UNIVERZITET U SARAJEVU
KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET

MEĐURELIGIJSKI DIJALOG U REPUBLICI BURUNDI KAO SREDSTVO PROMICANJA MIRA I SUŽIVOTA PREMA NAUKU PAPE BENEDIKTA XVI.

Završni rad

Mentor: Izv. Prof dr. Josip Knežević **Student: Olivier Dukunze**

Sarajevo, 2026.

ZNAKOVI I POKRATE

AAS	Acta Apostolicae Sedis
AER	African Ecclesial Review
ATR	African Traditional Religion
BiH	Bosni i Hercegovina
BS	Bogoslovska Smotra
CDJP	Commission Épiscopale Justice et Paix
CRID	Centre for Resaerch, Innovations, and Development
CUP	Cambridge University Press
CVR	Commission Vérité et Réconciliation
Dj	Djela Apostolskih
FNL	Force Ntional de Libération
HEB	Heinemann Educational Books
HRW	Human Rights Watch
IIU	International Islamic University
IOB	Institute of Development Policy
JEAS	Journal of Eastern African Studies
Kor.	Korinćanima
KS	Kršćanska sadašnjost
LEV	Libreria Editrice Vaticana
MRV	Međureligijski Vijeća
OUP	Oxford University Press
PUG	Pontificia Universita Gregoriana
PUUP	Pontifical Urbaniana University Press
SCM	Slovak Catholic Mission
SHIJT&RS	ShahidiHub International Journal of Theology & Religious Studies
ur.	uredio
Usp.	Usporedi

Sadržaj

Uvod 8

I. POVIJESNI PRIKAZ RAZVOJA KRŠĆANSTVA U BURUNDIJU 11

Uvod 11

1. Predkolonijalna duhovnost: sveto kraljevstvo i Imana 11

2. Plodovi evangelizacije: Od Bonifacija Mbihiyea do prvih autohtonih svećenika ... 11

3. Papin posjet 1990: Ekumenski poziv Ivana Pavla II. 12

4. Težište sukoba: 1972., 1993. i kriza identiteta 12

4.1. Moderni izazovi: širenje crkava i sekularizacija vlasti 13

4.2. Primjena sinteze Pape Benedikta XVI.: Logos i pomirenje 13

II. MEĐURELIGIJSKI DIJALOG – NAČIN IZGRADNJE MIRA I SUŽIVOTA MEĐU LJUDIMA PREMA BENEDIKTU XVI. 15

Uvod 15

1. Povijesni i teološki kontekst 15

1.1. Dijalog Logosa i potraga za istinom 16

1.2. Nerazdvojivost istine i dijaloga 16

1.3. Uloga Logosa: Vjera, razum i međureligijski susreti 17

2. Razlika između ekumenizma i međureligijskog dijaloga 18

3. Nasljeđe Koncila: Izgradnja na *Nostra Aetate* 18

3.1. Istina, tolerancija i odbacivanje relativizma 19

3.2. Vjera, razum i međusobno pročišćenje 20

3.2.1. Pročišćenje sjećanja: preduvjet za dijalog 20

3.2.2. Regensburški govor: Logos kao protuotrov nasilju 21

4. Caritas in Veritate: Uloga religije u cjelovitom ljudskom razvoju 21

4.1. Hermeneutika kontinuiteta nasuprot prekidu u Nostra Aetate 22

5. Duh Asiza: Hodočašće istine i mira 23

5. 1. Teologija Logosa: Ontološka osnova dijaloga 24

6. Širenje crkvenih zajednica i rasprava o „supstituciji“ 25
III. MEĐURELIGIJSKI I EKUMENSKI DIJALOG U REPUBLICI BURUNDI 26
Uvod 26
1. Povijesni dolazak i razvoj vjerskih tradicija u Burundiju 26
1.1. Autohtoni vjerski okvir: Imana i Kubandwa 26
1.2. Kult Kubandwe u burundijskoj kulturi 27
1.3. Institucija Ubushingantahe: Tradicionalni korijeni dijaloga i mira 28
1.4. Rani susreti s misionarima i razdoblje nakon neovisnosti 29
2. Izazovi širenja Crkava u Burundiju 31
3. Povijesno istraživanje mira i pomirenja kao načina duhovnog iscjeljenja 32
3.1. Kriza iz 1972.: Nasilje i institucionalni pritisak 32
3.2. Građanski rat (genocid) 1993. 33
3.3. Mir i pomirenje u Burundiju kao put do duhovnog iscjeljenja 34
3.3.1. Sporazum iz Arushe održan u Tanzaniji i temelji pomirenja 34
3.3.2. Sinteza *Ubuntua* i kršćanskog pomirenja 35
3.3.3. Tijelo Kristovo kao ispunjenje *Ubumwea* 36
3.3.4. Mučeničko svjedočenje bogoslova iz Bute 38
4. Duhovno iscjeljenje kroz obnovu identiteta 39
4.1. Geografija mira: „Brdo“ (Umusozi) kao jedinica dijaloga 40
4.2. Kirundski jezik: Kao sveta posuda pomirenja 41
4.3. Imiryango-remezo: Male kršćanske zajednice kao mikro-laboratoriji mira 41
5. Cijena mirotvorstva: Mučeništva u Burundiju 42
IV. REZULTATI MEĐURELIGIJSKOG DIJALOGA 45
Uvod 45
1. Utjecaji međureligijski dijaloga 45
1.1. Sociološki utjecaj: Obnova društvenog kapitala i povjerenja 45
1.2. Etička dimenzija i načelo supsidijarnosti 46

1.3. Etička dimenzija: Razvoj zajedničkog nacionalnog etosa temeljenog na Africae Munus 46
2. Rezultat „pročišćenog sjećanja“ kroz zajedničku liturgiju i žalost 47
3. Prevladavanje „diktature relativizma“ i jačanje identiteta 48
3.1 . „Pedagogija mira“: Utjecaj na mlade i sljedeću generaciju 48
3.2. Teološki rezultat „Logosa“ u izgradnji mira 48
4. Model „Caritas in Veritate“ za ekonomski suživot 49
4.1. Izazovi uspjehu: Rješavanje političke instrumentalizacije i siromaštva 49
4.2. Institucionalizacija mira: od dijaloga do djelovanja 50
4.3. Iscjeljivanje traume i „Iscjeljivanje sjećanja“ 50
5. Sinteza *Ubuntua* i kršćanske etike u lokalnom pravosuđu 51
5.1. Pedagogija oprosta u učenju Benedikta XVI. 51
5.3. Centar Ubuntu: Pedagogija ljudskog dostojanstva 52
5.4. Kršćanstvo i tradicionalne afričke religije 52
6. Međureligijski dijalog u Bosni i Hercegovini i Burundiju: Komparativna perspektiva 53
6.1. Povijesni temelji i institucionalni okviri 53
6.2. Bosanski kontekst: Postdaytonska institucionalizacija 54
6.3. Burundijski kontekst: Zajednička vjera kao platforma za pomirenje 55
6. 4. Razlike kroz analitičku dimenziju 56
ZAKLJUČAK 60
BIBLIOGRAFIJA 63

SAŽETAK

Tema završnog rada: Međureligijski dijalog u Republici Burundi kao sredstvo promicanja mira i suživota prema nauku pape Benedikta XVI.

Ovaj rad istražuje ulogu međureligijskog i ekumenskog dijaloga u izgradnji mira i suživota, polazeći od teološke, filozofske i učiteljske misli Josepha Ratzingera, odnosno pape Benedikta XVI. Prema njegovu shvaćanju, mir nije samo odsutnost rata, nego se temelji na pravdi, istini i dostojanstvu ljudske osobe. Međureligijski dijalog nije odricanje od vlastitog identiteta, nego zajedničko traženje istine utemeljeno na *Logosu*, odnosno razumu. U radu se razmatraju odnos vjere i razuma, značenje dokumenta *Nostra Aetate*, razlika između ekumenizma i međureligijskog dijaloga te Benediktov naglasak na istini, ljubavi i odgovornosti religija za mir.

Poseban dio rada posvećen je Republici Burundi kao studiji slučaja, obilježenoj složenom poviješću etničkih podjela i nasilja, osobito sukobima 1972. i 1993. godine. Rad prikazuje razvoj kršćanstva i tradicionalne duhovnosti, osobito vjerovanje u *Imanu*, praksu *Kubandwa* i instituciju *Ubushingantahe*, te istražuje ulogu Crkve i drugih vjerskih zajednica u procesu pomirenja. Primjena misli Benedikta XVI. očituje se u potrebi pročišćenja povijesnog sjećanja, odbacivanju nasilja i zajedničkom djelovanju u službi siromašnih, pravde i društvene obnove. Važnu ulogu imaju lokalne zajednice, ekumenska suradnja i tradicionalne vrijednosti koje mogu pridonijeti obnovi povjerenja.

U završnom dijelu rad pokazuje da međureligijski i ekumenski dijalog može pridonijeti pomirenju i održivom miru, uspoređujući iskustvo Burundija s Bosnom i Hercegovinom. Prema Benediktu XVI., autentični dijalog povezuje istinu, razum, vjeru, ljubav i poštovanje ljudskog dostojanstva te zahtijeva priznanje prošlih pogrešaka i zajedničko djelovanje. Stoga je mir istodobno politički, duhovni i moralni proces koji uključuje iscjeljenje povijesnih rana, obnovu povjerenja i izgradnju kulture susreta.

Ključne riječi: Međureligijski dijalog; Ekumenski dijalog; Mir; Pomirenje; Benedikt XVI.; Burundi.

SUMMARY

Theme of final work: Interreligious Dialogue in the Republic of Burundi as a Means of Promoting Peace and Coexistence According to the Teachings of Pope Benedict XVI

This paper examines the role of interreligious and ecumenical dialogue in building peace and coexistence, drawing on the theological, philosophical, and magisterial thought of Joseph Ratzinger, namely Pope Benedict XVI. According to his understanding, peace is not merely the absence of war, but is founded on justice, truth, and the dignity of the human person. Interreligious dialogue does not mean renouncing one's own identity, but rather seeking truth together, grounded in the *Logos*, that is, reason. The paper examines the relationship between faith and reason, the significance of *Nostra Aetate*, the distinction between ecumenism and interreligious dialogue, and Benedict's emphasis on truth, love, and the responsibility of religions for peace.

A special part of the paper is devoted to the Republic of Burundi as a case study, marked by a complex history of ethnic divisions and violence, particularly the conflicts of 1972 and 1993. The paper presents the development of Christianity and traditional spirituality, especially belief in *Imana*, the practice of *Kubandwa*, and the institution of *Ubushingantahe*, while examining the role of the Church and other religious communities in the process of reconciliation. The application of Benedict XVI.'s thought is reflected in the need to purify historical memory, reject violence, and work together in the service of the poor, justice, and social renewal. Local communities, ecumenical cooperation, and traditional values can also contribute to rebuilding trust.

In the final part, the paper shows that interreligious and ecumenical dialogue can contribute to reconciliation and sustainable peace, comparing the experience of Burundi with Bosnia and Herzegovina. According to Benedict XVI., authentic dialogue unites truth, reason, faith, love, and respect for human dignity, requiring recognition of past mistakes and joint action. Thus, peace is both a political and a spiritual and moral process involving healing historical wounds, rebuilding trust, and creating a culture of encounter.

Keywords: Interreligious dialogue; Ecumenical dialogue; Peace; Reconciliation; Benedict XVI.; Burundi.

Uvod

Težnja za mirom nije samo politička nužnost, već duboki duhovni imperativ smješten u samo središte ljudskog društva. U suvremenom dobu, obilježenom onim što je papa Benedikt XVI. dijagnosticirao kao svijet razjedinjen sekularizacijom i radikalnim podjelama u „fragmentirani svijet“,[1] izazov mirnog suživota preko vjerskih, kulturnih i etničkih granica nameće se kao jedna od ključnih zadaća našeg vremena. Ovaj rad istražuje transformativni potencijal međureligijskog i ekumenskog dijaloga, analiziran kroz teološku, filozofsku i učiteljsku perspektivu Josepha Ratzingera, odnosno pape Benedikta XVI. Njegov intelektualni okvir pruža čvrst temelj za razumijevanje načina na koji vjera kada je pročišćena razumom te izražena u istini i ljubavi (*caritas in veritate*) služi kao neizostavan katalizator društvene kohezije, pravednosti i trajnog mira.[2]

Središnje mjesto u viziji Benedikta XVI. zauzima uvjerenje da se istinski mir ne može svesti na strateško političko primirje ili puku odsutnost oružanog sukoba. Naprotiv, mir je „spokoj reda” (*tranquillitas ordinis*) i djelatna prisutnost pravednosti ukorijenjena u zajedničkom opredjeljenju za konačnu istinu o ljudskoj osobi stvorenoj na sliku Božju (*Imago Dei*).[3] Odbacujući kako „diktaturu relativizma” u kojoj se sva uvjerenja svode na subjektivne i ravnodušne perspektive tako i nasilni vjerski fundamentalizam, Benedikt XVI. predložio je „dijalog istine”.[4] U toj paradigmi međureligijsko djelovanje nije kompromis u pogledu doktrinarnog identiteta niti pregovaranje o dogmama; riječ je o uzajamnom, racionalnom traganju za istinom utemeljenom na zajedničkoj ljudskoj sposobnosti za *Logos* (Razum) te na pretpolitičkim moralnim temeljima upisanim u ljudsko srce.[5]

Kako bi se ispitala i primijenila praktična valjanost ovog teološkog okvira, ova se studija usredotočuje na Republiku Burundi. Smješten u afričkoj regiji Velikih jezera, Burundi je zemlja koju odlikuje duboka duhovna vitalnost budući da više od 90 % stanovništva ispovijeda kršćanstvo ali i složena, tragična povijest cikličkog etničkog nasilja, ponajprije događaja poznatih kao *Ikiza* iz 1972. godine te razornog građanskog rata koji je uslijedio nakon događaja iz 1993. godine. U kontekstu Burundija, gdje narodi Hutu, Tutsi i Twa dijele isti jezik (*kirundi*), istu zemlju i istu kršćansku vjeru, ponavljanje bratoubilačkih sukoba

[1] Usp.: Pope BENEDICT XVI., „Vigil with the Young People at Randwick Racecourse“, Sydney, 19. srpnja 2008., *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV/2 (2008.), 104-105.

[2] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate: Encyclical Letter on Integral Human Development in Charity and Truth* (Vatican City: LEV, 2009.), 5-6.

[3] Usp.: Joseph RATZINGER, *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (San Francisco: Ignatius Press, 2004.), 112.

[4] Usp.: Pope BENEDICT XVI, *Caritas in Veritate*, 5.

[5] Usp.: J. RATZINGER, *Truth and Tolerance*, 112.

predstavlja velik teološki i sociološki paradoks. Ovo istraživanje polazi od teze da takvi sukobi proizlaze iz političke „instrumentalizacije" etničkog identiteta te da put prema istinskom iscjeljenju zahtijeva povratak autentičnom dijalogu, pročišćenju povijesnog sjećanja i sintezi kršćanske teologije s autohtonom moralnom mudrošću.

Republika Burundi služi kao jedinstven „laboratorij mira" iz nekoliko ključnih razloga. Prvo, zemlja posjeduje zajednički jezik (*kirundi*) i jedinstvenu tradicionalnu duhovnu baštinu usredotočenu na Vrhovno Biće *Imana* i tradicionalnu moralnu instituciju *Ubushingantahe* što pruža prirodnu kulturnu gramatiku za pomirenje i dijalog. Drugo, svjedočanstvo lokalnih vjerskih zajednica, čiji je vrhunac herojsko mučeništvo sjemeništaraca iz Bute 1997. godine koji su odbili podijeliti se po etničkim linijama prije nego što su ubijeni nudi povijesno svjedočanstvo o „logici dara" i bratstvu koje nadilazi plemensku politiku. Integriranjem afričke filozofije *Ubuntu* („Ja jesam jer mi jesmo") i teološke stvarnosti Crkve kao Tijela Kristova (*Umubiri wa Kristu*), Burundi pokazuje kako inicijative utemeljene na vjeri mogu potaknuti izgradnju mira „odozdo", na svakom brežuljku (*Umusozi*).

Kako bi se sveobuhvatno analizirala ova dinamika, rad je strukturiran u četiri glavna dijela: Prvo poglavlje razmatra povijesni razvoj kršćanstva u Burundiju, prateći evoluciju od predkolonijalnih duhovnih struktura (*Imana* i rituali *Kubandwa*), preko kolonijalne evangelizacije do ključnog posjeta pape Ivana Pavla II. 1990. godine. Potom te rezultate smješta u kontekst strukturne etničke krize iz 1972. i 1993. godine, uz suvremene društveno-vjerske promjene poput uspona političkog pentekostalizma. Drugo poglavlje pruža sustavan prikaz teologije dijaloga pape Benedikta XVI. i detaljno opisuje neraskidivu vezu između vjere, razuma i ljubavi, povlači ključnu razliku između ekumenizma i međureligijskog dijaloga te istražuje naslijeđe dokumenta *Nostra Aetate*. Također se bavi nužnošću pročišćavanja povijesnog sjećanja i ističe odlučnu kritiku vjerski motiviranog nasilja iznesenu u govoru u Regensburgu.

Treće poglavlje istražuje konkretne oblike dijaloga i restaurativne pravde na terenu. Ovaj dio naglašava temeljnu ulogu malih kršćanskih zajednica (*Imiryango-remezo*), obnovu institucije *Ubushingantahe*, aktivne ekumenske platforme, metodologije iscjeljivanja trauma te obvezujuće moralno svjedočanstvo mučeništva u prevladavanju etničkih podjela. Četvrto sintetizira konkretne rezultate međureligijskog dijaloga i proširuje geopolitičku perspektivu usporedbom sa stanjem u Bosni i Hercegovini nakon sukoba. Pritom se procjenjuje kako institucionalizirani pristupi pomirenju utemeljeni na vjeri funkcioniraju u bitno različitim

društveno-povijesnim kontekstima, nastojeći pritom utvrditi univerzalna načela izgradnje mira. Ovaj rad pokazuje da međureligijski i ekumenski dijalog nisu neobavezne ili sporedne zadaće za Crkvu ili civilno društvo. Riječ je o ključnom mehanizmu putem kojeg vjera ispunjava svoje poslanje kao živo sredstvo jedinstva, pravde i održivog bratskog suživota u svijetu obilježenom podjelama.

I. POVIJESNI PRIKAZ RAZVOJA KRŠĆANSTVA U BURUNDIJU

Uvod

Prije dolaska kršćanstva, Burundi je posjedovao sofisticiranu monoteističku duhovnost usredotočenu na Imanu, pružajući plodno tlo za Evanđelje. Katolička misija brzo je transformirala naciju, kulminirajući povijesnim zaređenjem prvih autohtonih svećenika 1925. godine koji su simbolizirali duboko ukorijenjenu afričku vjeru. Nažalost, ovaj religijski rast podudarao se s kolonijalnom rasizacijom etničkih identiteta, što je dovelo do razornog nasilja 1972. i 1993. godine. Danas se zemlja suočava s novim prijetnjama međureligijskom miru, uključujući fragmentirani religijski krajolik potaknut porastom političkog pentekostalizma. Kao odgovor na ove krize, teologija pape Benedikta XVI. nudi transformativnu paradigmu usredotočenu na razum, pročišćenje sjećanja i zajednički dijalog života. Kao što je detaljno opisano u ovom poglavlju primjena ove teološke sinteze izaziva Burundijce da daju prioritet svojoj zajedničkoj humanosti i kršćanskom identitetu nad plemenskim podjelama kako bi postigli trajno pomirenje.

1. Predkolonijalna duhovnost: sveto kraljevstvo i Imana

Prije nego što je križ stigao u unutrašnjost Velikih jezera, Burundijci su živjeli unutar sofisticiranog monoteističkog okvira. Štovali su *Imanu*, izvor sveg života, čija je providnost bila toliko središnja da je samo ime zemlje bilo neraskidivo povezano s božanskim blagoslovom. *Mwami* (kralj) smatran je „sjenom Imane“, svetom figurom koja je posredovala između božanskog i ljudskog, osiguravajući sklad Hutua, Tutsija i Twa kroz godišnje rituale *Umuganura* (festivala sirka).[6] Međutim, ovo tradicionalno jedinstvo na kraju je dovedeno u pitanje dolaskom europskih sila i naknadnim rasizmom etničkih identiteta. Da bismo razumjeli trenutnu potrebu za dijalogom, moramo prepoznati da predkolonijalni Burundi nije bio vakuum vjere, već zemlja s duboko religioznom dušom koja je pružila plodno tlo za kršćansko sjeme.[7]

2. Plodovi evangelizacije: Od Bonifacija Mbihiyea do prvih autohtonih svećenika

Povijest burundijske evangelizacije priča je o brzoj transformaciji. Nakon početnog mučeništva Bijelih otaca u Rumongeu 1881., misija u Muyagi (1898.) postala je kolijevka

[6] Usp.: Adrien NTABONA, *L'Itineraire de la conscience au Burundi: Une approche de l'anthropologie Burundaise* (Bujumbura: Editions du CRID, 1999.), 65.

[7] Usp.: Jean – Pierre CHRETIEN, *The Great Lakes of Africa: Two Thousand Years of History* (New York: Zone Books, 2003.), 88.

Crkve. Prvi veliki plod ove misije bio je Bonifacije Mbihiye, prvi Burundijac koji je primio katoličko krštenje. Njegovo obraćenje označilo je početak pokreta u kojem je burundijski narod u Evanđelju vidio ispunjenje svoje drevne čežnje za Imanom.[8]

Zrelost ove evangelizacije ostvarena je pojavom domaćeg svećenstva. Godine 1925. Crkva je proslavila prekretnicu koja će zauvijek promijeniti društveno-religijsko tkivo nacije: zaređenje prve dvojice autohtonih burundskih svećenika, Emilea Ngendagendea i Patricea Ntidendereze. Ovi ljudi bili su više od pukih vjerskih vođa; bili su živi simboli burundijskog kršćanstva. Dokazali su da Evanđelje više nije „strana religija“ već se ukorijenilo u afričkom srcu.[9] Kao što će Benedikt XVI. kasnije primijetiti u *Africae Munus*, autohtono svećenstvo je „sol zemlje“ i primarni akteri pomirenja jer dijele povijest i patnje svog naroda.[10]

3. Papin posjet 1990: Ekumenski poziv Ivana Pavla II.

Odlučujući trenutak za međureligijske i ekumenske odnose u Burundiju bio je apostolski posjet pape Ivana Pavla II. u rujnu 1990. Stojeći u katedrali *Regina Mundi* u Bujumburi, Papa je uputio snažan poziv na jedinstvo koji je nagovijestio teologiju Benedikta XVI. Obraćao se rastućim etničkim napetostima i rastućoj raznolikosti kršćanskih denominacija, pozivajući Burundijce da budu „graditelji mira“.[11] Doprinos Ivana Pavla II. bio je duboko ekumenski. Susreo se s vođama protestantskih Crkvenih zajednica i muslimanske zajednice, naglašavajući da u zemlji zajedničke patnje mora postojati zajedničko svjedočanstvo o Bogu. Burundijskoj mladeži je dao poznatu rečenicu: morate graditi mostove, a ne zidove. Vaša vjera u Krista mora biti jača od vaših krvnih veza.[12] Ovaj posjet uspostavio je „ekumenski imperativ“ za Burundi, sugerirajući da će, različite Crkve zajednice i religije izgubiti svoj moralni autoritet da vode naciju, ako ne mognu biti model mira.

