

**Goran Pavel Šantek**

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
gpsantek@ffzg.hr

## **Religioznost i spremnost na pomirenje. Antropološki pogled**

U ovom se radu razmatraju antropološka i njima bliska promišljanja procesa koji dovode do traumatizacije nekoga društva, te procesa koji u nekom društvu dovode do prihvaćanja oprosta i pomirenja kao načina rješavanja postkonfliktnih situacija. Konkretni prostor na kojemu će se razmatrati primjenjivost navedenih promišljanja jest jugoistočna Europa, odnosno društva i odnosi Hrvatske i Srbije. Antropološko istraživanje, koje nastoji biti komparabilno prethodnom sociološkom, fokusirano je na mlade vjernike i potvrdilo je stav o mladima kao skupini prilično sklonoj oprost i pomirenju. S obzirom na dobivene podatke i koncepte Alexanderove teorije kulturne traume, uz naznačene prepreke, zaključuje se da postoji adekvatna podloga za upuštanje u procese opraštanja i pomirenja.

*Ključne riječi:*

religija, oprost,  
mladi, kulturna  
trauma

### **Uvod**

Iako se može tvrditi da antropologija sebe odavno smatra i društveno angažiranom djelatnošću, primjerice Malinowski se vrlo angažirao oko potrebe da se popravi situacija domorodaca Afrike, nastala kao posljedica kolonijalizma (usp. Malinowski 1938), izrazito je ta angažiranost uočljiva u posljednjih 20 godina. Ponekad i u tolikoj mjeri da se dovodi u pitanje njezina znanstvenost, odnosno u nekim je se antropološkim varijantama želi svesti samo i isključivo na društveno angažiranu djelatnost koja sa znanošću nema veze (usp. Borofsky 1994). U ovom se radu ne ide toliko daleko i zauzima se stav da je antropologija znanstvena disciplina, koja nam svojim metodološkim i teorijskim aparatom može dati značajan uvid u različite pojave iz društvene i kulturne stvarnosti, i čije spoznaje mogu biti primjenjive za rješavanje nekih stvarnih društvenih problema. U skladu s time, u ovom će se radu nastojati razmotriti primjenjivost antropoloških i njima bliskih promišljanja procesa koji dovode do traumatizacije nekoga društva, te procesa koji u nekom društvu dovode do prihvaćanja oprosta i pomirenja kao načina rješavanja postkonfliktnih situacija. Konkretni prostor na kojemu će se razmatrati navedena pitanja jest jugoistočna Europa, odnosno društva i odnosi Hrvatske i Srbije.

## Oprost i pomirenje kao psihosocijalni problem

Ljudi su kao društvena bića osuđeni na interakciju s drugima, i pojedinačno i kolektivno. No, kako je svim ljudima dobro poznato, interakcija s drugima uključuje opasnost od psihičke ili fizičke ozljede, a u slučaju da je ozljeda ozbiljnija i traume. Suočeni s traumom ljudi reagiraju na evolucijom usvojene načine: žele se osvetiti, distanciraju se od povreditelja ili se upuste u oprost i pomirenje (usp. McCullough 2001). Bilo gledano iz perspektive psihičkoga zdravlja pojedinca, bilo iz onoga što je najbolje za interese kolektiva, oprost i pomirenje smatraju se najpoželjnijom odlukom (usp. Milas 2007, 1152).

Od mnoštva definicija oprosta za potrebe ovoga rada preuzet će se određen-je Milasa i suradnika prema kojima je oprost "proces u kojem se žrtva, odnosno povrijeđena osoba, odriče srdžbe i prava na osvetu i umjesto njih sagledava počinitelja sa suosjećanjem, dobrohotnošću i ljubavlju" (Milas 2007, 1153). Treba naglasiti da nije nužno da oprost dovede do pomirenja, no bez oprosta do pomirenja nije moguće doći. Stvari su, naravno, mnogo složenije kad se oprost očekuje na razini kolektiva, ne samo zbog kompleksnijih mehanizama potrebnih da do njega dođe, nego i ništa manje složenih procesa, koji na razini društva izazivaju traumatsko iskustvo, a zbog kojega na razini kolektiva uopće i moramo govoriti o potrebi za oprostom.

## Primjenjivost teorije o kulturnoj traumi

Kulturna antropologija nije razvila posebnu teoriju kojom bi objašnjavala nastanak traumatičnih iskustava u kulturi i društvu, no njoj iznimno bliska kulturna sociologija u radovima Jeffreya Alexandera (usp. Alexander 2003) jeste. Prema Alexanderu, kulturna se trauma događa kada pripadnici neke zajednice osjećaju da su bili podvrgnuti strašnim događajima koji su na njihovoj grupnoj svijesti ostavili neizbrisive tragove, obilježili njihovu memoriju zauvijek, te promijenili njihov budući identitet na fundamentalne i neizmjenjive načine (usp. Alexander 2004, 1).

Identificiranje uzroka traume i s njima pretpostavljena moralna odgovornost članovima kolektiva omogućuju da unutar njega ostvaruju solidarne odnose i da trpljenje drugih prihvate kao svoje. Tim prihvaćanjem članovi društva i društva sama proširuju definiranje pojma "mi" i ujedno izgrađuju svoj kolektivitet i društvo. S druge strane, zatvaranje društva za patnju drugih i ograničavanje njegove solidarnosti ne samo da ograničava shvaćanje tko smo "mi", već i ukazuje na ozbiljne transformacije društvenoga morala. Pri tome je ovo pomanjkanje suosjećanja jednako problematično spram onih koji bi se mogli učiniti "vlastitima", kao i spram onih "drugih" koji to nikada ne mogu postati.

Naime, prema teoriji o kulturnoj traumi Jeffreya Alexandera (2004, 1), pretpostavka je uspješnoga započinjanja procesa pomirenja uviđanje svih uključenih strana da trauma, kao posljedica svakoga sukoba, postoji i s njima suprotne, druge strane. Ovo je uočavanje pak usko povezano s osvješćivanjem o postojanju i vlastite odgovornosti, bez čijeg se uočavanja jedinim i isključivim krivcima vide oni drugi.

