

Izvirni znanstveni članek (1.01)
Bogoslovni vestnik 75 (2015) 1, 51–64
 UDK: 159.97:27-185.36
 Besedilo prejeto: 9/2014; sprejeto: 12/2014

Zorica Maros

Od maščevalnosti vojne do maščevanja: (ne)možnost odpuščanja

Povzetek: Ta prispevek potrjuje Bar-Talovo teorijo, s tem ko pokaže, kako je sociopsihološka infrastruktura (ki omogoča sodelovanje v nasilju) zaradi transgeneracijskega prenosa travme postala del kolektivnega spomina današnje bosansko-hercegovske družbe. Kult preteklosti, ki je bil eden od vzrokov vojne, traja tudi danes in ustvarja nove mite ter korodira vse pore družbenega življenja, prenaša pa se predvsem s šolskim sistemom. Drugi del prispevka govori o odpuščanju kot možnosti izhoda iz te preteklosti in definira tudi nejasnosti, ki spremljajo vsak govor o odpuščanju. Pri kristalizaciji ključnih nejasnosti v zvezi z odpuščanjem, ki zadevajo odnos med odpuščanjem in pozabo ter odnos med odpuščanjem in pravico, pomaga krščanska definicija teh terminov, po kateri odpuščanje ne pomeni pozabe in izbrisa, temveč je v službi kritičnega uporabljanja spomina kot osvobajanja od maščevalnosti. Kar pa zadeva odnos med odpuščanjem in pravico, se je pokazalo, da odpuščanje ni alternativa pravici, temveč način uresničevanja pravice, kajti v razmerah medetničnega nasilja je v družbi, v kateri so naši zločinci njihovi junaki, naši junaki pa njihovi zločinci, pravica ne le neuresničljiva, ampak tudi nemočna in neplodna.

Ključne besede: transgeneracijski prenos travme, kult preteklosti, odpuščanje, pravica, pozaba

Abstract: **From Revengefulness of War to Revenge: Incapacity or Capacity for Forgiveness**

This article confirms the Bar-Tal theory (presented in a previous article) by showing how the socio-psychological infrastructure that enables cooperation in violence due to transgenerational transfer of trauma has become part of the collective memory of Bosnian society today. The cult of the past, which was one of the causes of the war in the 1990s, persists even today and creates new myths and thus corrodes all facets of society; it is transmitted primarily through the school system. The second part of the article discusses forgiveness as a possible means of getting out of this trap and explains some of the ambiguities that come with every talk of forgiveness, such as the relationship between forgiveness and oblivion as opposed to the relationship between forgiveness and justice. Christian definitions of these terms help clarify this key ambiguity by pointing out that forgiving does not mean forgetting and erasure but is in the service of critical use of memory for release from revengefulness. In addition,

it has been shown that forgiveness is not an alternative to justice but a way of fulfillment of justice, for in the case of interethnic violence, whereby one group's heroes are considered criminals by the other and vice versa, justice is not only unachievable but also powerless and fruitless.

Key words: transgenerational transfer of trauma, cult of the past, forgiveness, justice, oblivion

1. Materializacija kolektivnega spomina

Razmere, v katerih nastaja prej opisani etos konflikta, Jens Rydgren imenuje black-box situacije. V teh situacijah »odpove« navadni način delovanja in ljudje brez veliko razmišljanja posežejo po alternativnih kognitivnih strategijah delovanja. V black-box situacijah so ljudje »nagnjeni bodisi k uporabi shematiziranih struktur znanja, ki so se pokazale za pravilne v drugih situacijah, bodisi k opiranju na druge. Kot posledica tega /.../ obstaja velika verjetnost, da se bodo aktivirale dvomljive strukture znanja, ki vključujejo mite in govorice.« (Rydgren 2007, 228) Po kakšnem znanju bo nekdo posegel in na koga se bo oprl v teh black-box situacijah, je v veliki meri odvisno od tega, čemu ali komu nekdo v danih razmerah verjame in koga ima za avtoriteto. Obstaja večja verjetnost, da se bosta tako zaupanje kakor tudi avtoriteta pokazali prej znotraj pripadajoče etnične skupine kakor pa zunaj nje (Rydgren 2007, 229–231).