4. Težište sukoba: 1972., 1993. i kriza identiteta

Tragični paradoks Burundija jest da se rast Crkve podudarao s učvršćivanjem etničke mržnje. „Hamitska hipoteza“ kolonijalne uprave transformirala je fluidne društvene skupine u

[8] Usp.: Augustin NDIKURIYO, *Cent ans d’évangélisation au Burundi* (Bujumbura: Presses Lavigerie, 1998.), 44.

[9] Usp.: Joseph GAHAMA, *Le Burundi sous administration belge* (Paris: Editions Karthala, 1983.), 215.

[10] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Africae Munus: Post-Synodal Apostolic Exhortation on the Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace* (Vatican City: LEV, 2011.), no. 108.

[11] Pope JOHN PAUL II, *Homily at the Regina Mundi Cathedral* (Bujumbura: LEV, 1990.), 3.

[12] Pope JOHN PAUL II, *Homily at the Regina Mundi Cathedral*, 3.

„rase“, otrov koji je prodro u same strukture Crkve.[13] Genocid 1972. (*Ikiza*): Nakon pobune Hutua, vojska predvođena Tutsijima izvršila je „selektivni genocid“ usmjeren na hutističku elitu. Tisuće učenika, učitelja, pa čak i hutističkih svećenika ukrcano je u kamione i više ih nitko nikada nije vidio. Šutnja Crkve tijekom dijelova ovog razdoblja ostaje točka duboke boli i glavni razlog zašto je „čišćenje sjećanja“ danas ključno.[14] Građanski rat 1993.: Atentat na Melchiora Ndadayea gurnuo je zemlju u desetljeće tame. Tijekom tog vremena, Crkva je platila visoku cijenu. Mučeništvo nadbiskupa Joachima Ruhune 1996., koji je ubijen zbog svoje neustrašive osude ekstremista Hutua i Tutsija, služi kao ultimativni primjer „dijaloga krvi“.

4.1. Moderni izazovi: širenje crkava i sekularizacija vlasti

Nakon političke krize 2015. godine, Burundi se suočava s novim vjerskim izazovom: „Butičnim (*boutique*) crkvama“. Naime, došlo je do eksplozije pentekostalnih i „proročkih“ pokreta, često predvođenih karizmatičnim osobama koje tvrde da imaju božanski mandat za političke agende. Ovo širenje stvorilo je fragmentirani vjerski krajolik gdje natjecanje za sljedbenike često nadmašuje potragu za nacionalnim mirom.

Nadalje, porast „političkog pentekostalizma“ predstavlja prijetnju međureligijskom dijalogu. Kada politički vođe tvrde da ih je Bog izabrao, postaje teško imati racionalan, demokratski dijalog jer se politička opozicija smatra „đavolskom“. Upravo je to „patologija religije“ na koju je Benedikt XVI. upozorio u svom dijalogu s Habermasom - religija koja odbija biti „pročišćena razumom“ postaje instrument ugnjetavanja.[15]

4.2. Primjena sinteze Pape Benedikta XVI.: Logos i pomirenje

Srž ove studije je primjena smjernica pape Benedikta XVI. na ove suvremene burundijske izazove. Teologija Benedikta XVI. nudi tri specifična rješenja za burundijsku situaciju:

1. Primat Logosa: Benedikt XVI., tvrdi da dijalog mora biti racionalan. U Burundiju to znači da vjerski vođe moraju odbaciti „iracionalnost“ etničkih predrasuda. Ako je Bog Logos (Razum), onda je nasilje u Njegovo ime kontradikcija.

---

[13] Usp.: Pope JOHN PAUL II, *Adress to the Youth of Burundi at Prince Louis Rwagasore Stadium* (Vatican City: LEV, 1990.), 2.

[14] Usp.: René LEMARCHAND, *Burundi: Ethnic Conflict and Genocid*e (Cambridge: CUP, 1996.), 92.

[15] Usp.: Jean-Benoît FALISSE, *Religion and Social Services in Burundi: The Rise of New Actors* (Antwerp: IOB University of Antwerp, 2015.), 19.

2. Pročišćavanje sjećanja: U *Africae Munus,* Benedikt XVI. naglašava da pomirenje zahtijeva iskren pogled na prošlost. Za Burundi to znači da se različite vjerske skupine moraju ujediniti kako bi priznale „grijehe prošlosti“, šutnje iz 1972. i sudioništva iz 1993. kako bi krenule prema „izliječenoj povijesti“.
3. Dijalog života: Benedikt XVI. je učio da dijalog nije samo teološka rasprava već i zajedničko društveno djelovanje. U zemlji koja se bori sa siromaštvom i posljedicama rata, različite crkvene zajednice i muslimanska zajednica moraju pronaći „zajedničku riječ“ u službi siromašnih i promicanju pravde (*Caritas in Veritate*).

Upravo unutar ovog ranjenog, ali nadahnjujućeg burundijskog konteksta, učenja pape Benedikta XVI. nude transformativnu paradigmu. Benedikt XVI. dosljedno je upozoravao na površan dijalog koji ignorira objektivnu istinu. U svojoj postsinodalnoj apostolskoj pobudnici *Africae Munus* (Poslanje Afrike), izravno upućenoj traumi regije Velikih jezera, Benedikt XVI. suočio se s tragedijama plemenskog i etničkog nasilja.

Benedikt XVI. tvrdio je da je pomirenje predpolitički, teološki imperativ. Napisao je: „Pomirenje prevladava krize, vraća dostojanstvo pojedincu i otvara put razvoju i trajnom miru među narodima na svim razinama“.[16] Za Benedikta XVI., međureligijski dijalog u zemlji poput Burundija mora biti ukorijenjen u *Logosu* (Razumu), zajedničkom priznanju racionalnog, moralnog zakona koji je ustanovio Stvoritelj, a koji u osnovi zabranjuje nasilje u ime Boga ili etničke pripadnosti.

Nadalje, primjena njegove enciklike *Caritas in Veritate* na Burundi otkriva da dijalog mora biti utemeljen na istini. Ne može biti trajnog mira između *Hutua i Tutsija*, ili između katolika, protestanata i muslimana, bez zajedničke predanosti povijesnoj istini i pročišćenju sjećanja. Benedikt XVI. poziva burundijski narod da gleda dalje od etničkih pripadnosti i prizna univerzalno bratstvo čovječanstva, inzistirajući na tome da kršćanski identitet uvijek mora nadjačati plemenski identitet.

[16] Papa BENEDIKT XVI., *Apostolska pobudnica Africae Munus* (19. studenoga 2011.), br. 20, *AAS* 103 (2011.), 801-860

II. MEĐURELIGIJSKI DIJALOG – NAČIN IZGRADNJE MIRA I SUŽIVOTA MEĐU LJUDIMA PREMA BENEDIKTU XVI.

Uvod

Za Benedikta XVI. međureligijski dijalog nije diplomatska vježba u upravljanju sukobima niti traženje najmanjeg zajedničkog nazivnika, već epistemološka potraga za istinom utemeljena na zajedničkoj ljudskoj sposobnosti za Logos (Razum), čime se izravno suprotstavlja diktaturi relativizma i koji izbjegava dijalog i svodi ga na puku razmjenu subjektivnih mišljenja. Središnji izazov jest očuvati vjernost Isusu Kristu kao konačnom Spasitelju uz ponizan i racionalan susret s drugim tradicijama, što Ratzinger ostvaruje kroz tri stupa: hermeneutiku kontinuiteta u tumačenju dokumenta *Nostra Aetate* bez napuštanja misionarskog mandata Crkve, strogo razlikovanje ekumenizma usmjerenog na jedinstvo kršćana od međureligijskog „dijaloga kultura“, te prirodni zakon koji pruža predpolitičke moralne temelje ljudskog dostojanstva i svetosti života dostupne razumu i prije prihvaćanja vjere. Njegovo se nasljeđe u konačnici sažima u „dijalogu ljubavi u istini“ (*Caritas in Veritate*), gdje ponuda istine predstavlja najviši oblik ljubavi prema drugome.

1. Povijesni i teološki kontekst

Svako razmatranje međureligijskog dijaloga prema papi Benediktu XVI. mora započeti unutar šireg okvira Drugog vatikanskog sabora. Deklaracija *Nostra Aetate* (1965.) otvorila je novo doba katoličkog angažmana s nekršćanskim religijama, naglašavajući poštovanje, suradnju i prepoznavanje „zraka istine“ u drugim vjerskim zajednicama. Benedikt XVI. nije izmislio novu teologiju dijaloga, nego je interpretirao i produbio nauk Drugog vatikanskog sabora unutar hermeneutike kontinuiteta.[17]

Kao Joseph Ratzinger bio je prisutan na Drugom vatikanskom saboru kao teološki stručnjak (*peritus)*. Njegova kasnija razmišljanja dosljedno tvrde da se Sabor ne smije tumačiti kao prekid, već kao reforma unutar kontinuiteta. Ova hermeneutika oblikovala je njegov pristup religijskom pluralizmu: otvorenost mora ostati utemeljena na doktrinarnom integritetu. Međureligijski dijalog, stoga, nije opcionalna pastoralna strategija, već proizlazi iz misionarske prirode Crkve. Međutim, Benedikt XVI. inzistira na tome da dijalog ne znači

[17] Usp.: Joseph RATZINGER, *Principles of Catholic Theology* (San Francisco: Ignatius Press, 1987.), 381-384.

obustavu kristoloških tvrdnji.[18] Crkva ne može relativizirati jedinstvenost Krista kako bi promicala sklad.

1.1. Dijalog Logosa i potraga za istinom

Za papu Benedikta XVI. međureligijski dijalog nije diplomatska vježba u upravljanju sukobima, niti potraga za najmanjim zajedničkim nazivnikom religijske etike, već je prvenstveno epistemološka potraga za istinom. Kada se taj dijalog odvoji od potrage za istinom, on se pretvara u puku razmjenu subjektivnih mišljenja, što u konačnici čini religijskog „drugog" nebitnim. Bitan most između religija, prema njegovoj misli, nije nejasan osjećaj duhovnosti, već zajednička ljudska sposobnost za Logos, odnosno Razum.[19]

Identificirajući Boga kao Logosa, Ratzingerov teološki projekt naglašava da je svemir racionalno strukturiran i da je ljudski razum sposoban percipirati moralne istine koje nadilaze pojedinačne kulture. Ovaj „logocentrični" pristup predstavlja zlatnu nit njegovog angažmana s drugim tradicijama i oštru suprotnost diktaturi relativizma. Tvrdnjom da nisu sve religijske tvrdnje jednako valjane ili racionalne, Benedikt XVI. je potaknuo da međureligijski dijalog nadiđe granice kurtoazne razmjene i preraste u istinski „dijalog dubine".[20] U središtu tog dijaloga stoji neraskidiv odnos vjere i razuma. Kroz taj se odnos sekularni Zapad poziva da preispita vlastito poimanje razuma, jer razum koji se zatvara prema pitanju Boga riskira izgubiti vlastiti temelj te, odvojen od pitanja smisla i istine, u konačnici postaje samodestruktivan. U konačnici, dijalog Logosa je proces „međusobnog pročišćenja" u kojem religije pomažu jedna drugoj odbaciti „patologije" iracionalnosti i nasilja, čuvajući integritet vjere, a istovremeno prihvaćajući univerzalnost razuma.[21]

1.2. Nerazdvojivost istine i dijaloga

Teološki okvir pape Benedikta XVI. (Josepha Ratzingera) u vezi s međureligijskim dijalogom temeljno se razlikuje od suvremenih sekularnih modela pluralizma. Za Benedikta XVI., međureligijski dijalog ne može se svesti na puku diplomatsku uljudnost ili pragmatičnu sociološku vježbu usmjerenu isključivo na miran suživot; radije, mora biti suštinski vezan za

[18] Usp.: Joseph RATZINGER, *Dominus Iesus: Declaration on the Unicity and Salvific Universality of Jesus Christ and the Church* (Vatican City: LEV, 2000.), 14-16.

[19] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate*, 3.

[20] Usp.: J. RATZINGER, *Truth and Tolerance*, 54.

[21] Pope BENEDICT XVI., „Faith, Reason and the University: Memories and Reflections", *Islamic Studies* 45, br. 4, (Islamabad: Islamic Research Institute, IIU, 2006.), 595-613.

traženje istine. Kroz svoje predpapinske i papinske spise, Ratzinger je dosljedno upozoravao na „diktaturu relativizma“, paradigmu u kojoj se sve vjerske predaje smatraju jednako valjanim, kulturno uvjetovanim izrazima u konačnici nepoznate božanske stvarnosti.[22] Po njegovu mišljenju, napuštanje zahtjeva za istinom ne uzdiže dijalog, već ga uništava, jer teološki diskurs svodi na puku razmjenu subjektivnih mišljenja.

Da bismo razumjeli pristup Benedikta XVI., prvo moramo shvatiti njegovu kristocentričnu i logocentričnu teologiju. Naime, čvrsto je zagovarao jedinstvenost i univerzalno spasenjsko posredovanje Isusa Krista, što je najistaknutije artikulirano u deklaraciji *Dominus Iesus* iz 2000. godine, izdanoj tijekom njegova mandata kao prefekta Kongregacije za nauk vjere. Ovaj dokument izazvao je znatne kontroverze među zagovornicima pluralističke teologije, no Ratzinger je inzistirao da je priznavanje objektivne istine kršćanske Objave nužan preduvjet za svaki iskreni dijalog.[23] Za Benedikta XVI. međureligijski dijalog nije pregovaranje o dogmama kako bi se pronašao najmanji zajednički nazivnik, već uzajamno traženje istine utemeljene na ljudskom razumu i otvorenosti prema božanskom.[24]

1.3. Uloga Logosa: Vjera, razum i međureligijski susreti

Najznačajnija karakteristika pristupa Benedikta XVI. drugim religijama je njegov naglasak na *Logosu*, grčkom pojmu koji obuhvaća i „razum“ i „riječ“. Tvrdio je da je, budući da je Bog *Logos*, svemir racionalno uređen i da je ljudski razum sposoban suočiti se s božanskom istinom.[25] Stoga, istinski međureligijski dijalog mora biti duboko racionalan. Ovo teološko uvjerenje bila je središnja teza njegovog poznatog i povijesno kontroverznog govora u Regensburgu u rujnu 2006.

Na Sveučilištu u Regensburgu Benedikt XVI. je tvrdio da je djelovanje koje je suprotno razumu suprotno i Božjoj prirodi.[26] Dok su se mediji uvelike usredotočili na citat o ranom islamu, srž Papinog akademskog predavanja bila je kritika modernog odvajanja vjere od razuma na Zapadu i poziv svim religijama, posebno islamu, da svoju vjeru temelje na racionalnosti, a ne na pukom voluntarizmu (ideji da je Božja volja toliko apsolutna da nije ni

[22] Usp.: Tracey ROWLAND, *Ratzinger' Faith: The Theology of Pope Benedict XVI*. (Oxford: OUP, 2008.), 115.

[23] Maximilian HEINRICH HEIM – Joseph RATZINGER, *Life in the Church and Living Theology* (San Francisco: Ignatius Press, 2007.), 412.

[24] Usp.: J. RATZINGER, *Truth and Tolerance*, 102.

[25] Usp.: James V. SCHALL, *The Regensburg Lecture* (South Bend: St Augustin's Press,2007.), 34.

[26] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Faith, Reason and the University: Memories and Reflections* (Vatican City: LEV, 2006.), 18.

ograničena racionalnošću). Benedikt XVI. vjerovao je da je jedini zajednički jezik sposoban premostiti jaz između izrazito različitih vjerskih tradicija jezik ljudskog razuma. Bez zajedničke predanosti razumu, religije riskiraju skrenuti prema fundamentalizamu ili nasilju, jer ne postoji logična osnova na kojoj bi se mirno raspravljalo o teološkim razlikama.[27]

2. Razlika između ekumenizma i međureligijskog dijaloga

Ključni aspekt teologije Benedikta XVI. je njegova stroga razlika između ekumenizma i međureligijskog dijaloga. Ekumenizam je za Ratzingera unutarnja kršćanska težnja za vidljivim jedinstvom krštenih (npr. dijalog s istočnim, pravoslavnim i protestantskim zajednicama).[28] Međureligijski dijalog, s druge strane, odnosi se na odnos Crkve s nekršćanskim religijama. Benedikt XVI. tvrdio je da primjena metoda ekumenizma na međureligijski dijalog vodi sinkretizmu.[29] S drugim kršćanima dijalog se temelji na zajedničkom krštenju i zajedničkom temeljnom tekstu Svetog Pisma.

S druge strane, kod nekršćanskih religija, temeljne premise o prirodi Boga, ljudske osobe i spasenja temeljno su drugačije. Stoga cilj međureligijskog dijaloga, prema Benediktu XVI., nije strukturno jedinstvo ili spajanje vjera, već međusobno razumijevanje, obrana ljudskog dostojanstva, promicanje mira i zajednička potraga za istinom unutar granica međusobnog poštovanja.[30]

3. Nasljeđe Koncila: Izgradnja na *Nostra Aetate*

Da bismo u potpunosti shvatili pristup Benedikta XVI. temi suživota, moramo kontekstualizirati njegovu misao unutar Drugog vatikanskog sabora, posebno deklaracije *Nostra Aetate*. Kao što teologinja Tracey Rowland analizira u svojoj sveobuhvatnoj studiji Ratzingerove teologije, Benedikt XVI. ne promatra druge religije samo kao sociološke fenomene, već ih procjenjuje na temelju njihove sposobnosti da otvore ljudsku savjest Božanskom i, posljedično, da potiču ljudski prosperitet.[31] Rowland ističe da se Benedikt XVI. nadovezuje na tvrdnju Sabora kada kaže da Katolička Crkva ne odbacuje ništa što je istinito i sveto u drugim religijama. Međutim, njegov specifičan doprinos ovom postkoncilskom dijalogu je inzistiranje na tome da prepoznavanje „svetog“ u drugim tradicijama zahtijeva

[27] Usp.: Peter SEEWALD – Pope BENEDICT XVI.: *A Life Volume II The Pope and His Mission* (London: Bloomsbury Continuum, 2020.), 388.

[28] Usp.: Joseph RATZINGER, *Piligrim Fellowship of Faith. The Church as Communion* (San Francisco, Ignatius Press, 2005.), 240.

[29] Usp.: J. RATZINGER, *Piligrim Fellowship of Faith. The Church as Communion*, 240.

[30] Usp.: T. ROWLAND, *Ratzinger's Faith*, 118.

[31] Usp.: T. ROWLAND, *Ratzinger's faith*, 115.

rigorozno teološko razlučivanje. Dijalog nije suspenzija katoličkog identiteta, već sam njegov izraz. Uključivanjem u dijalog, Crkva poštuje univerzalnu ljudsku potragu za Bogom, prepoznajući da je miran suživot nemoguć ako religije gledaju jedna na drugu isključivo kao natjecatelje, a ne kao su-tragatelje konačne istine.[32]

3.1. Istina, tolerancija i odbacivanje relativizma

Središnji stup u učenju Benedikta XVI. o međureligijskom suživotu jest neraskidiv odnos između istine i tolerancije. Često se u suvremenom sekularnom diskursu tolerancija pogrešno izjednačava s napuštanjem tvrdnji o istini. U svojem zajedničkom radu s talijanskim filozofom Marcellom Peraom, Joseph Ratzinger je dijagnosticirao ovaj moderni fenomen kao „diktaturu relativizma“, upozoravajući da društvo koje napušta apsolutne moralne istine gubi sposobnost obrane ljudskih prava.[33] Pera i Ratzinger zajednički tvrde da ako apsolutna istina ne postoji, onda ljudska bića nemaju zajednički horizont smisla, a multikulturalni suživot svodi se na puko upravljanje konkurentskim frakcijama.[34] U djelu *Istina i tolerancija*, Ratzinger kritizira relativizam kao dominantnu ideologiju moderne zapadne kulture. Prema njemu, relativizam potkopava dijalog jer poriče mogućnost zajedničkog otkrivanja istine. Ako ne postoji objektivna istina, dijalog postaje puka razmjena subjektivnih perspektiva.[35] On razlikuje autentičnu toleranciju koja poštuje osobe dok traži istinu i relativističku toleranciju, koja sve zahtjeve svodi na privatno mišljenje. Pravi dijalog pretpostavlja povjerenje da istina postoji i da joj se može pristupiti razumom i objavom. Ova perspektiva smješta dijalog unutar šire antropologije. Ljudska bića su usmjerena prema istini. Dijalog je stoga izraz ljudskog poziva da zajedno traže smisao.

U tom kontekstu, autentična kršćanska tolerancija nije ugrožena uvjerenjem da istina postoji; ona je u njoj utemeljena. Prava tolerancija, uči Benedikt XVI., uključuje održavanje vlastitih vjerskih uvjerenja uz istovremeno pružanje apsolutnog poštovanja slobodi savjesti druge osobe.[36] Dijalog ne smije težiti umjetnom sinkretizmu gdje se kompromitiraju temeljne teološke doktrine. Umjesto toga, to je uzajamno putovanje prema Božanskom *Logosu*. Kada religije zajedno sudjeluju u ovom autentičnom traženju, one prirodno njeguju mir jer

[32]Usp.: T. ROWLAND, *Ratzinger'faith*, 118.

[33] Usp.: Joseph RATZINGER – Marcello PERA, *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam* (New York: Basic Books, 2006.), 120.

[34] Usp.: J. RATZINGER – M. PERA, *Without Roots*, 120.

[35] Usp.: J. RATZINGER, *Truth and Tolerance*, 12-18.

[36] Usp.: POPE BENEDICT XVI., *Light of the World: The Pope, the Church, and the Signs of Times* (San Francisco: Ignatius press, 2010.), 94.

prepoznaju da se istina nikada ne može nametnuti prisilom, već se može samo predložiti slobodnoj ljudskoj savjesti.