Svjedoci smo da je ovakva dinamika negiranja vlastite odgovornosti izrazito prisutna u osobnom i javnom diskurzu, te otvara dobar prostor za djelovanje različitih humanističkih disciplina, pa tako i antropologije, kako na razini struke tako i pojedinačno.

Ukazivanjem na postojanje mogućnosti da se odbije ili prihvati trauma drugih kao svoja, Alexander (2004, 1–2) ujedno upozorava i na proces "kreiranja traume", dakle na činjenicu da ona ne postoji prirodno već je društvena konstrukcija, kao i njezini uzroci. Događaji, naime, sami po sebi ne kreiraju kolektivnu traumu, već nju možemo uočiti kao društveno posredovanu atribuciju, koja se može zbivati dok se događaji odvijaju, prije samih događaja (jer je vezana uz očekivanja) ili nakon događaja kao *post hoc* rekonstrukcija. Upravo zbog njezine društvene konstruiranosti, događaji koji mogu društvo duboko traumatizirati ponekad se ne moraju niti dogoditi, no budući da su društveno zamišljeni, oni su i realni.

Upravo ovaj zamišljeni karakter događaja i posljedice koje se mogu izazvati u kolektivnoj svijesti snažno otvaraju prostor za manipuliranje i instrumentaliziranje traumom, osobito inspirirano političkim ili drugim ideološkim razlozima. I sam Alexander (2004, 9) zato upozorava na mogućnost povezivanja njegove teorije s onom zamišljanja zajednice Benedicta Andersona (1990). Zamišljanje traumatskih događaja usko je povezano uz zamišljanje zajednice, čiji je danas dominantni oblik nacija, a Anderson (1990, 19–41) je pokazao da nacionalne države u velikoj mjeri svoj identitet grade upravo na postojanju neke nacionalne traume, neke rane koja, u nacionalistički inspiriranom povijesnom narativu, vapi za osvetom. Osim što je naglasio i u Andersona uočenu "potpunu iluzornost, neempiričnost, nepostojanje kvalitete izvornoga događaja, njegovu imaginaciju" (Alexander 2004, 10), sasvim usporedivu s onim čime se on bavi, Alexander slično uviđa i u Durkheimu. Durkheim, naime, uz religijsku imaginaciju, intrinzičnu procesu reprezentacije, napominje da imaginacija sudjeluje u konstruiranju traume bez obzira na to je li se nešto stvarno dogodilo ili nije (Alexander 2004, 10).

Politička instrumentalizacija traume se u ovomu radu zbog drugdje usmjerenoga fokusa neće dalje istraživati, već će se razmotriti Alexanderovo viđenje događaja kojima se daje traumatski status. Ovdje je bitno prvo naglasiti da se na razini kolektiva traumatski status daje realnom ili zamišljenom fenomenu ne zbog njegove stvarne štetnosti, nego jer se vjeruje da fenomen šteti kolektivnom identitetu. Ono što, zapravo, društvo smatra opasno ugroženim jest njegov identitet (usp. Alexander 2004, 9–10), a kako antropolozi dobro znaju identitet je zasnovan na kulturnim referencama. Dakle, naglašava Alexander, samo ukoliko su ogroženi obrasci značenja kolektivnoga identiteta, društvo će dati traumatski status nekom događaju. Ono što, sukladno tome, kreira traumu nije sam događaj, već pripisana mu značenja, koja su, kako antropolozi dobro znaju, kreirana sociokulturno, s jakim utjecajem struktura moći. Izrazito je zato postavkama kulturne antropologije bliska Alexanderova misao kako je za nastajanje traume na razini kolektiva potrebno da društvena kriza postane i kulturnom krizom (usp. Alexander 2004, 10). Ono što je potrebno, možemo zaključiti, jest razlikovati događaje i njihove reprezentacije. Trauma, sukladno dosad rečenom, neće nastati kad grupa osjeti bol, već kad osjećaj neugode zadire u identitet skupine. Mora postojati nekovrsna "odlučka" društva da se

društvena bol predstavi kao fundamentalna prijetnja osjećaju tko smo mi, odakle dolazimo i kamo želimo ići (usp. Alexander 2004, 10).

Odluku o tome, pak, ne donose društva, kolektivi, već njihovi predstavnici, nerijetko isti oni zaduženi za emitiranje simboličkih reprezentacija. One, između ostaloga, govore o društvenoj realnosti i njezinim posljedicama te potrebom djelovanja – upravo ovdje počinje kulturna konstrukcija traume, koja ističe fundamentalnu ozljedu i potrebu za emocionalnom, institucionalnom i simboličkom reparacijom te rekonstitucijom. Trauma se, dakle, mora kreirati procesom koji premošćuje jaz između događaja i reprezentacije, a koji Alexander naziva "procesom traume" (usp. Alexander 2004, 11).

Predstavnike društva koji donose odluke i odašilju značenja Alexander naziva "nosivim grupama" (*carrier groups*) i one su kolektivni predstavnici procesa traume, koji uz to imaju različite interese, primjerice ideološke i/ili materijalističke, ali i ovu vrlo važnu sposobnost da oblikuju mišljenje (usp. Alexander 2004, 11). Izvan fokusa rada bilo bi ovdje razmatrati cijelu Alexanderovu teoriju no, kako bi se pojedini njezini elementi mogli dalje razvijati u bliskim radovima, spomenimo još da nosive grupe često instrumentalistički pristupaju procesu kreiranja traume te da proces traume može biti uspoređen sa činom govora (*speech act theory*), pri čemu bi nosive grupe bili *govornici* koji svoj zaziv traume prenose članovima društva – *slušateljstvu*. Cilj govornika je da uvjerljivo predstavi zaziv traume slušateljstvu, a pri tome se koristi npr. posebnost povijesne situacije, dostupni simbolički resursi i mogućnosti koje daju institucionalne strukture. Tek uspjeh u navedenom prenošenju zaziva traume u nekoj grupi stvara osjećaj traumatiziranosti pojedinim događajem. Sumarno, nosiva grupa za traumatizaciju društva nekim događajem mora, prvo, uspješno proizvesti značenje u okviru značenjskog (simboličkog, klasifikatornog) sustava svojega društva, jer samo ako su žrtve reprezentirane u terminima valjanim za širi kolektivni identitet, članovi društva će se moći simbolički uključiti u iskustvo izvorne traume te, drugo, nosiva grupa mora uspješno prenijeti zaziv traume (usp. Alexander 2004, 12–14). I dok su u nesigurnim vremenima nosive grupe prilično aktivne u homogeniziranju društva, čega je jedan vid i njegovo traumatiziranje, u mirnodopskim vremenima se njihov prioritet uobičajeno mijenja i moglo bi se reći da je kvaliteta uključenosti nacije i društva u svjetsku zajednicu uvelike ovisna o uspješnosti u detraumatiziranju društva.

