⁹ Belaj, *Milijuni na putu*: 129

²⁸⁰ Weißgerber, *Medjugorje und die katholisch-charismatische Bewegung*: 46

²⁸¹ Ibid.

²⁸² Ibid.

²⁸³ Belaj, *Milijuni na putu*: 132

Većina aktivnosti u Međugorju ima cilj izazvati osjećaj ganuća, a do njega se dovodi trajnim propovijedanjem. Radi se o afektivnim pričama koje izbjegavaju racionalne uzročne veze a traže neobičnosti i praznine koje se objašnjavaju božanskom intervencijom. Jedna je žena na primjer, svjedočila kako je njezin otac, udaljen od vjere, na kraju mirno umro u 18 sati u vrijeme svakodnevnog Gospinog ukazanja kada je na njega pala sunčeva zraka iz oblačnog neba.²⁸⁴ Opisuje se susret s transcendentnim u svakodnevnom životu, a konstantnim poticanjem na participaciju i izražavanje osjećaja implicitno se od hodočasnika očekuje da i sami pronađu vlastiti susret s transcendentnim. Jedino što je potrebno za mistično iskustvo je njihova odluka da određeno iskustvo tako obilježe, a program im nudi mnogo prilika.

Ne bi trebalo tvrditi da hodočasnici koji svojevolumno dolaze postaju pasivni primatelji indoktrinacije, ali ne može se umanjiti njihova osjetilna prenapregnutost, koja je sastavni dio karizmatičkog hodočašća. Hodočasnike se dovodi do afektivno-fizičkog preopterećenja. Jedna aktivnost odmah slijedi drugu, a svakoj se zbog jednostavnosti lako pridružiti unatoč iscrpljenosti. Teško je naći vrijeme za istupanje iz programa, a tako i pauzu za kritičko razmišljanje, ne samo zbog programa, nego i zbog socijalnih veza sa suputnicima koje bi onda trebalo prekidati. Vodiči žele strance što prije pretvoriti u prijatelje, čime se stvara i samoodržava participativni imperativ zbog kojeg dolazi do efekta usisavanja – hodočasnici pristupaju i prepuštaju se kolektivnoj aktivnosti do katarze.²⁸⁵

²⁸⁴ Weißgerber, *Medjugorje und die katholisch-charismatische Bewegung*: 48

²⁸⁵ *Ibid*: 50

2.4. Misticizam međugorskih ukazanja

Berger koristi pojam *nomos* kojim označava sumu svih obrazaca nekog društva, koji se sastoji od društvenih vrijednosti i svjetonazora, formiranog kroz dugu liniju ljudskih odluka. *Nomos* se usvaja socijalizacijom u obitelji i bliskim vezama zbog čega postaje shvaćen zdravo za gotovo. Međutim društva i pojedinci imaju promjenjive živote, a tako i njihov *nomos* postaje nestabilan, pogotovo u susretu s drugim *nomosima*. Realnost i trajnost *nomosa* postaje poljuljana neočekivanim iskustvima, unutarnjima ili vanjskima, a ako kriza traje dovoljno dugo dolazimo u stanje bez *nomosa*, anomiju.²⁸⁶

Religija ima ulogu budno stražariti nad društvom i njegovim *nomosom*, boreći se protiv anomije. Religija uvijek prikazuje *nomos* kao odraz prirodnih, kozmičkih zakona. Daje detaljnu sliku koja povezuje *nomos* s kozmičkim principima, a to radi preko simbola koji se zbog trajnosti čine svetima i ispunjenim posebnim moćima. Ti simboli dobivaju svoju moć iz duboke ljudske potrebe za smislom, za osjećajem da je stvarnost smisljeno uređena, umjesto nasumičnog kaosa, što prema Bergeru čini najvišu životnu vrijednost. Smisao biva potvrđen simbolima u “marginalnim situacijama”, kao što su ekstaza, snovi ili suočavanje sa smrću.²⁸⁷

Nomos i njegove simbole potvrđuju i osobe koje u “marginalnim situacijama” izražavaju svoju karizmu. Weber je karizmu opisao kao stvarne ili zamišljene iznimne sposobnosti pojedinca, koje mu daju autoritet među sljedbenicima, u dovoljno generalnim terminima da se pojam karizme počeo koristiti u raznim drugim disciplinama. Legitimnost karizme temelji se, kako vidimo, jednostavno na njezinom priznanju od strane drugih.²⁸⁸ Pa ipak, koliko god se karizma činila individualnom osobinom, ona postaje prepoznata i relevantna jedino u institucionalnom kontekstu u kojemu djeluje.

Bourdieu čak želi potpuno ukinuti pojam karizme kao individualne kvalitete. U njegovoj perspektivi, prorok samo reformulira *habitus* publike natrag njoj kroz efekt de-banaliziranja. Prorok cilja privlačiti nove članove, ali njihovo iskustvo isto je kao i kod starijih: otkriti reinterpetiranu percepciju poruke koju otprije očekuju, tako da rezonira s njima.²⁸⁹ Durkheim također zanemaruje individualne kvalitete, pa tako i karizmu u religijskom kontekstu. Profano povezuje s individualnim iskustvima, dok sveto prepoznaje u transcendenciji pojedinca u kolektivnoj ekstazi. Vjerski vođe to ne postaju zbog individualnih sposobnosti, nego zbog toga što služe kao simbol kolektivne svijesti.²⁹⁰

Weber je pojam karizme uveo u sociološki diskurs iz kršćanskog preko Rudolfa Sohma, koji je pokazao kako Crkva karizmom povezuje svoj institucionalni autoritet s Kristovim božanskim autoritetom. Karizma je razrađen pojam u Katoličkoj crkvi, koji označava osobnu nadarenost, ali isključivo u religijskim praksama i shvaćanjima. Od vjernika koji posjeduju karizmu traži se da svoj blagoslov prikaže zajednici kako bi i ostatak zajednice

²⁸⁶ Berger, *The Sacred Canopy*: 24

²⁸⁷ Ibid: 44

²⁸⁸ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.”: 129

²⁸⁹ Ibid: 131

²⁹⁰ Emile Durkheim, *Elementarni oblici religijskog života : totemistički sustav u Australiji*. prev. Aljoša Mimica. (Zagreb: Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo, 2008.): 241

i Crkve uživao u njemu. „Bile izvanredne ili jednostavne i smjerne, karizme su milosti Duha Svetoga koje, izravno ili neizravno, koriste Crkvi, a imaju za svrhu izgradnju Crkve, dobro ljudi i potrebe svijeta.“²⁹¹

Izvor karizmi pronalazi se u Duhu Svetom. Duh Sveti označava božansko nadahnuće kojim se objavljuje kršćanski Bog te se postavlja kao izvornik svakog vjerskog čina i govora. „Nitko ne može reći „Gospodin Isus“ osim u Duhu Svetom.“²⁹² Duh Sveti u kršćanskoj vjeri stoji iza svake spoznaje o njoj, ali sam je ostavljen kao nepoznatljiv i neobjašnjiv – jedino ga je moguće „osjetiti“, čime stoji kao najmističniji dio vrhovnog Svetog Trojstva.

Zbog svoje neodređenosti, Duh Sveti nije čest fokus katoličkih molitvi. Djevica Marija, s druge strane, sveprisutna je u katoličkoj ikonografiji, mističnim iskustvima vjernika i svakodnevni fokus molitvi. Ne samo što je najviše žensko „božanstvo“ u kršćanstvu, nego je istovremeno i model idealnog vjernika, koja se moli na nebesima zajedno s vjernicima na zemlji za ispunjenje njihovih molbi. Crkva joj je oduvijek pripisivala visok status:

„Marijino materinstvo u ekonomiji milosti traje neprekidno od časa pristanka, što ga je u vjeri dala kod navještenja i (...) pod križem (...). Jer nakon uznesenja na nebo nije napustila tu spasonosnu ulogu, nego nam mnogostrukim svojim zagovorom i dalje pribavlja milosti vječnoga spasenja (...). Zato se Blažena Djevica u Crkvi zaziva imenima Odvjetnica, Pomoćnica, Pomagateljica, Posrednica.“²⁹³

Bourdieu smatra da bi se umjesto individualnih kvaliteta proroka trebalo fokusirati na njihove biografije i osobine koje dijele sa svojom klasom zbog kojih koherentno izražavaju i proživljavaju popularne etičke i političke sklonosti. One svakako postoje: uočljivo je kako se Gospa prvenstveno ukazuje djevojčicama s nedostatkom majčine njege: Lucia iz Fátime, Bernardica iz Lourdesa bile su iz siromašnih i brojnih obitelji u kojima su se osjećale zanemareno, dok su majke Melanie i Maximin iz La Salette kažnjavale djecu izgladnjivanjem. Prva međugorska vidjelica Ivanka bila je pogođena nedavnom smrću majke. Gospa se tako prikazuje djeci kao majčinska figura, pa čak i Bernardici koja ju zamišlja kao vršnjakinju od 16 godina: „...nasmijala se, pokazala mi da priđem, kao da mi je majka. Sav strah me napustio i više nisam znala gdje sam.“²⁹⁴ Mnogi su također primijetili vezu cjeloživotne marijanske pobožnosti pape Ivana Pavla II. sa činjenicom da mu je majka umrla kada je bio dječak od osam godina.

Zajednička osobina, anomija, primjećuje se i među hodočasnici u Međugorju. Prema riječima mještana, tu dolaze oni „koji su potišteni, koji su bolesni, nervozni, drogirani, lomovi u braku i slično. Traže utjehu, traže mir, traži dodir zemlje, tog drača, da

²⁹¹ *Katekizam Katoličke crkve*, (Zagreb: Hrvatska biskupska konferencija, 1994.): 223

²⁹² 1 Kor 12,3

²⁹³ II. Vatikanski sabor, *Lumen Gentium*, 62.

²⁹⁴ Michael Carroll, *The Cult of the Virgin Mary: Psychological Origins*. (Princeton: Princeton University Press, 1992.): 158

nosi kao uspomenu.“²⁹⁵ Fra Sesar kaže: „To su ti duhovni tražitelji. (...) To je vjera da upravo tu u Međugorju nađu nešto što ne uspijevaju naći na drugome mjestu.“²⁹⁶

Član međugorske zajednice *Cenacolo* primjećuje kako u Međugorju ljudi ne nalaze ništa nadnaravno nego sveprisutnost kršćanskih vjerskih praksi i zastupanje vrijednosti: „ono što je očaravajuće u Međugorju, kad vidite ljude na sve strane da mole. (...) Sve je nekako životno, šaroliko, ali sve nekako u miru. Ludnica, ali sve u miru. I to je to što ljude očara. (...) Nego su ljudi stvarno kroz Međugorje doživjeli to obraćenje, konkretne stvari. Danas sam bio takav, sutra živim drugačije, živim drugačijim pogledom na svijet, po drugačijim načelima. To su sve stvari koje ljude vežu za Međugorje. To konkretno. Pogotovo sakrament svete ispovijedi.“²⁹⁷

Hodočasnici u Međugorju pronalaze potpuni nedostatak anomalije, što ih potakne na „obraćenje“, u stvari povratak religijskom nomosu, habitusu kojemu otprije pripadaju. Ljudima drugog habitusa intenzivnost religijskih praksi u Međugorju može stvoriti nelagodu zbog čega je moguće vidjeti izvještaje poput ovog:

„‘Meditacije’ podrazumijevaju posebnu vrstu ‘duhovnih vježbi’ kojima se postiže psihička ‘relaksacija’, a zatim, primjenom različitih metoda sugestije, ličnost usmjerava na određena ‘razmišljanja’. Na taj način, svećenici koji vode ‘meditacije’, a koji su za to posebno obučeni u inostranstvu, gdje su studirali, postižu pasivizaciju ličnosti polaznika “meditacija“, odnosno sugeriraju njihovo kasnije ponašanje. Sugestije, koje su najčešće date u imperativnom obliku, usmjerene su na sljedeće: „Ne čitati druge novine sem vjerskih, ne gledati TV, ne biti aktivan u društveno-političkim organizacijama, ne ići na društvene akcije“ i sl.“²⁹⁸

Izvještaj SDB-a, slično kao i katolički kritičari, u karizmatskim pobožnostima vidi masovnu hipnozu preko suspenzije svjesne volje. Uspjeh utjecaja na vjernike uglavnom je preuveličan, vjerojatno zato što kritičari u tamošnjim vjerskim praksama vide i krivovjerje, zbog čega se njihova popularnost kod vjernika tumači kao varanje i zavođenje, odnosno oduzimanjem agencije vjernicima.

Kritičari međugorskih ukazanja često polaze iz shvaćanja religije i društvenih vrijednosti koje bi Weber nazvao asketizmom – po njemu naprednijom formom religioznosti koja nudi spasenje čovjeku putem racionalne kontrole nad instinktima i navikama. Asketizam odgađa susret s transcendentnim u vrijeme nakon smrti, a put do njega nalazi u postupanju prema nizu pravila tijekom života, bilo tjelesnom disciplinom poput posta ili mentalno, izbjegavajući strasti i slabosti.

Misticizam baš suprotno, teži uspostaviti direktan kontakt s transcendentnim, kontemplacijom, ekstazom, otkrićem ili blaženstvom. U tom trenutku osoba je u stanju poput

²⁹⁵ Belaj, *Milijuni na putu*: 113

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ Ibid: 114

²⁹⁸ „Novija bezbjednosno interesantna zapažanja o „duhovnim meditacijama“ u organizaciji RKC na području Hercegovine“, u Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 146

transa zbog čega se smatra da je obuzeta transcendentnim, a njezin govor tada obilježen proricanjem, prosvjetljenjem i savjetima za njegovo postignuće.

„Religiozni doživljaj je kao takav, naravno, iracionalan, kao i svaki doživljaj. U svojem najvišem, mističnom obliku (...) on se odlikuje svojim apsolutnim inkomunikabilitetom.“²⁹⁹ Mistično stanje očituje se posebnim emocionalnim nabojem, zbog čega je racionalna formulacija toga doživljaja uvijek nedohvatljiva i neprimjerena za njegov prijenos. Iz tog smjera dolazi glavna kritika međugorskih ukazanja – čini se neprimjerenim za transcendentno da održava svakodnevnu komunikaciju s vidjelicama.

Ipak, mistično stanje uvijek donosi određeno mistično znanje, čiji sadržaj ne otkriva nove svete istine, nego novi oblik percepcije na smisao svijeta. Uglavnom se radi o prepoznavanju važnosti transcendentnog i njemu pripadajućih praksi i vrijednosti. Dio mističnog znanja uvijek postoji skriveno, što mu daje veći značaj i magičnost.³⁰⁰ Ukazanja, iako podrazumijevaju manifestiranje božanstva, u stvarnosti ostaju skrivena svima, osim izabranima. Često su obilježena i „tajnama“ koje se postupno otkrivaju kroz proročanstva.

Mistično stanje, makar bilo shvaćeno kao „vansvjetovno“ iskustvo, uvijek ima specifične prakse kojima se ono dostiže. Ukazanja Gospe iz Međugorja velikom većinom puta izazvana su molitvom krunice. Isto tako, mistična iskustva istočnih religija izazvana su meditacijom. Weber prepoznaje kako kontemplacija „nije nipošto pasivno prepuštanje snovima, a nije ni jednostavna autohipnoza, koliko god joj se mogla u praksi približiti.“³⁰¹ Ona je energična koncentracija na specifične svete istine, pri čemu se ne otkriva njihov novi sadržaj nego njihov naglasak i veza s cjelokupnim svijetom. Cilj je postići emocionalno jedinstvo „svetog znanja“ i stanja uma u kojemu mistik proživljava vlastito religiozno stanje milosti.³⁰²

Istraživanje Marinović-Bobinac (2005.) pokazalo je da hrvatski vjernici koji su hodočastili u Međugorje statistički više nego ostali svjedoče o proživljenim mističnim iskustvima: iskustva ozdravljenja, obraćenja, vizija, glasova i govorenja u jezicima, a pogotovo čestica „iskustvo dodira s Bogom“. Radi se uglavnom o mističnim iskustvima pučke religioznosti, no nisu ograničena na njih – u većem postotku pojavljuju se i alternativna iskustva poput telepatije.³⁰³ Mnogi problematični, magijski elementi međugorske religioznosti u stvari postoje široko rašireni u pučkoj religioznosti, ne samo u okolici Međugorja nego diljem svijeta. Pošto je uobičajeno i priznato moliti se Gospi svakodnevno za najrazličitije stvari, a zatim u životnim situacijama prepoznavati njihovo ispunjenje, mnogima nije teško zamisliti Gospu koja će na redovite molbe redovito odgovarati.

Bourdieu u svim oblicima religioznosti prepoznaje simboličke interakcije između stvarnih aktera koji se nalaze u određenom polju, u ovom slučaju religijskom. One proizlaze

²⁹⁹ Max Weber, *Sociologija religije*. prev. Boris Hudoletnjak. (Zagreb: Kruzak, 2000.): 98

³⁰⁰ Ibid: 138

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Ibid.