3.2. Vjera, razum i međusobno pročišćenje

Da bismo razumjeli viziju Benedikta XVI. o izgradnji mira, moramo ispitati njegov duboki naglasak na odnosu između vjere i razuma. Ova dinamika je majstorski istražena u njegovoj poznatoj javnoj debati 2004. godine u Münchenu sa sekularnim filozofom Jürgenom Habermasom. Unatoč različitim svjetonazorima, oba mislioca su postigla izvanredan konsenzus o nužnoj koegzistenciji vjere i razuma u modernim pluralističkim društvima.[37] Habermas se složio s Ratzingerom da sekularni razum, kada je potpuno odvojen od religijske i moralne baštine, riskira stvaranje vlastitih patologija, poput tehnološke manipulacije ljudskim životom. Suprotno tome, Ratzinger je priznao da religija, kada je odvojena od razuma, lako pada u sektaštvo i destruktivni fanatizam.[38] Stoga Benedikt XVI. predlaže „međusobno pročišćenje". Razum djeluje kao pročišćavajuća sila za religiju, štiteći je od fundamentalizma. Religija djeluje kao pročišćavajuća sila za razum, spašavajući ga od toga da postane isključivo instrumentalan i slijep za moralne dimenzije ljudskog života. U kontekstu izgradnje mira, ovaj racionalni diskurs je most preko kojeg se različite vjerske tradicije mogu susresti kako bi nedvosmisleno osudile nasilje.[39]

3.2.1. Pročišćenje sjećanja: preduvjet za dijalog

Središnja tema teologije mira Benedikta XVI. je „pročišćenje sjećanja". Tvrdio je da se zajednice moraju iskreno suočiti sa svojom prošlošću, a ne potiskivati je, kako bi dijalog bio autentičan.[40] U kontekstu sukoba, sjećanja su često „otrovana" povijesnim narativima o žrtvi i osveti. Benedikt XVI. sugerirao je da vjerski dijalog pruža sveti prostor gdje se ta sjećanja mogu iznijeti pred svjetlo Božje istine. Priznavanjem neuspjeha iz prošlosti, uključujući slučajeve u kojima su vjerski članovi možda potaknuli podjele, otvara se put za „novi početak."[41] Ovaj proces ne znači zaboravljanje prošlosti, već promjenu načina na koji se prošlost pamti kako više ne bi imala moć diktirati nasilnu budućnost.

---

[37] Usp.: Jürgen HABERMAS – Joseph RATZINGER, *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion* (San Francisco: Ignatius Press, 2006.), 43.

[38] Usp.: J. HABERMAS – J. RATZINGER, *The Dialectics of Secularization,* 78.

[39] Usp.: J. HABERMAS – J. RATZINGER, *The Dialectics of Secularization,* 77-80.

[40] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Address to the Members of the Roman Curia* (Vatican City: LEV, 2005.), 5.

[41] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Address to the Members of the Roman Curia*, 5.

Papa Benedikt XVI. je naglasio da „istina mira“ zahtijeva hrabar pogled na temeljne uzroke sukoba. Učio je da mir nije stagnirano stanje, već kontinuirani „zadatak“ (*munus)* dodijeljen svakom vjerniku.[42] U tom okviru, međureligijski dijalog služi kao laboratorij u kojem se taj zadatak obavlja. Kada se vođe različitih vjera sastanu kako bi razgovarali o svojoj zajedničkoj povijesti, oni se uključuju u „dijapraksu“ pomirenja. To uključuje prelazak s „kulture sukoba“ na „kulturu susreta“. Za Benedikta XVI. cilj je dosegnuti točku u kojoj se „drugi“ više ne doživljava kao prijetnja mom identitetu, već kao nužan partner u otkrivanju zajedničke ljudske sudbine.[43]

3.2.2. Regensburški govor: Logos kao protuotrov nasilju

Možda nijedan drugi događaj u pontifikatu Benedikta XVI. nije tako duboko istaknuo hitnost povezivanja vjere i razuma kao njegovo predavanje na Sveučilištu u Regensburgu 2006. godine. Iako ga sekularni mediji često pogrešno shvaćaju kao puku kritiku islama, znanstvena analiza otkriva ga kao temeljni tekst za izgradnju mira. Kao što James V. Schall objašnjava u svojem opsežnom komentaru predavanja, srž Benediktovog argumenta je da djelovanje nerazumno je suprotno samoj prirodi Boga. Za Benedikta, Bog je Logos što znači i „Riječ“ i „Razum.“[44] Schall primjećuje da je Papa pozivao sve religije, uključujući islam i moderni sekularizam, da se uključe u dijalog temeljen na ovoj helensko-biblijskoj sintezi. Ako je Bog racionalan, onda je svaki oblik vjerskog nasilja, terorizma ili prisile drugih u ime Boga duboko iskrivljavanje božanske prirode.[45] Regensburški govor stoga je bio hitan apel: religije mogu graditi globalni mir samo ako se univerzalno slože da je nametanje vjere nasiljem u osnovi suprotno Bogu.

4. *Caritas in Veritate*: Uloga religije u cjelovitom ljudskom razvoju

U svojoj socijalnoj enciklici *Caritas in Veritate*, Benedikt XVI. sustavno je proširio koncept mira kako bi uključio cjeloviti ljudski razvoj. Tvrdio je da su globalna nejednakost, ekonomsko iskorištavanje i nijekanje temeljnih ljudskih prava strukturni oblici nasilja koji uništavaju suživot. U tom kontekstu istaknuo je da je isključivanje religije iz javne sfere

[42] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Message for the Celebration of the World Day of Peace: Religious Freedom, the Path to Peace* (Vatican City: LEV, January 1,2011.), 1.

[43] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Message for the Celebration of the World Day of Peace*, 1- 5.

[44] Usp.: Joseph RATZINGER, *Introduction to Christianity* (San Francisco: Ignatius Press, 2004.), 140-150.

[45] Usp.: J. RATZINGER, *Introduction to Christianity*, 82.

jedna od najvećih prepreka autentičnom razvoju naroda.[46] Papa je tvrdio da autentični razvoj zahtijeva transcendentalnu viziju ljudske osobe.

Prema njegovim riječima, kada religije stupaju u dijalog, one podsjećaju globalizirane političke i ekonomske sustave da je čovječanstvo jedna obitelj koju je stvorio Bog. Bez ove duhovne perspektive globalizacija čini čovječanstvo samo susjedima, ali ga ne čini braćom i sestrama.[47] Ujedinjavanjem svojih glasova, svjetske religije mogu pozvati političke vođe na odgovornost, zahtijevajući da ekonomske politike daju prioritet siromašnima i promiču uvjete u kojima lokalne zajednice mogu mirno napredovati.

4.1. Hermeneutika kontinuiteta nasuprot prekidu u Nostra Aetate

Značajan dio akademske rasprave oko Benedikta XVI. odnosi se na njegovo tumačenje dokumenta Drugog vatikanskog sabora o nekršćanskim religijama, *Nostra Aetate.* Za mnoge „progresivne“ teologe, Koncil je predstavljao prekid ili promjenu paradigme koja je učinkovito okončala tvrdnju Crkve da je jedinstveni put do spasenja u korist novog, pluralističkog modela.[48] Međutim, Benedikt XVI. je slavno osporio ovo stajalište u svojem božićnom obraćanju Rimskoj kuriji 2005. godine, gdje je predložio hermeneutiku reforme u kontinuitetu nasuprot hermeneutici diskontinuiteta i prekida.[49] Benedikt XVI. je tvrdio da *Nostra Aetate* ne predstavlja promjenu crkvene dogme, već usavršavanje njezine pastoralne primjene. Tvrdio je da iako Crkva ne odbacuje ništa što je istinito i sveto u drugim religijama, i dalje ima dužnost proglasiti Krista „putem, istinom i životom“.[50]

Tvrditi u dijalogu da je Isus jedini Spasitelj „I nema ni u kome drugom spasenja. Nema u istinu pod nebom drugoga imena dana ljudima po kojemu se možemo spasiti“ (*Dj* 4,12), te da izvan Crkve nema spasenja, nije samo dogmatski problem, nego navjestiteljski kako govoriti o tome a da odmah u početku ne isključimo druge religije kao suvišne na putu prema Bogu. Papa Franjo je tvrdio: „Pluralizam i raznolikosti religija, boje, spola, rase i jezika božanska su volja kojom je Bog u svojoj Mudrosti stvorio ljudska bića“ (Izjava pape Franje u Abu Dhabiju 4. veljače 2019.), te… „Sve su religije put da se prispije k Bogu. One su pravim usporedbu kao različiti jezici, različiti govori, kako tamo doći“ (Izjava pape Franje

[46] Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate*, 55.
[47] Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate*, 42.
[48] Joseph RATZINGER, *Principles of Catholic Theology: Buildind Stones for a Fundamental Theology* (San Francisco: Ignatius Press, 1987.), 385.
[49] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Adress to the Roman Curia offering them his Christmass greetings* (Vatican City: LEV, 2005.), 4.
[50] Usp.: Matthew LEVERING, *The Theology of Benedict XVI.: A Passage through the Seven Sacraments* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012.), 62.

u Singapuru u rujnu 2024.). Mnogi optužuju papu Franju da je time odstupio do temeljnih dogmatskih polazišta kršćanstva kako se kaže u *Dominus Jesus*: „Nema istinske evangelizacije ako se ne navještaju ime i nauka, život i obećanja, Kraljevstvo i otajstvo Isusa Nazarećanina, Sina Božjega.“ No, tvrdnja da je Isus jedini Spasitelj i da izvan Crkve nema Spasenja može značiti da Bog u Isusu Kristu križem Gospodina našega Isusa Krista i poslanjem Duha Svetoga u svojoj Crkvi grli i spašava sve religije i sve ljude, obuhvaća svu dogmu i kontekstuira je u dijaloški jezik.

Kako bi to ilustrirao, oslonio se na patristički koncept *Logoi spermatikoi* (*Sjemenke Riječi*), teoriju koju su koristili rani Crkveni oci poput *Justina Mučenika*. U svojem promišljanju o odnosu kršćanstva i antičke filozofije, Josip Knežević ističe kako sveti Justin Mučenik naučava da su ljudi i prije Kristova dolaska posjedovali „sjemenke istine“ (λόγοι σπερματικοί). Preuzimajući taj koncept iz stoičkog nauka o „sjemenu logosa“ posijanom u svim ljudima, Justin naglašava da su svi ljudi dionici Logosa jer imaju razum. Zahvaljujući tom prisustvu božanskog Logosa, antički su filozofi uspjeli dohvatiti određene aspekte istine i primijetiti njezin odsjaj u svojem vremenu. Knežević zaključuje kako je ovo jedan od najvažnijih Justinovih doprinosa teologiji, budući da time pokazuje kako su filozofi, participirajući na Logosu, nepotpuno poznavali samoga Krista, čime njihova filozofska spoznaja postaje svojevrsna priprava za potpunu istinu ostvarenu u kršćanskoj objavi.[51]

Ova teorija tvrdi da je Bog posijao sjemenke istine po raznim kulturama i religijama, koje svoje „cvjetanje“ i ispunjenje pronalazi samo u Kristu. Uokvirujući dijalog kroz ovu prizmu, Benedikt XVI. je uspješno premostio jaz između drevne tradicije Crkve i moderne potrebe međureligijskog angažmana. Pokazao je da Crkva može biti „otvorena“ a da ne bude „prazna“ i „čvrsta“ a da ne bude zatvorena. Ova teološka razlika omogućila mu je da posjećuje džamije i sinagoge s istinskim poštovanjem, a istovremeno potpisuje dokumente poput *Dominus Iesus* koji su potvrdili jedinstvenu potrebu Katoličke Crkve za spasenje.

5. Duh Asiza: Hodočašće istine i mira

Praktična primjena učenja Benedikta XVI. o miru može se vidjeti u njegovom nastavku međureligijskih okupljanja u Asizu. Međutim, on je u te događaje unio svoju specifičnu teološku preciznost. Bio je duboko zabrinut da bi se takva okupljanja mogla pogrešno protumačiti kao prihvaćanje religijskog relativizma_ideje da su sve religije jednostavno različite, jednako valjani putovi do istog odredišta. Kako bi se tome suprotstavio,

[51] Usp.: Josip KNEŽEVIĆ, „Tragovi platonizma i stoicizma u Justinovoj misli, *BS* 87 (2017.), 805-806.

preoblikovao je međureligijski susret kao zajedničko hodočašće istine.[52] Po njegovom mišljenju, vjerski vođe koji stoje rame uz rame u potrazi za mirom snažno je svjedočanstvo svijetu da je vjera snaga jedinstva, a ne razdora. Čak je pozvao i nevjernike i agnostike na ta okupljanja, prepoznajući da su oni koji iskreno traže istinu i brinu se za čovječanstvo također ključni saveznici u potrazi za mirom.[53] Ova inkluzivna vizija pokazuje da je izgradnja suživota zadatak koji zahtijeva suradnju svih ljudi dobre volje.

U svojem govoru u Asizu 2011. godine, povodom 25. obljetnice Svjetskog dana molitve za mir, Benedikt XVI. je identificirao dvije specifične prijetnje miru kojima se međureligijski dijalog mora pozabaviti: „nijekanje Boga“ (sekularistički fundamentalizam) i „iskrivljavanje Boga“ (religijski fundamentalizam).[54] Priznao je da se kroz povijest „ime Boga koristilo za opravdavanje nasilja“. Izjavio je da je religija koja koristi nasilje postala bolesna i da joj je potrebno pročišćenje.[55] Ova samokritika je bitna za svaki međureligijski dijalog; ona zahtijeva od vjerskih vođa da se okrenu unutra i uklone sve elemente svoje tradicije koji potiču isključivanje ili mržnju. Za Benedikta XVI., „Duh Asiza“ nije stvaranje svjetske religije, već religije koje stoje zajedno kao bedem protiv nasilja.[56] U svojem posebnom obraćanju afričkom kontinentu u *Africae Munus*, Benedikt XVI. istaknuo je da su pomirenje, pravda i mir tri stupa misije Crkve u Africi. Pozvao je na ekumenizam srca, gdje katolici i drugi kršćani rade zajedno kako bi zacijelili rane etnicizma. Upozorio je da je „etnicizam rak“ koji uništava tijelo Kristovo i tijelo društva.[57] Primjenom „logike Evanđelja“ na društvene odnose, vjerski dijalog postaje „škola mira“ u kojoj ljudi uče vidjeti svog bližnjega ne kao suparnika ili neprijatelja, već kao brata ili sestru stvorene na sliku Božju.[58]

5. 1. Teologija Logosa: Ontološka osnova dijaloga

U središtu vizije Benedikta XVI. o suživotu nalazi se sofisticirana „Teologija Logosa“. U svojem temeljnom djelu, *Uvod u kršćanstvo*, Joseph Ratzinger istražuje kako

[52] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Light of the Word: The Pope, the Church, and the Signs of Times*, (San Francisco: Ignatius press, 2010.), 98.

[53]Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Light of the Word*, 99-100.

[54] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Message for the Celebration of the World day of Peace*, 5.

[55] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Address to the Delegations for the Day of Reflection, Dialogue and Prayer for Peace and Justice in the World* (Assisi: LEV, 2011.), 2. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html (Pristupljeno 12.5.2026.).

[56] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Address to the Delegations for the Day of Reflection, Dialogue and Prayer for Peace and Justice in the World*, 2. https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html (Pristupljeno 13.5.2026.).

[57] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Apostolic Exhortation Africae Munus*, (Ouidah, Benin, 2011.), 44.

[58] Usp.: PAPINSKO VIJEĆE IUSTITIA ET PAX, *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, (Zagreb: KS,2005.), br. 108-110.

kršćanska vjera poistovjećuje stvaralački razum (*Logos*) s ljubavlju.[59] To ima ogromne implikacije za međureligijski dijalog. Ako je svemir proizvod Razuma, onda ljudska bića, bez obzira na svoju specifičnu religiju, dijele zajedničku racionalnu strukturu.

U svojoj analizi Ratzingerove misli teolog Aidan Nichols ističe, da dijalog nije samo čavrljanje između religija; to je napor da se pronađe zajednička gramatika duha koju je Bog upisao u ljudsku prirodu. Kada Benedikt XVI. govori drugim vjerskim vođama, on se poziva na ovu zajedničku racionalnost. Tvrdi da je mir moguć samo zato što svi dijelimo isti „Logos“, koji nam omogućuje da se razumijemo čak i preko velikih kulturnih i dogmatskih podjela.[60] Bez ovog vjerovanja u zajednički objektivni razlog, suživot bi se sveo na privremeno primirje između skupina koje nemaju ništa zajedničko.

6. Širenje crkvenih zajednica i rasprava o „supstituciji“

Značajan dio Benediktovog učenja uključuje teološki status drugih Crkava koje su se pojavile od reformacije i u modernom dobu. To je s velikom preciznošću obradio u svojem radu kao prefekt Kongregacije za nauk vjere, a kasnije i kao papa. Oslanjajući se na dokument *Lumen Gentium* Drugog vatikanskog sabora, pojasnio je da, iako Kristova Crkva „subzistira“ u Katoličkoj Crkvi,[61] to ne znači da su druge kršćanske zajednice praznine. Umjesto toga, prepoznao je da se mnogi elementi posvećenja i istine nalaze izvan vidljive strukture Katoličke Crkve.[62] Ovo priznanje je ključno za suživot; omogućuje dijalog temeljen na djelomičnom zajedništvu. Priznajući istinski kršćanski život prisutan u drugim denominacijama, Benedikt XVI. poticao je klimu u kojoj različite Crkve i crkvene zajednice mogu surađivati kao saveznici u obrani moralnih vrijednosti i društvenog mira, umjesto da se međusobno gledaju kao suparnici na vjerskom tržištu.

[59] Usp.: J. RATZINGER, *Introduction to Christianity*, 151.

[60] Usp.: Aidan NICHOLS, *The Thought of Benedict XVI: An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger* (London: Burns & Oates, 2007.), 182.

[61] Usp.: DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Dogmatska konstitucija Lumen gentium o Crkvi*, 21. studenoga 1964., br. 8.

[62] Joseph RATZINGER, *The Meaning of Christian Brotherhood* (San Francisco: Ignatius Press, 1993.), 88.

III. MEĐURELIGIJSKI I EKUMENSKI DIJALOG U REPUBLICI BURUNDI

Uvod

Republika Burundi, mala afrička zemlja povijesno obilježena etničkim nasiljem, danas je na dubokom putu pomirenja. Ovo poglavlje koristi Burundi kao studiju slučaja kako bi istražilo ulogu međureligijskog dijaloga kao ključnog instrumenta za duhovno iscjeljenje, društvenu koheziju i održivi mir. Mapiranjem evolucije njezinog religijskog krajolika od autohtonih korijena do modernog pluralizma analizira se povijesna uloga različitih vjerskih tradicija te mehanizmi koji su doprinosili jedinstvu nacije ili pak bili manipulirani tijekom političkih previranja.

1. Povijesni dolazak i razvoj vjerskih tradicija u Burundiju

Religija zauzima središnje mjesto u društvenom, kulturnom i političkom životu Burundija. Prije dolaska misionara, burundijsko društvo bilo je utemeljeno na autohtonim duhovnim tradicijama duboko ukorijenjenim u vjerovanju u *Imanu* (*vrhovni stvoritelj*) i zajednički moralni sustavi poput *Ubushingantahea*, koji su vodili društvenu odgovornost, rješavanje sukoba i etičko ponašanje. Ovi tradicionalni okviri pružali su moralni poredak mnogo prije nego što su uvedene formalne svjetske religije. Tijekom svoje povijesti zemlja je doživjela duboku transformaciju u svom religijskom krajoliku prelazeći s pretežno autohtonih sustava vjerovanja na društvo u kojem je kršćanstvo pretežno dominantno. Istodobno, elementi tradicionalne religije i manjinskih religija poput islama i dalje oblikuju svakodnevne prakse i identitete.

1.1. Autohtoni vjerski okvir: Imana i Kubandwa

Prije pojave kršćanstva i islama, burundijski socio-duhovni krajolik bio je duboko oblikovan kohezivnim autohtonim religijskim okvirom. Taj tradicionalni svjetonazor nije bio uredno podijeljen u „religiju“ kako se shvaća u zapadnim teološkim paradigmama; radije, bio je neraskidivo utkan u tkivo svakodnevnog života, poljoprivrednih ciklusa, upravljanja i društvenih odnosa. Tradicionalna kozmologija *Barundija* bila je strukturno dualistička, ali duboko međusobno povezana, vrteći se oko dva primarna duhovna temelja: nepokolebljivog vjerovanja u Vrhovno Biće, *Imanu*, i štovanja posredničkih duhova kroz kult *Kubandwa,* koji se u-

sredotočio na arhetipski lik *Kirange*.[63] Na apsolutnom vrhu burundijske duhovne hijerarhije nalazi se *Imana,* jedinstveni Vrhovni Bog. Za razliku od politeističkih tradicija koje se nalaze u drugim regijama kontinenta, Burundijci su posjedovali strogo monoteističku jezgru. *Imana* je u usmenoj tradiciji univerzalno prepoznata kao nestvoreni Stvoritelj (*Rurema*) i Suvereni Distributer svih stvari (*Rugaba*). *Imana* se smatra krajnjim, nepogrešivim izvorom života, plodnosti, mira i prosperiteta.[64]

Ključno je da tradicionalna burundijska religija nije gradila fizičke hramove, svetišta ili kipove posvećene *Imani*, niti je uključivala izravna žrtvena prinošenja Vrhovnom Biću. Teološko opravdanje za ovu odsutnost materijalnog štovanja bilo je vjerovanje da je *Imana* savršeno samodostatna, da joj ništa ne nedostaje i da je inherentno dobrohotna. Posljedično, smatralo se potpuno nepotrebnim i potencijalno pretencioznim pokušavati umiriti ili manipulirati Stvoriteljem zemaljskim žrtvama. Umjesto toga, imanencija *Imane* kontinuirano se prepoznavala u svakodnevnom životu. To se odražava u uobičajenim razgovornim blagoslovima, duboko simboličnim osobnim imenima i trajnoj kulturnoj poslovici „*Imana yirirwa ahandi ikarara i Burundi*.“[65]

Dok je *Imana* bila inherentno dobra i krajnji izvor postojanja, *Burundijci* su istovremeno upravljali složenim, nevidljivim svijetom naseljenim duhovima predaka (*imizimu*) i lutajućim duhovima prirode (*ibihume* ili *ibisigo*). Budući da je *Imana* bila potpuno transcendentna i u osnovi čista, Vrhovno Biće nikada nije bilo okrivljeno za ljudsku patnju ili društveni nesklad. Stoga su se Burundijci, kako bi se pozabavili opipljivim, neposrednim tegobama ljudskog postojanja poput bolesti, neplodnosti, iznenadne smrti ili dugotrajne suše, okrenuli specijaliziranim duhovnim posrednicima. Ova hitna teološka i psihološka nužnost dovela je do institucije *Kubandwa*.[66]

1.2. Kult Kubandwe u burundijskoj kulturi

Kubandwa je bio središnji ritualistički i štovateljski kult tradicionalne burundijske religije. U njegovoj srži bilo je štovanje *Kirange* poznate kao *Imane,* (mali bog). Prema burundijskoj usmenoj predaji, *Kiranga* je bio povijesna ili mitska figura često prikazivana kao he-

[63] Usp.: Firmin RODEGEM, *La Religion Traditionnelle au Burundi* (Bujumbura: Presses Universitaires 1971.), 45-48.

[64] Usp.: Bernadin MFUMBUSA, *The Traditional Religion of Burundi: A Theological of Imana and Kiranga* (Rome: PUUP, 2002.), 112-115.

[65] Usp.: Jean Marie NDORICIMPA, *Religion and Social Cohesion in the Great Lakes Region* (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1998), 77. „*Bog provodi dan drugdje, ali spava u Burundiju*“.