Za vedênje v takšnih situacijah so značilni moč preteklosti in dva procesa, skozi katera je preteklost filtrirana: proces analogizma in naracije. Analogizem je psihološka moč reduciranja anksioznosti in negotovosti, ker posameznikom pomaga, da pridejo do kakršnegakoli smisla, bodisi do tistega, kar se trenutno dogaja, bodisi do tistega, kar lahko pričakujejo v prihodnosti. Po Rydgreu se analogizem dogaja po naslednjem principu: 1. dejstvo: objekt A ima lastnosti p in q; 2. observacija: objekt B ima lastnost q; 3. sklep: objekt B ima tudi lastnost p. To pomeni: zaradi dejstva, da sta si objekt A in B v nekaterih lastnostih podobna, zaradi potrebe po poenostavljenju informacij in zaradi zmanjšanja anksioznosti ter da bi se v dani situaciji znašli, sklepamo o njuni podobnosti v vseh vidikih. Avtor uporablja to vrsto analogizma pri razpadu Jugoslavije: 1. ko je Hrvaška leta 1940 postala samostojna država (p), so bili Srbi množično morjeni (q); 2. ker je leta 1990 Hrvaška spet na poti, da postane samostojna država (p), 3. imajo Srbi dober razlog, da se bojijo množičnih pomorov (q) (229–235).

Zaradi sistematizacije množice novih informacij deluje tudi proces naracije (*narrativization*): »S ciljem zadovoljitve kognitivnih potreb so ljudje nagnjeni k mentalni transformaciji pretoka bolj ali manj nestrukturiranih dogodkov v eno relativno koherentno zgodbo.« (232) Glede na to, da je tudi ta proces odvisen od družbenih razmer, je to, česa se bodo ljudje spominjali, kaj bodo inkorporirali v svojo lastno naracijo, v veliki meri stvar družbenih procesov, kakor so proslavljanja posameznih zgodovinskih dogodkov, komemoracije, kulturni proizvodi (knjige, filmi,

glasba), najbolj pa vzgojno-izobraževalni sistem. V Jugoslaviji na primer voditelji niso širili propagande le prek množičnih medijev, temveč predvsem prek centraliziranega šolskega sistema, v katerem je bila zgodovina selekcionirana, tlačena in zamolčevana (Štuhec 2004, 465–6). Šolski učbeniki in učitelji veljajo za avtoritete, zato se tisto, kar predstavijo, brez najmanjše kritične presoje jemlje za objektivno resnico: »Razmere, kot so bile tiste v Jugoslaviji, ko je obstoječa država začela razpadati, je za veliko ljudi predstavljala akutno black-box situacijo. In da bi predvideli prihodnje scenarije, so se Jugoslovani vrnili v preteklost – k prepričanju, da je zgodovina na pragu ponavljanja – ali pa so vsaj lažje sprejeli elitno propagando, ki je preteklost izkoriščala za nacionalistične cilje.« (236)

1.1 Transgeneracijski prenos travme

S tem prihajamo do fenomena transgeneracijskega prenosa preživete travme, ki smo ga pri opisu viktimizacije, fenomena, ki ga Vamik D. Volkan imenuje izbrana travma (*chosen trauma*), že omenili. Zaradi tega procesa prenosa se lahko posledice osebno in posamično preživete travme prenesejo na cel niz prihodnjih generacij in zajamejo milijone ljudi ter postanejo neločljiv del identitete skupnosti. Vsaka naslednja generacija bo podzavestno individualizirala skupne podobe zgodovinske tragedije, zato se lahko razvije tudi naloga oziroma dolžnost nacije, da varuje spomin prednikov, objokuje izgube, popravlja ponižanja z maščevanjem za tisto, kar so ti ljudje preživeli. Po Volkanu postane ohranjanje mentalne reprezentacije travme prednikov pri življenju osrednja naloga prihodnje generacije, odvisno od zunanjih okoliščin pa so lahko te dolžnosti skozi generacije različno izražene. Neka generacija lahko objokuje tragedijo svojih lastnih prednikov in nacije, njihovo viktimizacijo, druga si lahko postavi za nalogo »popravljanje preteklosti« z maščevanjem za tisto, kar so predniki preživeli (Volkan, 2007, 6–15).