³⁰³ Marinović-Bobinac, „Dimenzija religioznog iskustva u Hrvatskoj: „Šapat anđela“ iz sociološkijske perspektive.“: 356

iz religijskog interesa koji možemo smatrati općom ljudskom potrebom, ali oblikovanom ponudom i akcijom religijskih specijalista koji tu potrebu zadovoljavaju. Laici prilaze religijskim specijalistima koji čine određene akcije, koje su, kako god bile doživljene, suštinski „ovosvjetovne“, odnosno dohvatljive i praktične.³⁰⁴

To je još jasnije kada je u pitanju magijski interes, kojeg Bourdieu vidi kao parcijalnu i neposrednu formu religijskog interesa. Nalazimo ga sve češće kako se više spuštamo na društvenoj ljestvici, osobito među seljake čiji rad ne ovisi o racionalnim procesima nego o prirodnim mijenama i vremenskim prilikama.³⁰⁵ Weber napominje kako se uz seljake veže osobina pobožnosti tek u moderno doba – u praktički svakoj značajnoj religiji seljačka religioznost opisivana je niskog stupnja i statusa, koja tipično zadržava i pridodaje elemente starijih magijskih kultova.³⁰⁶

Molitve i žrtveni obredi primjeri su magijskog, svakodnevnog kontakta s transcendentnim, a oni tvore primarne oblike pučke pobožnosti u kršćanstvu i poganstvu. Sociolozi fokusirani na modernost poput Webera ga zanemaruju, kao oblik magijskog razmišljanja, spominjući kako je i srednjovjekovna crkva isto nisko cijenila pučke oblike pobožnosti. Crkvu to dakako nije spriječilo da, makar tražila od vjernika život prema njezinim principima, prihvaća njihove moralne pogreške pod uvjetom izvršavanja sakramenata. Cijeli niz obreda, a osobito sakrament ispovijedi, katolicima omogućuje kompenzaciju za njihove nedostatke, a od svećenika dobivaju osjećaj pokajanja, milosti i rasterećenja od životnih tegoba, koje ne može dobiti čovjek raščaranog svijeta poput kalvinista.³⁰⁷

Dakle, svi vjernici dolaze s određenim religijskim interesom, očekujući sistematsku poruku koja treba dati smisao života, tako da predstavi jednu viziju svijeta i da određen oblik sistematične regulacije svakodnevnog života. Bourdieu zaključuje kako im također daje i opravdanje za njihovo postojanje u određenoj društvenoj poziciji te da će religijska poruka koja što bolje to formulira, to bolje mobilizirati vjernike i zadovoljiti njihovu religijsku potražnju.³⁰⁸ Intelektualci traže unutarnje spasenje, odnosno smisao raščaranog svijeta, dok privilegirani svoj položaj opravdavaju vlastitom izvrsnošću. Neprivilegirane mase traže pak kompenzaciju, obećanje nestanka tegoba u budućnosti, a uz magijsko razmišljanje oni održavaju redovitu potražnju za magijskim uslugama od religijskih specijalista.³⁰⁹

Stolz et al. analiziraju suvremeno „religijsko tržište“ na kojemu se nude različiti oblici spasenja, koje sudionici ne tumače transcendentnim pojmovima nego svojim emocijama – u njima pronalaze snagu, mir i podršku. Velike etablirane crkve nude tradiciju, životne rituale i običaje u kojima su vjernici odrasli. Slobodne crkve pružaju novim članovima život u prisnoj

³⁰⁴ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.”: 122

³⁰⁵ Ibid.

³⁰⁶ Ibid: 71

³⁰⁷ Weber, *Sociologija religije*: 100

³⁰⁸ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.”: 124

³⁰⁹ Ibid: 125

i visoko strukturiranoj zajednici. Alternativno-spiritualni „dobavljači“ daju smjernice za individualan duhovni razvitak i rješenja za specifične životne probleme.³¹⁰

Međugorje je iznimno u religijskom svijetu kao mjesto koje ujedinjuje ponude tri tipa dobavljača. Kao plod katoličanstva, transcendentno je posredovano slikom Gospe, kao i katoličkim religijskim praksama i službenicima koji neprestano podsjećaju na važnost vjerske tradicije. Te prakse međutim uzimaju formu iz slobodnih crkava, odnosno karizmatskog pokreta koji je vrlo prisutan u svetištu i nudi hodočasnicima ulazak u prisnu vjersku zajednicu. On je dakako slobodan i dobrovoljan, kao i svaka druga praksa u ponudi, što omogućuje i sekulariziranim, spiritualnim pojedincima da dožive transcendentno, mistično iskustvo na svoj jedinstven način, po uzoru na iskustva vidjelica.

Jukić u karizmatskim pobožnostima vidi povratak istinske duhovnosti, u kojima razaznaje tri istovremena religijska fenomena: meditaciju, inicijaciju i pročišćenje. Meditativnim tehnikama čovjek se rješava svijesti o svjetovnim tegobama, a koncentrira se da postigne određeno mistično stanje. Ono daje dojam kontakta s transcendentnim koje čovjeka obogaćuje svetošću, i predstavlja obred inicijacije u „novi život“ koji mu omogućuje da postane „novi čovjek“ kojemu su otvorene moralne vrline.³¹¹

Weber utvrđuje kako se mistici, za razliku od asketa, ne bore direktno protiv poretka svijeta, nego su više ravnodušni prema njemu. Oni su subverzivni svojim postojanjem, javnim životom u suprotstavljenom poretku. Javno pozivaju na tišinu i povlačenje iz svijeta u molitvu, ali tu se očituje njihova podvojenost – što više javno djeluju, to manje ostavljaju dojam izvanredne osobe. Usto, pošto svoje spasenje mistik dobiva iz osjećaja blaženstva, posljedica toga može biti da njegovo djelovanje, kao i materijalni uspjeh ne podliježe moralnoj kritici, nego štoviše, bilo kakvo njegovo djelovanje može biti proglašeno odrazom svetog blaženstva.³¹²

Ovdje treba pridodati da takva podvojenost odgovara pučkoj religioznosti, odnosno pristaje habitusu nižih klasa, kojima i same vidjelice pripadaju. Njihova pristupačnost i prizemnost rezonira s mnogim hodočasnicima i potvrđuje njihove predodžbe o svakodnevnim magijskim ritualima. Mistik ne nudi metodičko usmjerenje načina života, pa tako ne postavlja niti visoke uvjete za vjernike. Dobrodošli su i hodočasnici drugih vjera, što je nezamislivo za obična katolička svetišta. Društveno djelovanje koje izvire iz ukazanja temelji se na prisnosti mistične ljubavi koja nadilazi društvene grupe i statute.

Mase vjernika hodočaste u Međugorje svjedočiti vidjelicama i njihovoj karizmi, a karizmatske pobožnosti omogućuju im da i sami osjete posjed karizme. Veberovska karizma ovdje se poklapa s kršćanskom, što uključuje različita mistična stanja koja mogu pogoditi sudionike, ali i jednostavno ganuće, potvrdu vjere ili unutarnjeg stava u kolektivnom obredu koja navode hodočasnike da postanu „Gospini apostoli ljubavi“ i svjedočenjem svog obraćenja navode nove posjetitelje na hodočašće. Sadržaj tog obraćenja potpuno je slobodan

³¹⁰ Stolz et al, *(Un)Believing in modern society*: 141

³¹¹ Jukić, *Povratak svetoga, rasprava o pučkoj religiji*: 179

³¹² Weber, *Sociologija religije*: 141

– on može rezultirati probuđenim interesom vjernika za etiku i rituale Katoličke crkve, a može i stvoriti osjećaj posjeda karizme koji nema potrebe za konvencionalnim obredima.

Karizma posvećuje svaki prostor i praksu u kojemu se pojavljuje, čime se magli granica između profanog i svetog. Kada se neprestano potvrđuje, ostavlja dojam kako sveto prožima sve, kao što se Gospa može ukazati ne samo u crkvi nego i u šumi i milicijskom autu. Karizma je suštinski suprotstavljena institucionalnim izvorima autoriteta, te zato izaziva i njihovu negativnu reakciju, ali i proces vlastite institucionalizacije, o čemu će biti riječi u sljedećem dijelu.

3.1. Religijsko polje Katoličke crkve

Rimokatolička crkva stoji na čelu najmnogoljudnije religije na svijetu nakon sunitskog islama, brojeći preko milijardu krštenih, više od polovice svih kršćana. Njezin utjecaj može se vidjeti i u različitim sociološkim teorijama religije, pa tako Bourdieuova koncepcija „religijskog polja“, nadovezujući se na Webera, iznosi generalne teze koje se mogu najbolje primijeniti upravo na katoličku vjeru.³¹³ Slično tako je i opće shvaćanje „religije“ kao pojma naveliko određeno kršćanskom tradicijom, pa je tako uobičajeno shvaćati religije kao misionarske, što na primjer Židovstvo nije, ili kao samostalne i isključive naspram vanjskim učenjima, dok hinduizam može sinkretistički preuzeti i Isusa u svoj panteon.

Crkva je prema Weberu „jedinstvena racionalna organizacija s monarhičkim vrhom i centraliziranom kontrolom pobožnosti“,³¹⁴ što je omogućilo racionalizaciju djelovanja radi učinkovitosti velike organizacije, makar papine direktive bile prikazane kao posredovane Božje. Njezina dugotrajnost i tradicija stvara dojam nepromjenjivih dogmi i svetih istina, a razlog tome Weber vidi u njezinom preuzimanju rimskog legalistističkog impulsa kojim ona racionalno sistematizira različite oblike duhovnosti i stvara dogme. Iz same Crkve ne izvire niti jedan iracionalni oblik pobožnosti, nego samo obrnuto – Crkva uzima pod kontrolu nečiju iracionalnu religioznost te joj daje racionalno prihvatljiv oblik u skladu sa svojim učenjem.³¹⁵

Nadalje, Crkva je religijska organizacija, toliko velika da polaže pravo nad svim nagradama spasenja, i traži monopol nad religijskim interakcijama. Kao takva nužno ima sljedeće odlike; kao prvo, sačinjavaju je profesionalci za onosvjetovno koji su birokratski organizirani; kao drugo, njezina dogma i rituali zapisani su i prenose se sistematiziranim obrazovanjem navedenih profesionalaca; a kao treće, ona djeluje u institucionaliziranoj zajednici, a princip te institucionalizacije je odvajanje svetosti koja dolazi iz karizme i njezin prijenos na instituciju. Pritom dolazi do „banalizacije“ svetosti te crkva postaje jedna od svakodnevnih i prihvaćenih društvenih institucija. Sekte su s druge strane, zajednice osoba kod kojih svetost dolazi iz karizme na čisto individualnoj bazi. Crkve se nužno protive razmišljanju koje nudi direktan kontakt s transcendentnim, a zaobilazi njihov monopol, pa tako svi oblici „osobne karizme“ bivaju obilježeni heretičnima ili opasnim.³¹⁶

U svakoj organiziranoj religiji nastaje elita obrazovanih teologa koji prema svojem obrazovanju traže status najznačajnijih vjernika. Iako im je status naširoko priznat, on je laicima dalek i posredovan statusom institucije. Laici često očituju snažnu vjeru u izvanrednim sposobnostima pojedinca, koja implicira posjedovanje karizme.³¹⁷

Religijska interakcija između svećenika i laika, odnosno njihova transakcija spasenja, temelj je svećeničke prakse i njihove poruke. Makar je Crkva trajan i moćan izvor „svetih

³¹³ Erwan Dianteill, „Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion: A Central and Peripheral Concern.“ U: *Theory and Society*, Vol. 32, No. 5/6, Special Issue on The Sociology of Symbolic Power: A Special Issue in Memory of Pierre Bourdieu. (Dec., 2003): 546

³¹⁴ Weber, *Sociologija religije*: 146

³¹⁵ Ibid.

³¹⁶ Bourdieu, „Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.“: 132

³¹⁷ Weber, *Sociologija religije*: 156

dobara“ na temelju čega može provoditi svoju vlast nad vjernicima, izvor njezine moći su sami vjernici. Weber uočava da koliko je Crkva željela utjecati na život vjernika, toliko im je morala ustupati doktrinu koja njima odgovara, odnosno toliko više tradicionalnih i magijskih pojmova.³¹⁸

Dogme mogu nastati i na temelju javnog mnijenja, kako nam opisuje marijanski teolog fra Karlo Balić, kada je kao glavni urednik na Drugom vatikanskom koncilu radio na sastavljanju *Lumen Gentium*, jednog od najvažnijih dogmatskih dokumenata suvremene Crkve: „Kada smo pripremali vjerske dokumente o uznesenju Marijinu, desetak godina nismo našli prave pisane dokumente. Onda sam ja pisao Papi da Crkva katolička može ući u samu sebe, vidjeti što ona zapravo vjeruje. Što vjeruje sada, danas. I to proglasiti za svoju vjeru. Na to je Papa sazvao 'dopisni Koncil', pismeno zatražio mišljenje od svih biskupa. I kad je jasno da sva Crkva tako vjeruje, onda je to sigurna vjerska istina... Mislim da se danas premalo pozornosti posvećuje tom mišljenju Božjega puka u kojemu živi Duh Sveti, a ne samo u Papi i u biskupima... živa je istina da svaki kršćanin prima Duha Svetoga po krštenju...“³¹⁹

U moderno doba jasno je kako Crkva nije jednostavno udjelitelj vlastitih darova spasenja, nego ih u interakciji s laicima modificira i stvara nove. Što je crkva bliže monopolu, toliko će se njezin pristup više diverzificirati prema klasno i grupno različitim publikama. Istovremeno, njezina ujedinjujuća poruka postaje sve više neodređena i prilagođena najmanjem zajedničkom nazivniku, kako bi svaki slušatelj mogao sebi protumačiti poruku prema vlastitom nahođenju. Kako su čarobnjaci istjerani na marginu, magiju svećenstvo preuzima i nudi kroz vlastite rituale, na primjer kroz kult svetaca.³²⁰

U religijskoj podjeli rada najveća je razlika između proroka, koji su originalni proizvođači darova spasenja i principa svjetonazora, i crkava, tj. agencija za njihovu reprodukciju. Crkva je organizirana da stabilno i dugotrajno izvršava akcije kojima usađuje viziju i religijski legitimitet za njih. Svećenstvo prakticira svoje metode svakodnevno i iz toga crpi legitimitet, dok se uspjeh proročke karizmatičke akcije temelji na svojoj izvanrednosti. Prorok za razliku od svećenstva nudi nešto neobično, netradicionalno i izvanredno, i automatski dolazi u sukob s crkvom, čija razrađena pravila i hijerarhiju jednostavno zaobilazi.³²¹

Crkva se Drugim vatikanskom koncilom okrenula ekumenskoj politici dijaloga s drugim religijama i prihvatila svoju ulogu globalne organizacije. U tu svrhu odustala je od niza tradicionalnih doktrina poput latinske mise i marijanske pobožnosti, prilagođavajući se sekulariziranim društvima. Marijanska pobožnost ostala je na kratko vrijeme marginalizirana, ali konzervativno krilo Crkve ostalo mu je naklonjeno i u pontifikatu Ivana Pavla II. ona proživljava preporod. Crkva usto uviđa da mora balansirati između svoje globalne uloge okupljališta katolika i česte pozicije katolika na margini i u opoziciji prema globalizaciji, u različitim nacionalističkim pokretima.

³¹⁸ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.”: 133

³¹⁹ Glas Koncila, 11. srpnja 1971, 4. u: Aračić, "Dok teolozi raspravljaju - Božji narod vjeruje": 235

³²⁰ Bourdieu, “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.”: 134

³²¹ Ibid: 127

Globalno umreženo društvo također stvara vrlo dinamičan okoliš za vjerske interakcije. Nastaju vjerske zajednice koje bi u prošlosti ostale izolirane ili brzo preuzete od strane Crkve, a sada brzo uspostavljaju veze s istomišljenicima i mogućim suradnicima. Govoreći o pentekostalizmu i mreži marijanskih kultova, Crkva se više ne suočava s izoliranim i centralnim prorocima nego mrežom vjernika s proročkim moćima koji ne osporavaju crkvenu doktrinu, ali je subvertiraju. Ekumenska pozicija prema protestantizmu dovodi do kontakata i pretakanja duhovnih elemenata koje Crkva suočena sa sekularizacijom mora tolerirati.

Utvrda katoličanstva – Latinska Amerika bilježi veliki rast „neopredijeljenih” odnosno distanciranih te otvaranje „religijskog tržišta” gdje protestanti ostvaruju značajne dobitke. Pogotovo u zemljama centralne Amerike, katoličanstvo doživljava dramatičan pad – Honduras i Gvatemala podijeljene su na po 40% katolika i protestanata, a čak i Brazil, najveća katolička zemlja na svijetu, sada drži 20% protestantskog stanovništva i samo 64% katolika. Protestanti o kojima se radi su pentekostanci, koji za razliku od *mainline* protestantizma ne prolaze kroz sekularizaciju nego procvat, i u mnogim zemljama postaju dominantna struja protestantizma.³²²

U doba Hladnog rata glavnom ugrozom se smatrala „teologija oslobođenja” koja stapa katoličanstvo sa socijalističkom revolucionarnom praksom. Danas su mnogo uspješnije pentekostalne crkve koje spajaju kapitalizam s vjerom u „teologiji prosperiteta” gdje uglavnom siromašni prihvaćaju magijske rituale i vjerska pravila u svrhu bogaćenja. U određenom smislu to je i potkrijepljeno jer pentekostanci izbjegavaju alkohol i rastrošna slavlja karakteristična za lokalne zajednice. Povjesničarka Garrard-Burnett izdvaja dvije važne prednosti katoličanstva u sukobu: Crkva uvijek naglašava dostojanstvo siromaštva, a osobito s papom Franjom koji dolazi iz Latinske Amerike. Drugi razlog, kojeg pentekostanci gotovo uvijek navode pri povratku u Katoličku crkvu, jest Djevica Marija. Nebeska majka predstavlja jedinstven „proizvod” koji je nedostupan na protestantskom „tržištu”.³²³

Katolička crkva pokušava se oduprijeti nadirućem pentekostalizmu revitalizacijom vlastitih pobožnosti kao što su hodočašća, devetnice, sakramenti te poticanjem razvitka suparničkih organizacija kao što su tradicionalistički *Opus Dei* i mnogo masovniji pokret Katoličke karizmatičke obnove, koji preuzima pentekostalnu pobožnost i pruža je u katoličkim okvirima, obogaćenu katoličkom ikonografijom i sakramentima.³²⁴ Posljedica toga je da se religija u Latinskoj Americi duboko „pentekostalizira” s obje strane religijskog spektra. KKO predstavlja najbrže rastući sektor latinoameričkog katoličanstva, među vjernicima i među sjemeništarima.³²⁵

Jukić komentira kako „[p]rotivljenje karizmatičara eklezijalnoj organiziranosti odgovara u najvećoj mjeri baš težnjama individualizma postmoderne, jer se time sva skrb

³²² Virginia Garrard-Burnett, *Pentecostalism in Latin America*. Latino/Latin American Studies Lectures, 10. 2015.

³²³ Ibid.

³²⁴ Garrard-Burnett, “Catholicism Can Win Back Evangelicals in Latin America”, New York Times, 15. ožujka 2013.