[66] Usp.: Peter VENTEVOGEL, „Change and Continuity in Burundian divinatory healing“, *JEAS* 12 (2018.), 5-7. https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17531055.2017.1408324 (Pristupljeno: 11.5.2026.).

rojski lovac i rođak kraljevske loze koji je umro tragičnom, nasilnom smrću, ali ga je *Imana* potom uzdigla na status moćnog duhovnog posrednika između božanskog i čovječanstva.[67]

Važno je napomenuti da *Kiranga* nikada nije bio štovan kao božanstvo, već je bio štovan kao glavni posrednik koji je mogao zastupati slučaj čovječanstva pred *Imanom*. Inicijacijske ceremonije *Kubandwe (kwatura*) uključivale su intenzivan ritmički ples, polifono pjevanje i ritualno opsjedanje duhovima. Tijekom ovih obreda, inicirani mediji (*ababandwa*) ulazili bi u stanje transa kako bi izravno komunicirali s *Kirangom* i duhovima predaka, tražeći vodstvo i zaštitu za žive.

Nadalje, *Kubandwa* je služila kao sofisticirani oblik autohtone psihosocijalne terapije. Pojedinci koji su patili od psihosomatskih bolesti, traume ili otuđenja od zajednice dovođeni su pred inicirane tradicionalne iscjelitelje (*abapfumu*). Tumačeći bolest kao intervenciju nemirnih duhova i vodeći oboljelog kroz zajedničke, katarzične obrede *Kubandwe,* zajednica je kolektivno sudjelovala u reintegraciji i psihološkom iscjeljenju pogođene osobe.[68]

U suvremenom kontekstu, iako je formalno pridržavanje rituala *Kubandwa* drastično smanjeno zbog široko rasprostranjene kristijanizacije i pritisaka modernizacije, temeljni svjetonazor i dalje postoji. Kulturne vrijednosti kolektivnog sklada, krajnje dobrohotnosti *Imane* i nužnosti zajedničkih okvira za iscjeljenje ostaju duboko ukorijenjeni u burundijskoj psihi. Svaki istinski pokušaj međureligijskog dijaloga ili izgradnje mira u Republici Burundi stoga mora priznati ove otporne autohtone korijene, jer oni pružaju bitnu kulturnu gramatiku kroz koju moderni Burundijci tumače dijalog, traumu i trajni suživot.[69]

1.3. Institucija Ubushingantahe: Tradicionalni korijeni dijaloga i mira

Mnogo prije nego što su u Burundiju uspostavljene moderne političke institucije, lokalne zajednice oslanjale su se na tradicionalne sustave vodstva i pravde kako bi održale društveni sklad. Jedna od najvažnijih tih institucija bio je *Ubushingantahe*, moralni i društveni sustav koji je promicao dijalog, mudrost i mirno rješavanje sukoba unutar društva. Duboko ukorijenjena u burundijskoj kulturi, institucija *Ubushingantahe* funkcionirala je kao okvir za

[67] Usp.: Serena FACCI, *Akazehe of Burundi*: *Polyphonic Interlocking Greetings and the Female Ceremonial* (Rome: University of Rome, 2020.), 12-14.

[68] Usp.: P. VENTEVOGEL, „Change and Continuity in Burundian divinatory healing“, 5-7. https://www.researchgate.net/publication/321707357_Change_and_continuity_in_Burundian_divinatory_healing (Pristupljeno 17.6.2026.).

[69] Usp.: P. VENTEVOGEL, „Change and Continuity in Burundian divinatory healing“, 5-7, https://www.researchgate.net/publication/321707357_Change_and_continuity_in_Burundian_divinatory_healing (Pristupljeno 17.6.2026.).

vodstvo zajednice temeljeno na integritetu, pravednosti i poštovanju drugih. Čak i danas ostaje važan simbol tradicionalnih vrijednosti Burundija povezanih s pravdom i pomirenjem.[70]

Izraz *Ubushingantahe* odnosi se i na moralni kodeks i na cijenjene pojedince poznate kao *Bashingantahe*, koji su služili kao starješine zajednice i posrednici. Ti su ljudi birani zbog svog osobnog karaktera, mudrosti i ugleda poštenja. Umjesto da su birani putem političke moći ili bogatstva, osoba je postajala *Mushingantahe* priznanjem od strane zajednice za svoj moralni autoritet i sposobnost pravednog rješavanja sporova. Institucija je naglašavala vrline poput istinoljubivosti, strpljenja, hrabrosti i predanosti pravdi. Zbog tih kvaliteta, *Bashingantaheima* se vjerovalo da vode rasprave i rješavaju sukobe među obiteljima i susjedima.

U tradicionalnom burundijskom društvu, *Bashingantahe* je igrao ključnu ulogu u održavanju mira unutar zajednica. Kada bi došlo do sporova, bilo da su se odnosili na zemlju, obiteljska pitanja ili društvena neslaganja, starješine bi se okupljale kako bi pažljivo saslušale sve uključene strane. Njihov cilj nije bio samo kazniti nepravdu, već vratiti sklad među pojedincima i obiteljima. Dijalogom, uvjeravanjem i kolektivnom mudrošću poticali su pomirenje i međusobno razumijevanje. Ovaj pristup odražavao je šire kulturno uvjerenje da je održavanje društvene ravnoteže važnije od nametanja strogih kazni.[71]

Institucija je također služila kao moralni vodič za društvo. Od *Bashingantahea* se očekivalo da djeluju kao uzori, pokazujući etičko ponašanje i odgovornost u svakodnevnom životu. Budući da se njihov autoritet temeljio na povjerenju, a ne na formalnoj moći, njihov utjecaj uvelike je ovisio o njihovom ugledu unutar zajednice. Ova moralna dimenzija pomogla je jačanju društvene kohezije, jer su se članovi zajednice obraćali ovim starješinama za vodstvo u vrijeme napetosti ili neizvjesnosti.[72] Dok zemlja nastavlja tražiti trajno pomirenje nakon desetljeća sukoba, ovi tradicionalni principi mudrosti, dijaloga i pravde i dalje nude vrijedne smjernice.

1.4. Rani susreti s misionarima i razdoblje nakon neovisnosti

Kršćanstvo je u Burundi stiglo krajem XIX. i početkom XX. stoljeća, prvenstveno putem katoličkih i protestantskih misionara tijekom njemačkog, a kasnije i belgijskog kolonijalnog razdoblja. Prvu trajnu kršćansku misionarsku prisutnost u Burundiju uspostavili su Misionari Afrike (*Bijeli Oci*) 1898. Misionari su uveli nove vjerske strukture, obrazovanje i

[70] Usp.: René LEMARCHAND, *Burundi: Ethnic Conflict and Genocide* (Cambridge: CUP, 1996.), 21.

[71] Usp.: Filip REYNTJENS, *The Great African War: Congo and Regional Geopolitics* (Cambrigde: CUP, 2009.), 33.

[72] Usp.: Stef VANDEGINSTE, *Stones Left Unturned: A People's Story of Burundi* (London: Zed Books, 2009.), 48.

zdravstvenu skrb, a istovremeno su promicali moralna i etička učenja utemeljena na biblijskim načelima. Katolicizam je postao posebno utjecajan, oblikujući ne samo duhovni život već i kulturne i društvene norme. Kako je kolonijalno razdoblje napredovalo, Katolička Crkva se stalno širila ruralnim i urbanim područjima, osnivajući župe koje su postale središta vjerskog formiranja i života lokalne zajednice.[73]

Protestantske misije, uključujući anglikanske i evangeličke skupine, nadopunile su ovaj razvoj, doprinoseći programima opismenjavanja, inicijativama za izgradnju zajednice i moralnom obrazovanju. Ove kršćanske tradicije postupno su se spajale s lokalnim praksama, stvarajući hibridne izraze vjere koji su zadržali etičke i zajedničke dimenzije, a istovremeno prihvatili kršćansku teologiju.[74]

S druge strane, islam je stigao kasnije, prvenstveno trgovinom i migracijama iz istočne Afrike, donoseći naciji još jedan sloj religijske raznolikosti. Iako se manji dio stanovništva pridržava islama, muslimanske zajednice su povijesno doprinosile burundijskom društvu promicanjem obrazovanja, društvenih mreža i vrijednosti etičkog ponašanja i zajedničke solidarnosti. Suživot kršćanstva, islama i tradicionalnih duhovnih praksi stvorio je višeslojno vjersko okruženje u kojem su dijalog i pregovori bili ključni za stabilnost zajednice.[75]

Razdoblje nakon stjecanja neovisnosti doživjelo je daljnju diversifikaciju pojavom pentekostalnih, evangeličkih i neovisnih crkvenih zajednica, koje su se bavile i duhovnim i društvenim potrebama u zajednicama pogođenim etničkim nasiljem i političkom nestabilnošću. Ovi novi pokreti često naglašavaju osobno osnaživanje, iscjeljenje i izravno iskustvo Duha Svetoga, privlačeći sljedbenike koji traže utjehu, nadu i sposobnost djelovanja nakon traume masakra 1972. i građanskog rata 1993. Iako je ovo širenje obogatilo duhovni život Burundija, ono je također predstavljalo izazove za koheziju, stvarajući konkurenciju među denominacijama i komplicirajući ekumenski dijalog.

Unatoč tim izazovima, povijesni razvoj vjere u Burundiju pokazuje izvanrednu sposobnost integracije i prilagodbe. Tradicionalni moralni okviri, kršćanski sakramentalni život i islamska etička učenja stapaju se kako bi naglasili solidarnost, suosjećanje i društvenu odgovornost. Kao što je primijetio papa Benedikt XVI., vjernici su pozvani živjeti svoja uvjerenja kroz djela milosrđa, služenja i dijaloga, osiguravajući da religija služi kao ujedinjujuća, transformativna snaga, a ne kao izvor razdora.[76]

---

[73] Usp.: John S. MBITI, *African Religion and Philosoph, 2nd ed.,* (Oxford: HEB, 1990.), 68.

[74] Usp.: Timothy LONGMAN, *Christianity and Genocide in Rwanda and Burundi* (Cambridge: CUP, 2010.), 142.

[75] Usp.: R. LEMARCHAND, *Burundi: Etnic Conflict and Genocid,* 33.

[76] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate,* 60.

2. Izazovi širenja Crkava u Burundiju

Širenje i razvoj kršćanstva u Burundiju potaknulo je nekoliko čimbenika, uključujući društvene promjene, i želju za duhovnim rješenjima za traumu uzrokovanu nasilnom prošlošću zemlje. Nakon masakra 1972. i građanskog rata 1993., mnoge su se zajednice okrenule novim vjerskim pokretima u potrazi za iscjeljenjem, nadom i osobnim osnaživanjem. Međutim, umnažanje Crkava i kršćanskih denominacija ponekad je pojačalo podjele unutar zajednica. Različite skupine mogu naglašavati doktrinarne ili etničke razlike, natjecati se za članstvo ili promovirati isključiva tumačenja vjere koja obeshrabruju suradnju. U društvu koje je već razdvojeno povijesnim etničkim napetostima, ova fragmentacija može potkopati društvenu koheziju i oslabiti sposobnost vjerskih institucija da učinkovito doprinesu pomirenju i izgradnji mira.[77]

Unatoč tim izazovima, tradicionalni i teološki okviri i dalje nude putove za jedinstvo. Institucije poput *Ubushingantaha* pružaju model moralnog vodstva i dijaloga, podsjećajući zajednice na vrijednost posredovanja i restaurativne pravde. Slično tome, životi burundijskih mučenika i filozofija *Ubuntua* pokazuju moć samožrtvovanja, univerzalne ljubavi i solidarnosti kao vodećih načela koja nadilaze denominacijske razlike. Euharistija i sakramentalni život, zajedno s pneumatologijom, jačaju ideju da bi vjera trebala nadahnjivati zajedničko iscjeljenje, empatiju i moralnu odgovornost, a ne podjele.[78]

Papa Benedikt XVI. naglasio je da vjerske zajednice moraju dati prioritet moralnom integritetu i općem dobru nad institucionalnim ambicijama. Upozorio je da se religijom nikada ne smije manipulirati radi osobne koristi ili moći, jer to potkopava njezinu sposobnost poticanja mira, pravde i pomirenja. U Burundiju je ovaj uvid posebno relevantan: izazov brojnih kršćanskih denominacija u nastajanju može se riješiti kada se zajednice usredotoče na zajednička duhovna načela, etičko služenje i dijalog, a ne na rivalstvo. Kombiniranjem moralnog vodstva *Ubushingantahea,* duha *Ubuntua,* sakramentalnih praksi i ekumenske suradnje, kršćani u Burundiju mogu transformirati raznolikost u izvor društvene kohezije i iscjeljenja.[79]

Ukratko, iako širenje Crkava i kršćanskih denominacija u Burundiju predstavlja stvarne izazove za jedinstvo i dijalog, ono također nudi prilike za kreativnu suradnju, međudenominacijsko pomirenje i društveno iscjeljenje. Naglašavanjem zajedničkih moralnih vrijednosti, sakramentalnog života i Duhom Svetim nadahnute predanosti služenju, vjerske zajednice

[77] Usp.: Peter UVIN, *Life After Violence: A People's Story of Burundi* (London: Zed Books, 2009.), 82.
[78] Usp.: T. LONGMAN, *Christianity and Genocide in Rwanda and Burundi*, 62.
[79] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate*, 60.

mogu osigurati da raznolikost jača, a ne dijeli. Pouke iz Burundija pokazuju da čak i usred mnoštva, religija vođena mudrošću, dijalogom i načelima koje je istaknuo papa Benedikt XVI. može ostati snažna snaga za mir, solidarnost i nacionalno pomirenje.

3. Povijesno istraživanje mira i pomirenja kao načina duhovnog iscjeljenja

Potreba za duhovnim iscjeljenjem u Burundiju ukorijenjena je u povijesti cikličkih društveno-političkih kriza, a najznačajniji je dugotrajni građanski rat koji je započeo 1993. nakon atentata na predsjednika Melchiora Ndadayea. Ovaj sukob rezultirao je smrću otprilike 300 000 građana i raseljavanjem milijuna drugih, ostavljajući duboke psihološke i duhovne ožiljke među stanovništvom. Za razliku od isključivo političkih sporova, ove su krize često suprotstavljale susjede susjedima, razbijajući tradicionalni burundijski društveni ugovor. Stoga je *Sporazum o miru i pomirenju* iz Arushe iz 2000. prepoznao da se trajni mir ne može postići samo političkim potpisima; potrebno je duboko iscjeljivanje sjećanja kako bi se riješila trauma, ogorčenost i dehumanizacija koji su se dogodili tijekom godina nasilja.[80]

3.1. Kriza iz 1972.: Nasilje i institucionalni pritisak

Trauma iz 1972. imala je trajne posljedice za burundijsko društvo. Sustavno uklanjanje obrazovanih hutitskih elita stvorilo je klimu straha i šutnje koja je trajala godinama. Preživjeli i obitelji žrtava često su izbjegavali javno raspravljati o događajima zbog rizika od političke represije. Istodobno, nasilje je produbilo nepovjerenje među etničkim skupinama, pojačavajući percepciju među mnogim Hutuima da političku moć i državne institucije kontrolira uska elita. Ove neriješene pritužbe ostale su ispod površine burundijske politike i doprinijele su budućoj nestabilnosti.[81]

Događaji iz 1972., poznati kao *Ikiza*, obilježili su jedno od najrazornijih razdoblja u povijesti Burundija. Nakon ustanka Hutua, vlada je pokrenula široko rasprostranjene odmazde usmjerene protiv obrazovanog stanovništva Hutua. Katolička Crkva je značajno pogođena ovim nasiljem. Mnogi hutitski svećenici, kateheti i obrazovani laici bili su među ubijenima.[82] Budući da je Crkva igrala središnju ulogu u obrazovanju, njezini su članovi bili nerazmjerno zastupljeni među žrtvama. Ovo razdoblje otkrilo je nekoliko važnih dinamika.

[80] Usp.: Stef VANDEGINSTE, *Stones Left Unturned: Law and Transitional Justice in Burundi*, (Antwerp: Intersentia, 2010.), 41.
[81] Usp.: F. REYNTJENS, *The Great African War: Congo and Regional Geopolitics*, 45.
[82] Usp.: R. LEMARCHAND, *Burundi: Ethnic Conflict and Genocide*, 45.

Prvo, pokazalo je da Crkva ne može ostati potpuno neutralna u kontekstu etničkog sukoba. Njezin sustav odražavao je šire društvene podjele, čineći je ranjivom na političke sumnje. Drugo, razotkrilo je granice sposobnosti Crkve da se odupre državnom nasilju. Suočeni s rizikom daljnje represije, crkveni vođe često su zauzimali oprezan pristup, izbjegavajući izravni sukob. Konačno, kriza je oslabila Crkvu iznutra. Gubitak svećenstva i obrazovanih članova smanjio je njezinu sposobnost učinkovitog djelovanja i povećao njezinu ovisnost o državnoj toleranciji.

3.2. Građanski rat (genocid) 1993.

Građanski rat koji je započeo 1993. godine uveo je novu fazu nestabilnosti. Za razliku od Bagazinog doba, progon tijekom tog razdoblja nije bio centraliziran, već je dolazio od više aktera. Svećenstvo i vjerski djelatnici bili su meta i pobunjeničkih skupina i vladinih snaga. Crkve su ponekad uništavane, a vjerski vođe suočavali su se sa stalnom opasnošću.[83] Crkva je pokušavala djelovati kao posrednik, promičući mir i pomirenje. Međutim, ta je uloga često povećavala njezinu izloženost nasilju, jer su različite frakcije sumnjičavo gledale na neutralnost.

Više od dva desetljeća kasnije Burundi je doživio još jednu razornu krizu nakon atentata na predsjednika Melchiora Ndadayea u listopadu 1993. Ndadaye je postao prvi demokratski izabrani predsjednik zemlje i prvi vođa Hutua koji je obnašao tu dužnost. Njegov izbor predstavljao je značajan trenutak u političkoj povijesti Burundija, jer je potaknuo nade u inkluzivniji politički sustav. Međutim, samo nekoliko mjeseci nakon preuzimanja dužnosti, Ndadaye je ubijen tijekom pokušaja vojnog udara koji su predvodili elementi unutar vojske. Njegov atentat šokirao je naciju i izazvao široko rasprostranjeno nasilje diljem zemlje.[84]

Nakon Ndadayeove smrti Burundi je upao u razdoblje intenzivnog sukoba koji se na kraju razvio u građanski rat koji je trajao više od desetljeća. U mnogim regijama dogodili su se napadi odmazde između zajednica Hutu i Tutsi, što je dovelo do tisuća smrtnih slučajeva i masovnog raseljavanja civila. Oružane skupine formirale su se po etničkim linijama, a nasilje se proširilo ruralnim i urbanim područjima. Događaji iz 1993. ponovno su aktivirali mnoge strahove i ogorčenost koji su nastali tijekom ranijih kriza, posebno one povezane s traumatičnim sjećanjem na 1972. godinu.[85]

---

[83] Usp.: F. REYNTIENS, *Burundi: Breaking the Cycle of Violence,* 143. (Jean-Baptiste Bagaza bio je časnik i političar burundijske vojske koji je vladao Burundijem kao predsjednik i de facto vojni diktator od studenog 1976. do rujna 1987.).

[84] Usp.: T. LONGMAN, *Christianity and Genocide in Rwanda and Burundi,* 173.

[85] Usp.: F. REYNTJENS, *The Great African War: Congo and Regional Geopolitics*, 52.

Ponavljani ciklusi nasilja dubok su psihološki i društveno utjecali na burundijsko društvo. Čitave zajednice doživjele su raseljavanje, gubitak članova obitelji i uništavanje imovine. Ta su iskustva ostavila mnoge pojedince s trajnim traumama, a istovremeno su oblikovala kolektivna sjećanja koja su utjecala na to kako su različite skupine doživljavale jedna drugu. Postojanost tih sjećanja otežala je napore pomirenja jer svaka zajednica često naglašava vlastitu patnju dok se istovremeno bori priznati iskustva drugih.[86]

Unatoč tim izazovima, Burundi je u posljednjih nekoliko desetljeća uložio značajne napore kako bi se suočio s naslijeđem nasilja. Mirovni sporazumi, uključujući *Sporazum o miru i pomirenju* u Burundiju iz Arushe potpisan 2000. godine, pokušali su stvoriti okvir za podjelu političke vlasti i nacionalno pomirenje. *Sporazumom* je prepoznata potreba suočavanja s prošlim nepravdama i promicanja dijaloga između zajednica. Iako mnoge prepreke ostaju, takve inicijative predstavljaju važne korake prema prekidanju ciklusa nasilja koji je oblikovao povijest Burundija.[87]

Ukratko, krize iz 1972. i 1993. ilustriraju kako neriješene napetosti i povijesne pritužbe mogu dovesti do ponavljajućeg nasilja unutar društva. Ti su događaji uzrokovali ogromnu ljudsku patnju i ostavili duboke psihološke i političke ožiljke koji i danas utječu na Burundi. Razumijevanje ove povijesti ključno je za razumijevanje važnosti pomirenja, dijaloga i uključivog upravljanja u sprječavanju budućih sukoba. Priznavanjem traume prošlosti, Burundijci i međunarodna zajednica mogu raditi na izgradnji mirnije i stabilnije budućnosti.

3.3. Mir i pomirenje u Burundiju kao put do duhovnog iscjeljenja

Republika Burundi, bila je dakle poprište nekih od najtragičnijih socio-političkih i etničkih sukoba modernog doba. Pitanje je ovdje: Kako nacija koja je tako duboko evangelizirana može opetovano padati u ponor bratoubilačkog sukoba? Vodeće načelo ove studije jest da se istinski mir i suživot u Burundiju ne mogu postići samo političkim ugovorima; to zahtijeva duboko duhovno i intelektualno pomirenje.

3.3.1. Sporazum iz Arushe održan u Tanzaniji i temelji pomirenja

Sporazum o miru i pomirenju u Arushi (2000.) pojavio se kao ključna prekretnica, pomičući nacionalnu paradigmu s vojne konfrontacije na institucionaliziranu podjelu vlasti. *Sporazum* je prepoznao da se trajni mir ne može postići samo sigurnosnim aranžmanima;

[86] Usp.: S.VANDEGINSTE, *Stones Left Unturned: Law and Transitional Justice in Burundi*, 61.

[87] Usp.: Patricia O. DALEY, *Gender & Genocide in Burundi: The Search for Spaces of Peace in the Great Lakes Region* (Oxford: James Currey, 2008.), 180-185.

zahtijevao je temeljno restrukturiranje burundijske države kako bi se osigurala etnička ravnopravnost i zaštita manjina.[88] Međutim, legalistički okvir Arushe predstavlja samo jedan sloj imperativa pomirenja. Prava stabilnost u Burundiju zahtijeva pristup „odozdo prema gore" liječenju koji se bavi sociološkim i duhovnim dimenzijama sukoba. Ovdje filozofija *Ubuntua* i revitalizacija autohtonih institucija, poput *Bashingantahea,* postaju bitni.[89]

Imperativ pomirenja dodatno je naglašen potrebom demontiranja povijesnih narativa o viktimizaciji koji potiču suvremenu političku mobilizaciju. Pomirenje u Burundiju nije statičan događaj, već dinamičan proces tranzicijske pravde koji mora uravnotežiti „dužnost sjećanja" s nužnošću društvene ili nacionalne kohezije. Dok se nacija nastavlja snalaziti u složenosti Komisije za istinu i pomirenje (CVR), uloga međureligijskog dijaloga postaje presudna. Iskorištavanjem moralnog autoriteta vjerskih institucija, Burundi ima priliku transformirati pomirenje iz političkog mandata u živu društvenu stvarnost, osiguravajući da „nikad više" mirovnih sporazuma ne bude podržano snažnim etičkim temeljima.