Fenomen »popravljanja preteklosti« je omogočil tudi stvarnost Auschwitza. Enake sociopsihološke sposobnosti posameznikov, enaka »preteklost, ki ne želi miniti«, identična mentalna struktura predsodkov, moralna superiornost statusa žrtve, vsi ti elementi skoraj odločilne pomembnosti v etničnih konfliktih so se pokazali tudi v stvarnosti Auschwitza. Roy Baumeister ob nacistih razlaga, kako še vedno obstajajo Nemci, ki verjamejo, da so v zgodovini pretrpeli veliko krivic, da so bili žrtve židovske zarote ali zarote svetovne politike. S Hitlerjem se je pokazala možnost postavljanja stvari na pravo mesto, priložnost za popraviljanje zgodovinsko pretrpljenih ponižanj. Versajsko pogodbo, ki je Nemce obvezovala, da plačajo račune prve svetovne vojne in da vrnejo okupirana ozemlja, so imeli za krivico svetovne politične scene. Z drugimi besedami: medtem ko so zmagovalci prve svetovne vojne naredili sklep, da se nikoli več ne sme zgoditi in dopustiti nasilje te vrste, je bil sklep poraženih, da mora priti nova vojna, ki bo napačne zgodovinske odločitve in politične poteze popravila (Baumeister 1996, 36–37).

Za tragedijo na našem prostoru avtorji kot zgled popraviljanja zgodovine in kot posledica tega ponavljanja cikla nasilja navajajo kosovsko bitko. Kakor namreč razlagajo, je Slobodan Milošević reaktiviral spomin na kosovsko bitko (28. junij 1389), s katero se je začela tiranija Otomanskega cesarstva nad srbskim narodom.

Zato so nasilno delovanje srbskega naroda v devetdesetih letih prikazovali kot povsem legitimno, celo kot dolžnost, glede na to, da je bilo to delovanje iz »izbrane travme« in je zato pomenilo pravično obrambo. Pred začetkom vojne v devetdesetih letih je celo leto skozi srbske vasi potovala skrinja z zemeljskimi ostanki princa Lazarja in v vsaki vasi je imela neke vrste slovesnost »pogreba«. To »potovanje« je poustvarilo, oživelo čas takratne tragedije, zato so Srbi reagirali, kakor da so princa Lazarja ubili prejšnji dan in ne šeststo let predtem. Glede na to, da so na bosanske, pa tudi na kosovske muslimane gledali kot na nadaljevanje otomanskih Turkov, ki so ubili princa Lazarja, so postali muslimani tarča in možnost za popraviljanje preteklosti in za pravično maščevanje zgodovinske tragedije (Volkan 2007, 15–16; Bar – Tal 2009, 238).

Toda vojna dogajanja v devetdesetih letih je omogočila tudi viktimizacija, spočeta v drugi svetovni vojni. Notranji, medetnični zločini med ustaši, četniki in partizani in komunistično sistematično prikrivanje teh zločinov so bili dodatni motivi, zaradi katerih je vojna v devetdesetih radikalizirala nacionalistična gibanja, prebudila stare strahove in spodbudila cementiranje v status žrtve. Vsaka od treh etničnih skupin (trije konstitutivni narodi: Bošnjaki, Srbi in Hrvati) se je imela – in se ima še danes – za ogroženo, ker je vsaka od njih v devetdeseta vstopila s prepričanjem o izmišljenih in resničnih zgodovinskih krivicah in vsaki od njih je stvarnost dajala potrditev možnosti ponavljanja teh krivic. Srbi so namreč verjeli, da v vojni v devetdesetih zgolj vračajo srbska ozemlja, ki so med drugo svetovno vojno doživela etnično čiščenje srbskega naroda, zato dogodkov devetdesetih let niso imeli za agresijo, temveč za pravično obrambo in za zaščito pred ponavljanjem zgodovine. Poleg tega sta bila izkušnja Jasenovca, pa tudi pregon Srbov iz Hrvaške potrditev svetovne zarote proti srbskemu narodu. Na bošnjaški strani je vladalo prepričanje, da so se Bošnjaki zgolj branili pred večno srbsko dominacijo v času SFRJ ter pred hrvaškimi in srbskimi etnonacionalisti. Poleg tega so v komunistični Jugoslaviji na Bošnjake gledali kot na islamizirane Srbe in Hrvate, zato so Bošnjaki verjeli, da so stalne žrtve hrvaških in srbskih etnonacionalistov. Za dober del Hrvatov pa je bil Jasenovac zgolj upravičena reakcija na srbsko dominacijo v Kraljevini Jugoslaviji, pliberška tragedija pa je zgolj dodatno okrepila to prepričanje, ponovno in dokončno potrjeno s srbsko agresijo na domovino Hrvaško. Tudi svoje zločine so razumeli kot obrambo (Kivimäki, Kramer in Pasch 2012, 23–38; 34–41).