### ***Sociološko istraživanje spremnosti na pomirenje mladih u Hrvatskoj***

Antropološke studije koje problematiziraju pitanje pomirenja među stanovnicima Hrvatske autoru nisu poznate, a i sociološke su prilično rijetke. Iznimno je zato vrijedno vrlo obimno sociološko istraživanje veze spremnosti na pomirenje i religioznosti provedeno u Hrvatskoj prije desetak godina, u kojemu je obuhvaćeno 1.020 ispitanika na 85 lokacija (usp. Vuleta 2001). Rezultati istraživanja upućuju na razložnost propitivanja uloge vjere i Katoličke crkve u procesima oprosta i pomirenja, jer Crkva, prema mišljenju ispitanika, ima najpozitivniju ulogu u procesu mirenja i smanjenja podjela, kako među samim Hrvatima, tako na potpuno istoj razini i među Hrvatima i Srbima.

Ukratko, predstavljani rezultati istraživanja, inače vjerojatno i najvećeg istraživanja religioznosti u Hrvatskoj, kojemu je jedan od fokusa bilo pomirenje i oprost, jesu sljedeći: oko 86 % stanovnika izrazilo je pripadnost Katoličkoj crkvi (usp. Vuleta 2001, 26). No taj visok stupanj identifikacije s konfesionalnom zajednicom nije podudaran sa stupnjem religioznosti: primjerice oko 56 % stanovnika u potpunosti prihvaća sve što njihova crkva naučava, oko 33 % tjedno odlazi na obrede, a oko 20 % u crkvu odlazi samo za važnije blagdane (usp. Vuleta 2001, 27). Nepobitan je ipak Crkvin socijalni kapital, jer oko 65 % građana u nju ima veliko povjerenje, mnogo veće nego npr. u obrazovni sustav: oko 50 %, ili u druge političke institucije: oko 30 %. Važnim se čini uočiti da Crkva ima veći društveni kapital iskoristiv za ulaganje u proces pomirenja nego što je onaj političkih institucija (usp. Vuleta 2001, 28), osobito i zato što od 90 % do 97 % građana smatra da Crkva treba govoriti o oprost i pomirenju u društvu (usp. Vuleta 2001, 29). Crkva pak ne bi smjela zanemariti da percepcija uspješnosti njezina javnoga djelovanja u velikoj mjeri ovisi o slici koju u javnosti daje preko vjernika (usp. Vuleta 2001, 31). Izrazit podstrek radu na pomirenju daju i vjernici, koji rad na ekumenizmu stavljaju visoko među ponašanja poželjna za vjernika (usp. Vuleta 2001, 31–32), a unatoč i drukčijih tumačenja toga podatka, smatram da je i postotak od oko 34% izrazitih vjernika koji su spremni moliti za one s protivničke strane koji su u minulom ratu počinili zločine (usp. Vuleta 2001, 32) također dobro polazište za rad na ekumenizmu. Naime, istraživanje je provedeno 6 godina po okončanju ratnih zbivanja, a opće je poznato da velika većina uključenih u rat nije počinila zločine, odnosno da ih je počinio vrlo mali broj pojedinaca, te da se krivnja nastoji individualizirati s obje strane. Sudeći prema tome, odnos spram većine ratnih sudionika s "druge" strane trebao bi biti još manje sporan, a osobito spram velike većine koja u ratnim zbivanjima uopće nije sudjelovala. Autori istraživanja (usp. Vuleta 2001, 32) također uočavaju da se ekumenizam, prvenstveno uočen kao deklarativan, može poboljšati direktnim kontaktima s drugom stranom i da je glavni problem oprosta i pomirenja afektivni, a ne spoznajni, te da je put rješavanja u stjecanju pozitivnih emocija u direktnom kontaktu, a ne toliko učestalim proklamiranjem i deklaracijama o potrebi suživota i pomirenja.

Istraživanje je potvrdilo opći stav da su mladi skloniji oprost i pomirenju od starijih građana i da su, zapravo, najspremniji segment društva za oprost i pomirenje (usp. Vuleta 2001, 33). Kako 28 % ispitanika smatra da bi Hrvati kao nacija trebali uočiti greške i s vlastite strane i tražiti oprost (usp. Vuleta 2001, 34), čini se da su oni na putu da zadovolje vrlo bitan Alexanderov uvjet za iskreno započinjanje procesa pomirenja, koji govori o potrebi svih uključenih da uoče i vlastitu odgovornost. Kao najbolji put započinjanja vjerničkoga rada čine se ekumenski susreti, jer se oni među vjernicima drže poželjnima u 76 posto slučajeva, a i zajednički vjerski čini (molitve ili liturgije) prilično su poželjni: u oko 50 % slučajeva (usp. Vuleta 2001, 34).

### ***Antropološko istraživanje stavova spram pomirenja i oprosta mladih***

Antropološkom metodologijom autor je odlučio proučiti relevantnost ovoga istraživanja za razmatranje današnje situacije u vezi s pomirenjem i religioznošću u

hrvatskom društvu, odnosno eventualne promjene koje su se u njemu dogodile u proteklom desetljeću, a istodobno provjeriti postavke o mladim vjernicima kao skupini prilično sklonoj radu na oprost i pomirenju. Istraživanje je provedeno 2014. i 2015. godine u Hrvatskoj temeljnom metodom intervjua, koji se, ovisno o spremnosti kazivača na razgovor, kretao u rasponu od polustrukturiranoga intervjua do sasvim slobodnoga razgovora. U istraživanju su, osim autora, sudjelovali i zainteresirani studenti, a zbog iznimne kvalitete prikupljene građe, te pristupa ne samo mladim vjernicima u župama već i onima koji su pripadnici različitih katoličkih redova, za potrebe ovoga rada uzeto je 11 kazivanja sakupljenih od kolegice Sonje Periškić, studentice druge godine diplomskoga studija etnologije i kulturne antropologije te pedagogije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu. Ukupno je u istraživanju napravljeno 29 razgovora, a ovdje predstavljenih 14 selektirani su sa željom da se osim mišljenja mladih vjernika iz župa reprezentativan glas i prostor dâ mišljenju mladih iz različitih katoličkih pokreta te redovničkih zajednica. Prosječna dob kazivača jest 24,7 godina, šest je kazivačica, a osam kazivača. Osim katoličkih vjernika iz župa predstavljena su i mišljenja redovnika iz kartuzijanskog, karmelićanskog i salezijanskog reda, te reda križarica i vjernika aktivnih u katoličkim pokretima Vjera i svjetlo, Zajednica bračnih susreta i Franjevački svjetovni red.