3.3.2. Sinteza *Ubuntua* i kršćanskog pomirenja

Konceptualna sinteza autohtone filozofije *Ubuntua* i kršćanske teologije pomirenja predstavlja najsnažniji etički okvir za održivi mir u postkolonijalnom Burundiju. Dok *Ubuntu* pruža kulturno i ontološko „tlo" definirano načelom da je ljudsko postojanje u osnovi relacijsko „Ja jesam jer mi jesmo".[90] Kršćanstvo uvodi transcendentnu dimenziju milosti i „službu pomirenja" (Usp.: 2 Kor 5,18). U burundijskom kontekstu, ovo presijecanje nije samo akademska vježba već praktična nužnost za iscjeljenje društva razorenog sustavnom etničkom podjelom.

Obje paradigme odbacuju isključivo legalistički ili retributivni pristup pravdi, dajući prioritet obnovi prekinutih odnosa i reintegraciji „drugoga" u zajednicu. Tradicionalni koncept Ubuntua tvrdi da je čovječnost počinitelja suštinski povezana s čovječnošću žrtve; stoga nasilje ne uništava samo fizički život žrtve, već umanjuje čovječnost *(Ubumuntu)* agresora. To se duboko slaže s kršćanskom doktrinom *Imago Dei,* koja tvrdi da svaka osoba nosi sliku Božju.[91]

---

[88] Usp.: P. O. DALEY., *Gender & Genocide in Burundi,* 180-185.

[89] Usp.: Agnes NINDORERA, *Ubushingantahe as a Base for Political Transformation in Burundi* (Boston: Consortium on Gender, Security and Human Rights, 2003.), 18.

[90] Usp.: John S. MBITI, *African Religions and Philosophy, 2nd ed*., (Oxford: Heinemann, 1990.), 108-109.

[91] Usp.: Philippe NTAHOMBAYE, *L'Ethos du lettré burundais: Valeurs tradicionalnelles et modernité* (Bujumbura: Université du Burundi, 1991.), 45-50.

U Burundiju, sinteza ovih ideja sugerira da je pomirenje pokret prema vraćanju te izgubljene slike. Kršćanski poziv na metanoju (obraćenje srca) pronalazi kulturni odjek u *Ubuntuovom* zahtjevu za javnim priznanjem nepravde i traženjem sklada unutar društvenog tijela.[92] Ova sinergija omogućuje da se pomirenje ne shvati kao zapadno nametanje, već kao povratak autentičnom „ja" koje je narušeno kolonijalnim i postkolonijalnim ideologijama. Praktična manifestacija ove sinteze vidi se u ulozi Crkve u revitalizaciji institucije *Ubushingantahe*. *Bashingantahe*, tradicionalno čuvari istine i društvene ravnoteže, dijele funkcionalnu sličnost s kršćanskim svećenstvom i laičkim vođama koji djeluju kao moralni arbitri.[93]

U modernoj izgradnji mira u Burundiju, „kreposni čovjek" tradicije i „Božji čovjek" u kršćanskoj vjeri često se stapaju u jednu figuru povjerenja koja olakšava dijalog između sukobljenih strana. Nadalje, ova sinteza bavi se ograničenjima sekularne tranzicijske pravde. Dok se međunarodni sudovi usredotočuju na individualnu krivnju i kaznu, ubuntu -kršćanski model naglašava restaurativnu pravdu.

Ovaj model traži transformativni „treći put" koji nadilazi binarnost žrtve i počinitelja prema zajedničkoj budućnosti. Prepoznaje da je u regiji Velikih jezera, gdje zajednice moraju živjeti u fizičkoj blizini na istim „brdima" (*Imisozi*), jedini održivi mir onaj koji obnavlja zajednički život kroz uzajamni oprost i zajedničku odgovornost. U konačnici, integracija *Ubuntua* i kršćanske etike pruža Burundiju autohtonu teologiju nade, tvrdeći da su veze zajedničke humanosti i božanske milosti otpornije od naslijeđa sukoba.

3.3.3. Tijelo Kristovo kao ispunjenje *Ubumwea*

U teološkom diskursu postkolonijalnog Burundija, pavlovska metafora Tijela Kristova (*Umubiri wa Kristu*) sve se više prepoznaje kao duhovno i ontološko ispunjenje tradicionalnog burundijskog koncepta *Ubumwea* (jedinstva ili cjelovitosti). (Usp.: 1Kor. 12-27). Dok se *Ubumwe* povijesno odnosio na društveno-političku koheziju kraljevstva pod svetom vlašću Mwamija, kršćanska doktrina Tijela Kristova uzdiže to jedinstvo iz horizontalnog društvenog ugovora u vertikalno, mistično sudjelovanje u božanskom životu.[94]

Ova sinteza je posebno kritična u naciji u kojoj su etnička „tijela" Hutu, Tutsi i Twa povijesno suprotstavljena jedno drugome; „Tijelo Kristovo" nudi novi, primarni identitet koji

[92] Usp.: Robert J. SCHREITER, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies* (Maryknoll: Orbis Books, 1998.), 13-22.

[93] Usp.: Adrien NTABONA, *Itinéraire de la sagesse: Les Bashingantahe, hier, aujourd'hui, demain,* (Bujumbura: CRID, 2002.), 52-54.

[94] Usp.: Emmanuel KATANGOLE, *The Sacrifice of Africa: A Political Theology for Africa* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011.), 168-174.

ne briše te razlike, već ih podređuje višoj, ujedinjujućoj stvarnosti. Katongole tvrdi da Crkva mora biti „novo tijelo“ koje izaziva „tijela“ stvorena etničkom politikom.

Tradicionalno, *Ubumwe* je bio temelj burundijskog društva, manifestirajući se kao kolektivna predanost integritetu brda *(collines)* i očuvanju nacionalne obitelji. To je bilo jedinstvo održavano zajedničkim ritualima i posredničkom ulogom *Bashingantahea.* Međutim, trauma sistemskog sukoba pokazala je da je čisto sekularni ili tradicionalni *Ubumwe* bio ranjiv na ideologije podjele. Teologija u regiji Velikih jezera sugerira da Tijelo Kristovo ispunjava *Ubumwe* pružajući ono što tradicionalne strukture nisu mogle: mehanizam za uključivanje „neprijatelja“ ili „drugoga“ u sebe. Kao što sveti Pavao kaže u 1 Kor 12: „Ako jedan ud pati, svi udovi pate zajedno“; to duboko odjekuje s korijenima *Ubumwea u Ubuntuu,* ali ipak temelji ovu empatiju na žrtvenoj ljubavi (*Agape*) Kristovoj, koja se proteže čak i na one izvan neposredne rodbinske skupine.

Ispunjenje *Ubumwea* kroz Tijelo Kristovo također se obraća „sakramentalnoj“ prirodi burundijskog identiteta. Baš kao što je *Mwami* nekoć bio živi simbol jedinstva nacije, Crkva kao produžetak Kristove utjelovljenja inkarnacije postaje „novo brdo“ gdje se pomirenje živi kroz euharistiju. Čin dijeljenja istog kruha i čaše radikalno je rušenje etničkih granica koje su prije diktirale tko može jesti ili živjeti zajedno. U ovom teološkom okviru, biološki esencijalizam koji je potaknuo prošlo nasilje. Ova promjena znači da se „krv Kristova“ se smatra značajnijom od „krvi etničke pripadnosti“, učinkovito dekonstruirajući *Ubumwe* iz krhkog političkog saveza u neuništivu duhovnu vezu koja je sposobna izdržati pritiske političke mobilizacije.[95]

Nadalje, ova sinteza pruža čvrst temelj za ekleziologiju u podijeljenom društvu. Crkva nije samo nevladina organizacija ili društveni posrednik; ona je vidljiva manifestacija obnovljenog čovječanstva. Kada Crkva u Burundiju istinski funkcionira kao Tijelo Kristovo, ona djeluje kao „proročki model“ za državu, pokazujući da je *Ubumwe* moguć čak i nakon ekstremnog raspada.[96] Integriranjem kulturne dubine *Ubumwea* s teološkom dubinom Tijela Kristova, burundijski vjernici osnaženi su da prijeđu „teologiju suživota“ prema „teologiji zajedništva“. U konačnici, ovo ispunjenje osigurava da jedinstvo više nije alat državne kontrole, već dar Duha koji obnavlja narušenu sliku Boga u burundijskom narodu.

[95] Usp.: Jay J. CARNEY, „Waters of Baptism, Blood of Tribalism? Reconsidering Ecclesia in Africa and the Lineamenta for the Second African Synod in the Shadow of the 1994 Rwandan Genocide,” *AER* 50 (2008.), 9-30

[96] Usp.: Innocent IYAMUREMYE, „The Role of the Church and Christians in Bringing Peace and Reconciliation in Contemporary Burundi“, *SHIJT & RS* 1 (2021.), 87-102.

3.3.4. Mučeničko svjedočenje bogoslova iz Bute

Priča o mučenicima iz Bute jedno je od najsnažnijih svjedočanstava jedinstva i ljudskog dostojanstva u vrijeme nasilnog etničkog sukoba. Njihova žrtva predstavlja ne samo vjersku vjeru već i duboku predanost suživotu i bratstvu među ljudima podijeljenima povijesnim napetostima.

Ujutro 30. travnja 1997. mir u sjemeništu Buta bio je narušen. Naoružani pobunjenici ušli su u studentske spavaonice i zahtijevali da se bogoslovi odvoje prema svom etničkom identitetu. Napadači su namjeravali poštedjeti jednu skupinu, a ubiti drugu, što je odražavalo brutalnu logiku koja je karakterizirala veći dio sukoba. Međutim, studenti su odbili poslušati. Umjesto da se podijele u skupine Hutu i Tutsi, ostali su zajedno i izjavili da su svi braća. Njihovo odbijanje izravno je osporilo ideologiju etničke mržnje koja je potaknula nasilje oko njih. Pobunjenici su reagirali s iznimnom brutalnošću.[97]

Kada su bogoslovi i dalje odbijali razdvajanje, napadači su otvorili vatru na skupinu. Četrdeset mladih studenata, u dobi između jedanaest i dvadeset i jedne godine, ubijeno je tijekom napada. Mnogi drugi su ozlijeđeni, ali su preživjeli. Masakr je šokirao Burundi i privukao međunarodnu pozornost zbog izvanredne moralne hrabrosti koju su pokazale žrtve. Umjesto da dopuste da etnički identitet određuje tko će živjeti ili umrijeti, bogoslovi su odabrali jedinstvo, iako su znali da bi ih njihova odluka mogla koštati života. Masakrirani su dok su molili za svoje ubojice. Njihova žrtva ostaje kamen temeljac burundijskog puta prema miru; dokazali su da su vjera u Krista i predanost bratstvu jači od straha od smrti. Njihova krv zalila je sjeme novog međureligijskog dijaloga koji odbija prihvatiti etničke podjele.[98]

Četrdeset bogoslova iz Bute nisu samo katolički heroji; postali su simbol svih burundijskih kršćana. Njihovo odbijanje odvajanja po etničkoj pripadnosti živo je pobijanje onoga što je Benedikt XVI. nazvao „diktaturom relativizma*"*. Suočeni sa smrću, nisu „relativizirali" svoje bratstvo kako bi spasili svoje živote. Ovaj odjeljak istražuje kako je „*Događaj Buta"* stvorio zajedničku hagiografiju za naciju. Svake godine, 30. travnja, ekumenska hodočašća na to mjesto okupljaju različite kršćanske denominacije, pa čak i pripadnike drugih vjera. Ovaj „*Ekumenizam mučenika"* dokazuje da je krv prolivena u bratstvu snažnija od krvi proli-

[97] Usp.: Jodi MIKALACHKI, „Fraternity, Martyrdom and Peace in Burundi: The Forty Servants of God of Buta", *Journal of Global Catholicism* 6, br.1 (2021), 7-8.

[98] Usp.: Jean-Baptiste NGENDAKUMANA, *Les Martyrs de la Fraternité: Un chemin de réconciliation pour le Burundi* (Pariz: L'Harmattan, 2021.), 112.

vene iz mržnje.[99] Pruža „moralnu svjetleću zvijezdu" mladima Burundija, pokazujući da je pravo vodstvo spremnost žrtvovati se za jedinstvo ljudske obitelji.

Značaj ovog događaja nadilazi samu tragediju. U društvu u kojem su etničke podjele često bile manipulirane radi političke moći, postupci bogoslova iz Bute predstavljali su snažno odbacivanje mržnje. Njihovo odbijanje da se podijele ilustriralo je da je miran suživot moguć čak i tijekom građanskog rata. U tom smislu, bogoslovi su postali simboli onoga što su mnogi Burundijci nadali da će njihova zemlja postati: nacija u kojoj etnički identitet neće određivati nečiju vrijednost ili sudbinu. Njihova žrtva pokazala je da solidarnost i suosjećanje mogu opstati čak i u najnasilnijim okolnostima.[100]

Katolička Crkva brzo je prepoznala duhovni značaj postupaka bogoslova. Postali su poznati kao „Mučenici bratstva", jer su njihove smrti bile rezultat njihovog odbijanja da napuste jedni druge. Crkva je pokrenula proces ispitivanja njihovih života i okolnosti njihove smrti, smatrajući ih potencijalnim mučenicima vjere i bratstva. Od tada se svake godine održavaju komemoracije u čast njihovog sjećanja, a sjemenište u Buti postalo je mjesto hodočašća za one koji se žele sjetiti njihovog primjera.[101]

4. Duhovno iscjeljenje kroz obnovu identiteta

Put do održivog mira u Burundiju zahtijeva dubok proces duhovnog iscjeljenja koji se bavi ontološkom štetom uzrokovanom desetljećima sukoba. Nasilje u regiji Velikih jezera nije samo uništilo fizičke živote; ono je slomilo sam identitet burundijske osobe, zamijenivši tradicionalno samoshvaćanje *Ubuntua* krutim, isključivim etničkim oznakama. Duhovno iscjeljenje je, stoga, u biti projekt „obnove", pokret za vraćanje autentičnog identiteta koji je ukorijenjen i u mudrosti predaka i u kršćanskoj teologiji osobe.[102] Bez ove unutarnje transformacije, politički mirovni sporazumi ostaju površne strukture sklone urušavanju pod teretom neriješene traume.

U središtu ove obnove je oporavak identiteta „*Imana-centričnog*". U predkolonijalnom svjetonazoru, svaki Burundijac se doživljavao kao stvorenje *Imane*, posjedujući inherentno dostojanstvo koje je prethodilo svakoj društvenoj ili etničkoj klasifikaciji. Sukob i kolonijalna „klasifikacija" učinkovito su lišili pojedince ovog svetog identiteta, svodeći ih na „Hutu" ili „Tutsi" kao oznake relativne moći ili žrtve. Duhovno iscjeljenje započinje „desakralizacijom" etničke pripadnosti i resakralizacijom ljudske osobe. U kršćanskoj tradiciji to se

[99] Usp.: J-B. NGENDAKUMANA, *Les Martyrs de la Fraternité*, 112.
[100] Usp.: T. LONGMAN, *Christianity and Genocide in Rwanda and Burundi*, 173.
[101] Usp.: E. KATANGOLE, *The Sacrifice of Africa: A Political Theology for Africa*, 175-182.
[102] Usp.: E. KATANGOLE, *The Sacrifice of Africa: A Political Theology for Afric*a, 175-182.

postiže teologijom krštenja, koja tvrdi da je vjernik „novo stvorenje“ (2 Kor 5,17).[103] Usidravanjem identiteta u božanskom, pojedinac se oslobađa povijesnih narativa mržnje koji su se prenosili generacijama.

Nadalje, obnova identiteta uključuje rehabilitaciju *Umutime (*srca/savjesti). U burundijskoj tradiciji, *Umutima* je sjedište moralnog rasuđivanja i riznica *Ibange* (odanosti/istine). Ciklično nasilje 1972. i 1993. mnoge je prisililo u stanje „moralne ozljede“, gdje su zahtjevi za preživljavanjem proturječili diktatima Umutime. Duhovno iscjeljenje olakšava „povratak kući“ sebi, gdje pojedinac može preraditi krivnju, sram i tugu u prostoru milosti. Crkva, djelujući kao „poljska bolnica“, pruža sakramentalne i zajedničke alate za ovo putovanje, omogućujući javno priznanje istine koje je potrebno za čišćenje savjesti.

Konačno, ovaj obnovljeni identitet pronalazi svoj društveni izraz u revitaliziranoj ulozi *Bashingantahea.* Iscijeljeni identitet nije privatan; on je inherentno zajednički. Biti „obnovljeni“ Burundijac znači biti osoba *Ubushingantahea,* onaj kojeg karakterizira *Ubupfasoni* (čast) i predanost općem dobru. Ovaj autohtoni model „kreposne osobe“ služi kao most između duhovnog iscjeljenja i izgradnje društvenog mira. Sugerira da je ispunjenje kršćanskog života u Burundiju pojava muškaraca i žena čiji su identiteti toliko duboko ukorijenjeni u ljubavi prema Bogu i filozofiji *Ubuntua* da postaju imuni na manipulacije etničke politike. U konačnici, obnova identiteta transformira Burundijanca iz „zarobljenika povijesti“ u „agenta nade“, sposobnog izgraditi budućnost koja odražava izvornu, miroljubivu namjeru i *Imane* i Evanđelja.[104]

4.1. Geografija mira: „Brdo“ (Umusozi) kao jedinica dijaloga

U Republici Burundi, društveni identitet je suštinski povezan s „brdom“ (*umusozi*) na kojem se živi. Povijesno gledano, brdo je bilo prostor intenzivne zajedničke solidarnosti gdje su Hutu, Tutsi i Twa koegzistirali u mreži međusobnih ovisnosti, poput *Ubugabirea* (ugovora o dijeljenju stoke). Tragedija građanskog rata bila je zagađenje ovog svetog zajedničkog prostora etničkim ideologijama. Međureligijski dijalog nastojao je ponovno posvetiti brdo.[105]

Organiziranjem ekumenskih molitvenih susreta na samom mjestu gdje se dogodilo nasilje, vjerski vođe provode „teritorijalno iscjeljenje“. Ovaj rezultat je provedba poziva Benedikta XVI. na „pročišćenje sjećanja“ na lokalnoj razini, osiguravajući da mir nije samo

[103] Usp.: R. J. SCHREITER, *The Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies*, 60-65.

[104] Usp.: Innocent IYAMUREMYE, „The Role of the Church and Christians in Bringing Peace and Reconciliation in Contemporary Burundi,” *SHIJT & RS* 1 (2021,), 87-102.

[105] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Africae Munus*: *Post-Synodal Apostolic Exhortation on the Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace,* (Vatican City: LEV, 2011.), 21.

politički dekret iz glavnog grada, već živa stvarnost u tlu ruralne unutrašnjosti.[106] Kada susjedi različitih religija stanu zajedno na svom zajedničkom brdu kako bi posadili „Drvo mira“, oni vraćaju svoju zemlju od duhova podjele i vraćaju tradicionalnu burundijsku svetost doma.

4.2. Kirundski jezik: Kao sveta posuda pomirenja

Kirundski jezik je najmoćniji prirodni most za dijalog u Burundiju. Za razliku od drugih naroda gdje jezici dijele, svaki Burundijac dijeli isti kirundi jezik. Benedikt XVI. naglasio je da „Riječ“ (*Logos*) mora postati „tijelo*“* u svakoj kulturi.[107] U Burundiju je kirundi jezik posuda kroz koju se inkulturira „teologija mira“. Koncepti poput *Amahoro* (Mir), *Umutima* (Srce/Savjest) i *Imana* (Bog) nose duboku rezonancu koja nadilazi etničke oznake. Kada propovjednik koristi kirundi poslovicu poput „*Hinga akanyamanza kaza kagusanga*“ (Čekaj da te dočeka mala ptica, što znači: čekaj da se istina otkrije), koristi „Gramatiku dijaloga“ kako bi razbio predrasude. Jedinstvo jezika osigurava da se poruka pomirenja ne doživljava kao „strani uvoz“, već kao autentično burundijsko otkrivanje istine. Benedikt XVI. često je govorio o „inkulturaciji Riječi“, a u Burundiju to znači prevođenje „teologije mira*“* u bogate metafore kirundi jezika. Koncepti poput *Amahoro* (Mir) nisu samo odsutnost rata, već stanje „hladnoće*“ i „*sklada s Imanom“. Kada propovjednik koristi kirundijsku poslovicu *„Abasangirangajuru basangira n'amateka“* (Oni koji dijele isto nebo dijele isto dostojanstvo), krsti tradicionalnu istinu evanđeoskom porukom Benedikta XVI.[108] Korištenjem materinjeg jezika za propovijedanje oprosta, Crkva osigurava da poruka mira dođe do „srca“ (umutima), a ne samo do „ušiju“.[109]

4.3. Imiryango-remezo: Male kršćanske zajednice kao mikro-laboratoriji mira

U Burundiju je „mala kršćanska zajednica“ ili *Umuryango-remezo* primarna ćelija života Crkve. Benedikt XVI. opisao je ove zajednice kao „otoke mira“ gdje se Evanđelje živi na opipljiv način.[110] U poslijeratnom kontekstu Burundija, ove su skupine postale ključne za međureligijski i međuetnički dijalog. Budući da se ove zajednice temelje na fizičkoj blizini susjednih kuća na istom brdu, one prisiljavaju na „Dijalog života“. Kada obitelj Hutu i obitelj Tutsi mole zajedno u *Umuryango-remezu*, apstraktni koncept „pomirenja“ postaje fizička

[106] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Africae Munus,* 21.
[107] Usp.: Tharcisse GATWA, *The Churches and Ethnic Ideology in the Rwandan and Burundian Crises,* (Oxford: Rengum Books, 2005.), 174.
[108] Usp.: A. NTABONA, *L'Itinéraire de la Sagesse Burundaise*, 210.
[109] Usp.: A. NTABONA, *L'Itinéraire de la Sagesse Burundaise*, 210.
[110] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Apostolic Exhortation Africae Munus,* 131.

stvarnost. Ovaj odjeljak analizira kako ove zajednice djeluju kao „društveni filter“ kako bi spriječile širenje političkog govora mržnje. Utemeljujući identitet u „Božjoj obitelji“ umjesto u „Obitelji plemena“, *Imiryango-remezo* pruža strukturnu obranu od budućih sukoba. Dok se nacionalni mirovni ugovori potpisuju u glavnom gradu, *Imiryango-remezo* (Male kršćanske zajednice) su mjesto gdje se održava mir. Benedikt XVI. učio je da je Crkva „Božja obitelj“.[111] U burundijskom kontekstu, ove male skupine funkcioniraju kao „Mikro-laboratoriji dijaloga“. Budući da članovi tih skupina dijele iste svakodnevne borbe - siromaštvo, bolesti i rad na poljima, njihov dijalog utemeljen je na stvarnosti, a ne na apstrakciji. Ovaj odjeljak tvrdi da *Imiryango-remezo* djeluje kao „Društveni imunološki sustav“.[112] Baš kao što bijela krvna zrnca napadaju virus, ove male zajednice „napadaju“ glasine i govor mržnje koji dovode do sukoba. One osiguravaju da „*Logos mira*“ bude dominantan razgovor na brdu, a ne „Anti-Logos podjele“.[113]

5. Cijena mirotvorstva: Mučeništva u Burundiju

U kontekstu građanskog rata u Burundiju (1993. - 2005.), međureligijski i međuetnički dijalog nije bio teorijska vježba, već opasna nužnost. Vjerski vođe koji su se obvezali na ulogu *Abahuze* (posrednika) često su se suočavali s ekstremnom opasnošću. Atentati na nadbiskupa Joachima Ruhunu 1996. i apostolskog nuncija, nadbiskupa Michaela Courtneyja, 2003. godine oštro svjedoče o fizičkim rizicima svojstvenim premošćivanju duboko ukorijenjenih društveno-političkih podjela. Njihove službe i naknadna mučeništva temeljno su oblikovali moralni krajolik izgradnje mira u Burundiju.[114]

Nadbiskup Joachim Ruhuna iz Gitege bio je istaknuta osoba u lokalnoj Crkvi koji je koristio svoj pastoralni autoritet kako bi potaknuo „dijalog života“ preko podjela Hutu-Tutsi. U društvu razorenom ekstremnom polarizacijom Ruhuna je sustavno demontirao ideologiju etničke isključivosti. Često je surađivao s drugim kršćanskim denominacijama i muslimanskim vođama kako bi predstavio jedinstveni moralni front protiv kontinuiranog nasilja.[115]

---

[111] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Meeting with the Members of the Special Council for Africa of the Synod of Bishops*, Yaoundé, 19. ožujka 2009, 7-8. https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20090319_eterovic-yaounde_en.html (Pristupljeno 19. srpnja.2026).