1.2 Materializacija kolektivnega spomina skozi šolstvo, komemoracije in slovesnosti

Tendenca gojenja zasebnih spominov v BiH, ki je bila navzoča še od druge svetovne vojne dalje, je prispevala h kopičenju nestrpnosti, da so potem eksplodirale med vojno v devetdesetih letih. V nekdanji Jugoslaviji je Titov režim zgodovino druge svetovne vojne, natančneje: spomine na notranje medetnično nasilje, v imenu ideologije mirnega sožitja različnih narodov odstranjeval iz uradne zgodovine. Toda med različnimi skupinami so še dalje obstajale neuskklajene oblike kolektivnega spomina. Z zamolčevanjem zgodovine, z nesoočanjem z dejstvi in z nepriznavanjem zločinov je ta »molč Jugoslavije« ustvaril vrzeli v uradni zgodovi-

ni, vrzeli, ki so jih že zaradi muhastih potreb v danih razmerah v devetdesetih zapolnili etnični nacionalizmi. Oporekanje zgodovinskim dogodkom je bila namreč okoliščina, ki je omogočila nastanek nacionalističnih očitkov na račun zgodovine, takrat uporabljenih kot opravičilo za vojno v devetdesetih. Kar je skrb zbujajoče je to, da še do danes ni uspelo ustvariti soglasja glede razlage vojne v devetdesetih, zato je danes spomin v BiH za družbo velik izziv. Tudi v današnji Bosni in Hercegovini je navzoč in dejaven, morda celo bolj kakor v nekdanji Jugoslaviji, mehanizem selekcioniranja zgodovinskih dogodkov, njihovega izkrivljanja in ustvarjanja mitske preteklosti (Diegoli 2007, 17–25).

Bosna je »družba preživelih«, v kateri ima zadnja vojna tudi danes vsenavzoč vpliv na funkcioniranje celotne družbe. Vojna je med državljani BiH ustvarila globoke etnične delitve, potrdila stare in ustvarila nove predsodke, vnesla globoko razdeljenost in nezaupanje. Nekateri avtorji pravzaprav menijo, da sta se vojna in uresničevanje njenih ciljev zgolj premestila na politični oder. Mislijo, da se posebno skozi izobraževalni sistem ustvarja podoben »molck Jugoslavije«, resda v drugem kontekstu, a z istimi metodami in s hujšim učinkom. Današnje izkrivljanje kolektivne zgodovine se uresničuje skozi mitsko kulturo spominjanja, ustvarjeno s selektivnim izpuščanjem, s pretiravanjem, z olepševanjem ali obdolževanjem sovražnika. To pomeni, da je kolektivna zgodovina spet politično programirana, in to zaradi vzdrževanja sočasnega družbenega reda, ker je političnim elitam tudi danes v interesu, da prebivalstvu servirajo tisto vrsto spomina, ki prispeva k njihovemu lastnemu obstanku na oblasti (22–29). Za to selektivno zgodovino, ki nacionaliste ohranja na oblasti, je današnji izobraževalni sistem v BiH posebno ugoden: »Dominirajoče politične ideologije etnonacionalizma v bosansko-hercegovski družbi determinirajo izobraževalni sistem, njegovo strukturo, vsebino in funkcijo. Izobraževalni sistem izkoriščajo za samoreprodukcijo, produciranje zaželenega družbenega mišljenja in oblik vedenja ter zadrževanje obstoječih družbenih in političnih odnosov.« (Kapo 2012, 24)

Osnovni kazalnik tega položaja je prav analiza izobraževalnega sistema. Po ustavi BiH izobraževanje ni v pristojnosti države, temveč sodi v pristojnost entitet (FBiH i RS). S tem ko današnji pravni red prepušča implementacijo posameznih zakonov lokalnim oblastem, omogoča tri vzporedne in nepovezane izobraževalne sisteme, pravzaprav tri zasebne etnične izobraževalne sisteme, nastale v vojni: bošnjaškega, hrvaškega in srbskega. To pa je pravzaprav predstavitev cilja vojne na politični oder, ker se tako ustvarjajo tri ločene nacionalne zgodovine, trije jeziki in tri kulture, vse to ovira razvijanje skupne državne identitete. Učenci SE izobražujejo v odvisnosti od regije, v kateri so nastanjeni, in v odvisnosti od etnične pripadnosti. Ob odsotnosti centralnega nadzora na vsakem področju vsebino in način pouka določa večinsko prebivalstvo, pri tem pa odraščajo nove generacije, šolane v treh vzporednih kulturah, v treh jezikih, v treh zgodovinah. Otroci, ki pripadajo manjšinam, so na vsakem področju z drugimi v večini diskriminirani (Diegoli 2007, 53; Kapo 2012, 140–141).