³²⁵ Garrard-Burnett, *Pentecostalism in Latin America*.

usredotočuje na ljudska prava, osobnu slobodu, idejnu neovisnost, traganje za vlastitom srećom, što je zapravo samo proširenje tih težnji na oblast religioznosti. Ideali se karizmatičke obnove dakle poklapaju s najdubljim čežnjama svjetovna čovjeka postmoderne, iako se u njemu nikad do kraja ne uspijevaju ostvariti.“³²⁶

KKO odbacuje cijeli niz crkvenih tradicija i predstavlja se kao povratak duhu iskonskog kršćanstva. Crkvena je hijerarhija s nepovjerenjem gledala na razvoj njihovih zajednica u kojemu se lako mogu naći određene heretičke tendencije, ali zbog njihove popularnosti podržava ih dok god ne podrivaju njezin autoritet. Međugorsko svetište pruža pogled u razvoj svoje krhke legitimnosti i sukoba između tradicionalne hijerarhije i karizmatičke mreže koji ćemo možda vidjeti i drugdje po svijetu.

No prije ćemo vidjeti legalizaciju nego shizmu. Gramsci se divio crkvenoj koheziji: „Snaga religija, a pogotovo katoličanstva leži u činjenici da imaju vrlo snažnu potrebu za jedinstvom cijele mase vjernika i čine najviše što mogu da spriječe odvajanje gornjih ešalona od nižih slojeva (...), da spriječe ‘službeno’ formiranje dviju religija, jednu za intelektualce i jednu za ‘priprome’.”³²⁷

Štoviše, Jukić smatra da Crkva „dolazi u povlašteni položaj da prilično nerazgovijetnom prosvjedu postmoderne – koji se iskazuje u mnogim raspršenim i nepovezanim nitima – dadne neko stalnije teorijsko obrazloženje, ako ne i jednu organizacijsku strukturu.“³²⁸ Vidi potencijal da Katolička crkva – pod uvjetom da se preobrazi u karizmatičku crkvu – uzme u svoje okrilje ekološke, mirotvorne i različite postmoderne pokrete čime bi im dala veću društvenu i organizacijsku potporu. Dolazak pape Franje i njegova naklonost karizmatičcima obećaje takvo usmjerenje.

S druge strane, postoji nekoliko konvergirajućih potreba koje vode institucionalizaciji proroštva poput međugorskih ukazanja. Prvi razlog je što birokratsko provođenje „karizmatičke ekonomije“ pada na zamjenjive službenike koji imaju homogene instrumente i aktivnosti, te homogenizirajući pristup, čime se izgrađuje specifični religijski habitus. Drugi razlog je borba protiv drugih religija, a treći je prilagodba proroštva svakodnevnim potrebama i interesima, a to je prema Bourdieuu „svećenička aktivnost *par excellence* i njihov istinski izvor moći“.³²⁹

Bourdieu podsjeća da proroci ne mogu ispuniti svoju religijsku poruku ili misiju, dugoročno mijenjanje svjetonazora i života laika ako ne uspiju stvoriti „zajednicu“ koja će se moći održati kao institucija koja čuva i širi njihovu doktrinu. Proročanstvo mora kao takvo i nestati kako bi opstala stabilna zajednica koju će čuvati svećenstvo.³³⁰ Za razliku od velikih samostalnih proroka, koji često dolaze iz redova svećenstva, „mali“ proroci poput vidjelica Gospinih ukazanja tek polažu pravo na direktnu vezu s božanstvom tako da je za njihov

³²⁶ Jukić, „Socijalistički feudalizam, postmoderna i karizmatička religioznost.“: 256

³²⁷ Gramsci, *Selection from the Prison Notebooks*: 1070

³²⁸ Jukić, „Socijalistički feudalizam, postmoderna i karizmatička religioznost.“: 253

³²⁹ Bourdieu, „Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.“: 134

³³⁰ Ibid: 127

uspjeh ključna potpora dijela svećenstva koje im daje legitimitet. Vidjelice su vrlo jasno izjavile da „bez fra Zovka, od ukazanja ne bi bilo ništa.“³³¹

Neprestan nadzor franjevacu nad izjavama vidjelica je stoga očekivan. Njihova je zadaća budno pratiti svakodnevna ukazanja i racionalno tumačiti Gospine poruke u skladu s katoličkom doktrinom, čime je ne samo pruženo religijsko obrazovanje vidjelicama i hodočasnicima, nego se stvara ustaljen „kanon“ ukazanja, s jedinstvenom pričom i generalnim temama poruka koje pristaju međusobno i u crkvenu dogmu. Kako je sažeo fra Ljudevit Rupčić, Gospine poruke svijetu odnose se na „vjeru, obraćenje, molitvu, post i mir“.³³² Franjevci postaju facilitatori izazivanja mističnih iskustava kod hodočasnika, čime im nude izniman religijski proizvod spasenja.

Religijsko nadmetanje za moć, za razliku od političkog, bavi se oko „monopola na legitimnu uporabu moći za duboku i dugotrajnu modifikaciju praksi i svjetonazora laika, putem nametanja i usađivanja specifičnog religijskog habitusa“.³³³ Religijska moć produkt je transakcije između religijskih agenata i laika u kojima sve strane zadovoljavaju svoje specifične interese. Moć proroka ovisi o sili grupe koju može mobilizirati, a ona o njegovoj sposobnosti da dade primjeren simbolički izražaj religijskih interesa specifične grupe laika.³³⁴ Pentekostalci svih boja uvijek stavljaju fokus na organiziranje velikih masovnih okupljanja, od čega su najpoznatije američke „megacrkve“.

Bourdieu smatra da religijski legitimitet nije ništa drugo nego odraz stanja odnosa snaga u danom trenutku. Autoritet koji su akteri uspjeli skupiti u borbi za monopol na religijskom polju uvjetuje materijalnu i simboličku silu za kojom mogu posezati.³³⁵ Najljuću borbu međugorsko svetište je vodilo sa svojim direktno nadređenim, mostarskim biskupom, koji je žestoko poricao karizmu vidjelica. Ipak, njegov nizak autoritet među vjernicima u biskupiji omogućio mu je borbu samo pismenim izjavama i odlukama, poput otpuštanja i izopćenja. Na terenu, franjevci su mogli mobilizirati vjernike za svetkovine i prosvjede te neometano izgraditi svetište.

Ishod borbe između svećenstva i proroka sa sljedbenicima ovisi o prorokovoj simboličkoj snazi, ali i o relativnoj mobiliziranoj snazi sudionika na vanreligijskom polju.³³⁶ Kako se pokazalo, svetište u Međugorju ostalo je bez crkvenog legitimiteta, ali pod neprekinutom potporom i promidžbom različitih privatnih i državnih aktera. Dosada je Međugorje doseglo veliku popularnost, a ako ostane tako, Crkva će ga najvjerojatnije morati prihvatiti. Time će Crkva vratiti svoj autoritet, a međugorsko svetište, zajedno sa svim svećenicima i laicima koji ga podržavaju, pobjeđuje u sukobu jer izvršava svoju misiju.

³³¹ Zovkić, „Problematicni elementi u fenomenu Međugorja“: 77

³³² Ibid: 75

³³³ Bourdieu, „Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.“: 126

³³⁴ Ibid: 129

³³⁵ Ibid: 127

³³⁶ Ibid: 131

3.2 Sukob s mostarskim biskupom

Crkva u Hercegovini, zaslugom Osmanskog Carstva, stoljećima je bila specifična po tome što su njezine predstavnike gotovo isključivo sačinjavali franjevci, koji su tako lokalnim katolicima ostali tradicionalni dušebrižnici. Mostarsko-duvanjska biskupija osnovana je tek 1881. godine. Njezini dijecezanski svećenici („petrovci“) prema odredbi su trebali preuzeti 50% župa, no zbog njihovog malog broja njihove su župe 1923. godine prepuštene franjevcima.³³⁷ Sveta Stolica je 1965. opozvala tu odluku i naredila franjevcima da predaju pet župa „petrovcima“. Ponovno se ništa nije dogodilo, jer su župljani u tri župe prosvjedovali za ostanak franjevaca, a Sveta Stolica je dekretom 1975. ponovila zahtjev za predajom župa koji su franjevci odbacili. Zato je uprava Franjevačke provincije smijenjena i stavljena pod direktnu upravu franjevačkog generala.³³⁸

Tako je nastao „hercegovački slučaj“ koji je podijelio tamošnju Crkvu. Sukob je bio žestok: franjevci i vjernici odbijali su dolazak novih svećenika u crkve velikim javnim prosvjedima, pa čak i postavljanjem barikada na ulice i ulaze crkava. Osnivane su vjerničke udruge koje Crkva nije priznavala, a mnogi franjevački redovnici i svećenici bili su zbog neposlušnosti kažnjeni isključivanjem iz Reda, no neki od njih nastavili su i dalje obavljati službu.³³⁹ S gledišta crkvene hijerarhije, sakramenti primljeni od sada bivših svećenika su nevažeći i bogohulni. Franjevci s druge strane, pokušavaju djelovati tako da zabrane više hijerarhije prikazuju kao kratkotrajne, mobilizirajući vjernike bez čije podrške crkvena hijerarhija ne može djelovati i tako ju prisiliti na ustupke ili čekanje.

Prema svim izvorima, mostarski je biskup Žanić vijest o ukazanju u Međugorju primio s oduševljenjem te je izrazio nadu kako će sada „sablaznjivi“ hercegovački slučaj biti okončan: „možda nam je Bog htio poslati Gospu da skloni neposlušne na poslušnost i ljubav prema Crkvi.“³⁴⁰ Dijecezanski kler izrazio je sumnju, jer se Gospa odlučila ukazati među neposlušnim i izbačenim franjevcima. Određeni su franjevci također ustvrdili kako je Gospa odabrala njihovu stranu.³⁴¹

Mostarski biskup prvo je pismo Svetoj Stolici o ukazanjima poslao 6. rujna 1981. Još nije protivnik, ali izražava svoje rezerve: „Razgovarao sam osobno s djecom vidiocima. Oni vide 'nešto', ali ni meni nije jasno radi li se o nadnaravnom fenomenu ili ne... Stav dijecezanskoga klera prema ukazanjima više je rezerviran. Pitaju se naime kako to da je Gospa izabrala neposlušne franjevce. To je i za mene problem. Očekivao sam od Rima kakvu poruku za 'hercegovački slučaj'.“³⁴² Biskup je bio upućen da stvar primi s oprezom. Ukazanja se u Katoličkoj crkvi smatraju priznata već na prvoj instanci, kada dobiju javnu potvrdu od nadležnog biskupa. Čast papinskog priznanja je rijetkost za koje se uglavnom dugo čeka. Čak i nakon toga, praksa je Crkve da su sva privatna ukazanja božje prisutnosti nakon biblijskih Duhova (Pentekosta) neobavezna za vjernike, makar se radilo o Fátimi koju je priznao papa.

³³⁷ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 171

³³⁸ Ibid: 172

³³⁹ Ibid.

³⁴⁰ Ibid.

³⁴¹ Ibid.

³⁴² Kutleša, *Ogledalo pravde*: 42

U prva dva mjeseca Žanić je javno istupao u obranu vidjelica te je posjetio Međugorje pet puta, ali kasnije je dolazio samo iz službenih obaveza poput podjele krizme. Promijenio je mišljenje kada su ga 14. siječnja 1982. posjetile vidjelice da mu prenesu Gospinu poruku kako je prenao u „hercegovačkom slučaju.“ Naime, biskup Žanić je naredio izbacivanje franjevačkih kapelana Ivana Prusine i Ivica Vege iz Mostara zbog neposlušnosti. Kasnije su mu poručili da je Gospa izjavila kako kapelani „nisu ništa krivi“, što bi značilo da božanstvo istupa protiv crkvenog autoriteta. Otada je javno negirao ukazanja u Međugorju.³⁴³

Žanić je 30. listopada 1984. objavio svoj *Stav* o ukazanjima u kojima je zaključio da se radi o „slučaju kolektivne halucinacije. Ona je vješto iskorištena od grupe franjevaca iz Hercegovine koji su dali prividnu ozbiljnost navodnim 'ukazanjima' i sadržaju 'poruka', manipulirajući iskreni osjećaj nadnaravnoga u narodu i njegovu duboku marijansku pobožnost. Najveća odgovornost pada na pleća obmanjivača i karizmatskog čarobnjaka fra Tomislava Vlašića.“³⁴⁴ Optužio je franjevce i teologa Laurentina da njihova velika medijska kampanja kontinuirano laže narodu i vidjelicama oko istinitosti ukazanja, i to radi materijalnih probitaka.³⁴⁵

Franjevci i vidjelice u početku su pokušavali promijeniti biskupovo mišljenje. Fra Tomislav Vlašić dostavio je mostarskom Ordinarijatu nekoliko Gospinih poruka u nadi da biskupa uvjeri u ukazanja. Međutim biskup Žanić svaku je poruku dočekao sa zgražanjem, a zatim ih objavio kao dokaz protiv istinitosti ukazanja. Poruka Jeleni Vasilj, snimljena i dostavljena 17. travnja 1983, pokazuje koliko su vidjelice i fratri smatrali ključnim biskupovo priznanje:

„ (...) Ne, ako hoće da povjeruje; on *mora* povjerovati! Ne ako hoće, što govorim narodu: "Ako hoćeš, povjeruj!" A njemu kažem da *mora* povjerovati. Jer sotona hoće da ga svlada. I ja se borim proti nje. Potrebni su mi vaši postovi i molitve. On hoće da ga osvoji, ali ja sam toliko snažna da joj ne dam. Molite i pobijedit ću!“³⁴⁶

Žanić je naprotiv zaprepašteno objašnjavao neprimjerenost i nesklad Gospinog ponašanja s crkvenom tradicijom o Bogorodici. Objavljuje *Rokovnik* koji je dobio 1985. u kojemu je vidjelica Vicka zapisivala svoja ukazanja. U nekoliko njih, Gospa na pitanja fratara Ivica i Ivana odgovara da su nevini, a da je biskup kriv. Dana 26. travnja 1982. Gospa odgovara Vicki:

„Biskup... nema nimalo prave ljubavi Božje za nji dvojicu. Ivica i Ivan neka radi Biskupa ostanu samo mirni jer on im stavlja preveliki teret, samo da ih se oslobodi. Jer počeo je od najmlađih pa sve polako dalje. Znam da je to za nji veliki udarac. Ne se ništa ne sekiraju, neka to slobodno izbrišu iz glave, neka znadu trpjeti za pravdu. Što Biskup radi, nije po Božjoj volji. Nevini bez krivnje, pa tako premoreni. To Bog nebi dao, ali Biskup neradi po

³⁴³ Belaj, *Milijuni na putu*: 97

³⁴⁴ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 173

³⁴⁵ Ibid.

³⁴⁶ Kutleša, *Ogledalo pravde*: 83

Božjoj milosti, pa može činiti šta hoće. Ali jednog dana vidjet će se pravda koju odavno niste vidjeli. Ja ću to sve polako početi smirivati, a mnoge će fratre obasjati velika sreća.“³⁴⁷

Ovi incidenti zbili su se upravo nakon osnivanja dijecezanske komisije za ispitivanje događaja u Međugorju i obilježili su njezin rad. Komisija je 1984. objavila negativno mišljenje o ukazanjima. Za vrijeme prve komisije Međugorje je bilo pod teškom represijom komunističkih vlasti. Fra Zovko tvrdi da mu se biskup Žanić povjerio: „Ja se ne smijem više eksponirati. Ja nisam spreman ići u zatvor radi Međugorja.“ – nedugo prije nego je Zovko uhapšen. Zovko je kasnije pred biskupskom komisijom za Međugorje i samim biskupom izjavio kako je glavni razlog biskupova protivljenja pritisak komunističkih vlasti i dijela dijecezanskog svećenstva. Biskup Žanić to je odlučno negirao.³⁴⁸ SDB je budno pratila zbivanja u Međugorju te se redovito i miješala u njih, ali po svemu sudeći to je činila indirektno, bez biskupovog znanja. Biskup je svejedno dobio stigmuru suradnika SDB-a.