Predviđena istraživačka pitanja bila su sljedeća:

1. Što općenito mislite o potrebi oprosta i pomirenja među ljudima?
2. Čini li vam se da vjernici lakše opraštaju nego drugi ljudi?
3. Smatrate li da je moguće pomirenje Hrvata i Srba?
4. Mislite li da su vjernici spremni moliti za one koji su počinili zločine? S obje strane?
5. Kako gledate na tvrdnje da je u Domovinskom ratu bilo zločina s obje strane?
6. Biste li sudjelovali u vjerskim susretima koje zajednički organiziraju KC i SPC?
7. Smatrate li bitnim da KC i SPC organiziraju ovakve susrete?

Odgovori su u velikoj mjeri potvrdili tendenciju uočljivu u sociološkim istraživanjima, no pokazali su i prednost kvalitativnoga istraživanja zbog omogućavanja boljeg uvida u stavove ispitanika-kazivača, odnosno mogućnost da se slobodnije i jasnije objasne vlastiti stavovi nego što je to moguće u istraživanju anketom.

1. Na prvo pitanje o potrebi oprosta i pomirenja među ljudima, odgovori ističu pozitivnost upuštanja u ove procese. Reprezentativni su, primjerice, sljedeći:

"Oproštenje je blagotvoran čin, donosi svima dobro. Potrebno je no nije uvijek lako." (L)

"Pitanje oprosta i pomirenja ključno je pitanje za opstanak zajednice i zajedništva. (...) Nije riječ o trivijalnim pojavama i valja nam razumjeti pomirenje kao proces. Valja imati strpljenja jer se radi o ljudskim emocijama, boli, povjerenju koje je narušeno...strahu.... Valja se truditi oko vraćanja sigurnosti, međusobnog uvažavanja i povjerenja." (M)

"Važno je da se onome tko je povrijeđen prizna patnja kako bi mu duševne rane zacijelile, a traženje oprosta podrazumijeva priznanje žrtvine patnje kao i vlastite krivice. Oprost i pomirenje u ljudskoj zajednici nemaju alternative." (N)

"Pomirenje je među ljudima svakako potrebno, najbolje bi bilo kada uopće ne bi bilo sukoba među osobama. Nažalost, svjesni smo da je to nemoguće pa smo stoga pozvani na oprost. Koliko puta oprostiti? (...) Biblijski gledano beskonačno, koliko god puta treba. Slijedeći ovaj "recept" svaki dan iznova, vjerojatno bi rezultat bio život u slozi." (A)

"Pa mislim da je to svakako potrebno. Zato, da bi neko imao svoj vlastiti mir, mora biti u miru sa svima drugima." (E)

"Pa oprost je bitan, da ljudi međusobno praštaju jedni drugima kako bi ljudi živjeli. Mora se opraštati. To je dio života." (F)

"Neophodno za dalji napredak i razvoj međuljudskih odnosa." (I)

"Najvažnija stvar u međuljudskim odnosima – biti spreman oprostiti i pitati oprostjenje" (K).

Iz odgovora možemo zaključiti da mladi vjernici veoma pozitivno vrjednuju oprost i pomirenje, odnosno da ih smatraju iznimno bitnim ili čak neophodnim za pozitivan i društveni i osobni život. Uočava se i svjesnost o procesualnosti ovih pojava te da na pitanjima oprosta i pomirenja, zbog postojećih rana i boli, treba "raditi". Vrlo znakovitom se čini i činjenica da mnogi već na ovom pitanju uočavaju potrebu angažmana i osvještavanja obje strane, odnosno povezanosti potrebe da se oprost i traži oprost.

2. Na drugo pitanje: – jesu li vjernici skloniji opraštanju od drugih ljudi? – dobiveni su različiti odgovori. Primjerice:

"Onome koji ne vjeruje teže je oprostiti jer nedostaje ta nutarnja motivacija, taj konačni smisao oprosta, radi čega oprostiti." (A)

"Iskreno, mislim da da. Jer ih tome uči KC. Tako da mislim da su spremniji na to." (C)

"Ne. Mislim da nema veze s tim. To jednostavno ovisi o odnosima s ljudima, ali ja da (opraštam) i vjerujem da je to jednim dijelom toga što sam vjernica, ali poznavajući druge ljude mislim da nije...(nije da vjernici lakše praštaju, da to ovisi)." (D)

"Pa danas se svako izjašnjava kao vjernik, iako taj život ne živi tako kako se izjašnjava. I ne, ne mislim da vjernik prije i bolje oprašta od nevjernika." (E)

"Nisam siguran može li se tako reći. Jedino mogu kazati, iz vlastite pozicije vjernika, da meni vjera pomaže da oprostim." (N)

Raspon dobivenih odgovora pokazuje osvještenost vjernika o stanju religioznosti danas, no možda i o postojanju praštanja kao šire kulturne ideje ili vrijednosti u hrvatskom društvu. Naime, iako svi naglašavaju spremnost vjernika na opraštanje, i zbog unutrašnje motivacije i zbog nauka Crkve, znatan dio kazivača uočava da u stvarnom životu često nije uočljivo da vjernici lakše opraštaju od nevjernika. Razlozi za to se kreću od toga što se danas svi smatraju vjericima pa nisu tako lako uočljivi oni koji to nisu, uz prateći problem odgovara li životna praksa vjerskim uvjerenjima, do uočavanja da su neki ideju oprosta i pomirenja očito usvojili i kroz druge inkulturacijske prakse, a ne samo kroz religijsko podučavanje. Vrlo je stoga zanimljivo naglašavanje osobnosti čina praštanja, odnosno njegovo sagledavanje na osobnom nivou, to jest stav da u konačnici spremnost na praštanje ovisi o konkretnom čovjeku i njegovim vrijednostima, a ne o tome je li dio neke kategorizirane društvene skupine.