V »mešanih kantonih«, v tistih, v katerih etnična pripadnost ni jasno izražena (tam, kjer vojni ni uspelo narediti jasne meje in ustvariti večine in manjšine), je

nastopil fenomen »dve šoli pod eno streho«: učenci različnih etničnih pripadnosti se delijo v ločene učilnice, ločeno vstopajo v isto šolsko zgradbo ali pa jo izmenično uporabljajo. S tem sistemom se ustvarja homogena šolsko okrožje, v katerem nezadostna izpostavljenost učencev drugim in drugačnim, bodisi etnijam bodisi verskim pripadnostim, dviga prag netolerance do kogarkoli, označenega kot »dru-gi« ali »oni«. Takšen ločen izobraževalni sistem potencialno vodi v nadaljevanje konfliktov, ker spodbuja etnično segregacijo in ločitve, pogloblja razlike in delitve, podpira predsodke, učence izpostavlja indoktrinaciji, političnim in ideološkim ciljem učiteljev in lokalnih oblasti, deluje v škodo manjšin in tistih, ki so v neugodnem položaju (Diegoli 2007, 52–55).

V tej situaciji je posebno rizičen pouk zgodovine, ker se v učbenikih, ki se uporabljajo po BiH, nekateri dogodki prikazujejo neuravnoteženo, analiza iz več perspektiv pa je popolnoma odsotna. Ni niti znanstvenih raziskovanj, vezanih na preteklo vojno, to pa nekako implicitno pomeni, da imajo o vojni v BiH glavno besedo zgolj nacionalisti, politiki na oblasti (54; 85). Posledica tega je: »Kar ni bilo uspešno izvedeno v vojni, se naprej izvaja v hladnem miru z etnonacionalistično separacijo izobraževalnih sistemov. Zagotovo zagotovitev ›lastnega‹ izobraževalnega sistema za vsako od treh etničnih skupin promovira določene ideološke in politične cilje.« (Kapo 2012, 145) Ob zlorabi istih dejstev z različnimi interpretacijami razdeljenost sistema po etnični pripadnosti spodbuja in širi že ustvarjene predsodke, s tem pa nezaupanje, nestrpnost in tudi sovraštvo. Vsi trije učni programi v svojih učbenikih promovirajo že ustvarjene avtostereotipe, s katerimi se isti narod prikazuje v pozitivni luči, ob odsotnosti drugega mnenja in perspektive pa učencem ne daje možnosti kritičnega razmišljanja o svojem lastnem narodu. Vzporedno s tem so drugi narodi navadno označeni z negativno konotacijo ›oni«, to pa utrjuje prepričanje, da smo ›mi‹ drugačni in boljši od ›njih‹ (176).

Za to zadnje so še posebno ugodne tudi različne »materializacije« nacionalno in ideološko obarvane kolektivne zgodovine, kajti tudi s postavljanjem spomenikov padlim borcem »nacija proizvaja in vzdržuje kolektivni spomin ter razvija občutek solidarnosti, istočasno pa z imaginacijo povezuje preteklost, sedanjosti trasira prihodnost. S temi grobovi se nerojeni mitološko povezujejo z davno pokopanimi pripadniki nacije v imaginarni proizvodnji kolektivnega spomina. /.../. Poleg funkcije proizvodjanja in vzdrževanja kolektivnega spomina in kolektivne solidarnosti ima funkcija teh spominskih obeležij latentno funkcijo proizvodjanja in vzdrževanja jasne kulturne in politične meje med etničnimi skupinami z jasno definiranimi ›Mi« in ›Oni.« (171)