Kako nam otkriva „Specijalna informacija“, izvještaj SDB-a iz 17. studenog 1987, SDB je poslala biskupu Žaniću kompromitirajuće informacije o fra Vlašiću, a putovanjem u SR Njemačku uvjerio se u njihovu istinitost – kako tamo živi njegova vanbračna supruga sa sinom. Njezin poslodavac zatim je poslao njihovu korespondenciju kardinalu Ratzingeru koji ju je prosljedio Žaniću i naložio da je predoči biskupskoj komisiji za ispitivanje ukazanja u Međugorju.³⁴⁹ Žanić je smjesta, u studenom 1985. u biskupski ordinarijat u Mostaru pozvao međugorske svećenike i časne sestre, kao i vidjelice, gdje im je otkrio uz dokumente kako fra Vlašić ima izvanbračnog sina sa bivšom časnom sestrom Mandom. Nakon toga poslao je te informacije i komisiji za ispitivanje ukazanja i nizu svećenika u inozemstvu.³⁵⁰

Vidjelice su čuvši vijest zaplakale. Nakon svoje kompromitacije, fra Vlašić je pao u teško psihičko stanje, radi kojeg je morao biti i hospitaliziran u Zagrebu. Krajem 1986. zatražio je i dobio od uprave Hercegovačke franjevačke provincije dopuštenje za jednogodišnji odmor u Italiji,³⁵¹ gdje se zatim trajno nastanio. Godine 1991. izašao iz hercegovačke provincije i prešao u talijansku u Abruzziju.³⁵²

Žanić je radio ustrajno – 1986. godine putovao je četrnaest puta u Rim kako bi tražio od pape podršku za poduzimanje mjera protiv franjevaca, pri čemu je posebno isticao fra Vlašića kao neprihvatljivog.³⁵³ Kako bi se kontriralo već dvjema knjigama francuskog mariologa Renéa Laurentina o međugorskim ukazanjima, 1987. godine izlazi prva knjiga koja argumentirano negira ukazanja, a temelji se na izvorima koje je biskup Žanić poslao autorima fra Sivriću i Louisu Belangeru.³⁵⁴ Svojim postupcima postao je omražen u svojoj biskupiji, ne samo u franjevačkoj provinciji nego i kod dijecezanskih svećenika. Tako je u

³⁴⁷ Ibid: 75

³⁴⁸ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 174

³⁴⁹ „Specijalna informacija“, izvještaj SDB 17. studenog 1987, prema Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 126

³⁵⁰ Ibid: 127

³⁵¹ Ibid: 127

³⁵² Ibid: 131

³⁵³ Ibid: 127

³⁵⁴ Ibid: 128

kolovozu 1987. godine naredio premještaj deset svećenika koji ga jednostavno nisu poslušali.³⁵⁵

Izvještaj SDB izdvaja grupu „reakcionarnih franjevaca“ (fra Nuić, fra Zovko, fra Barbarić, fra Rupčić, fra Kraljević, fra Oreč) koja je s druge strane agitirala protiv biskupa Žanića, zauzimajući stav kako on u sporu ne bira sredstva, nanosi štetu kleru te radi u korist komunističkih vlasti, ako ne i po direktivama SDB. Žanića su zato ukorili kardinali Kuharić i Ratzinger zbog neprimjerenog ponašanja,³⁵⁶ a i sama SDB pridružila se kampanji protiv Žanića lažnim pismima biskupima kako bi se sukob još više produbio.³⁵⁷

Obje dijecezanske komisije dale su negativno mišljenje o ukazanjima, ali izvješće druge komisije poslano je Svetoj Stolici, koja je odlučila ne objaviti rezultate te naredila formiranje komisije na razini Biskupske konferencije, a Žaniću je oduzeto pravo da sudjeluje u njezinom radu.³⁵⁸ Biskupska komisija vodila je vlastito istraživanje od 1987. do 1990. a konačno službeno stajalište objavljeno je u Zadru 10. travnja 1991. godine. Izjava Biskupske konferencije Jugoslavije između ostaloga kaže:

„Na temelju dosadašnjeg istraživanja ne može se ustvrditi da se radi o nadnaravnim ukazanjima i objavama. Međutim, brojna okupljanja vjernika s raznih strana koji u Međugorje dolaze potaknuti i vjerskim i nekim drugim motivima zahtijevaju pažnju i pastoralnu skrb prvenstveno dijecezanskog biskupa, a s njime i drugih biskupa, kako bi se u Međugorju, i povezano s njime, promicala zdrava pobožnost prema Blaženoj Djevici Mariji, u skladu s učenjem Crkve.“³⁵⁹

Zaključak komisije ostavlja neka pitanja otvorenima. Prema mišljenju mostarskog biskupa, stvar bi trebala biti gotova – utvrđeno je nepostojanje nadnaravnosti. Franjevci pak iščitavaju kako nadnaravnost još uvijek nije utvrđena te da su biskupi u stvari prihvatili Međugorje kao mjesto hodočašća tražeći od svećenstva da bude prisutno, ali pod uvjetom da se hodočašća organiziraju u privatnim aranžmanima.³⁶⁰

Na terenu se stanje nije promijenilo. Do tada Međugorje kao mjesto hodočašća postoji već deset godina i navodno ga je bilo posjetilo 20 milijuna ljudi. Biskup Perić 1993. godine ipak opominje: „Za autentičnost Crkve i procjenu istinitosti ukazanja snažniji je glas, pogotovo jednodušan, dvadesetorice redovnih i odgovornih biskupa, apostolskih nasljednika, nego sva "svjedočenja" "vidjelaca" i ushiti eventualnih 20,000,000 "hodočasnika".“³⁶¹

Žanićev nasljednik na mjestu mostarskog biskupa, Ratko Perić, još je žešće negirao ukazanja u Međugorju. Smatra da su svakodnevna ukazanja samo jedna predstava i religijski spektakl, a pri argumentaciji redovito skreće pozornost na incidente „hercegovačkog slučaja“: „Toliko nevaljalih sakramenata, toliko neposlušnosti, nasilja, svetogrđa, nereda i

³⁵⁵ Ibid: 127

³⁵⁶ Ibid: 128

³⁵⁷ Ibid: 130

³⁵⁸ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 127

³⁵⁹ Belaj, *Milijuni na putu*: 93

³⁶⁰ Ibid: 95

³⁶¹ Kutleša, *Ogledalo pravde*: 143

neregularnosti i niti jedna 'poruka' od desetaka tisuća ukazanja nije bila upućena da se uklone te sablazni. Doista čudna stvar!³⁶²

Godine 1996. Perić je pokušao ponovno provesti Odluku o predaji župa, ali franjevci i vjernici tome su se žestoko usprotivili, a veliki prosvjed u Mostaru kulminirao je ulaskom prosvjednika u biskupski ured, odakle su oteli biskupa i njegovog tajnika i držali ih zatočene osam sati. Pušten je tek nakon telefonskog posredovanja ministra obrane RH Gojka Šuška i snaga UNPROFOR-a. Do dogovora dolazi 1998, kada je po biskupiji poslano otvoreno pismo biskupa Perića i franjevačkog provincijala Pervana koje poziva na suradnju u provedbi Odluke. Određeni svećenici i dalje su nastavili obavljati službu i boriti se protiv Odluke.³⁶³ Hercegovački slučaj formalno je okončan 1. ožujka 2005. kada Franjevački red posebnom izjavom predaje župe biskupiji i ograđuje se od djelovanja neposlušnih svećenika koje otpušta.³⁶⁴

Biskup Perić nastavio je sakupljati dokaze protiv ukazanja koje citiraju mnogi kritičari, pa tako opisuje i slučaj u kojemu je karizmatička zajednica iz Nizozemske željela izgraditi hotel – pastoralni centar u Međugorju, pa se obratila vidjelici Vicki da pita Gospu za dopuštenje. Vicka je 19. svibnja 1995. odgovorila: „Gospa Majka Božja je preko mene dala odobrenje za izgradnju objekta pa ako vjerujete u Međugorje i ukazanja Gospe Majke Božje neznam čemu sumlja. Ja vam od srca želim sretan početak gradnje i zajedničke suradnje.“³⁶⁵ Pod pritiskom biskupa povukla je izjavu, na zaprepaštenje navedene zajednice. Fra Slavko Barbarić na to je komentirao kako ljudi koji postavljaju pitanja vidjelicama mogu dobiti pogrešan dojam da je njihovo mišljenje riječ Gospe.³⁶⁶

Perić upozorava na veliku „opasnost da se i Gospa i Crkva privatiziraju. Da ljudi zamišljaju i Gospu i Crkvu po svome ukusu, sluhu i neposluhu, da ne podlažu svoj vjernički razum službenoj Crkvi, da službenu Crkvu nagone da slijedi i priznaje njihove mašte.“³⁶⁷ Vidljivo je kako se incidenti koje biskup može naći vode među drugim katolicima – karizmatičke zajednice prihvaćeni su članovi Crkve, a njihovo shvaćanje duhovnosti odgovara pučkoj religioznosti drugih katolika koji su pod biskupovom nadležnosti. Problem je što zajednice katoličkih vjernika vode religijske interakcije bez uključenosti crkvene hijerarhije, podrivajući njezin monopol. Da bi od vjernika dobio poslušnost koji su mu dužni dati, biskup mora neprestano podsjećati na svoj autoritet, prijetiti kaznama i obraćati se višim instancama, u čemu često ne uspijeva.

Uz elemente magijskog razmišljanja, Gospina ukazanja pokazuju i postmoderne ekumenske elemente. Perić navodi intervju iz 1981. – fra Vlašić pita Mirjanu: „Jesu li sve vjere dobre? Jesu li sve vjere iste?“ "Ukazanje" odgovara: "Sve su vjere pred Bogom iste. Bog njima vlada kao vladar u svome kraljevstvu... U svijetu sve vjere nisu iste, jer se ljudi ne

³⁶² Ratko Perić, „Međugorje – tajne, poruke, zvanja, molitve, ispovijedi, komisije.“ Biskupije Mostar-Duvno i Trebinje-Mrkan. 1. rujna 2007.

³⁶³ Belaj, *Milijuni na putu*: 97

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Kutleša, *Ogledalo pravde*: 99

³⁶⁶ Ibid.

³⁶⁷ Perić, „Međugorje – tajne, poruke, zvanja, molitve, ispovijedi, komisije.“

pokoravaju Božjim zapovijedima, već ih odbacuju i kvare." Više je tvrdnji teološki neodrživih u tome "odgovoru". (...) ako su sve vjere "iste", što će ih toliko pred Bogom?"³⁶⁸

Iz teološkog gledišta, nedopustivo je da Gospa minorizira svoj transcendentni položaj. Kao odraz nomosa, trebala bi pretendirati kao jedina. Međutim, realnost s kojom se susreće Mirjana je multikonfesionalni svijet. Mirjana ne zamišlja Gospu kao nekoga tko podržava vjerske podjele, ali ih niti ne pokušava razriješiti. Na pitanje katolkinje da li da se udaje za pravoslavca, Gospa odgovara: „U mojim i Božjim očima sve je jednako. Nije jednako za vas koji ste se razdijelili. Bolje je onda, ako je moguće, da se ne udaje za toga, jer će trpjeti ona i djeca; teško će moći živjeti na putu vjere..."³⁶⁹

Biskup je zatim optužio Mirjanu za nekonzistentnost. Ne bi li trebalo biti nebitno koja vjera vodi do spasenja? Nakon negativnih reakcija, Mirjana se povlači: „Nakon više godina, ne usuđujem se tumačiti sama od sebe. Ja to prepuštam teolozima. Ja ću moliti da oni imaju svjetla. Gospa mi je rekla da su sve religije jednake pred Bogom, tj. svi su ljudi jednaki pred Bogom, i nije podjele učinio Bog, nego ljudi."³⁷⁰ Vidjelice izbjegavaju direktan sukob s crkvenom hijerarhijom kako ona ne bi uzvratila represivnim mjerama poput izopćenja. Njihova karizmatička moć daje im i više nego dovoljno duhovnih interakcija s vjernicima koje traže.

³⁶⁸ Kutleša, *Ogledalo pravde*: 135

³⁶⁹ Ibid: 136

³⁷⁰ Ibid: 137

3.3. „Tajne“ Gospinih ukazanja

Privatne objave i ukazanja Gospe, Krista i drugih religijskih likova događala su se kroz čitavu povijest kršćanstva i često se pronalaze u biografijama katoličkih svetaca. U 19. i 20. stoljeću ukazanja izlaze iz privatnih okvira i dobivaju masovni karakter, kao znak da je Gospa odabrala ne samo posebno svetu osobu nego i društvo u kojemu ona živi.

Povjesničarka Zimdars-Swartz uočava kako „[n]a osobnoj razini, Marija je viđena kao nježna i zabrinuta majka koja priziva svoju djecu s ruba katastrofe i nudi im sigurnost pod svojim plaštom.“ Međutim, na društvenoj razini predstavlja se kao „vođa moćne vojske duhovnih ratnika spremnih da se bore sa silama zla.“³⁷¹ „Sile zla“ često se pronalaze u predvodnicima sekularizacije koji ugrožavaju religiju.

Samo u 19. stoljeću u Francuskoj se dogodilo nekoliko ukazanja koja su dobila svjetsku slavu i vrlo brzo postala svetišta, mjesta hodočašća i mobilizacije lokalnih vjernika. Francuska je tada istovremeno centar svjetske modernosti, izvorište revolucija i struja sekularizma, kada su Saint-Simon i Durkheim stvarali temelje sociologije. Sociolog Meštrović primjećuje kako se ukazanja redom pojavljuju u vremenima društvene krize. Ukazanja formuliraju osjećaj marginalizacije vjernika i postaju mjesto njihove mobilizacije.

Prvo ukazanje koje je započelo val velikih marijanskih pobožnosti bilo je Gospe od Čudotvorne medaljice, u pariškoj *rue de Bac*, kada je Catherine Labouré vidjela Gospu koja stoji na globusu. Gospa je opisala kako globus predstavlja svijet, „ali pogotovo Francusku“ te je upozorila: „Vremena su zla. Patnje će pogoditi Francusku; prijestolje će biti svrgnuto. Križ će biti bačen i zgažen. Nadbiskup će biti svučen. Krv će teći ulicama...“³⁷² Ukazala se 1830. godine u središtu teške društvene i ekonomske krize, pred srpanjsku revoluciju 1830, nakon koje su uslijedile i druge nacionalne revolucije u ostatku Europe. Gospa je tako predvidjela veliko krvoproliće, dakako uz neke neispunjene detalje.

Sljedeće ukazanje, Gospe od Salette 1846. godine ponovno se zbililo u doba ekonomske krize, a osobito nestašice hrane diljem Europe. Dvije godine kasnije, Europu je 1848. godine obavio još veći oblak revolucionarnih nereda u kojem je Francuska postala Druga Republika. Francuska je također bila pogođena glađu tijekom velikih političkih reformi Napoleona III. kada se u Lourdesu ukazala Gospa 1858. godine. Gospa od Nade ukazala se četvoro djece na noćnom nebu pred mnoštvom, 17. siječnja 1871. na vrhuncu rata s Pruskom, tako da je povlačenje vojske shvaćeno kao čudo. Par godina kasnije, 1879. Gospa se ukazala u Knocku u Irskoj, istovremeno s posljednjom velikom glađu koja je pogodila tu zemlju.³⁷³

Najznačajnija ukazanja na svijetu dogodila su se u Portugalu, u mjestu Fátima. Desetogodišnja Lucia Dos Santos, zajedno s rođacima, devetogodišnjim Franciscom Martom i sedmogodišnjom Jacintom Martom, svaki dan su zajedno na pašnjaku čuvali ovce, igrali se i

³⁷¹ Sandra Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*. (Princeton: Princeton University Press, 1991.): 19

³⁷² Robert Billett, „St. Catherine Labouré and the Miraculous Medal”, *Mary's Touch*, listopad 1997.

³⁷³ Stjepan Meštrović, *The Coming Fin De Siècle (Routledge Revivals): An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernism*. (London: Taylor & Francis, 1991.): 138

molili kronicu. Tamo im se 1916. ukazao anđeo koji se predstavio kao „anđeo mira“ i „anđeo čuvar Portugala“ te ih naučio kratku molitvu, prvu od sedam fatimskih molitvi.³⁷⁴

Sljedeće godine, na olujnom nebu ukazala im se Gospa, koja im je rekla da se ne boje, da mole s njom kronicu i da će im se vratiti svakog trinaestog u mjesecu. Kroz sljedeća četiri mjeseca, tvrdila su djeca, dobili su tri tajne o budućnosti svijeta, koje je Lucia kasnije zapisala u svojim memoarima.

Najznačajniji događaj zbio se 13. listopada 1917, kada je 70,000 okupljenih ljudi na brdu svjedočilo „Čudu Sunca“. Glas o ukazanjima proćuo se, kao i Gospino obećanje da će ostaviti na posljednjem ukazanju znak kao dokaz vjernicima. Mnoštvo se okupilo se na velikom pljusk u čekalo dolazak djece. Pred podne došla su na svoje mjesto, molili su kronicu, kada ih je obasjalo sunce i mali oblak se približio se djeci i lebdio nad njima neko vrijeme, a mnoštvo je također ćulo „zujanje poput pćelinog“. Lucia je kriknula od užasa. Gospu su vidjela samo djeca, a mnoštvu je poručila da dnevno moli kronicu i predstavila se kao „Gospa od krunice“.³⁷⁵

Tisuće ljudi svjedoćilo je kako je Sunce plesalo na nebu u mnogo boja, a zatim se sablasno obrušilo na Zemlju i osušilo odjeću svjetini prije nego se vratilo na svoje mjesto na nebu.³⁷⁶ Fátima je brzo postala hodoćasnisko središte i zbunila novu sekularnu vlast – Portugal je tada nedavno postao druga europska republika nakon Francuske. Ubrzo je republiku srušio vojni puć i na vlast doveo konzervativnog diktatora Salazara. Sljedećih desetljeća, njegova korporativna Nova Država vladala je uz podršku Katolićke crkve dok je legitimitet uzimala iz fatimskih ukazanja. Fátima je mobilizirala katolićke vjernike i stvorila moćnu atmosferu povijesnog znaćaja. Proroćanstva o svjetskim zbivanjima, odnosno „tajne“ koje je Gospa otkrila Luciji, godinama su općinjavale vjernike diljem svijeta.³⁷⁷

Prva tajna bila je vizija pakla ispod Zemljine površine, sa scenama gorućih ljudi u užasnoj patnji, s crnim demonima u zvjerskom oblićju. Druga tajna donijela je specifićno apokaliptićeno proroćanstvo: „ako svijet ne prestane vrijeđati Boga, za pontifikata Pija XI. izbit će drugi, još strašniji rat. Kad ugledate da je noć obasjana nekim nepoznatim svjetlom, znajte, to je veliki znak koji vam Bog daje da će kazniti svijet zbog njegovih zlodjela ratom, glađu, progonima Crkve i Svetoga Oca. Da bi se to sprijećilo, doći ću i tražit i posvetu Rusije momu Bezgrješnom Srcu te zadovoljštinu za grijeh e pobožnoću prvih subota u mjesecu. Budu li moje želje uslišane, Rusija će se obratiti i zavladat će mir. Ako pak ne, ona će prosuti svijetom svoje zablude, prizvati će i navući na svijet ratove i progone Crkve. Dobri će biti mućeni, Sveti će Otac mnogo pretrpjeti, mnogi će narodi išćeznuti s lica zemlje, ali će na kraju odnijeti pobjedu moje Bezgrješno Srce. Sveti Otac će Rusiju posvetiti meni. Rusija će se obratiti, a svijetu će biti darovano stanovito razdoblje mira.“³⁷⁸

³⁷⁴ Paul Christopher Manuel, „The Marian Apparitions in Fátima as Political Reality: Religion and Politics in Twentieth-Century Portugal“, *Center for European Studies Working Paper No. 8* (2005.): 7

³⁷⁵ Ibid: 8

³⁷⁶ Ibid: 9

³⁷⁷ Ibid: 11

³⁷⁸ Tomislav Pervan, „Tri fatimske tajne“, HKM, 13. 5. 2019.