3. Na treće pitanje, o mogućnosti pomirenja Hrvata i Srba, dobiveni su najhomogeniji odgovori, odnosno svi kazivači vjeruju u mogućnost pomirenja. Re-rezentativni su odgovori:

"Bilo bi strašno živjeti sa spoznajom da je pomirenje između Hrvata i Srba nemoguće. Tome se iskreno nadam premda nisam naivan i sasvim mi je jasno da na putu našega pomirenja postoje prepreke i imam stav o tome o kojim se preprekama radi. Preduvjet pomirenja je istina, a istinu doživljavam kao apsolutnu kategoriju. (...) Rat se nije dogodio, kao što se nijedan rat ne događa. Rat je netko započeo." (N)

"Mislim da je. Stvari se smiruju, ljudi iznova ulaze u kontakte, vidi se po novinama da ima i novih veza i ljubavi, kupuju se tvrtke, medijski se zemlje povezuju. Sve to pridonosi kontaktima i pomirenju." (L)

"Pomirenje među Hrvatima i Srbima smatram mogućim. Ali treba razmotriti pod kojim uvjetima. Obje strane moraju staviti karte na stol. Hrvatska je to već učinila, čeka se odgovor Srbije (...). Da bi do pomirenja došlo, mora se priznati istina. Znam da je rat vođen na našoj teritoriji." (A)

"Mislim da je moguće. Neki kažu potrebno je vrijeme da sve dođe na svoje, potrebno je da se izmjeni nekoliko generacija." (B)

"Pa...sad...nekad da..za jako dugo vremena... mislim ono...za nekih 20–30 godina kad se ova kritična masa...kad je više ne bude. Jednostavno rečeno, a mi svi ostali smo već pomireni." (D)



"Smatram, da. Isto, sve ovisi o čovjeku. I trebali bi. Ja mislim čak da ljudi koji su učestvovali u tome i osjetili tu bol i gubitak, da će oni čak prije oprostiti nego neki koji eto tako pričaju jer im je neko rekao da je to sve loše..." (F)

"Pa...da. ono što dalje idemo. Pa već ima generacija. Ja nemam ništa s tim, ne da nemam, to je moja povijest, ali idemo dalje, ne vraćamo se unazad." (G)

"Da. Ali samo u istini – to jest kroz oprostjenje žrtve i pokajanje zločinca." (J)

"S vremenom da – vrijeme daje zaborav, a na pravdu i istinsko pomirenje ni ne pomišljam jer neki nisu spremni vidjeti svoje greške." (K)

Primjetno je da svi kazivači vjeruju u mogućnost oprosta i pomirenja, no uočljivo je da su i te kako svjesni problema i prepreka koje im stoje na putu. Tu dio njih kao preduvjet za iskreno a ne patvoreno pomirenje na različite načine ističe potrebu suočavanja s jasnim činjenicama o proteklom ratu.

4. Na pitanje o spremnosti vjernika da mole za one koji su u ratu počinili zločine, i to s obje strane, reprezentativni odgovori su sljedeći:

"U svojoj obitelji imam slučaj da su tijekom rata ubijeni ljudi iz moje obitelji. Tu je brat moje bake, i njezina nećakinja sa obitelji. Osobno nisam čuo od moje bake, koja je vjernica, da je u sebi gajila mržnju. Njezina izreka je: "Bog sve zna. Od mržnje nemam ništa, a zaboravit nikad neću moći." To je i meni bio dobar primjer kako moliti za neprijatelje. Mnogi vjernici možda nisu na taj način spremni moliti jer su rane još uvijek svježije. Zato smatram potrebnim moliti za ljude koji ne mogu oprostiti kako bi mogli oprostiti." (A)

"To je jako teško za svakog čovjeka, pa i vjernika. Jedino jaka vjera može učiniti takvo što, da moliš za svog neprijatelja i da mu oprostiš. Postoji komentar 'Oprostiti da, ali zaboraviti nikada ne!' Čim ti to nisi zaboravio, nisi ni oprostio. Ako povučemo paralelu s Bogom i sakramentom ispovijedi, zamislimo samo kada bi Bog postupao tako s nama? Sve nam je oprostio, ali pamti sve naše grijehje. Koji je onda smisao naše ispovijedi? No, On je toliko velik, da zaboravlja sve naše grijehje, i uvrede koje smo mu nanijeli. Kada su u pitanju Srbi i Hrvati, tu ima poteškoća s obje strane." (B)

"Vjernici Katoličke crkve sigurna sam da su spremni moliti za zločine koji su počinili Hrvati, a sad za obrnuto nisam sigurna... A sad iz svoje perspektive, ja bih bila spremna." (C)

"Da. Radi se to. Ali mislim da se ne radi dovoljno. Ja sam svjedočila tim nekim događajima odnosno misama kad se molilo za agresore u svim ratovima. (...) Mislim da Hrvati trebaju moliti i za Srbe i mislim da mole, ali ne dovoljno. Jesam vidjela pa sam pozitivna." (D)

"То је нао, заправо, и циљ и потреба и посао – молити за све без обзира ко је какав.

С обје стране, да. Јер сви смо ми људи." (Е)

"Да, мислим, и моле. Знам из искуства. Да, с обје стране. Јесу. И православци и католици. И то се ради." (Ф)

"Да. То је заправо бит католичанства." (Г)

"Истински вјерници да – можда 5% од оних што иду у цркву." (К)

"Не знам. Прави вјерници јесу. Већини је сигурно лакше молити за оне са своје стране." (Л)

"Мислим да људи који живу вјеру сматрају важном у свом животу бирају путове ненасилја и спремни су како молитвом тако и на друге начине подупријети процесу помирења. Полазећи од тога да је сваки људски живот вриједан и да је свакome човјеку потребна молитва, сигурна сам да вјерници с обју страна моле и за починитеље злочина." (М)

Можемо закључити да је врло изражено увјерeње да су прави вјерници спремни молити за починитеље злочина с обје стране, што је потпуно у складу и с Црквеним науком да треба осуђивати гријех а не гријешника. Молитва за починитеље злочина с обје стране је засигурно начин на који истински вјерници могу битно доприносити и доприносе миру и помирењу. Иако казивачи уочавају да сви декларирани вјерници нису то и у пракси, показана велика спремност на овакву молитву од вјерника, на различите начине ангажираних у Цркви, чини се изразито добром подлогом и подршком процесима оprostа и помирења.