Ta celotna situacija je privedla do takšne kulture spominjanja, ob kateri tisti »nikoli več« ni v funkciji opominjanja, opozarjanja, zaščite in izkazovanja časti žrtvam, temveč je postal perverzija samega sebe glede na to, da se je izkazal ne le za krilatico, oropano vsebine, ampak tudi za krilatico, »obogateno s perverzijo smisla«. Vsaj kar zadeva razmere v BiH, se ta imperativ spominjanja, izražen kot prepoved pozabe, »da se ne ponovi« tisto, nad čemer je izrečen, izrablja v namen mobiliziranja, homogeniziranja in krepitve moči političnih, etničnih in verskih elit. Namesto da bi bilo spominjanje spodbuda za raziskovanje vzrokov vojne in namenjeno zaščiti priho-

dnjih, pa tudi sedanjih generacij pred ponavljanjem zla in informiranja o mehanizmih, s katerimi ideologijam uspe zlesti v človeški um, je to spominjanje, ki ga imamo, izdaja žrtev samih, ker z manipuliranjem z njihovo smrtjo to smrt ponavlja in potrjuje, ko bi jo vendar moralo z izkazovanjem dejanske časti vsaj moralno zavrtniti. Ko govori, kako naj bi bila preteklost v službi prihodnosti, ne pa »fetišizacija lastne žrtve in monumentalizacija nikogaršnje sramote in večne krivice«, se Tokača vpraša: »Ali so komemoracije žrtvam genocida zares v funkciji spominjanja in izkazovanja časti žrtvam ali pa se je vse spremenilo v kraj politično-verskih ekspozicij o tem, kakšno sedanjost in prihodnost želijo versko-politične elite in kako v ta namen mobilizirati, homogenizirati in izkoristiti žrtve in njihove družine. Problem spominjanja je tudi v dejstvu, da se spominjanje reducira na spolitizirane komemoracije, ne pa na sistematično negovanje spomina, temeljčnega na znanju ter na spoznanju ciljev in vzrokov vojne in z njimi povezanih zločinov.« (Tokača 2012, 17)

2. Odpuščanje kot eden od načinov kritičnega uporabljanja spomina

Če je Bar-Talova definicija etničnih konfliktov znanstveno dokazljiva – in verjame-mo, da je –, vsi ti konflikti v večji ali manjši meri vključujejo, tako ali drugače, po-pravljanje preteklosti. Ta »preteklost, ki ne želi miniti«, da uporabimo Ricoeurov izraz, okrutnost, s katero se ti konflikti dogajajo, vse večja vpletenost civilnega prebivalstva, pa tudi dejstvo, da so zločinci in žrtve pogosto prisiljeni dalje živeti skupaj, so pokazali tudi na nemoč sodnega aparata, na nemoč pravice, kajti kakor je izjavil Vladimir Jankélévitch za tragedijo Auschwitza, ni pravice, ki bi popravila storjeno. Če bi obstajala, bi bila perverzija moralnega smisla, ker bi to pomenilo poistovetiti kazen s kalvarijo tistega, kar so ljudje preživeli (Jankélévitch 2006, 35). Prav iz zgoraj navedenih razlogov so teoretiki različnih znanstvenih disciplin, po-sebno psihologije, politične filozofije, teologije in filozofije, začeli resno raziskova-ti možnost odpuščanja nasilja, ki je bilo pretrpljeno.

2.1 Nesoglasja okoli termina odpuščanje

Posebno izkušnja Auschwitza in pričevanja preživelih so spodbudili teoretike k premisleku o možnosti odpuščanja, ali kakor pravi Mario Zani, človeštvo so privedli pred odločitev: »Ali postaviti pod hipoteko prihodnost, obremenjeno s težo tragične preteklosti, ali pa prebroditi preteklost brez pozabljanja. /.../. Po takšni tragediji se istočasno pojavlja tako nujnost, da se ne pozabi, kot tudi dolžnost, da se gre naprej, da zlo ne bi zmagalo z blokiranjem vsakega zaupanja in upanja v prihodnost človeštva.« (Zani 2006, 41) Raziskave o odpuščanju kažejo, da je tema odpuščanja zelo zapletena in kontroverzna. Poleg Jankélévitcha, ki mu je, kakor smo rekli, odpuščanje »perverzija moralnega smisla«, imamo tudi takšne, ki trdi-jo, da je odpuščanje podpiranje zla in potencial za obstrukcijo pravice (Lauritzen 1987, 147) ali pa toliko nemoralno, da svet dela nehuman: »Svet, v katerem je odpuščanje vsemogočno, postane nehuman.« (Lévinas 1986, 77) Enako lahko tr-

dimo, dopolnjujoč Jankélévitcha, da je odpuščanje umrlo v taboriščih smrti in da ni za tiste storilce, ki ne čutijo sramu, se ne kesajo, ne priznavajo zločina in ne iščejo odpuščanja (Jankélévitch 2006, 22–52).