Lucia je prvi put objavila tu tajnu u memoaru 1941, tvrdeći da je ona objavljena na posljednjem fatimskom ukazanju, neposredno prije Oktobarske revolucije u Rusiji 1917. Tada je i otkrila kako je velika *aurora borealis* 1938, viđena diljem svijeta, bila upravo Božje upozorenje za početak rata. Ozbiljnost s kojom je shvaćena ova objava među svjetskim katolicima vidi se u tome što je papa Pio XII. posvetio svijet Bezgrešnom Srcu Marijinom 31. listopada 1942, a papinskom bulom 1952. posvetio je njoj i sve narode Rusije.

Mnogi katolici smatraju da je Gospa u Fátimi prorekla Drugi svjetski rat, zajedno sa svim strahotama i istrjebljenjima. Kada se поближе pogleda, vidi se da je proročanstvo očekivalo da će Rusija biti ona koja će pokrenuti rat, kako bi širila „svoje zablude“, odnosno svjetsku komunističku revoluciju. Lucia je zamišljala apokaliptični svjetski rat između kršćana i ateista koji bi trajao do uništenja jedne ili druge strane, a ne stvarnost u kojemu je SSSR skupa sa zapadnim demokracijama pobijedio Sile osovine.

Lucijino proročanstvo bilo je odraz njezine tjeskobe koju je dijelila s mnogim vjernicima koju je potaknulo stvaranje SSSR-a. U Hladnom ratu takav strah bio je još izraženiji te se raširio interes za sadržajem neotkrivene „treće tajne“. Mnogi su spekulirali da se treća tajna odnosi na izbijanje trećeg svjetskog rata. Štovatelji Gospe fatimske osnovali su „Plavu armiju“ posvećenu dnevnoj molitvi krunice, onome što bi prema proročanstvu spriječilo rat, a na emocionalnoj razini tažilo tjeskobu.³⁷⁹

Treću tajnu Lucia je zapisala 1948. godine i poslala ga u zatvorenoj kuverti biskupu Correiri da Silvi, s uputom da se ne objavljuje javnosti do 1960. On ju je poslao papi Piju XII, za kojeg se pričalo da se onesvijestio kada ju je pročitao. Smatra se da su svi sljedeći pape pročitali tajnu, ali objavio ju je tek 2000. godine Ivan Pavao II, povodom kanonizacije Francisca i Jacinte. Kardinal Ratzinger tada je komentirao: „Oni koji su očekivali uzbudljive apokaliptične objave o kraju svijeta ili budućem tijeku povijesti sigurno su razočarani.“³⁸⁰ Međutim, upravo je to njezin sadržaj:

Vizija je bila strahovit prizor – anđeo s mačem baca plamen na Zemlju, pozivajući svijet na pokoru. Plamenove blokira svjetlo, za koje djeca znaju da je Bog. Marija stoji s ispruženim rukama nad svijetom u kojemu se odvijaju scene rata i uništenja. U posljednjoj sceni hoda procesija redovnica, svećenika i biskupa predvođena papom, kako se među ruševinama i truplima penje na brdo s križem. Tamo ih sve redom strijeljaju vojnici, a anđeli lete posvuda skupljajući krv mučenika, i prinose je pod križ kao žrtvu Bogu.³⁸¹

Stav je Crkve da je treća tajna ispunjena atentatom na Ivana Pavla II. 13. svibnja 1981, na dan ukazanja Gospe u Fátimi, kada ga je spasila božanskom intervencijom. Isti dan sljedeće godine, papa posjetio Fátimu i priznao ukazanja te posvetio svijet Marijinom Bezgrešnom Srcu.³⁸²

³⁷⁹ Manuel, “The Marian Apparitions in Fátima as Political Reality“: 14

³⁸⁰ Ibid: 8

³⁸¹ Ibid.

³⁸² Ibid: 14

Od početaka ukazanja u Međugorju širile su se glasine da je Gospa vidjelicama otkrila „tajnu“ da komunizmu slijedi propast. Fra Petar Ljubičić izjavio je: „Vidjelica Mirjana povjerila mi je 19. siječnja 1982. kako joj je Gospa rekla da će nestati komunističkoga totalitarizma, da će biti rata i da će Hrvatska biti slobodna. To je doista bila proročka izjava, dosad jedina u međugorskim ukazanjima.“³⁸³ Tvrdi da je ostatak svećenstva, kao i urednik Glasa Koncila Živko Kustić, ovu poruku primio s oduševljenjem.³⁸⁴

Međugorske su vidjelice u 1982. godini imale niz značajnih izjava o vlastitim tajnama koje su dobile od Gospe. Za razliku od fatimskih, ovdje se radilo o deset tajni, koje dosad još nisu otkrivene. Mirjana, Ivanka i Jakov dobili su svih deset, dok Vicka, Ivan i Marija do danas još uvijek znaju samo devet tajni, tako da još uvijek imaju svakodnevna ukazanja. Mnogi hodočasnici vjeruju da će otkrivanje svih tajni privesti ukazanja kraju i da će uslijediti njihovo ostvarivanje.³⁸⁵

Mirjana je izjavila da je 25. prosinca 1982 dobila posljednje redovito ukazanje, a Gospa joj je tada otkrila posljednju od deset tajni i predala „pergament“ na kojemu ih Mirjana može sve vidjeti zapisane. Navodno se radi o neuništivom i nesavitljivom materijalu koji nije zemaljskoga podrijetla.³⁸⁶ Mirjana je zatim odabrala fra Petra Ljubičića, Vlašićevog nasljednika u župi, kao onoga kojemu će objaviti tajne deset dana prije njihovog ostvarenja. Mirjana čuva pergament kod sebe, ali kaže da kada je napustila Sarajevo početkom 1990-ih, zaboravila ga je ponijeti. Tamo je ostao dok ga poslije rata nije vratio vojnik UN-a skupa s njezinim osobnim stvarima.³⁸⁷ Teolog Laurentin, makar pisao o pergamentu, ipak se ograđuje od njega, smatrajući da se ne bi trebalo davati previše vjere u taj objekt koji prema njemu ima više toga zajedničkog s magijom nego s uobičajenim Božjim ponašanjem. Napominje da vidjelice „nisu baš nepogrešive.“³⁸⁸

S vremenom su ustanovljene određene čvrste izjave o tajnama: prve tri tajne bit će znakovi koja će potvrditi istinitost međugorskih ukazanja, a treća tajna ostavit će trajan znak u Međugorju. Sljedeće tri tajne proriču događaje u Međugorju vezane za vidjelice, a posljednje četiri tiču se budućnosti čovječanstva. Sedma tajna ublažena je intenzivnom molitvom ljudi koje je Mirjana okupila u Sarajevu. Deveta i deseta tajna bit će strahovita kazna za grijehе svijeta. Ljudi su upozoreni da, makar će veliki znak treće tajne uvjeriti ljude u istinitost Boga, to ih neće spasiti od kazne – „mnogi će trčati gore i moliti za milost oproštenja, ali za njih smilovanja neće biti.“³⁸⁹

U intervjuu s Vlašićem Mirjana je jasno stavila tajne u kontekst apokaliptičnih događaja prije Sudnjeg dana.³⁹⁰ Nakon što joj se ukazao Sotona, Mirjani je Gospa otkrila da je dvadeseto stoljeće predano Đavlu. Na pitanje da pojasni misli li na dvadeseto stoljeće

³⁸³ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 116

³⁸⁴ Ibid.

³⁸⁵ Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*: 234

³⁸⁶ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 107

³⁸⁷ Ibid: 108

³⁸⁸ Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*: 237

³⁸⁹ “Tajna međugorskog pergamenta”, Ave Maria Magazine, svibanj 2013.

³⁹⁰ Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*: 237

doslovno ili općenito, odgovorila je: „Općenito, dio čega je dvadeseto stoljeće, dok ne bude otkrivena prva tajna.“ Gospa će navodno otkriti nekoliko tajni tako da ljudi mogu vjerovati u ukazanja u Međugorju i kada bi shvatili obećani znak.³⁹¹ „Svatko će moći vidjeti da ljudske ruke to nisu mogle napraviti. Ljudi će moći fotografirati i snimati taj znak, ali da bi se on istinski shvatio – da bi se srcem iskusio – morat će doći u Međugorje.“³⁹²

Sve vidjelice od početka ukazanja tvrde da im je Gospa obećala dati znak koji će se manifestirati na Podbrdu. Znak će biti vidljiv i trajan, ali ne mogu otkriti kada će se pojaviti niti kako će izgledati. Ivan je dijecezanskoj komisiji 9. svibnja 1982. napisao kako će tada iznenada niknuti crkva na Brdu ukazanja, ali Laurentinu je rekao da je predao prazan papir.³⁹³

Znak će biti upućen nevjernicima jer kako kaže Gospa, „vi vjernici već imate znakove i morate postati znakovi za nevjernike.“³⁹⁴ U proljeće 1983, Gospa je molila vjernike da ne čekaju znak da bi se preobratile i upozorila da „kada dođe znak bit će prekasno za mnoge.“ Smatra se da će on označiti početak ostvarenja tajni koje bi bile neodređeni apokaliptični događaji.³⁹⁵

Govor o tajnama s vremenom blijedi. Ulaskom u osmu godinu kontinuiranih ukazanja, što znači i duže čekanje na otkrivanje tajni buduće svjetske povijesti, Laurentin primjećuje kako određeni sudionici ublažuju stav iz eshatološke uzbune u jedan umjereniji u kojemu se naglasak s apokalipse prenosi na elemente katoličkog nauka. Vlašić je počeo tvrditi kako je poruke pogrešno tumačiti isključivo kroz apokaliptična upozorenja, već da one prvenstveno služe kao pozivnica ljudima „da se okupe u ljubavi, poniznosti, radosti i nadi.“³⁹⁶ Tako su se njegova mišljenja poklopila s onima Laurentina i fra Rupčića koji su pokazivali razumijevanja za ranije, apokaliptične ideje. Tako i fra Slavko Barbarić uspoređuje Gospina ukazanja s majkom koja viče „vatra!“ vidjevši goruću kuću. Nijedna, kaže, ne dolazi samo da bi proglasila katastrofu, nego da i pruži pomoć da se ona izbjegne.³⁹⁷ Na taj način ne osporavaju istinitost apokaliptičnog aspekta ukazanja, ali premještaju glavni naglasak na Gospin poziv na molitvu i pokoru te optimističnu nadu u izbavljenje. Mirjana kaže kako uostalom „nije važno kada će se tajne objaviti. Jedino važno je biti spreman stati pred Bogom.“³⁹⁸

³⁹¹ Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*: 238

³⁹² Soldo, *Moje srce će pobijediti*: 74

³⁹³ Zovkić, „Problematici elementi u fenomenu Međugorja“: 82

³⁹⁴ Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*: 238

³⁹⁵ Ibid.

³⁹⁶ Ibid: 240

³⁹⁷ Ibid.

³⁹⁸ Soldo, *Moje srce će pobijediti*: 199

3.4 Mreža marijanskih ukazanja

Međugorskim vidjelicama često se zamjera kako žive svjetovnim životom – svi su dobrostojeći, vjenčani i s mnogo djece, a samo se Ivan pokušao zarediti, ali odustao je te je naposljetku oženio hodočasnica Lauren Murphy, bivšu miss Massachusetts. Svi zarađuju za život na svojim ukazanjima: Ivanka, Mirjana i Jakov posjeduju pansione za hodočasnike koji ih posjećuju, Vicka i Marija imaju vlastite pastoralne centre gdje se za goste vode duhovne vježbe popraćene ukazanjima, a Ivan je najviše od svih odlazio na turneje gdje bi doživljavao ukazanja u različitim crkvama. Nelegitimnost njihovih ukazanja, odnosno osobne karizme, dolazi iz shvaćanja da legitimni katolički prorok mora postati član crkvene hijerarhije, ili barem živjeti u celibatu kako bi zaslužio kanonizaciju. Očekuje se da posjednik karizme postane i religijski specijalist, s kojima je suštinski u sukobu od početka. Međugorske vidjelice, a tako i njihova Gospa, svojim ponašanjem zastupaju raširenost karizme među laicima.

Privatni razlozi za ređenje dakako postoje i kod prihvaćenih vidjelica: Luciji dos Santos odlazak u samostan nije predstavljao samo izraz njezine religioznosti, nego i želju za bijegom od kuće: otac joj je bio alkoholičar, četiri sestre su napustile dom, a za jedinog brata strašno se brinula da će biti mobiliziran, što je vjerojatno utjecalo na sadržaj njezinih ukazanja.³⁹⁹ Gospa joj je tako rekla da želi da Lucia nauči čitati i pisati jer ima zadatak za nju u budućnosti. Lucijina je majka na to reagirala sa sprdnjom, kao i na ostala ukazanja tako da se Lucia prestala povjeravati, govoreći da je sadržaj ukazanja „tajna“.⁴⁰⁰ Kada su joj rođaci-vidiodoci Francisco i Jacinta nakon rata umrli u pandemiji španjolske gripe, osjećala se izoliranom i samostan je postao najbolje mjesto za njezin razvoj.

Bernardica Soubirous imala je ekstatična ukazanja koje je velik dio mještana doživljavao kao izraz mentalne poremećenosti. Njezina majka rugala joj se, pa čak i pljusnula jer ju sramoti pred selom, a odlazak u špilju joj se sve oštrije branio.⁴⁰¹ Bernardica je tako otišla u samostan karmelićanki i nikada se više nije vratila u Lourdes, gdje su lokalni župnik i biskup za njezinog života izgradili veliki hodočasnički kompleks sa bazilikom. Bernardica je ovako komentirala svoj položaj: „Djevica me koristila kao metlu da počisti prašinu. Kada je posao obavljen, metla se ponovno stavlja iza vrata.“⁴⁰²

Međugorske vidjelice, za razliku od ostalih, odrasle su u brižnim obiteljima i zajednici koja je prihvatila njihova mistična iskustva. Prema Ivanovim riječima: „Ni mi sami nismo bili sigurni taj prvi dan. Drugi dan, dok su bili s nama na brdu, osjetili su prisutnost (...). Štitili su nas i roditelji i mještani. Što bi bilo s nama da nije bilo njih.“⁴⁰³ Mirjana se prisjeća kako ju je otac branio pred milicijom te kako je bio podrška kada je zbog ukazanja bila izbačena iz svoje sarajevske gimnazije: „Sjećam se, tata je rekao: 'Ništa se ti ne boj. Ti samo govori

³⁹⁹ Zimdars-Swartz, *Encountering Mary*: 75

⁴⁰⁰ Ibid: 191

⁴⁰¹ Tejvan Pettinger, “Biography of Bernadette Soubirous”, *biographyonline.net*. 24. 11. 2007.

⁴⁰² Ruth Rejnis, *Everything Saints Book*. (Avon: Adams Media, 2001.): 201

⁴⁰³ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 72

istinu, nama će Bog pomoći, Bog je uz nas.“⁴⁰⁴ Ivankin otac komentirao je kako je Gospa postala poput novog člana obitelji.⁴⁰⁵

S druge strane, Ivan je u dva sjemeništa „naišao na nerazumijevanje i neprihvatanje“,⁴⁰⁶ u svakom slučaju manje naklonosti nego kod kuće, dok je vojni rok proveo u Sloveniji, gdje „nije bilo nikakvih neugodnosti“ dok je tamo proživljavao ukazanja. Nakon odsluženja vojske dobiva putovnicu 1988. i odlazi u Chicago kod strica i pridružuje se već osnovanim molitvenim skupinama i „centrima mira“, čime se i on pridružuje turnejama vidjelica.⁴⁰⁷ Vidjelice su imale dovoljno podrške kod kuće i franjevac tako da su ostvarile neviđen opseg autonomije.