5. На питање о постојању злочина с обје стране казивачи настоје објективно гледати на ствари. Репрезентативна казивања су слjedeћа:

"Мишљења сам да је у рату судјеловало много људи и да је злочин – злочин, ма с које стране био починjen. Тврдно сматрам објективном. Такође и нужном за одвијање процеса оprostа. Број злочина је различит. Важно је ипак не тајити злочине нити умањивати или подцjenјивати патњу жртava и њиhових блићних. Није смисао у надметанју него евидентирању и потом налажењу могућности за наставак живота, лијечење насталих "рана" и успоставу праведније околине." (М)

"Па сигурно их је било. Ето рецимо суђења која су се пратила у новинама била су за злочине с обје стране." (Л)

"Ово је оно питање које се увјек пребацује с једне стране на другу. Ви сте нама, ми смо вama. Морамo знати, поновно понављам, да је рат вођен на нашој територији и да смо ми бранили нашу земљу. Али као и у свакој ситуацији нашо се је појединца који су ово искористили за неку особну освету. Сматрам да појединце треба издвојити, како би се престао нао народ гледати као злочинац. Дакaко да је од стране агресора би-

lo daleko više zločina, ali nikako ne smijemo opravdati ni naše pojedince koji su se pretvorili u divljaka." (A)

"Upoznao sam puno prijatelja Srba koji su mi ispričali svoju priču, ali isto tako puno prijatelja Hrvata koji su mi ispričali svoju priču. Potresne su sve, bez obzira kome su se desile. Tako da mislim da su krive obje strane podjednako. Za svađu je uvijek potrebno dvoje. Kada se dvoje male djece posvađa tko je kriv?" (B)

"Smatram da je [tvrdnja o postojanju zločina s obje strane] istinita. Činjenica." (D)

"Velika žalost. Iako se treba čuvati da se stvar ne relativizira i kaže da su svi bili zločinci i da se obje strane proglase jednako krive, što bi vodilo stvaranju samo dubljeg procjepa, jer istinsko pomirenje može nastati samo u istini." (K9)

"Kao na istinite ali ne znači da su i omjeri istiniti" (I)

Kako je uočljivo, na pitanje o postojanju zločina s obje strane kazivači doista nastoje biti objektivni i uočiti negativnosti i s jedne i s druge strane. Dio njih također naglašava potrebu da se pri ovomu uočavanju ne zapadne u relativiziranje i generalno zaključivanje o jednakosti svih zločina, zločinaca i strana. To, naglašavaju drugi, ne bi pomoglo procesu pomirenja, niti bi pokazalo potreban respekt za žrtve i njihovu patnju, bez obzira na stranu.

6. O spremnosti sudjelovanja na vjerskim susretima koje bi zajednički organizirali Katolička crkva i Srpska pravoslavna crkva dobiveni su, uz manje iznimke, potvrdni odgovori. Ilustrativni su:

"Da." (N)

"Već sam sudjelovao, tako da sam spreman i dalje." (L)

"Osobno ne bih sudjelovao na tim skupovima jer Pravoslavnu Crkvu gledam kao onu koja je odijeljena od Katoličke Crkve." (A)

"Rado bih se odazivao ovakvim susretima." (B)

"Ne." (K)

"Da, definitivno." (C)

"Da. Bih, sigurno." (F)

Uočljiva je velika spremnost sudjelovanja na zajedničkim susretima Katoličke crkve i Srpske pravoslavne crkve, s iznimkama koje uporište za svoj stav nalaze ili u povijesnoj odijeljenosti ovih crkava ili, u ovdje nepredstavljenom odgovoru, zbog bojazni da susreti neće biti dovoljno kvalitetno pripremljeni, već će se održati samo da se održe.

7. Na pitanje je li bitno da Katolička crkva i Srpska pravoslavna crkva organiziraju ovakve susrete, izraziti je odgovor koji to podržava.

"Da. Misim da su bitni i baš radi jačanja tog ....radi izlaženja iz te loše situacije, tog stereotipa, i ratnog, i svega." (D)

"Da, mislim da je jako bitno, jer je to jedan od načina da se približimo jedni drugima i na taj način skinemo stereotipe i predrasude koje imamo jedni prema drugima. Da učimo jedni od drugih i da shvatimo koliko su nam u biti indentične religije." (C)

"Da. Volio bih međutim da inicijativa dođe jednom i sa strane SPC-a. Koliko mi je poznato, to u Hrvatskoj dosad nije zabilježeno. No svejedno, sudjelovao bih." (N)

"Smatram da su takvi susreti i aktivnosti, uz brižljivu pripremu i praćenje te predan rad s vjernicima na tim temama, jedna od sržnih aktivnosti KC i SPC." (M)

"Od velike je važnosti da se organiziraju ovakvi susreti, i da poglavari ove dvije crkve budu složni i prijateljski raspoloženi. Svojim primjerom će najprije potaći druge na razmišljanje, a onda i raznim tribinama, dijalozima itd. No pored toga, tu i obje države imaju bitnu ulogu pri pomirenju." (B)

"Mislim da da. Jer tako promoviramo naše zajedništvo. Jer svi mi vjerujemo u isto, a nešto drugo nas dijeli." (E)

"Jesu, bitni su. Zbog međuljudskih odnosa, kao što sam rekla, zbog zajednice, zbog ljudi, zbog budućnosti." (F)

"Pa da. Možda i prije da se neko tako nečeg sitio, da bi bilo još bolje. Zato što ćemo tako prije doći do potrebe oprosta i pomirenja." (G)

"To je lijepo na kraju krajeva. To bi bio jedan primjer pomirbe. Lijepa gesta, ali ne znam čime bi to urodilo..." (H)

"Da, radi ekumenske zajednice i blizine suradnje." (I)

"Da, ako se organiziraju kvalitetno, ako samo na brzinu da se nešto, eto, uradi, pokrene, onda ne." (K)

Vrlo rijetko, kao odgovor na ovo pitanje, ima drukčijih mišljenja, pa se čini da organiziranje ovakvih susreta većina vjernika vidi kao dio poslanja obje Crkve i kao autentičan rad na onim idejama na kojima su utemeljene.