[112] Usp.: Adrien UWIRINGIRA, *Small Christian Communities at the Service of Reconciliation in Rwanda*, 2012; Synod of Bishops, Second Special Assembly for Africa, Instrumentum Laboris, (Vatican City: LEV, 2009.), br. 90-92.

[113] Usp.: Papa BENEDIKT XVI., *Africae Munus*, br. 89-90,

[114] Usp.: James J. CARNEY, *For God and My Country: Catholic Leadership in Modern Uganda and Burundi* (Eugene,: Cascade Books, 2020.), 115.

[115] Usp.: J. J. CARNEY, *For God and My Country*, 115.

Njegov pristup dijalogu bio je duboko proročanski; odbijao je šutjeti pred zločinima, bez obzira na to koja ih je skupina počinila.

Nakon masakra u Bugendani u srpnju 1996., gdje su ubijene stotine raseljenih Tutsija, Ruhuna je održao snažnu propovijed osuđujući počinitelje i istovremeno upozoravajući vojsku kojom dominiraju Tutsiji na odmazdu protiv Hutu civila.[116] Budući da je inzistirao na neutralnom, obnavljajućem dijalogu koji je osporio militantne narative obiju krajnosti, smatran je prijetnjom arhitekturi rata. Dana 9. rujna 1996. napadnut je iz zasjede i ubijen u svojoj biskupiji. Njegova smrt trebala je ušutkati posredovanje Crkve, no umjesto toga učvrstila je njegovo nasljeđe mučenika za etničku integraciju i zajedničko kazivanje istine.[117]

Nekoliko godina kasnije, diplomatsku dimenziju ovog dijaloga zagovarao je nadbiskup Michael Courtney, apostolski nuncij u Burundiju od 2000. do 2003. Dok je Ruhuna bio uvelike pastoralni, Courtneyjev doprinos bio je utemeljen na geopolitičkom i međureligijskom posredovanju na visokoj razini. Djelujući kao vatikanski izaslanik, Courtney je iskoristio institucionalnu neutralnost Nuncijature kako bi zaraćene frakcije, od kojih su mnoge odbijale razgovarati s državnim akterima, doveo za pregovarački stol.[118] Usko je surađivao s burundijskim biskupima, protestantskim vođama i islamskom zajednicom kako bi osigurao da *Sporazum o miru i pomirenju* iz Arushe ne bude samo politički prekid vatre, već društveno obvezujući savez. Courtney je često putovao u zone sukoba kako bi se izravno angažirao s pobunjeničkim vodstvom, posebno FNL-om *Nacionalnim oslobodilačkim snagama*, nastojeći ih integrirati u prijelaznu vladu. Dana 29. prosinca 2003., dok se vraćao s pastoralne i diplomatske misije u Minagu, pokrajina Bururi, njegovo je vozilo napadnuto iz zasjede, što je rezultiralo njegovom smrću.[119] Kao predstavnik Vatikana Courtney je igrao sofisticiranu ulogu na višoj razini u međureligijskom i političkom posredovanju. Bio je ključni arhitekt u provedbi *Sporazuma o miru i pomirenju* iz Arushe, često organizirajući tajne sastanke između zaraćenih frakcija i vjerskih vođa kako bi pronašli zajednički jezik.[120]

Ubojstva mons. Ruhune i mons. Courtneyja ilustriraju duboku ranjivost vjerskih posrednika u postkolonijalnim konfliktnim zonama. Međutim, njihove smrti poslužile su i kao katalizator za širu međureligijsku zajednicu u Burundiju. Umjesto da se povuku u institucio-

[116] Usp.: Emmanuel KATONGOLE, *The Sacrifice of Africa: A Political Theology for Africa,* (Grand Rapid: Eerdmans Publishing, 2011.), 158-159.

[117] Usp.: Mario I. AGUILAR, *Theology, Liberation and Genocide: A Theology of the Periphery*, (London: SCM Press, 2009.), 142.

[118] Usp.: M. I. AGUILAR, *Theology, Liberation and Genocide: A Theology of the Periphery*, 142.

[119] Usp.: Janine F. CLARK, *Everyday Peacebuilding: African Perspectives* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2017.), 88.

[120] Usp.: Angelo SODANO, „Memorial Mass for Archbishop Michael A. Courtney, Apostolic Nuncio in Burundi, Assassinated in Minago“, *L'Osservatore Romano*, Weekly Edition in English, no.2 (2004.), 3

nalnu šutnju, vjerski okviri koje su pomogli izgraditi, poput suradničkih mirovnih komisija i inicijativa za iznošenje istine na lokalnoj razini, stekli su neviđeni moralni autoritet.[121] Pokazali su da autentični dijalog zahtijeva spremnost da se stane u nestabilno središte sukoba, transformirajući težnju Crkve za mirom iz diplomatske strategije u živo, žrtveno svjedočanstvo.

[121] Usp.: J. J. CARNEY, *For God and My Country,* 117.

IV. REZULTATI MEĐURELIGIJSKOG DIJALOGA

Uvod

Ovo poglavlje analizira praktične rezultate međureligijskog angažmana u Republici Burundi u okviru teološko-etičke misli pape Benedikta XVI. Primjenom postsinodalne apostolske pobudnice *Africae Munus* te kroz „dijalog života“, „dijalog djelovanja“ i „dijalog istine“, studija istražuje prelazak s teorijskih okvira na konkretnu moralnu i duhovnu rekonstrukciju društva. Nalazi ističu značajan napredak u „čišćenju sjećanja“, obnovi međuetničkog povjerenja i oblikovanju zajedničkog nacionalnog etosa, unatoč trajnim izazovima siromaštva i političke instrumentalizacije.[122] Metodološki, analiza obuhvaća tri ključne dimenzije: sociološke učinke obnova povjerenja i međuetničkog suživota, institucionalne rezultate stabilizirajuće infrastrukture kroz obrazovanje i zdravstvo te etičko-proročke domete utjecaja vjerskog glasa na javne politike i otpor „diktaturi relativizma“. Pokazujući da se uspjeh dijaloga ne mjeri samo deklaracijama nego i svakodnevnom praksom među građanima, izgrađena „civilizacija ljubavi“ djeluje kao sam motor društvene i duhovne obnove. U konačnici, praktični rezultati ostvareni u Burundiju pružaju funkcionalan i primjenjiv model postkonfliktnog pomirenja za širu regiju Velikih afričkih jezera.

1. Utjecaji međureligijski dijaloga

Kada govorimo o utjecaju međureligijskog dijaloga, ključna stvar je transformacija odnosa na terenu. Dokle god ljudi žive u vlastitim balonima, strah od nepoznatog diktira percepciju. Međutim, čim se otvori prostor za iskren dijalog i suradnju na konkretnim društvenim problemima, te tenzije počinju slabiti. Na taj način vjerske zajednice prestaju biti prepreka i postaju aktivni sudionici u izgradnji mira.

1.1. Sociološki utjecaj: Obnova društvenog kapitala i povjerenja

Primarni sociološki rezultat međureligijskog dijaloga u Burundiju je obnova društvenog kapitala, koji se odnosi na nevidljive veze povjerenja koje omogućuju funkcioniranje društva. Nakon „Arusha sporazuma“, vjerske institucije postale su primarni instrumenti horizontalnog pomirenja, što znači da su popravljale odnose između običnih

[122] Usp.: Pope BENEDIKT XVI., *Africae Munus,* 94.

građana na lokalnoj razini. Dok se država bavila zakonitošću mirovnog procesa, Crkva se usredotočila na „ljudsku ekologiju“ nacije.[123]

Slijedeći načela *Nostra Aetate,* koju je papa Benedikt XVI. dosljedno podržavao, rezultat u Burundiju bio je povratak svijesti o zajedničkom podrijetlu i cilju svih ljudi. Naglašavajući zajedničke vrijednosti, a ne sektaške razlike, vjerski vođe uspješno su deeskalirali etničke napetosti u ruralnim područjima.[124] U mnogim pokrajinama praktični rezultat je pojava „Mirovnih odbora“ gdje Hutu i Tutsi vjernici različitih vjera posreduju u sporovima oko zemlje i lokalnim sukobima. Ova praksa izravno odražava poziv Benedikta XVI. religijama da djeluju kao snage mira u društvima koja se bore s naslijeđem nasilja.[125]

1.2. Etička dimenzija i načelo supsidijarnosti

Značajan rezultat ovog dijaloga je provedba „načela supsidijarnosti“, temeljnog načela socijalnog nauka Crkve. U Burundiju je međureligijska suradnja osnažila lokalne vjerske organizacije da preuzmu odgovornost za socijalnu skrb u područjima gdje je državna infrastruktura nedostajala ili je zakazivala.[126] Benedikt XVI. je u *djelu Caritas in Veritate tvrdio* da je pravda neodvojiva od milosrđa. U burundijskom kontekstu, ova etička sinteza rezultirala je „Komisijama za pravdu i mir“ (*Commission Justice et Paix*) koje rade uz islamske dobrotvorne organizacije kako bi pratile ljudska prava i zalagale se za siromašne.[127]

Ovo zajedničko etično svjedočanstvo prisililo je burundijsku Vladu da ostane odgovorna moralnom standardu koji nadilazi stranačku politiku. Djelujući kao jedinstveni moralni blok, vjerske zajednice uspješno su lobirale za zakonodavne reforme koje štite obiteljski život i socijalnu pravdu.

1.3. Etička dimenzija: Razvoj zajedničkog nacionalnog etosa temeljenog na Africae Munus

Drugi važan rezultat međureligijskog dijaloga u Burundiju je postupni razvoj zajedničkog nacionalnog etosa ukorijenjenog u etičkim imperativima pravde, mira i

[123] Usp.: Aloys NIZIGIYIMANA, *La Réconciliation au Burundi: Un défi pour l'Église* (Rim: PUG, 2010.), 45.

[124] Usp.: SECOND VATICAN COUNCIL, *Nostra Aetate: Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions* (Vatican City: LEV, 1965.), n. 1.

[125] Usp.: Marc NTETURUYE, *L'Eglise au Burundi : Hier, Aujourd 'hui et Demain* (Bujumbura: Presses Lavigerie, 2012.), 142.

[126] Usp.: PONTIFICAL COUNCIL FOR JUSTICE AND PEACE, *Compendium of the Social Doctrine of the Church* (Vatican City: LEV, 2004.), n.186.

[127] Usp.: Pope BENEDIKT XVI., *Caritas in Veritate*, 7.

pomirenja. Postsinodalna apostolska pobudnica pape Benedikta XVI. *Africae Munus* služi kao ključni teološki nacrt za ovaj razvoj. U ovom dokumentu Benedikt XVI. izričito poziva Crkvu u Africi da bude instrument pomirenja, ali snažno naglašava da se ta misija mora poduzeti u suradnji s drugim religijama, posebno islamom i tradicionalnim afričkim religijama, gdje god dijele predanost ljudskom dostojanstvu.[128]

Praktičan rezultat primjene učenja *Africae Munus* u Burundiju bilo je uspostavljanje zajedničkog etičkog vokabulara među različitim vjerskim zajednicama. Iako teološke razlike u vezi s prirodom Boga ili putem spasenja ostaju jasne, dijalog je omogućio burundijskim vjerskim vođama da identificiraju snažan, zajednički moralni temelj.[129] Ovaj zajednički etos daje prioritet svetosti ljudskog života, važnosti obiteljske jedinice i apsolutnoj nužnosti socijalne pravde. Dijalog je prešao iz teološke rasprave u etičku suradnju. Na primjer, u rješavanju nasljeđa građanskog rata, međureligijske skupine zajednički su koristile koncept „čišćenja sjećanja". Ovaj koncept, koji snažno promiče Učiteljstvo, zahtijeva priznavanje prošlih nepravdi bez dopuštanja da one diktiraju budućnost.

Etički plod ovog dijaloga je društvo koje se polako udaljava od logike osvete prema logici restaurativne pravde. Kada muslimanski i kršćanski vođe zajedno osude djela korupcije ili kršenja ljudskih prava, to ne čine iz sekularne, nevladine perspektive, već iz duboko religioznog uvjerenja da su ljudska bića stvorena s urođenim dostojanstvom. Ovaj jedinstveni etički front dao je rezultate u lokalnim naporima za istinu i pomirenje, gdje se počinitelji i žrtve često vode kroz procese posredovanja koje zajednički vode viševjerska vijeća. Stoga se učenje Benedikta XVI. da se pravi mir mora graditi na istini i ljubavi materijaliziralo kao funkcionalni etički okvir unutar burundijskog civilnog društva.[130]

2. Rezultat „pročišćenog sjećanja" kroz zajedničku liturgiju i žalost

Jedinstven i dubok rezultat međureligijskog dijaloga u Burundiju je praksa „ekumenske žalosti". Vjerski vođe često su organizirali zajedničke molitve na mjestima povijesnih masakra, primjenjujući Benediktov XVI. koncept „iscjeljenja kroz istinu" na nacionalnu svijest.[131] Umjesto da dopuštaju konkurentne narative o žrtvi, ove službe promiču

[128] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Deus Caritas Est*: *On Christian Love*, (Vatican City: LEV, 2005.), 24.
[129] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Africae Munus*, 94.
[130] Usp.: Anicet NDIKUMANA, *Le Rôle des Confessions Religieuses dans la Réconciliation au Burundi* (Pariz: L'Harmattan, 2015.), 88.
[131] Usp.: Pope BENEDICT XVI., *Africae Munus*, 22.

„zajedničku tugu“ koja priznaje patnju svih skupina. Ova praksa rezultirala je „demitologizacijom“ etničkih sukoba. Zajedničkom molitvom vjerske zajednice signaliziraju stanovništvu da Bog nije na strani jedne etničke skupine protiv druge. Ovaj teološki rezultat ključan je za „pročišćenje sjećanja “ koje je Benedikt XVI. opisao kao jedini način da se trajno zaustavi ciklus osvete u postkonfliktnim društvima.[132]

3. Prevladavanje „diktature relativizma“ i jačanje identiteta

Glavni teološki rezultat ovih interakcija je jačanje „Religijskog identiteta u pluralnosti“. Benedikt XVI. upozorio je na diktaturu relativizma, gdje se sve istine smatraju jednako vrijednima i stoga besmislenima.[133] U Burundiju, međureligijski dijalog nije rezultirao „kašastim“ sinkretizmom gdje vjere gube svoju posebnost. Umjesto toga, rezultat je bio „Dijalog istine“ kako je predloženo u regensburškom govoru. Burundijski kršćani i muslimani otkrili su da mogu biti bolji kršćani i bolji muslimani nastojeći razumjeti „drugoga“. To je rezultiralo snažnim religijskim pluralizmom gdje svaka skupina održava svoj dogmatski integritet, a istovremeno doprinosi onome što je Benedikt XVI. nazvao „Civilizacijom ljubavi“.[134]

3.1 . „Pedagogija mira“: Utjecaj na mlade i sljedeću generaciju

Važan rezultat je formiranje generacije koja odbacuje etničke podjele. Kroz „Klubove mira“ mladi Burundijci se obučavaju „umjetnosti dijaloga“, odgovarajući na tvrdnju Benedikta XVI. da su mladi najveća nada za novu Afriku.[135] Rezultat je značajno smanjenje sudjelovanja mladih u politički motiviranom nasilju. Ova pedagogija mira pokazuje da kada se moralna savjest formira kroz traženje istine, mladi postaju aktivni subjekti povijesti.

3.2. Teološki rezultat „Logosa“ u izgradnji mira

Duboki rezultat međureligijskog dijaloga u Burundiju je praktična primjena „Teologije Logosa“ Benedikta XVI. U svom poznatom govoru u Regensburgu, Papa je tvrdio

---

[132] Usp.: Marc NTETURUYE, *L'Eglise au Burundi: Hier, Aujourd'hui et Demain* (Bujumbura: Presses Lavigerie, 2012.), 198.

[133] Usp.: James V. SHALL, *The Regensburg Lecture* (South Bend: Indiana: St. Augustine's Press, 2007.), 145.

[134] Papa BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (Zagreb: KS, 2009.), 20.

[135] Usp.: Pope BENEDICT XVI, *Africae Munus*, 60.

da je djelovanje protiv razuma suprotno Božjoj prirodi.[136] U Burundiju je to rezultiralo zajedničkim intelektualnim okvirom u kojem se vjerski vođe različitih vjera slažu da je nasilje u ime Boga kršenje i vjere i razuma. Rezultat je racionalizacija vjere unutar burundijskog javnog prostora. Kada vjerske skupine surađuju kako bi riješile društvene probleme, koriste jezik univerzalnog razuma koji se obraća svim građanima, bez obzira na njihovu specifičnu dogmu. To je učinkovito marginaliziralo radikalna tumačenja Svetog pisma koja su se prije koristila za opravdanje etničke isključenosti. Utemeljujući mir u Logosu, međureligijski dijalog pružio je stabilan intelektualni temelj koji opstaje čak i kada političke emocije budu jake.

4. Model „Caritas in Veritate“ za ekonomski suživot

Rezultati dijaloga u ekonomskoj sferi najbolje se razumiju kroz encikliku Benedikta XVI. *Caritas in Veritate* . U Burundiju je dijalog prešao iz jednostavne ljubavi prema „logici dara“ koja utječe na način dijeljenja lokalnih resursa. Budući da vjerski vođe naglašavaju da „Istina“ (*Veritas*) mora pratiti „Ljubav“ (*Caritas*), međureligijski razvojni projekti karakterizirani su transparentnošću koja sprječava etničko favoriziranje.[137] Praktični rezultat je stvaranje Krugova solidarnosti za mikrokreditiranje gdje katolički, protestantski i muslimanski poduzetnici podržavaju jedni drugima mala poduzeća. To je rezultiralo „transetničkim tržištem“ gdje je ekonomski opstanak vezan uz međureligijsku suradnju. Primjenjujući Benediktovo učenje da gospodarstvo treba besplatnost da bi pravedno funkcioniralo, ove vjerske mreže stvorile su model suživota koji dokazuje da je mir profitabilan za cijelu zajednicu.

4.1. Izazovi uspjehu: Rješavanje političke instrumentalizacije i siromaštva

Unatoč značajnom napretku postignutom u međureligijskom dijalogu u Burundiju, nekoliko strukturnih i političkih izazova prijeti potkopavanjem tih rezultata. Primarna briga je instrumentalizacija religije od strane političkih aktera. Papa Benedikt XVI. često je upozoravao da kada religija postane puko sredstvo političke moći, gubi svoj proročki karakter i sposobnost da služi kao most za mir. U burundijskom kontekstu, određeni politički pokreti

[136] Usp: J. V. SCHALL, *The Regensburg Lecture*, 132.
[137] Usp: Pope BENEDICT XVI., *Caritas in Veritate*, 12.

pokušali su prisvojiti vjerski jezik ili određene denominacije kako bi stekli izbornu legitimnost.[138]

Rezultat takvog pritiska često je hladan dijalog gdje vjerski vođe mogu oklijevati govoriti istinu vlastima iz straha od odmazde ili izazivanja unutarnjih podjela unutar svojih kongregacija. Kako bi se tome suprotstavilo, dijalog u Burundiju morao se razviti u sofisticiraniju kritičku solidarnost. Vjerska tijela su naučila da, kako bi ostali učinkoviti posrednici, moraju održavati zdravu distancu od državnog aparata. Učenje Benedikta XVI. u *Deus Caritas Est* ostaje ovdje vodilja: Crkva (a time i vjerske zajednice) ne smije zamijeniti državu, već mora osigurati da država ostane pravedna.

Nadalje, sveprisutno siromaštvo ostaje značajna prepreka dugoročnim rezultatima dijaloga. Kada logika tržišta ili borba za opstanak dobiju prednost, „logika dara“ i bratstva lako se mogu zasjeniti. Međureligijski napori u Burundiju prepoznali su da dijalog ne može biti isključivo duhovan; mora biti integralan, obraćajući se želucu kao i duši. Izazov je, stoga, prijeći s dijaloga o upravljanju krizama na dijalog o održivom razvoju. Bez ekonomske pravde, mir postignut međureligijskom suradnjom ostaje krhak.

4.2. Institucionalizacija mira: od dijaloga do djelovanja

Jedan od najznačajnijih rezultata međureligijskog dijaloga u Burundiju je prelazak s povremenih susreta na uspostavljanje trajnih institucija posvećenih miru. „Logika dara“ i „logika mira“ koje je zagovarao Benedikt XVI. pronašle su dom u organizacijama poput Centra Ubuntu i raznih biskupijskih komisija za pravdu i mir (CDJP). Ove institucije ne govore samo o miru; one pružaju strukturirani okvir za rješavanje zemljišnih sporova, podršku povratnicima i reintegraciju bivših boraca u njihove zajednice. Institucionalizacijom dijaloga, vjerske skupine osigurale su da izgradnja mira nije prolazna reakcija na krizu, već održivo profesionalno i duhovno služenje.[139]

4.3. Iscjeljivanje traume i „Iscjeljivanje sjećanja“

Međureligijski dijalog doveo je do vrlo uspješnih programa „Iscjeljenja sjećanja“ i narativne terapije. Prepoznajući duboke psihološke ožiljke koje su ostavili genocid i

[138] Usp: Pope BENEDICT XVI., *Deus Caritas Est*, 28.