Franjevci su brzo uspostavili veze s ostatkom svoje mreže, prvo hercegovačke i hrvatske, ali i s ostatkom svjetske mreže Franjevačkog reda, najbrojnijeg u Katoličkoj crkvi. Franjevačko sveučilište u Steubenvilleu, Ohio, bilo je centar za koordinaciju i promociju brzo rastućeg međugorskog kulta. Osnivani su „međugorski centri“, odnosno „centri (Kraljice) mira“ u Ohiju, Louisiani, Texasu, Massachusettsu, Indiani i drugdje diljem SAD-a.⁴⁰⁸ Sociolog William Swatos Jr. svjedoči kako je „međugorska mreža“ u 1991. godini prisutna po cijelom SAD-u, pa čak i u njegovom malom protestantskom gradu Kalamazoou postoji „marijanska telefonska linija“ na čiji se poziv može dobiti aktualna Gospina poruka.⁴⁰⁹

Djelomično zbog toga što svetište u Međugorju postoji nepriznato, njegovi podupiratelji težili bi priznavati svako drugo moguće ukazanje povezano s njime. Mnoga tamošnja iscjeljenja i obraćenja uključuju određen osjećaj mističnog kontakta s transcendentnim koji bi značio nova ukazanja koja se mogu nastaviti. Novi vidioци nakon povratka sa hodočašća postali bi temelj karizmatičkih molitvenih skupina, i takozvanih „međugorskih centara“ diljem svijeta. Putem ovih „franziza“ ukazanja karizmatički pokret i Međugorje zajedno privlače nove članove i hodočasnike koji će se u Međugorje i više puta vraćati. Bliskom suradnjom s karizmatičkim pokretom, Međugorje je postalo najpopularnije mjesto u svjetskoj marijanskoj mreži kultura te je postavilo svoj model rada ostalima.⁴¹⁰

Međugorsko svetište uspostavlja kontakte s drugim svetištima marijanskih ukazanja. U dvadesetom stoljeću njihov broj je eksponencijalno porastao, potpomognut suvremenim metodama komunikacije koje omogućuju brzo širenje vijesti o njima, a tako i privlačenje hodočasnika. Nekontrolirano bujanje novih svetišta i oblika pobožnosti stvara značajnu zabrinutost za Katoličku crkvu, jer iako nova svetišta okupljaju katoličke vjernike, zaobilaze crkvenu hijerarhiju i njezine doktrine, čime mogu postati okupljališta „heretika“, katolika koji bi mogli očekivati horizontalnu komunikaciju s transcendentnim i sa svećenstvom, a tako i tražiti reforme od Crkve i otvoreno je kritizirati, smatrajući da se Gospine poruke o

⁴⁰⁴ Ibid: 42

⁴⁰⁵ Ibid: 46

⁴⁰⁶ Ibid: 72

⁴⁰⁷ Ibid: 74

⁴⁰⁸ Perica, *Balkan Idols*: 113

⁴⁰⁹ William Swatos Jr, *Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions*. (Westport: Praeger, 1994.): 206

⁴¹⁰ Margry, “Global Network of Divergent Marian Devotion”: 101

„pokvarenom društvu“ odnose i na nju.⁴¹¹ Privatna priroda mističnog iskustva očituje se na primjeru hodočasnice iz Irske koja govori kako je nije briga što papa misli jer joj nitko ne može oduzeti njezino iskustvo.⁴¹²

Najveći međugorski centar nalazi se u Birminghamu u američkoj saveznoj državi Alabami, a osnovao ga je Terry Colafrancesco 1986. godine, nakon mističnog iskustva u Međugorju. Njegova organizacija *Caritas of Birmingham* postala je jedna od vodećih promotora međugorskih ukazanja, i već iste godine dovodi u Međugorje prva organizirana hodočašća iz SAD-a. Colafrancesco se ubrzo sprijateljio s vidjelicom Marijom koja ga je prvi put posjetila 1988. Tamo je ostala tri mjeseca i doživjela nekoliko ukazanja, a ponovnim posjetima i ukazanjima njegov posjed u Alabami također je postao mjesto hodočašća, s nadimkom „Mejabama“.⁴¹³

Caritas of Birmingham i danas je druga najveća neprofitna organizacija u Alabami. Njegove brošure redovito prima oko 200,000 pretplatnika. Razlog zbog kojeg je skupio mnogo sljedbenika jest njegovo samoinicijativno tumačenje Gospinih poruka iz Međugorja. Prema njemu, Gospine poruke predstavljaju novu biblijsku knjigu – „Evandjelje po Mariji“. Godine 1989. osnovana je i mješovita zajednica koja živi na posjedu organizacije, a smatraju da su međugorska ukazanja posljednja na zemlji, koja upozoravaju na skorbu propast američkog društva. *Caritas* tvrdi da je upravo njihova organizacija započela s praksom meditacije nad nasumično odabranom Gospinom porukom, koja se pojavljuje i po drugim međugorskim centrima.⁴¹⁴

Nakon dugogodišnje suradnje, hercegovački franjevci 2000. godine distanciraju se od *Caritasa* spominjući „duboku zabrinutost“ za organizaciju,⁴¹⁵ a otada objavljuju seriju članaka u kojima objavljuju potresne ispovijesti bivših članova organizacije, te zaključuju kako se *Caritas* po svim karakteristikama može nazvati opasnim kultom.⁴¹⁶ Vidjelica Marija je usprkos zabrani klera nastavila posjećivati *Caritas* svake godine barem do 2012.

Međugorsko svetište u sukobu je s mostarskim biskupom, ali cilja biti prihvaćeno od ostatka Katoličke crkve. Podržava druge vjerske inovatore koji ne moraju nužno imati iste ciljeve. U određenom trenutku dolazi do točke kada Međugorje treba zaštititi od optužbi da je širitelj hereze koju prakticiraju njegovi podupiratelji. Tada dolazi do raskida odnosa, a svetište zauzima poziciju pravovjernog dijela Crkve koji se bori protiv hereze. Tako provincijal Hercegovačke provincije fra Sesar govori da „su se s vremenom pojavile mnoge zajednice i donijele svoje tumačenje Međugorja, svoju duhovnost. Tako da se tu poprilično

⁴¹¹ Ibid: 102

⁴¹² Belaj, *Milijuni na putu*: 234

⁴¹³ Terry Colafrancesco, „The bigger story“. terrycolafrancesco.com, 2020.

⁴¹⁴ Ibid.

⁴¹⁵ Svetozar Kraljević, „Father Svetozar Kraljevic on behalf of Medjugorje parish priests on Caritas of Birmingham, Sterret, Alabama“, medjugorje.ws, listopad 2000.

⁴¹⁶ „A Friend of Medjugorje (Terry Colafrancesco) fits the profile of a cult leader“ medjugorje.ws, 8. siječnja 2011.

puno toga nakalemilo što nije izvorno međugorsko. I svi su sad postali na svoj način tumači.“⁴¹⁷

Za razliku od „kanonskih“ ukazanja iz devetnaestog stoljeća, novi vidioci su sve manje djeca, a sve više odrasli koji samostalnije i dinamičnije promoviraju vlastita iskustva te uspostavljaju vlastite molitvene skupine, kultove i organizacije s ograncima u inozemstvu uz sve manju ulogu crkvene hijerarhije. Nova ukazanja i njihove pobožnosti nastaju odozdo, od individualnih vidjelica i lokalnih grupa vjernika, a svaki kult ukazanja funkcionira samostalno, ali zajedno privlače sličan tip vjernika koji je zainteresiran za ukazanja, uglavnom konzervativnog ili tradicionalističkog usmjerenja. Grupe slobodnih vjernika komuniciraju međusobno, izmjenjuju religijske brošure i sudjeluju na različitim svetkovinama te se tako uspostavila divergentna globalna mreža marijanskih ukazanja koju je teško mjeriti i kontrolirati.⁴¹⁸ U mreži nepriznatih ukazanja koja se međusobno promoviraju mogu se naći svetišta na svim kontinentima: Povjesničar Margry navodi najvažnijih 29, kao što su Amsterdam, Nizozemska (1945.), Garabandal, Španjolska (1961.), Akita, Japan (1969.), Bayside New York, SAD (1970.), Soufanieh, Sirija (1982.).⁴¹⁹

Međugorsko svetište dakle ne promovira samo vlastita brojna ukazanja, nego redovita laička ukazanja Gospe uopće. Fra Philip Pavich, svećenik hrvatskog podrijetla, u 1980-ima je promovirao međugorska ukazanja u SAD-u i prevodio Gospine poruke na engleski, ali prestao je vjerovati u ukazanja vidjevši aktivnosti tzv. „međugorske mreže“. U različitim međugorskim centrima po svijetu promovirala se vidjelica Vassula Rydén, koja smatra da prenosi riječi Isusa i Marije, objavljene u nekoliko knjiga.⁴²⁰ Dobila je podršku od teologa Laurentina i biskupa Franića, a fra Slavko Barbarić bio je njezin „duhovni vodič“. Nakon što je fra Pavich otkrio bilježnicu „Isusovih riječi“ s izmjenama i napomenama, Rydén je tvrdila da Bog također uređuje tekst, a Pavich je izbačen iz „mreže“.⁴²¹ Rydén i dan danas redovito dobiva poruke s nebesa uz podršku međugorskog svetišta.

Nadzor nad mrežom kultova ukazanja je slab, jer ne postoji krovna crkvena institucija koja bi imala nadležnost nad njom. Postoje samo određene organizacije, biskupi i mediji koji ih neselektivno promoviraju, npr. različite marijanske nakladničke kuće i listovi poput njemačkog *Maria Heute* i francuske *Stella Maris*. Dakako, one rade u interakciji s Katoličkom crkvom, ali s konzervativnim krilom koje podržava davanje veće uloge *vox populi dei* zbog njihove koristi za Crkvu u dobu sekularizacije. U pontifikatu pape Ivana Pavla II. kanonizirani su u tom interesu vidioci sestra Faustina Kowalska i franjevac Padre Pio, čime su formalizirani njihovi kultovi, a tolerirane njihove kontroverzne vizije. Neka zabranjena mjesta ukazanja, kao ono Gospe Svih Nacija iz Amsterdama ili Gospe od Ljubavi iz Schija, također dobivaju toleranciju i pozitivne komentare.⁴²²

⁴¹⁷ Belaj, *Milijuni na putu*: 122

⁴¹⁸ Margry, “Global Network of Divergent Marian Devotion”: 98

⁴¹⁹ Ibid: 102

⁴²⁰ Sullivan, *The Miracle Detective*: 275

⁴²¹ Ibid: 277

⁴²² Margry, “Global Network of Divergent Marian Devotion”: 99

Razna svjetska ukazanja dobivaju inspiraciju iz priznatih mjesta poput Fátime te se njihove Gospe često nadovezuju na njezine „tajne“ i tako odbijaju službeni crkveni stav o okončanju fatimskih tajni i Marijinog posredništva na zemlji. Štoviše, marijanski kultovi često zastupaju donošenje pete marijanske dogme kojom bi ona postala „Suspasiteljica“, čime bi uz Isusa imala vlastiti status u djelima spasenja.⁴²³ Jedan od tvoraca te inicijative je Mark Miravalle, profesor sa sveučilišta u Steubenvilleu i promotor međugorskih ukazanja. Ova inicijativa prikupila je podršku 550 svjetskih biskupa i 42 kardinala, ali po svemu sudeći neće biti ispunjena, jer bi produbila razlike s protestantima i poremetila dogmu Crkve – Marija bi postala „četvrti član Svetog Trojstva“.⁴²⁴

Pun potencijal postmoderne magijske pobožnosti u Katoličkoj crkvi ostvario je već poznati fra Tomislav Vlašić. Još iz Međugorja objavio je kako Gospa otkriva svoju biografiju vidjelicama, a tako i datum svoga rođenja koji pada deset dana prije njezinog najvećeg blagdana. Dana 5. kolovoza 1984. velika skupina ljudi u Međugorju je proslavila Gospin 2000-ti rođendan. Usprkos uzburanama oko hereze, to je vjerojatno razlog zašto se međugorski Mladifest održava od 1989. svake godine u danima od 1. do 6. kolovoza.⁴²⁵

Nakon odlaska iz Međugorja, fra Vlašić je zajedno s Agnes Heupel osnovao 1987. u talijanskoj Parmi muško-žensku zajednicu „Kraljice mira, potpuno smo tvoji. Po Mariji k Isusu“. Vidjelica Marija pridružila se i promovirala zajednicu, uvjeren da je Agnes nova vidjelica, ali sljedeće godine izašla je i ispričala se, govoreći kako je bila izmanipulirana. Biskup Parme zabranio je navedenu zajednicu, smatrajući mješovitu kohabitaciju neprihvatljivom.⁴²⁶

Fra Vlašić ustrajao je u svojoj karizmatškoj praksi do te mjere da je njegova hereza postala službena – Sveta Stolica 2009. godine oduzela je svećeničke ovlasti fra Vlašiću, a 2020. izopćila ga je iz Crkve. Vlašić je u međuvremenu osnovao još nekoliko podružnica svoje zajednice, koja se nazvala „Crkva Isusa Krista svega Svemira“, temeljena na *new age* teozofiji prema kojoj je Marija majka čovječanstva raštrkanog po cijelom svemiru, Isus iskupitelj svemira, a Duh Sveti onaj koji omogućuje komunikaciju s Gospom, anđelima i vanzemaljcima.⁴²⁷

⁴²³ Ibid: 100

⁴²⁴ Jan Jarboe Russel, „Hail Mary, Co-redeemer?“, Tampa Bay Times, 5. rujna 2005.

⁴²⁵ Perić, *Odluka o kanonskom statusu vlč. Oca Tomislava Vlašića*.

⁴²⁶ Ibid.

⁴²⁷ Tomislav Vlašić, „My priestly service“, towardsthenewcreation.com

3.5 Pozicija međugorskih ukazanja u Katoličkoj crkvi

Priznanje međugorskih ukazanja blokirano je na prvoj instanci, od strane lokalnog biskupa, a Biskupska konferencija Jugoslavije zaključila je da ukazanja ne treba priznati. Ipak, ona od početka imaju podršku dijela svećenstva koji legitimiraju ukazanja pred vjernicima, počevši od hercegovačkih franjevac do različitih biskupa. Među hrvatskim biskupima isticao se splitski nadbiskup Franić kao rani podupiratelj ukazanja i organizator hodočašća iz svoje nadbiskupije.⁴²⁸

Za papu Ivana Pavla II. postoji više svjedočanstava kako je u privatnim razgovorima podržavao postojanje međugorskih ukazanja, ali nije im dao službeno priznanje, kao niti sljedeći pape. Glavni razlog tome nalazi se u činjenici da ukazanja još uvijek traju, tako da bi službenim priznanjem vidjelice dobile legitimnost u rangu proroka, kao osobe u direktnom kontaktu s božanstvom, bez kontrole vrhovnog crkvenog autoriteta. Sveta Stolica ipak nema u cilju supresiju svetišta, nego odgođenim priznanjem navodi vidjelice i franjevce na što uzornije ponašanje koje bi zaslužilo priznanje u budućnosti.

U međuvremenu, Međugorje postoji kao svojevrsna „siva zona” duhovnosti, gdje se okupljaju ne samo katolici, nego i druge vjerske zajednice, pa i one izbačene iz Crkve. Svaki hodočasnik ima slobodu povjerovati u ukazanja, pa i sam doživjeti vlastito mistično iskustvo koje može kršiti crkvenu dogmu, a može imati i sasvim konvencionalan posjet svetištu koje mu i dalje pruža legalne rituale kroz koje će svaki hodočasnik naposljetku proći. I dalje će prisustvovati obredu euharistije, a prije toga dolazi na pročišćujući obred ispovijedi koji može dobiti na jednom od svjetskih jezika. Mnogi hodočasnici izdvajaju ispovijed kao mjesto centralne važnosti u njihovom doživljaju svetišta, u kojemu bi dobili osjećaj spasenja. Sve hodočasnike, kakvo god iskustvo proživjeli, potiče se na nove posjete konvencionalnim crkvenim obredima, natrag u rodnu župu, pod nadležnost Katoličke crkve.

Franjevci s vremenom prikupljaju duhovni simbolički kapital koji prema svim mjerilima postavlja Međugorje u nepovratno stanje popularnosti, kao jedno od najznačajnijih katoličkih svetišta na svijetu. S manje od 50,000 hodočasnika u 1983, broj je rastao na 462,000 u 1985, 857,000 u 1987, i do 1,1 milijun hodočasnika u 1989. godini, kada je prvi put premašio broj hodočasnika u Fátimi.⁴²⁹

„Plodovi“ odnosno rezultati koje Katolička crkva najviše cijeni su pojave čudesnih ozdravljenja i obraćenja, kojima se Međugorje može pohvaliti u velikom broju. U župnom uredu stoje dokumenti više od 500 navodnih ozdravljenja.⁴³⁰ Među njima, često se radi o bolestima živčanog sustava, koje je teško dijagnosticirati i liječiti, a tako i sigurno ustvrditi čudesnost.⁴³¹ Jedan od poznatijih slučajeva ozdravljenja bio je onaj Amerikanke Rite Klaus, koja je zbog multiple skleroze bila u kolicima, a nakon molitve Mariji osjetila je kako joj se noge elektriziraju snagom da ustane i prohoda ulicom do prijateljice koja joj je tada otkrila

⁴²⁸ Perica, *Balkan Idols*: 118

⁴²⁹ Sullivan, *The Miracle Detective*: 213

⁴³⁰ Ibid: 215

⁴³¹ Ibid: 217

Međugorje. Nakon što je karizmatički svećenik molio nad njom u Međugorju, doživjela je ukazanje rajske bjeline i trajno iscjeljenje.⁴³²

Brojne su također ispovijesti hodočasnika o preobraćenju koje im je promijenilo život, gdje se pojavljuju razne vrijednosno-racionalne akcije, poput rehabilitacije koju je odabrao ovisnik iz Zimbabvea, ili odluke prostitutke iz Italije da napusti posao i sve svoje bogatstvo donira u dobrotvorne svrhe.⁴³³ O obraćenjima su govorili i različiti biskupi koji su tako postali uvjereni u „ispravnost“ svetišta u Međugorju, kao što su praški kardinal Tomašeka ili đenovski kardinal Siri koji je izjavio: „Mogu samo reći da vidim brojne ateiste kako odlaze iz Genove u Međugorje i vraćaju se s krunicom u rukama“.⁴³⁴

Dok mostarski biskupi osporavaju broj i vrijednost „plodova“ za Crkvu, mnogi su impresionirani. U lipnju 1987. papa Ivan Pavao II. navodno je talijanskim biskupima na pitanje kako bi se trebalo odnositi prema Međugorju izjavio: „Čudim se tome pitanju. Zar niste svjesni izvanrednih plodova koje ono rađa?“⁴³⁵ Češkom prelatu Hnilici povjerio se: „Da nisam papa, odavno bih bio u Međugorju.“⁴³⁶ Iako je istinitost ovih izjava nemoguće potvrditi, znakovito je koliko je biskup Hnilica u Međugorju bio čest gost. Iako ga biskup Perić napada kao „lažnog biskupa“, radi se o osobnom papinom izaslaniku zaduženom za pronalaženje i promociju marijanskih svetišta, s posebnim interesom za komunističke zemlje.⁴³⁷

Međugorje neizbježno postupno prikuplja podršku različitih biskupa po svijetu, a uz to i karizmatičko shvaćanje religioznosti koji se u Međugorju razvija. Bečki kardinal Schönborn tako je ugostio vidioca Ivana na misi u bečkoj katedrali gdje mu se tada ukazala Gospa. Uz to, ono je postalo i mjesto inspiracije za ređenje znatnog broja svećenika koji stoga ulaze u crkvenu hijerarhiju pod dojmom vlastitog mističnog iskustva zahvaljujući međugorskim ukazanjima.⁴³⁸

Zovkić se žali kako mnogi „sljedbenici“ Međugorja pokazuju „sektašku“ netoleranciju prema klerikalnim kolegama koji ne prihvaćaju ukazanja. Susrećući se s različitim svećenicima „u domovini, ali i u Austriji, Italiji, Sjedinjenim Američkim Državama, Kanadi“, doživljavao je neugodne prepirke sa „sljedbenicima“ koji ne prihvaćaju izjednačavanje popularnog Međugorja sa stotinama nepriznatih ukazanja te smatraju kako bi crkva mogla doći u veliku opasnost ako ne prihvati upozorenja iz njegovih apokaliptičnih tajni.⁴³⁹

Dakako, podupiratelji Međugorja nisu samo afektivni sljedbenici. Niz teologa stalo je u obranu Međugorja. René Laurentin jedan je od vodećih svjetskih mariologa te je njegova potpora mnogo značila. Godine 1984. izdao je u knjigu naziva *Ukazuje li se Gospa u*

⁴³² Ibid: 223

⁴³³ Ibid: 214

⁴³⁴ Ibid: 213

⁴³⁵ Ibid: 211

⁴³⁶ Ibid.