## **Zaključna razmatranja**

Provedeno istraživanje pokazuje nadopune koje antropološko (kvalitativno) istraživanje može dati sociološkom (kvantitativnom), uočljivo u drukčijoj kvaliteti podataka do kojih se može doći i koji zbog toga omogućuju dublji uvid u stavove

kazivača-ispitanika. Ne tvrdi se pri tome da kvalitativno istraživanje može nadomjestiti kvantitativno, na njegov način sigurno nije moguće obraditi stotine i tisuće ispitanika, već se i ovim radom željelo pokazati kako ova dva metodološka postupka u nekim istraživanjima mogu biti komplementarna i međusobno se dopunjavati.

Kad se usporede podaci ovoga istraživanjima s onim s početka 2000-ih, prezentiranih u radovima Vulete (2001) i Milasa (2007), jasno se uočava da se glavne značajke ponavljaju, te da se iskazane tendencije nastavljaju. Uočava se tako da svi koji su deklarirani vjernici ne moraju to biti i u praksi. Stav da se Crkva treba baviti oprostom i pomirenjem vrlo je izražen. Rad na ekumenizmu visoko je stavljen među ponašanja poželjna za vjernika i Crkvu, u ovom slučaju konkretna suradnja Katoličke crkve sa Srpskom pravoslavnom crkvom. Iznimno velika većina vjernika spremna je sudjelovati u zajedničkim susretima organiziranim od ovih crkava, a još veći postotak smatra da je organizacija ovakvih susreta bitna za autentičnost njihova poslanja i rada. Vjernici su ne samo spremni sudjelovati u ovim susretima nego pokazuju i veliku spremnost za oprost i pomirbu, suosjećanje za sve žrtve, ali i spremnost da mole za one koji su počinili zločine, s koje god strane bili.

Istraživanje je potvrdilo stav o mladima kao skupini prilično sklonoj oprost i pomirenju i vjerojatno najspremljivijem segmentu društva za rad na oprost i pomirenju. S obzirom na dobivene podatke i koncepte Alexanderove teorije kulturne traume o uvjetima za pomirenje, čini se da s hrvatske strane postoji adekvatna podloga za upuštanje u proces pomirenja. Tako se, primjerice, uočava da su se negativnosti u minulom ratu događale s obje strane i da bi obje strane trebale priznati svoj dio krivice. Uočava se, dakle, odgovornost i vlastite strane i potreba da se i za vlastite greške traži oprost. Izrazita realističnost kazivača očituje se i u stavu da je za ikakvo pravo pomirenje potrebno da se isto dogodi i sa druge strane, te da je bitan preduvjet za uspješnost ovoga procesa suočavanje obje strane s egzaktnim činjenicama. Upravo je ovaj stav na tragu drugoga bitnoga Alexanderova uvjeta za uspješno detraumatiziranje i pomirenje, a to je upoznavanje svih uključenih strana sa što je više moguće objektivnim i nepristranim činjenicama, oslobođenim emocija i ideoloških, političkih i bilo kakvih drugih instrumentalističkih konstrukcija vezanih uz njih.

I tu se, prema Alexanderovoj teoriji traume, pokazuje možda najteži zadatak koji trebaju riješiti „nosive grupe“ u obje uključene zemlje. I dok se od Crkava očekuje i pretpostavlja rad na suradnji, ekumenizmu, oprost i pomirenju, otvoreno je pitanje koliko su druge nosive grupe, koje danas izrazito snažno oblikuju javno mišljenje i kolektivno sjećanje, primjerice politika, mediji i obrazovna elita, u obje zemlje zainteresirani za to. Da bi proces pomirenja bio uspješan svi navedeni i mnogi drugi trebali bi se uključiti, sukladno Alexanderu, u proces svojevrsnoga "detraumatiziranja" društva, u kojemu bi se, za početak, atribuiranje odgovornosti moralo drukčije provesti, a na kraju uočiti i vlastitu odgovornost. Doista bitna stvar u ovom procesu je želja za spoznajom i prihvaćanjem nesumnjivih činjenica, koje se možda nikada neće moći prihvatiti na individualnom, emocijama opterećenom nivou, no čije prihvaćanje na kolektivnom nivou može pomalo mijenjati pogled na kolektivnu prošlost, identitet i njegovu ugroženost.

Ono čime antropologija može doprinijeti ovakvom procesu jest, primjerice, ukazivanje na konstruktivizam i pojma "mi" i pojma "oni", konstruiranost i često instrumentaliziranost cijeloga procesa stvaranja traume (od spoznaje "činjenica" do definiranja "krivca"), ali i problematičnost kolektivnoga sjećanja, koje je, osobito ako je vezano uz traumatske događaje, ispunjeno emocijama. Naime, dobro je poznato da su afekti i emocije vjerojatno najjači katalizatori i osnaživači memorije. Važno je pri tome uočiti da afektivna sjećanja ne samo da nisu ispravljiva, jer ona to i ne mogu biti, nego njihovi nositelji uopće nisu zainteresirani za "istinu" – nego jedino i isključivo za svoju "autentičnost" (usp. Schäuble 2014, 157). Ono što nositelji sjećanja, zapravo, nepokolebljivo tvrde i na čemu insistiraju jest istinitost njihovih narativa. Možemo zaključiti da procesa pomirenja neće biti bez interakcije sviju strana, no niti bez pokušaja da se obje strane upoznaju sa što je više moguće, objektivnim činjenicama, kako bi im se memorija čim više odteretila emocija. No ovu potrebu za suočavanjem sviju s egzaktnim činjenicama, o postojanju i traume i njezinih uzročnika s obje strane, uočili su i sami kazivači. Govori nam to da za proces pomirenja postoji podloga, a put koji se može dalje sugerirati jest povećanje interakcije uključenih strana na svim razinama. Vjernici se i ovdje pokazuju dobrom podlogom, a znakovito je i da postoji očekivanje od Crkava da se u organizaciju zajedničkih vjerskih susreta uključe. Istraživanje je potvrdilo razmatranja Vulete i suradnika (usp. Vuleta 2001, 32), koji su uočili da se ekumenizam, prvenstveno uočen kao deklarativan, može poboljšati direktnim kontaktima s drugom stranom i da je glavni problem oprosta i pomirenja afektivni, a ne spoznajni, te da je put rješavanja u stjecanju pozitivnih emocija u direktnom kontaktu, a ne toliko u učestalom proklamiranju i deklaracijama o potrebi suživota i pomirenja. No, za pomirenje ili oprost kao jedan od evolutivnih odgovora potrebna je odluka, kako se čulo u jednome kazivanju u katoličkom pokretu Zajednica bračnih susreta. Zainteresirane strane za pomirenje se moraju odlučiti i biti pri tome svjesne, kako zaključuje Črpić (2001) nakon razmatranja institucionalnih okvira, da u tom procesu mogu računati jedino na sebe. Sudeći prema ovom i nekim prethodnim istraživanjima, čini se da adekvatna podloga postoji.