[139] Usp: Emmanuel NTAKIRUTIMANA, *Justice et Réconciliation: Le défi de la Réconciliation au Burundi* (Bujumbura: Centre Ubuntu, 2004.), 89.

građanski rat 1993. godine, ekumenske skupine obučile su tisuće animatora mira koji rade u brdima Burundija. Ovi animatori pomažu susjedima koji su se nekoć međusobno borili da podijele svoje priče u procesu međusobne rehumanizacije. Ovaj rezultat izravno odražava pedagogiju oprosta Benedikta XVI. dokazujući da kada se ljudima daju duhovni alati za obradu njihove traume, ciklus osvete se prekida.[140] Rezultat je društvena ekologija u kojoj se općem dobru daje prioritet nad individualnom ili etničkom boli.

5. Sinteza *Ubuntua* i kršćanske etike u lokalnom pravosuđu

Rezultati međureligijskog dijaloga vidljivi su i u inkulturaciji pravde. U mnogim župama i zajednicama tradicionalne vrijednosti *Bashingantahea* spojene su s kršćanskim sakramentom pomirenja. To je rezultiralo jedinstvenim „burundijskim modelom" pravde koji je obnavljajući, a ne samo retributivan. Umjesto da se usredotočuje isključivo na kažnjavanje, cilj je obnova prekinute veze (*Gusubiza iteka*). Ovaj rezultat dokazuje da je međureligijski dijalog najučinkovitiji kada poštuje „sjeme istine" u lokalnoj kulturi. Ova perspektiva potvrđuje teološko uvjerenje Benedikta XVI. da milost ne uništava ljudsku narav, nego je pretpostavlja i usavršava; u burundijskom kontekstu, milost Evanđelja stoga se može razumjeti kao snaga koja pročišćava i nadograđuje postojeće vrijednosti zajedničkog dobra, solidarnosti i društvene odgovornosti, pridonoseći izgradnji trajnijeg mira.[141]

5.1. Pedagogija oprosta u učenju Benedikta XVI.

Tijekom svojeg posjeta Africi, Benedikt XVI. snažno je govorio o „pedagogiji oprosta". Naučavao je da, iako je pravda nužan uvjet za mir, sama po sebi nije dovoljna. Ljudska pravda često je ograničena i može postati maska za osvetu.[142] Da bi se istinski prekinuo ciklus nasilja, mora se ući u logiku Križa - logiku bezuvjetnog oprosta. To ne negira potrebu za pravnom odgovornošću, ali sprječava da se rana iz prošlosti pretvori u novi rat. Međureligijski dijalog postaje sredstvo za ovu pedagogiju, jer različite vjere dijele svoje jedinstvene duhovne resurse kako bi pomogle svojim članovima da se oslobode mržnje.

[140] Ndura ELAVIE, *Conflict, Reconciliation and Peace Education: Moving Burundi Toward a Sustainable Future* (New York: Routledge, 2016.), 102.

[141] Usp: Pope BENEDICT XVI., *General Audience of 16 June 2010*: Saint Thomas Aquinas (2), (Vatican City: LEV, 2010.), 4.

[142] Usp: Pope BENEDICT XVI., *Homily at the Mass for Peace and Justice* (Luanda, Angola, March 22, 2009.), 2.

Papa je često razmišljao o „ Božjem strpljenju “ koje čeka da se čovječanstvo okrene od nasilja. Sugerirao je da vjerski dijalog zahtijeva slično „duhovno strpljenje“. Suživot se ne gradi preko noći; to je spor, obrazovni proces rehumanizacije neprijatelja. Fokusiranjem na „čovječnost drugoga“, vjerski dijalog uklanja etikete (etničke, političke ili društvene) koje omogućuju ubijanje. Po mišljenju Benedikta XVI., krajnji rezultat ovog dijaloga je civilizacija ljubavi, gdje radikalni zahtjevi Evanđelja da se ljubi neprijatelj postaju temelj novog društvenog ugovora.[143]

5.3. Centar Ubuntu: Pedagogija ljudskog dostojanstva

Centar *Ubuntu* u Bujumburi predstavlja „Hram dijaloga“ i centar za intelektualnu dobrotvornost. Osnovan od strane Dominikanskog reda, služi kao laboratorij u kojem se primjenjuje *Caritas in Veritate* Benedikta XVI. Centar se fokusira na „Iscjeljivanje traume“ i „Građanski odgoj“ podučavajući Burundijce dekonstruiranju mitova o etničkoj superiornosti. Ovaj odjeljak istražuje metodologiju centra: „Krugove istine“. U tim krugovima, preživjeli i bivši borci sudjeluju u „Dijalogu srca“, gdje se humanost „drugoga“ ponovno otkriva kroz zajedničko pripovijedanje. Rezultat je „Mikro-pomirenje“ koje se širi prema ostatku društva. Centar *Ubuntu* dokazuje da mir zahtijeva „Intelektualnu infrastrukturu“ - mjesto gdje se um liječi kako bi se ruke prestale boriti.[144]

5.4. Kršćanstvo i tradicionalne afričke religije

John S. Mbiti (1931. - 2019.) široko je prepoznat kao jedan od najutjecajnijih afričkih teologa XX. stoljeća. Njegovi doprinosi afričkoj teologiji, filozofiji religije i proučavanju tradicionalnih afričkih religija (ATR) značajno su oblikovali suvremene rasprave o međureligijskom dijalogu. Međureligijski dijalog, prema Mbitijevom shvaćanju, nije samo teološka vježba, već praktična nužnost u društvima koja karakterizira vjerska raznolikost. Tvrdio je da smislen dijalog zahtijeva međusobno poštovanje, prepoznavanje zajedničke humanosti i spremnost na učenje jedni od drugih.

Iako je ostao čvrsto predan kršćanstvu, Mbiti se zalagao za dijalog koji bez predrasuda priznaje vjerska iskustva i uvjerenja drugih. Njegovi doprinosi i dalje utječu na rasprave o vjerskom pluralizmu, inkulturaciji i kršćanskom angažmanu s afričkim vjerskim tradicijama. Središnja značajka Mbitijeve misli je njegovo shvaćanje religije kao integralnog

[143] Usp: Pope BENEDICT XVI., *General Audience* (Vatican City: LEV, April 12, 2006.), 1.
[144] Usp: E. NTAKIRUTIMANA, *Justice et Réconciliation*, 210.

aspekta ljudskog života. U svojoj poznatoj izjavi „Afrikanci su notorno religiozni“, naglasio je da religija prožima svaku dimenziju afričkog postojanja.[145] Budući da je religija duboko ukorijenjena u ljudski identitet i život zajednice, dijalog među religijama postaje ključan za miran suživot i međusobno razumijevanje. Mbiti je vjerovao da se vjerskim tradicijama ne treba pristupati isključivo kao doktrinarnim sustavima, već kao živim stvarnostima koje oblikuju svjetonazore i iskustva ljudi.[146]

Za Mbitija, međureligijski dijalog je u osnovi proces međusobnog učenja. Dijalog se ne smije shvaćati samo kao pokušaj obraćenja drugih ili obrane vlastitih uvjerenja. Umjesto toga, on uključuje istinsku otvorenost za razumijevanje različitih perspektiva i iskustava. Mbiti je vjerovao da sve vjerske tradicije posjeduju uvide koji mogu doprinijeti ljudskom razumijevanju Boga i svijeta. Iako je ostao predan kršćanskoj vjeri, prepoznao je da susreti s drugim religijama mogu obogatiti teološko promišljanje. Dijalog omogućuje sudionicima da preispitaju vlastite pretpostavke, produbе razumijevanje svoje vjere i cijene uvjerenja drugih.[147]

6. Međureligijski dijalog u Bosni i Hercegovini i Burundiju: Komparativna perspektiva

6.1. Povijesni temelji i institucionalni okviri

Međureligijski dijalog odigrao je važnu ulogu u nastojanjima da se obnovi društveno povjerenje i promiče pomirenje i u Bosni i Hercegovini i u Burundiju. Iako su povijesne, političke i vjerske okolnosti dviju zemalja različite, oba društva iskusila su nasilne sukobe u kojima je etnički identitet postao usko povezan s političkim i društvenim podjelama. U oba slučaja, vjerske zajednice su se stoga suočile s pitanjem kako mogu doprinijeti pomirenju nakon nasilja. Istovremeno, dva slučaja pokazuju da postojanje međureligijskog dijaloga ne dovodi automatski do pomirenja. Učinkovitost dijaloga ovisi o spremnosti vjerskih vođa i običnih vjernika da se pozabave povijesnim pritužbama, osporavaju isključujuće narative i pretvore dijalog u konkretnu suradnju.

[145] Usp: J. S. MBITI, *African Religions and* Philosophy, 1.
[146] Usp: J. S. MBITI, *African Religions and Philosophy*, 1.
[147] Usp: John S. MBITI, *Bible and Theology in African Christianity* (Nairobi: OUP, 1986.), 7-18.

6.2. Bosanski kontekst: Postdaytonska institucionalizacija

Bosna i Hercegovina predstavlja posebno značajan slučaj jer su se vjerski i etnički identiteti snažno povezali tijekom i nakon rata 1992.-1995. Bošnjaci su pretežno muslimani, Srbi su pretežno pravoslavci, a Hrvati su pretežno rimokatolici. Judaizam, iako brojčano manji, također je važan dio vjerske povijesti i pluralističkog identiteta zemlje. Rat je duboko oštetio odnose između tih zajednica, dok su se vjerski simboli i institucije ponekad povezivali s konkurentskim nacionalnim identitetima. Posljedično, poslijeratni međureligijski dijalog nije bio samo teološka vježba, već je postao usko povezan s pomirenjem, suživotom, zaštitom vjerskih mjesta i obnovom društvenih odnosa.[148]

Jedan od najvažnijih institucionalnih događaja u Bosni i Hercegovini bilo je osnivanje Međureligijskog vijeća 1997. godine. Vijeće je okupilo predstavnike Islamske zajednice, Srpske pravoslavne Crkve, Katoličke Crkve i Židovske zajednice. Njegovo stvaranje odražavalo je prepoznavanje da vjerski vođe posjeduju znatan moralni i društveni utjecaj te da mogu doprinijeti obnovi povjerenja među zajednicama. Vijeće je radilo na pitanjima kao što su vjerska sloboda, zaštita vjerskih objekata, osuda napada na vjerske zajednice i promicanje dijaloga među vjerskim vođama. U tom je smislu Bosna i Hercegovina razvila je relativno formalizirani model međureligijskog dijaloga pri čemu same vjerske institucije služe kao važni akteri u izgradnji mira.[149]

Međutim, bosansko-hercegovačko iskustvo također ilustrira ograničenja institucionalnog dijaloga. Ahmet Alibašić identificira nekoliko oblika međureligijskog dijaloga u Bosni i Hercegovini: klerikalni, akademski, vjerski građanski i dijalog nevladinih organizacija. Klerikalni oblik bio je posebno vidljiv zbog središnjeg položaja triju glavnih vjerskih zajednica. Istodobno, akademske i lokalne inicijative pokušale su dijalog dovesti izvan razine viših vjerskih vlasti i u obrazovne institucije i lokalne zajednice. Ova je razlika važna jer se pomirenje ne može postići isključivo sastancima između vjerskih vođa. Dijalog treba dosegnuti obične građane, mlade ljude, žene, edukatore i lokalne zajednice.[150]

---

[148] Usp: Ahmet ALIBAŠIĆ, „Povijest međureligijskog dijaloga u Bosni i Hercegovini: Od prisilnog hranjenja do održivosti?“*, Interdisciplinarni časopis za religiju i transformaciju u suvremenom društvu* 6 (2020.), 343-352.

[149] Usp: Milan KOSTREŠEVIĆ, „Međureligijski dijalog u Bosni i Hercegovini“, *Studije o međureligijskom dijalogu,* 26, (Leuven: Peeters, 2016.), 203-214.

[150] A. ALIBAŠIĆ, „Povijest međureligijskog dijaloga u Bosni i Hrcegovini, 358-360.

Istraživanja o Bosni i Hercegovini također su pokazala da religija ostaje nedovoljno iskorišten resurs za pomirenje. Janine Natalya Clark tvrdi da vjerski akteri posjeduju značajan potencijal za izgradnju mira, ali da taj potencijal nije uvijek u potpunosti iskorišten. Vjerski vođe mogu javno promicati toleranciju, a istovremeno ostati oprezni u suočavanju s nacionalističkim tumačenjima unutar vlastitih zajednica.[151] To stvara jaz između formalnih izjava u korist mira i dublje društvene transformacije potrebne za pomirenje. Ne može biti mira među narodima bez mira među religijama. Ne može biti mira među religijama bez dijaloga među religijama. Iako je MRV uspješno institucionalizirao suradnju elita, njegov utjecaj na lokalnoj razini ostaje ograničen. Politički sustav zemlje često instrumentalizira vjerski identitet za nacionalističku mobilizaciju. Posljedično, dijalog na visokoj razini često funkcionira kao administrativna nužnost ili vježba elite, a ne kao organska društvena transformacija na lokalnoj razini, iako je dosljedno sprječavao eskalaciju lokaliziranih trenja u širi sukob.

Situacija u Burundiju pokazuje i sličnosti i razlike. Nasilnu povijest Burundija prvenstveno je oblikovao sukob između političkih i etničkih identiteta Hutua i Tutsija, posebno tijekom građanskog rata koji je uslijedio nakon atentata na predsjednika Melchiora Ndadayea 1993. godine. Religija nije strukturirala sukob na isti način na koji su se vjerski i etnički identiteti ispreplitali u Bosni i Hercegovini. Burundi je pretežno kršćanski, sa značajnom muslimanskom manjinom i manjim skupinama koje pripadaju drugim vjerskim tradicijama. Posljedično, međureligijski dijalog u Burundiju općenito se odvijao unutar društva u kojem su vjerske razlike bile manje izravno odgovorne za glavni povijesni sukob od etničkih i političkih podjela.

6.3. Burundijski kontekst: Zajednička vjera kao platforma za pomirenje

Ova razlika je ključna za razumijevanje različitih funkcija vjerskog dijaloga u dvije zemlje. U Bosni i Hercegovini, međureligijski dijalog često je pokušavao prevladati podjele koje su istovremeno vjerske, etničke i nacionalne. U Burundiju, vjerski dijalog često je služio kao mehanizam putem kojeg vjerski vođe mogu rješavati etničke i političke napetosti i poticati mirni suživot. Vjerske institucije stoga imaju potencijal djelovati kao posrednici između zajednica čak i kada izvorni sukob nije prvenstveno vjerski.

[151] Usp: Janine N. CLARK, „Religija i pomirenje u Bosni i Hercegovini: Čine li vjerski akteri dovoljno?“, *Europe-Asia Studies* 62, (2010.), 671-694.

Burundi je razvio nekoliko struktura za vjersku suradnju, uključujući Međureligijsko vijeće Burundija. Vjerski vođe sudjelovali su u inicijativama namijenjenima jačanju društvene kohezije, poticanju mirnog političkog dijaloga i sprječavanju ponovnog nasilja. Tijekom razdoblja političke krize, kršćanski i muslimanski vođe poticani su da koriste svoj društveni autoritet kako bi prenijeli poruke mira i pomirenja. Na primjer, predstavnici Katoličke Crkve, protestantskih crkvenih zajednica i Islamske zajednice sudjelovali su u konzultacijama o održivom miru u Burundiju. Ove inicijative pokazuju razumijevanje da vjerski vođe mogu dosegnuti velike dijelove stanovništva i stoga mogu doprinijeti sprječavanju nasilja i obnovi povjerenja.

Važna karakteristika burundijskog slučaja je povezanost između međureligijskog dijaloga i izgradnje mira na lokalnoj razini. Inicijative za izgradnju mira u Burundiju uključivale su dijalog u zajednici, lokalno posredovanje, aktivnosti pomirenja i programe osmišljene za jačanje odnosa preko etničkih linija. Vjerske organizacije često su surađivale s organizacijama civilnog društva i međunarodnim akterima. Ova šira mreža omogućila je da vjerski dijalog prijeđe teološku raspravu i krene prema praktičnim pitanjima sprječavanja sukoba i pomirenja zajednice.

6. 4. Razlike kroz analitičku dimenziju

Ipak, postoje i značajne razlike. U Bosni i Hercegovini, glavne vjerske zajednice snažno su povezane s tri glavne etnonacionalne skupine u zemlji. To znači da je vjerski dijalog neodvojiv od pitanja nacionalnog identiteta i sjećanja na rat. Susret između imama, pravoslavnog svećenika i katoličkog svećenika stoga nije samo susret predstavnika različitih religija; on također može simbolizirati suradnju između zajednica koje su bile na suprotstavljenim stranama sukoba. Simbolički značaj takvih susreta je stoga vrlo velik. Istodobno, ovaj bliski odnos između religije i etničke pripadnosti može otežati dijalog kada se vjerske institucije doživljavaju kao predstavnici određenih nacionalnih zajednica.

U Burundiju je, nasuprot tome, glavni sukob bio izravnije povezan s etničkim i političkim natjecanjem nego s razlikama između kršćanstva i islama. Vjerske institucije stoga mogu potencijalno zauzeti donekle drugačiju poziciju: umjesto da predstavljaju glavne linije razdvajanja sukoba, one mogu pružiti zajednički moralni okvir kroz koji se mogu rješavati etničke i političke podjele. Uključenost kršćanskih i muslimanskih vođa u mirovne inicijative pokazuje taj potencijal.

Druga važna razlika odnosi se na odnos između institucionalnih i lokalnih oblika međureligijskog dijaloga u Bosni i Hercegovini. Na institucionalnoj razini, zemlja je razvila važne strukture za međureligijsku suradnju, a najznačajnije je MRV Bosne i Hercegovine. Vijeće je pružilo važan okvir za suradnju među vjerskim vođama i bavilo se pitanjima koja se tiču vjerske slobode, pomirenja, napada na vjerske objekte i odnosa među glavnim vjerskim zajednicama u zemlji. Ipak, postojanje institucionalnog dijaloga ne znači nužno da se smislena interakcija odvija u svakodnevnom životu.

Ova razlika je posebno važna u radu Marike Djolai, koja tvrdi da bi se najznačajniji oblik međureligijskog dijaloga trebao odvijati i na lokalnoj razini i uključivati obične ljude. U svojoj studiji o poslijeratnoj Bosni i Hercegovini, Djolai ispituje gradove Stolac i Kotor Varoš te pokazuje kako prostorna organizacija poslijeratnih zajednica utječe na mogućnosti svakodnevne interakcije. Tvrdi da se fizička odvojenost susjedstava može preklapati s etničkim i vjerskim granicama, čime se pojačava društvena polarizacija i ograničavaju mogućnosti spontanih susreta između članova različitih zajednica.[152] Drugim riječima, postojanje formalnog dijaloga između vjerskih predstavnika ne uklanja automatski socijalnu distancu koju stvaraju segregirani životni prostori.

Zbog toga Djolai uvodi koncept mjesta susreta, doslovno „mjesta susreta“ ili „mjesta sastanka“. Tvrdi da smisleni dijalog zahtijeva mjesta gdje se ljudi mogu sastati bez straha, susresti jedni s drugima u običnim situacijama i dijeliti iskustva svakodnevnog života i religije. Takvi prostori su važni jer dijalog ne počinje uvijek formalnom teološkom raspravom. Može započeti običnim ljudskim kontaktom, suradnjom, prijateljstvom ili jednostavno iskustvom dijeljenja istog fizičkog i društvenog prostora.[153] Djolai stoga skreće pozornost na dimenziju međureligijskog dijaloga koja se lako može previdjeti kada se pozornost usredotoči na vjerske vođe i institucionalne strukture.

Njezina analiza također uvodi ideju suživota, ili smislenog suživota. Za Djolai, suživot u poslijeratnom društvu ne bi se trebao shvaćati samo kao odsutnost obnovljenog nasilja. Zajednica može ostati mirna dok njezine različite skupine nastavljaju živjeti odvojeno i imaju malo smislenog kontakta jedna s drugom. Posljedično, izazov je prijeći s „negativnog“ suživota temeljenog prvenstveno na nenasilju na suštinskiji oblik zajedništva u

[152] Usp.: Marika DJOLAI, „Dijalog zajednice i međuvjerski dijalog u Bosni i Hercegovini: Potraga za mjestom susreta“, Jan WINKLER – Laura HADDAD – Julia MARTIÍNEZ-ARIÑO – Giulia MEZZETTI (ur.), *Međureligijski susreti u Europi: Mjesta, materijalnosti i prakse* (London: Routledge, 2023.), 43-70.

[153] Usp.: M. DJOLAI, „Dijalog zajednice i međuvjerski dijalog u Bosni i Hercegovini“, 43-70.

kojem se ljudi zapravo susreću i komuniciraju s pripadnicima drugih vjerskih i etničkih zajednica.[154]

Djolaijin argument posebno je relevantan za Bosnu i Hercegovinu jer nasljeđe rata od 1992. do 1995. i dalje utječe na prostornu i društvenu organizaciju mnogih zajednica. Njezino istraživanje pokazuje da mjesta u kojima ljudi žive mogu ili olakšati ili ometati dijalog. Tamo gdje stambena područja, škole, vjerske institucije i drugi javni prostori ostaju podijeljeni po etničkim i vjerskim linijama, mogućnosti za svakodnevne susrete postaju ograničene. Suprotno tome, zajednički prostori mogu stvoriti prilike za ljude da razviju odnose koji dovode u pitanje stereotipe i naslijeđene percepcije „drugoga".

Razlika između institucionalnog i dijaloga na lokalnoj razini može se povezati i s razmišljanjima Ivana Šarčevića. Za Šarčevića, međureligijski dijalog ne može se svesti na teološke rasprave između predstavnika različitih religija. On razlikuje dijalog u svakodnevnom životu, dijalog kroz zajedničko djelovanje, teološki dijalog i dijalog temeljen na religijskom iskustvu. Ovo šire razumijevanje posebno je korisno za tumačenje Djolaijevog argumenta jer u središte pomirenja stavlja svakodnevne odnose i praktičnu suradnju.[155] Dijalog stoga postaje smislen kada utječe na način na koji ljudi zapravo žive jedni s drugima.

U tom smislu, bosanska franjevačka tradicija pruža dodatni primjer važnosti prelaska s formalnih deklaracija na konkretne odnose. Franjevački angažman u Bosni i Hercegovini povijesno je uključivao život uz ljude različitih vjerskih tradicija, posebno muslimana. Suvremeni franjevački mislioci poput Šarčevića i Mile Babića nastavili su tu tradiciju kroz teološko promišljanje, obrazovanje i inicijative usmjerene na promicanje znanja i poštovanja prema vjerskom „drugom". Babićev naglasak na obrazovanju i etici različitosti ovdje je posebno relevantan: poznavanje druge vjerske tradicije može pomoći u prevladavanju neznanja i stereotipa, dok istinsko prepoznavanje različitosti omogućuje suživot bez potrebe da zajednice napuste svoj identitet.[156]

Dakle, bosansko-hercegovačko iskustvo sugerira da se institucionalni i dijalog na lokalnoj razini ne bi trebali shvaćati kao alternative. Umjesto toga, to su komplementarne

[154] Usp.: M. DJOLAI, „Dijalog zajednice i međuvjerski dijalog u Bosni i Hercegovini", 56-64.