⁴³⁷ Kutleša, *Ogledalo pravde*: 155

⁴³⁸ Margry, “Global Network of Divergent Marian Devotion.”: 99

⁴³⁹ Zovkić, “Problematicni elementi u fenomenu Međugorja”: 79

Međugorju?, čiji je pozitivan odgovor stvorio velik utisak na francuske katolike. Već istog ljeta započinja njihova hodočašća u Međugorje.⁴⁴⁰ Uz već spomenutog Marka Miravallea, prominentni konzervativni teolog Hans Urs von Balthasar također je nakon oklijevanja prihvatio Međugorje, kao manifestaciju njegovog pojma „teodrame“.⁴⁴¹

Laurentin je organizirao najpoznatiji posjet tima liječnika koji je, nakon Gospinog dopuštenja, ispitao fiziološko i psihološko stanje vidjelica tijekom ukazanja. U 1985. godini ustanovljeno je kako vidjelice nisu ni u kakvom stanju halucinacije, transa ili epilepsije, nego u zdravom i budnom stanju, čak „hiper-budnom“, koje se „ne može znanstveno objasniti“. Laurentin je napisao: „najbolje objašnjenje je da su vidjelice u živom, osobnom, normalnom kontaktu s osobom van ovoga svijeta.“⁴⁴² Naše objašnjenje nije mnogo drugačije – vidjelice trijezno zamišljaju Gospu na licu mjesta, uvjerenе da proživljavaju ukazanje.

S druge strane, dr. Marco Margnelli došao je u Međugorje 1988. ispitati moždane funkcije vidjelica i dobio je dojam da su vidjelice zaista u stanju ekstaze. Najviše ga je dojmilo što su ptice sablasno prestale pjevati tijekom ukazanja. Počeo je razmišljati o pojavama onkraj objašnjivog koje su ostavile dojam na njega, poput sinkroniciteta ili izlječenja, a na kraju je odlučio postati vjernik.⁴⁴³ Kakav god dojam stručnjaci imali o Međugorju, pozitivne ocjene pokazuju se kao dobitak za Katoličku crkvu.

Papa Benedikt XVI. imenovao je 2010. godine međunarodnu komisiju teologa koji su predvođeni rimskim vikarom, kardinalom Ruinijem, ispitivali nadnaravnost međugorskih ukazanja. Fra Petar Ljubičić komentirao je njihovu situaciju: „Ako članovi komisije ne bi vidjeli Boga na djelu u Međugorju i Gospinu nazočnost, tada će mnogi biti na velikim mukama kako protumačiti to što toliki milijuni hodočasnika dolaze i posjećuju ovo milosno mjesto. Zar mogu biti prevareni i zavedeni neistinitim ukazanjima?“⁴⁴⁴

Ruinijeva komisija 2014. godine donijela je sljedeći rezultat – od 15 članova, 13 je dalo pozitivno mišljenje za prvih sedam ukazanja, opisana u ranijem poglavlju, smatrajući ih autentičnima i nastalima bez utjecaja franjevacā. Mišljenja o „plodovima“ više su podvojena, ali u većini pozitivna, a oko ponašanja vidjelica članovi su većinom glasali suzdržano.⁴⁴⁵ Iz rezultata se može zaključiti kako će ukazanja biti priznata, ali tek onda kada prestanu dnevna ukazanja vidjelica.

Razdvojenost vidjelica i njihova nebriga za doktrinarne inovacije shvaćeni su kao znak da se svetište u Međugorju može kontrolirati. Odlučeno je da će se u Međugorju uspostaviti autoritet s nalogom iz Vatikana radi nadzora nad hodočasniciima te kako bi se spriječilo dalje razdvajanje u „paralelne crkve.“⁴⁴⁶ Tako je izabran apostolski upravitelj župe

⁴⁴⁰ Sullivan, *The Miracle Detective*: 201

⁴⁴¹ Ibid: 213

⁴⁴² Ibid: 204

⁴⁴³ Ibid: 208

⁴⁴⁴ Ivković et al, *Misterij Međugorja*: 116

⁴⁴⁵ Andrea Tornielli, “Medjugorje, findings of the Ruini report”, La Stampa, 17. svibnja 2017.

⁴⁴⁶ Ibid.

Međugorje Henryk Hozer. Papa Franjo podržao je rezultate komisije, ali komentirao kako Gospa nije „poštarica“ te da poruke koje slijede nakon inicijalnih nemaju veliku vrijednost.⁴⁴⁷

Usprkos tomu, papa Franjo je okupljene mlade na međugorskom Mladifestu 2020. počastio osobnim pismom. Obraća im se pozivom na vjeru i ustrajnost pozivajući se na Krista i Mariju, dočaravajući sliku koja pristaje i moćnoj međugorskoj Gospi: „Marija je Majka koja bdije nad nama, svojom djecom, nad nama koji kročimo kroz život često shrvani umorom, potrebiti, ali sa željom da se svjetlo nade ne ugasi. Ovo je naša želja; da se svjetlo nade ne ugasi.“⁴⁴⁸ Papa Franjo šalje poruku kako je Međugorje okupljalište iskrene katoličke vjere, da je važno za Crkvu i da takvo treba ostati. Ovoj poruci nedostaje samo njegov osobni posjet da dodijeli Međugorju službeno priznanje, što nam govori da će se ono i dogoditi u bliskoj budućnosti. Usto, dolaskom novog mostarskog biskupa Palića očekuju se skladni odnosi među svim prisutnim pripadnicima svećenstva, čime se priprema teren za priznanje međugorskih ukazanja.

⁴⁴⁷ “In-flight Press Conference of His Holiness Pope Francis from Fátima to Rome”, 13. svibnja 2017.

⁴⁴⁸ Darko Pavičić, “Papa Franjo u pismu mladima u Međugorju: ‘Dođite i vidjet ćete!’” Večernji list, 3. kolovoza 2020.

Zaključak

Prvi zadatak ovog rada bio je analizirati sadržaj međugorskih ukazanja i način njihove društvene konstrukcije. Zatim, istražiti odnos međugorskih ukazanja s društvenim procesom sekularizacije odnosno desekularizacije u Hrvatskoj i u svijetu. Nadalje, osvjetliti interakciju različitih interesnih skupina koje se susreću i sukobljavaju oko međugorskog svetišta. Konačno, pokazati na koji su način međugorska ukazanja sudjelovala u društvenim, političkim i ideološkim promjenama svoje šire okoline.

Brojna ukazanja Gospe iz Međugorja nastaju iz spoja pučke religioznosti s praksama Katoličke karizmatske obnove. Karizmatske pobožnosti omogućuju razvoj svakodnevnih mističnih praksi koje demokratiziraju pristup transcendentnome – Gospa se može ukazati svima koji to žele. Postmoderna Gospa projicira želje svojih postmodernih vjernika, stoga vapi za vjernicima koji nestaju u sekularizaciji. Oni koji prihvate njezine poruke, sigurni su od sekularizacije, za razliku od onih kojima je svijet dovoljno raščaran da im se poruke čine nemogućima. Koncentriranim vjerovanjem traži se manifestiranje transcendentnog, magičnih čuda i svjetovnih blagoslova. Najdinamičnije vjerske pokrete današnjice predstavljaju upravo karizmatske zajednice i slične „slobodne crkve“ koje oduševljeno slave postojanje transcendentnog, smatrajući kako je ono na dohvat ruke.

Ukazanja nemaju nacionalističke ili političke poruke, ali imala su takve posljedice. Svetište u Međugorju se za svoj uspjeh mora zahvaliti kontinuiranoj potpori crkvenih, državnih i privatnih aktera koji su u njemu ostvarivali svoje religijske, političke i materijalne interese. Za razliku od vidjelica iz Gale, vidjelice iz Međugorja našle su se u okolišu koji je pospješio njihovu popularizaciju. Njihova lokalna i crkvena zajednica davali su im neprekinutu zaštitu od državne represije i dijecenzanske marginalizacije koja je zbog toga bila slabog dosega. Komunistički režim odustaje od represivnog provođenja sekularizacije i okreće se podupiranju razvoja unosnog religijskog turizma, što je omogućilo velike antiautoritarne skupove.

Međugorje je poslužilo kao okupljalište političke opozicije, odnosno demokršćana kakav je HDZ. Suradnjom s Crkvom u izgradnji institucija i civilnog društva, oni utjelovljuju načela postsekularnog društva. Ratovi 1990-ih pokazali su krhkost državnih institucija i granica, a moć mreža, pa tako u skladu s globalnim umreženim društvom, hrvatska etnička nacija predstavlja „umreženu zajednicu“ matice i dijaspore. Međugorje je postalo čvorište zainteresiranih religijskih i političkih aktera rezultirajući velikim humanitarnim inicijativama i turističkom industrijom od državnog značaja. Od predindustrijske periferije Međugorje se transformiralo u svjetsko postindustrijsko odredište. Čak i ako izgubi na popularnosti, opstat će kao tradicionalno marijansko središte.

Crkva u Hrvata uspjela je preokrenuti proces sekularizacije vraćanjem distanciranih u institucionalnu religiju, no uspjeh institucija je kratkotrajan u umreženom društvu. Vjernici u postmoderni osveštavaju važnost vlastitog izbora i stoga odbijaju kontrolu sekularnih, ali i religijskih autoriteta. Tradicionalne religijske i sekularne organizacije prisiljene su privlačiti i zadržavati individualnu pozornost, a uspješnima se pokazuju prakse koje postaju medij

individualnog razvoja i autentične ekspresije. U takvim uvjetima popularni i aktivni oblici pobožnosti mogu nadvladati nad tradicionalnima koji postanu zanemareni.

Mnogi hrvatski katolici, skloni tradicionalnoj institucionalnoj religioznosti, nisu još prepoznali značaj koji međugorska ukazanja predstavljaju za Katoličku crkvu u Hrvata i u svijetu. Pogrešno su povezivana s buđenjem tradicionalističke religioznosti, jer ona najviše rezoniraju s postmodernim religijskim izrazom zapadnih katolika. Međugorska ukazanja stoga tek anticipiraju procvat postmoderne karizmatske religioznosti u Hrvatskoj, kakvu je svetište proteklih desetljeća privlačilo iz američkih zemalja. Dok se Gospa u Hrvatskoj pojavljivala na tisućljetnom kamenu, u SAD-u je ostavljala poruke na telefonu i internetskim stranicama. Spajanje svetoga i profanoga stvara dileme među religioznima, radi li se o sveopćoj sakralizaciji ili profanaciji svetoga?

Globalni kapitalizam erodira tradicionalne institucije i sustave vrijednosti te religijske i ideološke simbole razdvaja i kombinira na „tržištu ideja“. Religijska, kao i sekularna opredijeljenost, počinje se činiti kao nepotrebno ograničavajuća i stoga svjedočimo rastu distanciranosti od religija i ideologija, ali i važnosti identiteta okupljenih oko simbola. Međugorsko svetište i karizmatski pokret razvili su mrežu franšiza i suradničkih svetišta koja su postala popularni izvor inspiracije i regrutacije vjernika i svećenika, što bi moglo imati značajne posljedice za reprodukciju odnosno reformu katoličke vjere. Crkvena hijerarhija uviđa kako njezin autoritet nad vjernicima više nije garantiran te da njezine svete istine ovise i o javnom mnijenju.

Razvitak „religijskog tržišta“ ne predstavlja nužno netrpeljivost među kompetitivnim religijama. Dolazi do miješanja i preuzimanja rituala koji podižu angažman vjernika, a ujedinjuje ih religijski interes. Netrpeljivost je mnogo veća prema sekularnima koji obezvrjeđuju svetinje, zbog čega religijsko-sekularno nadmetanje uvijek sadrži potencijal eskalacije u političku mobilizaciju. Sekularni pokreti uglavnom se ne mogu mjeriti s trajnošću i angažmanom religijskih pokreta.

Informacijsko društvo navikava nas na pluralizam mišljenja i stavova te ćemo stoga možda svjedočiti razvoju decentralizirane crkve raznolikih vjerskih zajednica. No zajednice ne čine samo prisni odnosi, nego i homogenizirajuće tendencije, umrežavanje i osjećaj marginalizacije. Mogli bismo vidjeti nastanak novih hibridnih fenomena, religijsko-spiritualnih i ekumenskih kršćanskih zajednica koje se zajedničkim religijskim interesom suprotstavljaju društvenoj sekularnosti. Suvremeni trendovi politika identiteta i insularnosti supkultura upozoravaju na mogućnost polarizacije i eskalacije religijsko-sekularnog sukoba diljem svijeta što predstavlja izazov za projekt postsekularnog društva.

Bibliografija

- Aleksov, Bojan. Marian Apparitions in Medjugorje and the Dissolution of Yugoslavia. U: *Maria in der Krise: Kultpraxis zwischen Konfession und Politik in Ostmitteleuropa*, ur. Agnieszka Gašior, 359-375. Beč: Böhlau-Verlag, 2014.
- Aračić, Dinko. "Dok teolozi raspravljaju - Božji narod vjeruje", *Bogoslovska smotra*, Vol. 53 No. 2-3, (1983.): 229-237
- Banac, Ivo. *Hrvati i Crkva. Kratka povijest hrvatskog katoličanstva u modernosti*. Svjetlo riječi—Profil: Zagreb, 2013.
- Bauman, Zygmunt. *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge, 1992.
- Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity, 2000.
- Belaj, Marijana. *Milijuni na putu - Antropologija hodočašća i sveto tlo Međugorja*. Zagreb: Jesenski i Turk, 2012.
- Belaj, Marijana. „Tito poslije Tita: Kip Josipa Broza kao žarište obrednog ponašanja,“ U: *O Titu kao mitu: proslava Dana mladosti u Kumrovcu*, ur. Nevena Škrbić Alempijević i Kirsti Mathiesen Hjemdahl, 201-220. Zagreb: FF Press, Srednja Europa, 2006.
- Beck, Ulrich. *What is Globalization?* Cambridge: Polity, (2000).
- Beck, Ulrich. *Risk Society*. London: Sage, 1992.
- Beckford, James. *Social Theory and Religion*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Berger, Peter. *The Sacred Canopy, Elements of a Sociological Theory of Religion*. New York: Open Road, 2011.
- Berger, Peter i Thomas Luckmann. *Socijalna konstrukcija zbilje: rasprava o sociologiji znanja*. preveo Srđan Dvornik. Zagreb: Naprijed, 1992.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- Bourdieu, Pierre. “Legitimation and Structured Interests in Weber's sociology of religion.” U: *Max Weber, Rationality and Modernity*, ur: Scott Lash i Sam Whimster, 119–136. London: Allen & Unwin, 1987.
- Bruce, Steve. *Secularization: In Defense of an Unfashionable Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Burridge, Kenneth. *New Heaven, New Earth: a study of millenarian activities*. Oxford: Blackwell. 1969.

- Carroll, Michael. *The Cult of the Virgin Mary: Psychological Origins*. Princeton: Princeton University Press. 1992.
- Casanova, José. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: University of Chicago Press. 1994.
- Casanova, José. "The Karel Dobbelaere lecture: Divergent global roads to secularization", *Social Compass*, 65 (2), (2018.): 187–198.
- Castells, Manuel. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell, 2000.
- Castells, Manuel. *Power of Identity*. Oxford: Blackwell, 2000.
- Cohen, Lenard J. "Embattled democracy: post-communist Croatia in transition." U: *Politics, Power, and the Struggle for Democracy in South-East Europe*, ur. Karen Dawisha i Bruce Parrott, 69-121. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Dianteill, Erwan. „Pierre Bourdieu and the Sociology of Religion: A Central and Peripheral Concern.“ U: *Theory and Society, Vol. 32, No. 5/6, Special Issue on The Sociology of Symbolic Power: A Special Issue in Memory of Pierre Bourdieu*. (Dec., 2003): 529-549
- Durkheim, Emile. *Elementarni oblici religijskog života : totemistički sustav u Australiji*. prev. Aljoša Mimica. Zagreb: Jesenski i Turk i Hrvatsko sociološko društvo, 2008.
- Eterović, Nikola. *Sveta Stolica i Hrvatska. Priznanje – Ugovori – Suradnja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2019.
- Flere, Sergej. "The Broken Covenant of Tito's People: The Problem of Civil Religion in Communist Yugoslavia." U: *East European Politics and Societies*, 21 (2007.): 681-783
- Forlenza, Rosario. "Antonio Gramsci on Religion". New York University. *Journal of Classical Sociology* (2019.): 1-23.
- Froese, Paul i Steven Pfaff. „Explaining a Religious Anomaly: A Historical Analysis of Secularization in Eastern Germany.“ U: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 44, No. 4 (Dec., 2005): 397-422
- Fulton, John. "Religion and politics", *Gramsci: An introduction. Sociological Analysis* 48 (3) (1987.): 197–216.
- Garrard-Burnett, Virginia. *Pentecostalism in Latin America*. Latino/Latin American Studies Lectures, 10. 2015.
- Gramsci, Antonio. *Selection from the Prison Notebooks*, ur. Quinton Hoare and Geoffrey Nowell Smith. London: Lawrence and Wishart, 1971.
- Gramsci, Antonio. *Quaderni del carcere*, ur. Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 1975.
- Gramsci, Antonio. *A Gramsci Reader*, ur. David Forgacs. London: Lawrence and Wishart, 1988.