Te obtožbe na račun odpuščanja so privedle do različnih razprav, ki so pomagale kristalizirati smisel vsebine odpuščanja tako, da so ga čistile različnih politično-ideoloških primesi in konceptualnih nejasnosti. Tako na primer Jacques Derrida v polemiki z Jankélévitchem trdi, da zgolj prekinitev recipročnosti oziroma izhodišča, da je odpuščanje možno samo, ko je iskano, dela odpuščanje vredno tega imena (Derrida 2004, 25; 36–42). Vendar tudi Derrida trdi, da je odpuščanje nemogoče zaradi čiste pojmovne aporije: odpuščanje, če obstaja, je poklicano, da stori nemogoče z odpuščanjem neodpustljivega, nespokorljivega, zato torej je nemogoče (45–47). Na drugi strani imamo bolj optimistične in – rekli bi – racionalno bolj upravičene vizije odpuščanja. Za Hannah Arendt bi bilo odpuščanje možno odrešenje od neodrešljivega, od nepovratnega; če te možnosti ni, bi bila naša sposobnost delovanja zreducirana na zgolj posamezna dejanja (Arendt 2004, 175). Tudi Paul Ricoeur je naklonjen gledanju na odpuščanje na liniji odrešenja od nepovratnega. Zanj odpuščanje ni lahko, ni pa tudi nemogoče. Ni pozaba dejstev in storjenega, temveč njegovega smisla in delovanja v sedanjosti in v prihodnosti. Poleg tega odpuščanje po avtorju prekinja »peklensko logiko maščevanja, ki se ponavlja iz generacije v generacijo«. Po Ricoeuru je prvotni cilj odpuščanja ozdravitev spomina, ki ne zadeva le žrtve, temveč tudi prihodnje generacije (Ricoeur 2003, 649; Ricoeur 2004, 117–118).

Prav zaradi »ozdravitve spomina«, razumljene kot možnost obnove postkonfliktualne družbe, številni avtorji trdijo, da je odpuščanje postalo nov model mednarodnih odnosov, stvar diplomacije ali tako imenovana družbena religija (Lübbe 2003; Herr 1991; Rouner 1999). Postavljata se vprašanji, ali odpuščanje, ki ga v političnem sektorju pravzaprav primerneje poimenujemo s pojmom sprave, lahko uporabimo tudi na politični, družbeni ravni in kakšne implikacije bi lahko imelo na družbeno življenje. Vsiljuje se namreč ključno vprašanje: kako lahko žrtve in storilci živijo skupaj, ne da bi pozabili preteklost; preteklosti se spominjajo, vendar je ne popravljajo in ne maščujejo?

Za Jürgena Moltmanna bo sprava med ljudmi možna od tistega trenutka dalje, ko bodo politično moč legitimirale in omejevale univerzalne človeške pravice. Trdi, da bi odprto priznanje krivde, notranja zavrnitev ideologije nasilja in odpuščanje storjenega morali postati nova politika. Verjame, da se temeljni elementi penitencialne prakse Cerkve lahko uporabijo na politični ravni. Zanj bi bili torej *confessio oris* (osebna spoved – to bi bilo na politični ravni resnično priznavanje krivde), *contritio cordis* (kesanje srca, spreobrnitev – to bi bilo na družbeni ravni vrnitev človeškosti oziroma odstopanje od ideologij, ki ljudi ropajo njihove človeškosti in jih ženejo k nasilju) in *satisfactio operum* (dejanja satisfakcije, odškodnine – to bi bila odškodnina žrtvam in njihovim družinam) nujni koraki k spravi, možni tako na osebni kakor tudi na kolektivni ravni (Moltmann 1999, 28–29).