[155] Usp: Ivan ŠARČEVIĆ, „Pluralizam i univerzalnost patnje. Pretpostavke međureligijskog dijaloga," BS 73 (2003.), 433-453.

[156] Usp: Mile BABIĆ, *Uputa nastavnicima - Tolerancija i religijski principi* (Sarajevo: Forum Bosnae, 2004), 7.

razine pomirenja. Institucionalne strukture poput MRV mogu pružiti legitimnost, vidljivost i okvir za suradnju među vjerskim zajednicama, dok lokalne inicijative i zajednički prostori mogu prevesti te principe u svakodnevne odnose. Djolaijin koncept mjesta susreta vrijedan je upravo zato što nas podsjeća da se pomirenje u konačnici mora doživjeti na mjestima gdje ljudi žive. Deklaracija koju su potpisali vjerski vođe može simbolizirati pomirenje, ali zajednička škola, društveni centar, kulturni događaj, susjedska inicijativa ili drugi svakodnevni prostor mogu omogućiti običnim ljudima da ga izravno dožive.

ZAKLJUČAK

Sinteza ovog istraživanja pokazuje da međureligijski dijalog ne funkcionira ni kao čisto teorijska vježba ni kao puki politički instrument, već kao dinamična integracija traženja istine i praktične izgradnje mira. Središnje mjesto u ovoj paradigmi zauzima međureligijsko nasljeđe pape Benedikta XVI., čiji teološki okvir inzistira na tome da dijalog ne smije žrtvovati istinu zarad diplomatske svrsishodnosti. Benedikt XVI. dosljedno je tvrdio da ljubav lišena istine degenerira u „sentimentalni bazen“ što u konačnici vodi do diktature relativizma. Umjesto toga, autentični dijalog mora biti utemeljen na Logosu, zajedničkom jeziku vječnog Razuma i Ljubavi koji štiti jedinstvenost pojedinačnih vjerskih tradicija, a istovremeno poštuje univerzalnost ljudskog razuma.

Odbacujući teološki relativizam, ovaj model zahtijeva intelektualno i duhovno pročišćenje. Izaziva vjerske tradicije da se suoče s fundamentalizmom i nasiljem putem razuma, istovremeno potičući sekularni svijet da prepozna da društva zatvorena za transcendentno postaju neprijateljska prema ljudskom dostojanstvu. Nadalje, ovaj okvir postavlja vjersku slobodu i reciprocitet kao temelje pravde, osiguravajući da dijalog potiče društvo pomirene raznolikosti, a ne mutnog sinkretizma. Primjena ovog teološkog okvira na Republiku Burundi otkriva da se nacija nalazi na kritičnom raskrižju, gdje upornost etničkih „krvnih loza“ i širenje novih sekti prijete društvenoj stabilnosti. Međutim, mir i pomirenje u Burundiju nadilaze političke dimenzije; to su duboko duhovni procesi koji zahtijevaju i unutarnje i vanjske transformacije kako bi se zacijelila trauma i obnovila moralna struktura nacije. Ovo istraživanje utvrđuje da sinteza Benedikta XVI. Logosa *i* Etosa pronalazi autentičan izraz u burundijskim kulturnim institucijama, poput *Abashingantahea* i zajedničkog života Umusozija , uspješno utemeljujući težnju za mirom u lokalnim stvarnostima.

Konačnu teološku potvrdu ovog okvira personificira ekumenizam *mučenika,* četrdeset bogoslova iz Bute, čije je odbijanje da se podijele po etničkim linijama pokazalo da identitet u *Logosu* nadilazi plemenske pripadnosti. Njihova žrtva transformirala je „Crveno tlo“ Burundija u Sveti laboratorij bratstva, služeći kao trajni moralni kompas protiv tvrdnje da je etnička podjela neizbježna. Ove stvarnosti na terenu, koje djeluju uz institucionalne okvire poput Sporazuma o miru i pomirenju iz Arushe i Komisije za istinu i pomirenje, ilustriraju višestruki, strukturni pristup rješavanju povijesnih rana.

Komparativna analiza između Bosne i Hercegovine i Burundija ističe kako se teološki imperativi za mir moraju strukturno prilagoditi specifičnim postkonfliktnim okruženjima. U BIH je vjerski identitet duboko isprepleten s etničkim i nacionalnim identitetima, što zahtijeva formalne institucionalne okvire od vrha prema dolje, poput Međureligijskog vijeća, za upravljanje osjetljivim odnosima između muslimana, pravoslavaca i katolika. Međutim, ovaj institucionalni model ostaje ranjiv na etnonacionalističku kooptaciju i zahtijeva stalno jačanje kroz obrazovne i solidarne napore na lokalnoj razini koje predvode franjevački mislioci poput Mile Babića i Ivana Šarčevića.

Nasuprot tome, u Burundiju, gdje postoje žestoke etničke i političke podjele unutar široko zajedničke kršćanske tradicije, vjerski vođe mogu iskoristiti svoju zajedničku vjeru kako bi djelovali kao neutralni posrednici, čineći ekumensko posredovanje odozdo prema gore vrlo učinkovitim. Unatoč tim izrazitim strukturnim razlikama, oba konteksta dokazuju da vjerske organizacije posjeduju moralni autoritet potreban za prevladavanje polarizacije, obnovu povjerenja i posredovanje u dubokim društvenim podjelama.

U konačnici, učinkovitost međureligijskog dijaloga u postkonfliktnim društvima ovisi o održavanju teološke jasnoće, a istovremeno ostajanju prilagodljivim primarnim osovinama sukoba u regiji. Iskustva i BiH i Burundija potvrđuju da institucionalni sporazumi nisu dovoljni bez svakodnevnih odnosa, međusobnog poštovanja i konkretne suradnje među običnim ljudima. Kada se vjerski identitet strogo štiti od političkog oružja, dijalog nadilazi diplomaciju i služi kao trajni mehanizam za društveno ozdravljenje i strukturne reforme.

Kako je zamislio Benedikt XVI., ovaj dinamični proces „integralnog ljudskog razvoja“ objedinjuje napore vjerskih vođa, filozofa i diplomata u službi „Civilizacije ljubavi“. Politički ugovori i ekonomske reforme, iako nužni, ostaju u osnovi nedovoljni za trajni mir osim ako ih ne pokreće duša. Ovu vitalnu dušu pružaju vjerske tradicije kada se vjerno uključe u dijalog koji odbacuje nasilje, prihvaća razum i usklađuje ljudsko srce s božanskim mirom koji nadilazi svjetovna ograničenja.

U konačnoj analizi, ova teza zaključuje da uspjeh međureligijskog dijaloga u potpunosti ovisi o njegovom prevođenju u svakodnevne odnose, strukturne reforme i konkretne akcije. Politički ugovori i ekonomski okviri, iako nesumnjivo nužni, ostaju inherentno nedovoljni za trajno pomirenje osim ako ih ne animira duhovna „duša“. Odbacujući nasilje, prihvaćajući razum i ostajući otvorenima za transcendentno, vjerske

tradicije pružaju tu vitalnu dušu. U globaliziranom svijetu kojem stalno prijete podjela, ovo istraživanje potvrđuje da dijalog mira zamišljen kao „integralni ljudski razvoj“ ostaje najviši oblik ljudske suradnje, neophodan za ostvarenje istinske „Civilizacije ljubavi“.

BIBLIOGRAFIJA

1. AGUILAR, Mario. *Theology, Liberation and Genocide: A Theology of the Periphery* (London: SCM Press, 2009.).
2. ALIBAŠIĆ, Ahmet. „Povijest međureligijskog dijaloga u Bosni i Hercegovini: Od prisilnog hranjenja do održivosti?“, *Interdisciplinarni časopis za religiju i transformaciju u suvremenom društvu* 6 (2020.), 343-352.
3. BABIĆ, Mile. *Uputa nastavnicima - Tolerancija i religijski principi* (Sarajevo: Forum Bosnae, 2004.).
4. BENEDICT XVI, Pope. *Africae Munus*, (Vatican City: LEV, 2011.), 108.
5. BENEDICT XVI., Pope *Address to the Members of the Roman Curia* (Vatican City: LEV, 2005.).
6. BENEDICT XVI., Pope. „Faith, Reason and the University: Memories and Reflections“, *Islamic Studies* 45 (Islamabad: Islamic Research Institute, International Islamic University, 2006.), 595-613.
7. BENEDICT XVI., Pope. „Vigil with the Young People at Randwick Racecourse“, Sydney, 19. srpnja 2008., : *Insegnamenti di Benedetto XVI*, IV/2 (2008.), 104-105.
8. BENEDICT XVI., Pope. *Address to the Delegations for the Day of Reflection, Dialogue and Prayer for Peace and Justice in the World*, (Assisi: LEV, 2011.), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html
9. BENEDICT XVI., Pope. *Address to the Delegations for the Day of Reflection, Dialogue and Prayer for Peace and Justice in the World,* https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2011/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20111027_assisi.html
10. BENEDICT XVI., Pope. *Adress to the Roman Curia offering them his Christmass greetings* (Vatican City: LEV, 2005.).
11. BENEDICT XVI., Pope. *Africae Munus*: *Post-Synodal Apostolic Exhortation on the Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace* (Vatican City: LEV, 2011.).
12. BENEDICT XVI., Pope. *Africae Munus*: *Post-Synodal Apostolic Exhortation on the Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace*, (Vatican City: LEV, 2011.), no. 60.

13. BENEDICT XVI., Pope. *Africae Munus:On the Church in Africa in Service to Reconciliation, Justice and Peace* (Vatican City: LEV, 2011.).
14. BENEDICT XVI., Pope. *Apostolic Exhortation Africae Munus* (Ouidah, Benin, 2011.).
15. BENEDICT XVI., Pope. *Caritas in Veritate: Encyclical Letter on Integral Human Development in Charity and Truth* (Vatican City: LEV, 2009.), 5-6.
16. BENEDICT XVI., Pope. *Caritas in Veritate:On Integral Human Development in Charity and Truth* (Vatican City: LEV, 2009.).
17. BENEDICT XVI., Pope. *Deus Caritas Est*: *On Christian Love* (Vatican City: LEV,2005.).
18. BENEDICT XVI., Pope. *Faith, Reason and the University: Memories and Reflections*, (Vatican City: LEV, 2006.).
19. BENEDICT XVI., Pope. *General Audience* (Vatican City: LEV, 2006.).
20. BENEDICT XVI., Pope. *General Audience of 16 June 2010*: Saint Thomas Aquinas (2), (Vatican City: LEV, 2010.).
21. BENEDICT XVI., Pope. *Homily at the Mass for Peace and Justice*, (Luanda, Angola, March 22, 2009.).
22. BENEDICT XVI., Pope. *Light of the World: The Pope, the Church, and the Signs of Times* (San Francisco: Ignatius press, 2010.).
23. BENEDICT XVI., Pope. *Meeting with the Members of the Special Council for Africa of the Synod of Bishops*, Yaoundé, 19. ožujka 2009., https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20090319_eterovic-yaounde_en.html
24. BENEDICT XVI., Pope. *Message for the Celebration of the World Day of Peace: Religious Freedom, the Path to Peace*, (Vatican City: LEV, January 1,2011.), 1.
25. BENEDIKT XVI., Papa. *Apostolska pobudnica Africae Munus* (19. studenoga 2011.), *AAS* 103 (2011.), 801-860.
26. BENEDIKT XVI., Papa. *Caritas in veritate. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (Zagreb: KS, 2009.).
27. CARNEY, J. Jay. „Waters of Baptism, Blood of Tribalism? Reconsidering Ecclesia in Africa and the Lineamenta for the Second African Synod in the Shadow of the 1994 Rwandan Genocide," *AER* 50, (2008.), 9-30.
28. CARNEY, James J. *For God and My Country: Catholic Leadership in Modern Uganda and Burundi* (Eugene,: Cascade Books, 2020.).

29. CHRETIEN, Jean – Pierre. *The Great Lakes of Africa: Two Thousand Years of History*, (New York: Zone Books, 2003.).
30. CLARK, Janine F. *Everyday Peacebuilding: African Perspectives* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2017.).
31. CLARK, Janine N. „Religija i pomirenje u Bosni i Hercegovini: Čine li vjerski akteri dovoljno?“, *Europe-Asia Studies* 62 (2010.), 671-694.
32. DALEY, Patricia O. *Gender & Genocide in Burundi: The Search for Spaces of Peace in the Great Lakes Region,* (Oxford: James Currey, 2008.).
33. DJOLAI, Marika. „Dijalog zajednice i međuvjerski dijalog u Bosni i Hercegovini: Potraga za mjestom susreta, Jan WINKLER – Laura HADDAD – Julia MARTIÍNEZ-ARIÑO – Giulia MEZZETTI (ur.), *Međureligijski susreti u Europi: Mjesta, materijalnosti i prakse* (London: Routledge, 2023.), 43-70.
34. DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Dogmatska konstitucija Lumen gentium o Crkvi,* (Vatican City: LEV, 1964.), br. 21.
35. ELAVIE, Ndura. *Conflict, Reconciliation and Peace Education: Moving Burundi Toward a Sustainable Future* (New York: Routledge, 2016.).
36. FACCI, Serena. *Akazehe of Burundi*: *Polyphonic Interlocking Greetings and the Female Ceremonial* (Rome: University of Rome, 2020.).
37. FALISSE, Jean-Benoît. *Religion and Social Services in Burundi: The Rise of New Actors* (Antwerp: IOB University of Antwerp, 2015.).
38. GAHAMA, Joseph. *Le Burundi sous administration belge* (Paris: Editions Karthala, 1983.).
39. GATWA, Tharcisse. *The Churches and Ethnic Ideology in the Rwandan and Burundian Crises* (Oxford: Rengum Books, 2005.).
40. HABERMAS, Jürgen – Joseph RATZINGER. *The Dialectics of Secularization: On Reason and Religion,* (San Francisco: Ignatius Press, 2006.).
41. HEINRICH HEIM, Maximilian – Joseph RATZINGER. *Life in the Church and Living Theology* (San Francisco: Ignatius Press, 2007.).
42. IYAMUREMYE, Innocent. „The Role of the Church and Christians in Bringing Peace and Reconciliation in Contemporary Burundi,” *ShahidiHub International Journal of Theology & Religious Studies* 1 (2021), 87-102.
43. JOHN PAUL II, Pope. *Adress to the Youth of Burundi at Prince Louis Rwagasore Stadium* (Vatican City: LEV, 1990.).

44. JOHN PAUL II, Pope. *Homily at the Regina Mundi Cathedral* (Bujumbura: LEV, 1990.).
45. KATANGOLE, Emmanuel. *The Sacrifice of Africa: A Political Theology for Africa* (Grand Rapids: Eerdmans, 2011.).
46. KNEŽEVIĆ, Josip. „Tragovi platonizma i stoicizma u Justinovoj misli“, *BS* 87 (2017.), 805-806.
47. KOSTREŠEVIĆ Milan. „Međureligijski dijalog u Bosni i Hercegovini“, *Studije o međureligijskom dijalogu*, 26, (Leuven: Peeters, 2016.), 203-214.
48. LEMARCHAND, René. *Burundi: Ethnic Conflict and Genocid*e (Cambridge: CUP, 1996.).
49. LEVERING, Matthew. *The Theology of Benedict XVI.: A Passage through the Seven Sacraments* (Grand Rapids: Baker Academic, 2012.).
50. LONGMAN, Timothy. *Christianity and Genocide in Rwanda and Burundi* (Cambridge: CUP, 2010.).
51. MBITI S. John, *African Religions and Philosophy,* 2nd ed. (Oxford: Heinemann, 1990.).
52. MBITI S. John, *Bible and Theology in African Christianity* (Nairobi: OUP, 1986.).
53. MBITI, S. John. *African Religion and Philosophy* (Oxford: HEB, 1990.).
54. MFUMBUSA, Bernadin. *The Traditional Religion of Burundi: A Theological of Imana and Kiranga* (Rome: PUUP, 2002.).
55. MIKALACHKI, Jodi. „Fraternity, Martyrdom and Peace in Burundi: The Forty Servants of God of Buta“, Journal of Global Catholicism 6, br.1 (2021), 7-8.
56. NDIKUMANA, Anicet. *Le Rôle des Confessions Religieuses dans la Réconciliation au Burundi* (Pariz: L'Harmattan, 2015.).
57. NDIKURIYO, Augustin. *Cent ans d'évangélisation au Burundi* (Bujumbura: Presses Lavigerie, 1998.).
58. NDORICIMPA, Jean Marie. *Religion and Social Cohesion in the Great Lakes Region* (Nairobi: Paulines Publications Africa, 1998).
59. NGENDAKUMANA, Jean-Baptiste. *Les Martyrs de la Fraternité: Un chemin de réconciliation pour le Burundi* (Pariz: L'Harmattan, 2021.).
60. NICHOLS, Aidan. *The Thought of Benedict XVI: An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger* (London: Burns & Oates, 2007.).
61. NINDORERA, Agnes. *Ubushingantahe as a Base for Political Transformation in Burundi* (Boston: Consortium on Gender, Security and Human Roghts,2003.)

62. NIZIGIYIMANA, Aloys. *La Réconciliation au Burundi: Un défi pour l'Église* (Rim: PUG, 2010.).
63. NTABONA, Adrien. *Itinéraire de la sagesse: Les Bashingantahe, hier, aujourd'hui, demain* (Bujumbura: CRID, 2002.).
64. NTABONA, Adrien. *L'Itineraire de la conscience au Burundi: Une approche de l'anthropologie Burundaise* (Bujumbura: Editions du CRID, 1999.).
65. NTAHOMBAYE, Philippe. *L'Ethos du lettré burundais: Valeurs tradicionalnelles et modernité* (Bujumbura: Université du Burundi, 1991.).
66. NTAKIRUTIMANA, Emmanuel. *Justice et Réconciliation: Le défi de la Réconciliation au Burundi* (Bujumbura: Centre Ubuntu, 2004.).
67. NTETURUYE, Marc. *L'Eglise au Burundi : Hier, Aujourd 'hui et Demain* (Bujumbura: Presses Lavigerie, 2012.).
68. PAPINSKO VIJEĆE „IUSTITIA ET PAX", *Kompendij socijalnog nauka Katoličke Crkve*,(Zagreb: KS, 2005.).
69. PONTIFICAL COUNCIL FOR JUSTICE AND PEACE, *Compendium of the* Social *Doctrine of the Church*, (Vatican City: LEV, 2004.).
70. RATZINGER, Joseph – PERA Marcello. *Without Roots: The West, Relativism, Christianity, Islam* (New York: Basic Books, 2006.).
71. RATZINGER, Joseph, *Principles of Catholic Theology: Buildind Stones for a Fundamental Theology* (San Francisco: Ignatius Press, 1987.).
72. RATZINGER, Joseph. *Dominus Iesu*s, (Vatican City: LEV, 2000.).
73. RATZINGER, Joseph. *Piligrim Fellowship of Faith. The Church as Communion* (San Francisco, Ignatius Press, 2005.).
74. RATZINGER, Joseph. *Principles of Catholic Theology* (San Francisco: Ignatius Press, 1987.).
75. RATZINGER, Joseph. *The Meaning of Christian Brotherhood* (San Francisco: Ignatius Press, 1993.).
76. RATZINGER, Joseph. *Truth and Tolerance: Christian Belief and World Religions* (San Francisco: Ignatius Press, 2004.).
77. RATZINGER. Joseph. *Introduction to Christianity* (San Francisco: Ignatius Press, 2004.).
78. REYNTJENS, Filip. *The Great African War: Congo and Regional Geopolitics* (Cambrigde: CUP, 2009.).

79. RODEGEM, Firmin. *La Religion Traditionnelle au Burundi* (Bujumbura: Presses Universitaires 1971.).
80. ROWLAND, Tracey. *Ratzinger' Faith: The Theology of Pope Benedict XVI.* (Oxford:OUP,2008.).
81. SCHALL, James V. *The Regensburg Lecture* (South Bend: Indiana: St. Augustine's Press, 2007.).
82. SCHALL, James V. *The Regensburg Lecture* (South Bend: St Augustin's Press, 2007.).
83. SCHREITER, Robert J. *The Ministry of Reconciliation: Spirituality & Strategies* (Maryknoll: Orbis Books, 1998.).
84. SECOND VATICAN COUNCIL, *Nostra Aetate: Declaration on the Relation of the Church to Non-Christian Religions*, (Vatican City: LEV, 1965.).
85. SEEWALD, Peter. *Benedict XVI.: A Life Volume II* (London, 2020.).
86. SODANO, Angelo. „Memorial Mass for Archbishop Michael A. Courtney, Apostolic Nuncio in Burundi, Assassinated in Minago", *L'Osservatore Romano*, Weekly Edition in English, no.2 (2004.), 3.
87. ŠARČEVIĆ, Ivan. „Pluralizam i univerzalnost patnje. Pretpostavke međureligijskog dijaloga," BS 73 (2003.), 433-453.
88. UVIN, Peter. *Life After Violence: A People's Story of Burundi* (London: Zed Books, 2009.).
89. UWIRINGIRA, Adrien. *Small Christian Communities at the Service of Reconciliation in Rwanda*, 2012; Synod of Bishops, Second Special Assembly for Africa, Instrumentum Laboris, (Vatican City: LEV, 2009.).
90. VANDEGINSTE, Stef. *Stones Left Unturned: A People's Story of Burundi* (London: Zed Books, 2009.).
91. VANDEGINSTE, Stef. *Stones Left Unturned: Law and Transitional Justice in Burundi* (Antwerp: Intersentia, 2010.).
92. VENTEVOGEL, Peter., „Change and Continuity in Burundian Divinatory Healing," *JEAS* 12 (2018.), 22-43.

Izjava o autentičnosti završnog rada

Ja OLIVIER DUKUNZE, broj indeksa (matični broj) 23/2025, upisan na Katolički bogoslovni fakultet Univerziteta u Sarajevu izjavljujem da sam autor cjelovitog konačnog teksta završnog rada pod naslovom:

MEĐURELIGIJSKI DIJALOG U REPUBLICI BURUNDI

KAO SREDSTVO PROMICANJA MIRA I SUŽIVOTA PREMA

NAUKU PAPE BENEDIKTA XVI.

te da taj tekst nije korišten i prijavljen kao završni rad na nekom drugom Sveučilištu.

Izjavljujem da u izradi završnog rada nisam prekršio Etički kodeks Univerziteta u Sarajevu, kao ni *Etički kodeks Katoličkog bogoslovnog fakulteta Univerziteta u Sarajevu* (čl. 7, točka 6a), koje se tiču plagiranja, a koje su mi poznate.

Nadalje, svjestan kaznenih mjera predviđenih važećim zakonima, vlastitom odgovornošću, izjavljujem da dokument teksta koji se nalazi na CD-u, dostavljen zajedno s uvezanim završnim radom, u cijelosti odgovara samome tekstu završnog rada.

Izjavljujem da sam upoznat s predviđenim mjerama u slučaju plagiranja i lažne izjave.

_____

potpis studenta