- Goldstein, Ivo. *Povijest Hrvatske 1946.-2011.* 3. Svezak. Zagreb: EPH Media, 2011.
- Habermas, Jürgen. „Notes on Post-Secular society.“ *New Perspectives Quarterly*, Vol. 25, No. 4 (Fall 2008.): 17-29
- Haynes, Jeff. *Religion in Global Politics*. London: Routledge, 2014.
- Hockenos, Paul. *Homeland Calling: Exile Patriotism and the Balkan Wars*. Ithaca: Cornell University Press, 2002.
- Hogan, Robert. „Mary and the Catholic Charismatic Renewal.“ *Marian Library Studies*, Vol. 30 (2012.): 237-372.
- Inglehart, Ronald i Christian Welzel. *Modernizacija, kulturna promjena i demokracija: slijed ljudskog razvitka*; prevela Mirjana Paić Jurinić. Zagreb: Politička kultura, 2007.
- Jukić, Jakov. *Povratak svetoga, rasprava o pučkoj religiji*. Crkva u svijetu, Split. 1988.
- Jukić, Jakov. “Socijalistički feudalizam, postmoderna i karizmatička religioznost.” (II) *Revija za sociologiju*, Vol 22, No 2. (1991.): 249—274
- Karner, Christian i Alan Aldridge. “Theorizing Religion in a Globalizing World”, *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 18, Nos. 1/2, Fall/Winter (2004.): 5-32
- Lyotard, Jean-François. *The Postmodern Condition*. Manchester: Manchester University Press, 1984.
- Manuel, Paul Christopher. “The Marian Apparitions in Fátima as Political Reality: Religion and Politics in Twentieth-Century Portugal”, *Center for European Studies Working Paper No. 8* (2005.): 3-21
- Marinović-Bobinac, Ankica. „Dimenzija religioznog iskustva u Hrvatskoj: „Šapat anđela“ iz sociologijske perspektive“, *Sociologija sela*, Vol. 43 No. 168 (2) (2005.): 339-370
- Margry, Peter Jan. “Global Network of Divergent Marian Devotion.” U: *Encyclopedia of New Religions: New Religious Movements, Sects and Alternative Spiritualities* ur. Christopher Partridge. Oxford: Lion Publishing (2004.): 98-102.
- McCrone, David. *The Sociology of Nationalism*. London: Routledge, 1998.
- Meštrović, Stjepan. *The Coming Fin De Siècle (Routledge Revivals): An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernism*. London: Taylor & Francis, 1991.
- Mojzes, Paul. *Yugoslavian Inferno: Ethnoreligious Warfare in the Balkans*. London: Bloomsbury Publishing, 2016.

- Nikodem, Krunoslav i Siniša Zrinščak. "Između distancirane crkvenosti i intenzivne osobne religioznosti: religijske promjene u hrvatskom društvu od 1999. do 2018. godine." *Društvena istraživanja : časopis za opća društvena pitanja*, Vol. 28 No. 3, 2019.
- Northmore-Ball, Ksenia i Geoffrey Evans. „Secularization versus religious revival in Eastern Europe: Church institutional resilience, state repression and divergent paths.“ *Social Science Research* 57 (2016.) 31-48
- O'Loughlin, Maria. "Postmodernity and the New Age of Enchantment," *An Irish Quarterly Review*, Vol. 88, No. 352 (Winter, 1999), 363-370
- Perica, Vjekoslav. *Balkan Idols: Religion and Nationalism in Yugoslav States*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Pickering, Paula i Mark Baskin. "What is to be done? Succession from the League of Communists of Croatia," *Communist and Post-Communist Studies* 41 (4) (2008.): 521-540
- Pinjuh, Kristina. *Usklađenost turističke ponude s duhovnim doživljajem hodočasnika u Međugorju*. Diplomski rad. Zagreb: VERN, 2018.
- Ramet, Sabrina Petra. *Catholicism and Politics in Communist Societies*. Durham: Duke University Press, 1990.
- Rebić, Adalbert. „Teološka poruka Marijinih ukazanja u Međugorju“, *Ethnologica Dalmatica*, Vol. No. 19 (2012.), 183-195
- Rejnis, Ruth, *Everything Saints Book*. Avon: Adams Media, 2001.
- Sells, Michael. *Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Sopta, Marin. *Hrvati u Kanadi. Oblikovanje hrvatske zajednice od 1945. do 1995.* Zagreb: Institut društvenih znanosti Ivo Pilar, 2012.
- Stark, Rodney i Laurence Iannaccone. "A Supply-Side Reinterpretation of the "Secularization" of Europe", *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 33, No. 3. (1994.): 230-252
- Stolz, Jörg, Judith Könemann, Mallory Schneuwly Purdie, Thomas Englberger, Michael Krüggeler. *(Un)Believing in modern society. Religion, spirituality, and religious-secular competition*. London: Routledge, 2016.
- Sullivan, Randall. *The Miracle Detective*. New York: Grove Press, 2005.
- Swatos Jr., William. *Politics and Religion in Central and Eastern Europe: Traditions and Transitions*. Westport: Praeger, 1994.

- Yallop, David. *The Power and the Glory: Inside the Dark Heart of Pope John Paul II's Vatican*. New York: Carroll & Graf, 2007.
- Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Vol. I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1920.
- Weber, Max. *Sociologija religije*. prev. Boris Hudoletnjak. Zagreb: Kruzak, 2000.
- Wilson, Bryan. "Salvation, secularization, and de-moralization." U: *The Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ur. Richard K. Fenn, 39- 51. Malden: Blackwell, 2003.
- Zimdars-Swartz, Sandra. *Encountering Mary. From La Salette to Medjugorje*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Zovkić, Mato. "Problematicni elementi u fenomenu Međugorja", *Bogoslovska smotra*, Vol. 63 No. 1-2. (1993.): 76-87
- Županov, Josip. *Sociologija i samoupravljanje*. Zagreb: Školska knjiga. 1977.

Izvori

- II. *Vatikanski sabor, Lumen Gentium*. (Pristupljeno 10. 8. 2021. <https://katolik.hr/279-dogmatska-konstitucija-o-crkvi-rlumen-gentiuml>)
- “A Friend of Medjugorje (Terry Colafrancesco) fits the profile of a cult leader” medjugorje.ws, 8. 1. 2011. (Pristupljeno 23. 8. 2021. <https://www.medjugorje.ws/en/articles/a-friend-of-medjugorje-terry-colafrancesco-cult-leader-caritas-of-birmingham/>)
- “Constitutional Watch”, *East European Constitutional Review*, Vol. 10, No. 2, Summer 2001
- “Djeca su gledala u Gospu, nisu ni trepnula...” 24 sata Ekspres, 17. 8. 2018. (Pristupljeno 26. 8. 2021. <https://express.24sata.hr/life/djeca-su-gledala-u-gospu-nisu-ni-trepnula-9425>)
- “In-flight Press Conference of His Holiness Pope Francis from Fátima to Rome”, vatican.va. 13. 5. 2017. (Pristupljeno 18. 8. 2021. https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2017/may/documents/papa-francesco_20170513_voloritorno-fatima.html)
- Katekizam Katoličke crkve*. Zagreb: Hrvatska biskupska konferencija, 1994.
- “Our Lady's Messages 1981-2021“ medjugorje.org (Pristupljeno 20. 2. 2021. <https://www.medjugorje.org/messagesall.htm>)
- „Statistika“, medjugorje.hr. (Pristupljeno 26. 6. 2021. <http://www.medjugorje.hr/hr/medjugorski-fenomen/statistike/>)
- “Tajna međugorskog pergamenta”, Ave Maria Magazine, svibanj 2013.
- Sveto pismo staroga i novoga zavjeta*. Ur. Jure Kaštelan i Bonaventura Duda. Zagreb: Kršćanska sadašnjost. 2008.
- Barbarić, Slavko. „Missionary Travel of fr. Slavko Barbaric“, *Medjugorje Bulletin* 157, 26. prosinca 2000. (Pristupljeno 2. 2. 2022. <http://www.medjugorje.hr/files/html/enpb2000.html>)
- Billett, Robert. “St. Catherine Labouré and the Miraculous Medal”, *Mary's Touch*, listopad 1997. (Pristupljeno 19. 7. 2021. <http://www.marys-touch.com/Saints/medal/medal.htm>)
- Colafrancesco, Terry. “The bigger story”. terrycolafrancesco.com, 2020. (Pristupljeno 23. 8. 2021. <http://terrycolafrancesco.com/the-bigger-story/>)
- Ebert, Roger. “Gospa”, *Chicago Sun Times*, 20. 2. 1996. (Pristupljeno 13. 10. 2021. <https://www.rogerebert.com/reviews/gospa-1996>)
- Garrard-Burnett, Virginia. “Catholicism Can Win Back Evangelicals in Latin America”, *New York Times*, 15. 3. 2013. (Pristupljeno 12. 12. 2021. <https://www.nytimes.com/roomfordebate/2013/03/14/does-pope-franciss-election->

[signal-a-catholic-comeback-for-latin-america/catholicism-can-win-back-evangelicals-in-latin-america](https://www.vecernji.hr/vijesti/signal-a-catholic-comeback-for-latin-america/catholicism-can-win-back-evangelicals-in-latin-america))

- Hedl, Drago. "Istina o Gospinoj ekonomiji", Jutarnji list, 31. 8. 2014. (Pristupljeno 24. 7. 2021. <https://www.jutarnji.hr/vijesti/istina-o-gospinoj-ekonomiji-u-medugorje-se-slilo-3-milijarde-eura.-samo-trecina-zaradena-je-legalno-693142>)
- Ivković, Žarko et al. *Misterij Međugorja: 30 godina fenomena: prvi put: Dokumenti Jugoslavenske tajne policije*. Zagreb: Večernji list, 2011.
- Jelić, Tomislav. "Molim Boga da oni koji me lažno optužiše i presudiše mi dožive susret sa svojom savješću!" *Hrvatski tjednik*, 12. lipnja 2014. (Pristupljeno 2. 2. 2022. <https://laudato.hr/Novosti/Hrvatska/Molim-Boga-da-oni-koji-me-lazno-optuzise-i-presudi.aspx>)
- Jarboe Russel, Jan. „Hail Mary, co-redeemer?“ *Tampa Bay Times*, 5. 9. 2005. (Pristupljeno 24. 7. 2021. <https://www.tampabay.com/archive/2001/01/09/hail-mary-co-redeemer/>)
- Kraljević, Svetozar. "Father Svetozar Kraljevic on behalf of Medjugorje parish priests on Caritas of Birmingham, Sterret, Alabama", medjugorje.ws, listopad 2000. (Pristupljeno 23. 8. 2021. <https://www.medjugorje.ws/en/articles/father-svetozar-kraljevic-medjugorje-priests-caritas-of-birmingham-alabama/>)
- Kutleša, Dražen. *Ogledalo pravde. Biskupski ordinarijat u Mostaru o navodnim ukazanjima i porukama u Međugorju*. Mostar: Biskupski ordinarijat Mostar, 2001.
- Nyberg, Justin. „The Los Gatos Cultbuster: The dark crusade of Phillip J. Kronzer“ *Metro News*, 15. 9. 2004. (Pristupljeno 24. 7. 2021. <http://www.metroactive.com/papers/metro/09.15.04/kronzer-0438.html>)
- Pavičić, Darko. "Papa Franjo u pismu mladima u Međugorju: 'Dođite i vidjet ćete!'" *Večernji list*, 3. 8. 2020. (Pristupljeno 3. 8. 2021. <https://www.vecernji.hr/vijesti/papa-franjo-u-pismu-mladima-u-medugorju-dodite-i-vidjet-cete-1421383>)
- Perić, Ratko. Odluka o kanonskom statusu vlč. Oca Tomislava Vlašića, OFM, 31. 8. 2008. (pristupljeno 30. 7. 2021: http://www.remnantnewspaper.com/Archives/2008-vatican_on_father_tomislav_vlasi.htm)
- Perić, Ratko. „Međugorje – tajne, poruke, zvanja, molitve, ispovijedi, komisije.“ *Biskupije Mostar-Duvno i Trebinje-Mrkan*. 1. 9. 2007. (Pristupljeno 7. 1. 2022. <https://www.md-tm.ba/clanci/me%C4%91ugorje-tajne-poruke-zvanja-molitve-ispovijedi-komisije>)
- Pervan, Tomislav. „Tri fatimske tajne“, *HKM*, 13. 5. 2019. (Pristupljeno 10. 6. 2021. <https://hkm.hr/vjera/dr-sc-tomislav-pervan-tri-fatimske-tajne/>)
- Pettinger, Tejvan. "Biography of Bernadette Soubirous", biographyonline.net. 24. 11. 2007. (Pristupljeno 3. 7. 2021. <https://www.biographyonline.net/spiritual/bernadette-soubirous.html>)

- Romac, Denis. "Revizija Vatikanskih ugovora „neozbiljna inicijativa“", DW, 10. 2. 2019. (Pristupljeno 10. 8. 2021. <https://www.dw.com/hr/revizija-vatikanskih-ugovora-neozbiljna-inicijativa/a-47440356>)
- Sivrić, Ivo. *The Hidden Side of Medjugorje*. Saint-François-du-Lac: Psilog, 1989.
- Soldo, Mirjana. *Moje srce će pobijediti*. Čitluk: Matica hrvatska, 2016.
- Tornielli, Andrea. "Medjugorje, findings of the Ruini report", La Stampa, 17. 5. 2017. (Pristupljeno 18. 8. 2021. <https://www.lastampa.it/vatican-insider/en/2017/05/17/news/medjugorje-the-findings-of-the-ruini-report-1.34601186>)
- Tašev, Ivan. "Kakav je bio odnos Glasa Koncila i prvoga predsjednika? Bez politiziranja o Franji Tuđmanu, podupirući demokratizaciju", Glas Koncila, 22. 12. 2019. (Pristupljeno 27. 7. 2021. <https://www.glas-koncila.hr/kakav-je-bio-odnos-glasa-koncila-i-prvoga-predsjednika-bez-politiziranja-o-franji-tudmanu-podupiruci-demokratizaciju/>)
- Vlašić, Tomislav. „My priestly service“ towardsthenewcreation.com (Pristupljeno 4. 6. 2021. <https://towardsthenewcreation.com/authors/tomislav-vlasic/>)
- Weißgerber, Sebastian. *Medjugorje und die katholisch-charismatische Bewegung. Von der Sakralisierung eines Ortes durch den sozialen Sinn des Rosenkranzes*. Master Thesis. München, Ludwig-Maximilians-Universität, 2018.

Sažetak

Ovaj rad analizira razvoj međugorskih ukazanja i njihovu društvenu konstrukciju, i stavlja ga u kontekst procesa (de)sekularizacije u Hrvatskoj i svijetu. Objašnjavajući interakciju koju različite interesne skupine vode oko svetišta u Međugorju, osvjetljava se njegova uloga u društvenim, političkim i ideološkim promjenama njegove okoline. Osnovu rada predstavlja generalna teorija religijsko-sekularnog nadmetanja koja (de)sekularizacijske procese promatra kroz konflikt oko utjecaja konkretnih religijskih i sekularnih aktera, stoga je podijeljen na tri dijela koji ovaj konflikt analiziraju na makro-, mikro-, i mezorazini. Prvi dio rada tumači proces sekularizacije kao politički program pomoću Gramscijeve teorije hegemonije, i promatra odnos vlasti prema međugorskim ukazanjima te njegovu promjenu. U prvih deset godina međugorska ukazanja skupa s Katoličkom crkvom u sukobu su s dominantnom komunističkom ideologijom, nakon čega oni postaju sudionici nove ideološke hegemonije. Objašnjava se uloga Crkve i Međugorja kao okupljališta demokršćanske političke opozicije komunizmu i inicijativa za hrvatsku neovisnost. Drugi dio rada osvjetljava kako spoj ukazanja u Međugorju s pobožnostima karizmatske obnove dovodi do svakodnevnih i voljnih mističnih iskustava. Gospine poruke rezoniraju s pučkom religioznošću i karizmatikom obnovom, slaveći raširenost osobne karizme, a formuliraju postmoderan odnos s transcendentnim. Hodočasnici u Međugorju mnoštvom izbora su potaknuti na individualnu duhovnu ekspresiju, predstavljajući katoličku formu prisnih „slobodnih crkava“. Treći dio rada objašnjava odnos strukture Katoličke Crkve prema međugorskim vidjelicama i franjevcima, koji prikupljaju podršku za svoje priznanje trajnim propovijedanjem i povezivanjem s drugim ukazanjima. Suradnjom s pokretom Katoličke karizmatske obnove Međugorje uspostavlja franšize i veze za drugim svetištima te postaje najpopularnije svetište u mreži marijanskih kultova. Isprva ukazanja trpe žestoke napade lokalnog biskupa, ali rastuća popularnost dovodi ih pred službeno priznanje Crkve.

ključne riječi: Međugorje, ukazanja, sekularizacija, mreža, karizmatici

Summary

This thesis analyzes the development of Međugorje apparitions and their social construction, and puts them in the context of the (de)secularization process in Croatia and the world. Explaining the interaction that takes place about the Međugorje sanctuary between different interest groups, it sheds light on its role in the social, political and ideological changes of its environment. The thesis is based upon the general theory of religious-secular competition that views the (de)secularization processes as a conflict of specific religious and secular actors, and it is divided into three parts that analyze this conflict on the macro-, micro- and mesolevels. The first part interprets the secularization process as a political program through Gramsci's hegemony theory, and explicates the state relations with the Međugorje apparitions and their change. In the first ten years Međugorje apparitions and the Catholic church are in conflict with the dominant communist ideology, after which they become the participants of the new ideological hegemony. The role of the Church and Međugorje as meeting places for the christian democratic political opposition and movements for the independence of Croatia is examined. The second part illuminates how the connection of Međugorje apparitions with the charismatic renewal rituals leads to everyday and deliberate mystical experiences. Our Lady's messages resonate with popular religiosity and charismatic renewal, celebrating the pervasiveness of personal charisma, and they articulate a postmodern relationship with the transcendent. Međugorje pilgrims are through many choices stimulated into individual spiritual expression, representing the catholic form of affectionate „free churches“. The third part elucidates the relationship of the Catholic church towards the Međugorje seers and franciscans, who gather support for their recognition through continuous preaching and connections with other apparitions. Cooperating with the Charismatic renewal movement Međugorje sets up franchises and connections with other sanctuaries and becomes the most popular one in the network of marian cults. Initially suffering fierce attacks by the local bishop, the growing popularity brings the apparitions towards the official recognition of the Church.

keywords: Međugorje, apparitions, secularization, network, charismatics