## **Popis kazivača**

Kazivači:

A - muškarac, 23 godine\*

B - muškarac, 23 godine\*

C - žena, 23 godine

D - žena, 25 godina

E - žena, 22 godine

F - žena, 23 godine

G - žena, 24 godine

H - muškarac, 21 godina

I - muškarac, 23 godine\*

J - muškarac, 24 godine\*

K - žena, 23 godine\*

L - muškarac, 34 godine\*

M - žena, 29 godina\*

N - muškarac, 29 godina\*

\* - kazivači su aktivni u crkvenim pokretima ili redovima navedenima u članku. Kako se osobna mišljenja niti na koji način ne bi mogla vezati uz pokret ili red, afilijacija ovdje neće biti navedena.

### Literatura:

Alexander, Jeffrey C. 2003. *The Meanings of Social Life: A Cultural Sociology*. Oxford: Oxford University Press.

Alexander, Jeffrey C. 2004. Toward a Theory of Cultural Trauma. U *Cultural Trauma and Collective Identity*, prir. J.C. Alexander et. al., str. 1-30. Berkeley: University of California Press.

Anderson, Benedict 1990. *Nacija: zamišljena zajednica*. Zagreb: Školska knjiga.

Borofsky, Robert (ur.). 1994. *Assessing Cultural Anthropology*. New York: McGraw-Hill.

Črpić, Gordan. 2001. Pomirenje između i unutar etničkih korpusa. U *Mir u Hrvatskoj rezultati istraživanja*, prir. B. Vuleta i V.J. Batarelo. CROPAX: Zagreb-Split.

Malinowski, Bronislaw. 1938. Introductory Essay: The Anthropology of Changing African Cultures. U *Methods of study of culture contact in Africa*, prir. B. Malinowski, str. VII-XXXVIII. Oxford: Oxford University Press.

McCullough, Michael E. (2001.), Forgiveness: Who does it and how do they do it? *Current Directions in Psychological Science* 10: 194-197.

Milas, Goran, Ivan Rimac i Nenad Karajić, 2007. Spremnost na oprost i pomirenje nakon Domovinskoga rata u Hrvatskoj. *Društvena istraživanja* 16/6: 1151–1173.

Schäuble, Michaela. 2014. *Narrating Victimhood. Gender, Religion and the Making of Place in Post-War Croatia*. New York-Oxford: Berghahn Books, 2014.

Vuleta, Bože i Vice J. Batarelo. 2001. *Mir u Hrvatskoj rezultati istraživanja*. CROPAX, Zagreb–Split.

**Goran Pavel Šantek**

## **Religiosity and Readiness for Reconciliation. An Anthropological View**

This paper is an anthropological study of processes that lead to the traumatization of a society, and of processes that result in forgiveness and reconciliation as chosen ways of dealing with post-conflict situations. The area on which the research is focused is Southeastern Europe, or more precisely Croatian and Serbian societies and relations. As cultural anthropology has not developed any special theory to deal with the causes of traumatic experiences in cultures and societies, this study uses the conceptions of closely related cultural sociology, formulated in Jeffrey Alexander's works. According to Alexander cultural trauma occurs when members of a collectivity feel they have been subjected to a horrendous event that leaves indelible marks upon their group consciousness, marking their memories forever and changing their future identity in fundamental and irrevocable ways. Insofar as they identify the cause of trauma, and thereby assume such moral responsibility, members of collectivities define their solidary relationships in ways that allow them to share the sufferings of others. In thinking that the suffering of others might also be our own societies expand the circle of the we. According to the same theory, when social groups refuse to recognize the existence of others' trauma and suffering, they not only diffuse their own responsibility for the suffering but often project the responsibility for their own suffering on these others. It is necessary then, for any process of reconciliation to be successful, that groups recognize suffering of others and their own responsibility. From the fact that social groups might refuse to participate in the process of trauma creation, it is obvious that trauma does not exist naturally, but that trauma is a social construction, a socially mediated attribution. This paper and research are also designed as an anthropological comparison with a huge sociological research of religiosity in Croatia done in 2000, partly also focused on the topic of reconciliation. Anthropological research of young believers for this paper was conducted in 2014 and 2015 in Croatia, with interview used as the main research method. The main results show that: there still exists an important difference between proclaimed and practical believers; both Catholic Church in Croatia and Serbian Orthodox Church are expected to work on forgiveness and reconciliation; ecumenism is highly valued; readiness for taking part in common Catholic-Orthodox meetings and services is ubiquitous; and that the readiness to forgive and conciliate is real and substantial. The research confirmed the vision of youth believers as a group that is especially ready to conciliate and actively work on the processes of reconciliation

*Key words:*

religion,  
absolution, youth,  
cultural trauma



⇨ G. P. Šantek, *Religioznost i spremnost na pomirenje. Antropološki pogled* ⇨

and forgiveness, and that there is a solid basis for the success of these processes in contemporary Croatian society.