Če imamo pred očmi sedanje stanje bosansko-hercegovaške (odslej: b-h) družbe, je več kakor jasno, da manjkajo, vsaj na politični ravni, vsi od teh pogojev. Poleg

tega vladajo ob omembi besed odpuščanje ali sprava v b-h družbi številni nesporazumi. Ljudje imajo to navadno za versko krilatico brez vsebine ali pa za novo ideološko sredstvo neke potuhnjene politike. Poudarjamo dva osnovna nesporazuma, ki sta navzoča v b-h družbi: odnos med odpuščanjem in pravico in odnos med odpuščanjem in spominom (med spominjanjem in pozabo). V b-h družbi namreč vlada aksiom »najprej pravica, nato odpuščanje« v smislu, da je najprej treba priznati zločine in kaznovati storilce. Šele takrat se bodo ustvarili pogoji, da se sploh lahko govori o odpuščanju. Ko pa govorimo o odnosu med odpuščanjem in spominom, bodisi svetujejo pozabo kot ekvivalent odpuščanja bodisi v isti namen, v namen odpuščanja, spodbujajo spominjanje. Po eni strani trdijo, da je, kdor dobro pozna svojo lastno zgodovino, nagnjen k ponavljanju, zato bi bila pozaba, poistovetena z odpuščanjem, nujna za izogibanje ponavljanja zgodovine. Po drugi strani se strinjajo, da bi pozabiti tragično zgodovino svojega lastnega naroda pomenilo, v nekem določenem smislu pozabiti žrtve same in torej ponoviti njihovo trpljenje in smrt.

2.2 Odpuščanje, spomin in pravica iz krščanske perspektive

Razmišljanje krščanskih teologov prispeva h kristaliziranju zgoraj postavljenih aporij. Iz krščanske perspektive je pravica nujna, a ima svoje lastne omejitve. V družbi, v kateri se ima vsaka stran za žrtev in v kateri so naši zločinci njihovi junaki, naši junaki pa njihovi zločinci, je doseganje polne pravice skoraj neuresničljivo. Za Miroslava Volfa privede boj za doseganje pravice v takšnih razmerah do negiranja pravice same, zato je, kakor trdi avtor, mir (sprava in/ali odpuščanje) možen le, če izstopimo iz ozkih okvirov pravice (Volf 2002, 38–40). Pravica lahko zaustavi zunanje izražanje konflikta, pred čustvi mržnje in sovraštva pa je nemočna. Lahko je zdravilo za destruktivne odnose, ne more pa ozdraviti notranjosti ljudi. Lahko ponovno postavi porušene hiše, ne more pa vrniti izgubljenih življenj. V teološkem slovarju lahko pravica prepreči zlo, ne more pa ga uničiti, ker zlo preživi tudi storilec samega. Odpuščanje pravzaprav predpostavlja, da popolna uresničitev pravice ni možna, ker na koncu potrebe po odpuščanju ne bi bilo, če bi bila popolna pravica uresničljiva. Pravica lahko popravi nekatera zla preteklosti, ne more pa vzpostaviti odnosa med žrtvijo in storilcem (19–30). Ali kakor to trdi Ante Vučković: »Tudi če bi storilec zla lahko poravnal vse škode, ki jih je povzročil s svojim zlom, vedno ostane nekaj, kar zmore zgolj odpuščanje. Nihče ne more narediti, da se storjeno zlo izbriše. Da je bilo zlo storjeno, ostane za vedno. Odpuščanje z drugimi besedami ne izgubi smisla niti takrat, ko se poravnajo vse škode in popravi storjeno zlo.« (Vučković 1995, 25)

Kar zadeva odnos med odpuščanjem in spominom, smo videli, da svetujejo dva načina uporabe spomina pri zgodovinskih zločinih: pozaba kot odpuščanje in/ali spominjanje zaradi neponavljanja (s tem tudi odpuščanja). Alternativa je torej postavljena med »malo spomina, ki prihodnost dela prazno« (Elshtain 1999, 35) in »žrtvine ponorele spomine« (Mardešić 2004, 373), ki, nasprotno, kakor smo to videli iz dosedanje analize, prihodnost izpolnjujejo s tiho zaobljubo »popravljanja preteklosti«, s ponavljanjem cikla nasilja, v katerem neredko žrtve postanejo zločinci. Toda tudi če se dopusti možnost pozabe storjenega, bi pozaba pravzaprav preprečila odpuščanje, kajti: »Če do odpuščanja pride preprosto zato, ker se je

pozabilo, to ni avtentično odpuščanje. Odpuščanje je zavestna odločitev za modificiranje lastnega odnosa, za zmago nad besom in željo po maščevanju. Pozabiti bi bila konec koncev najučinkovitejša metoda za zmago nad besom in željo po maščevanju, toda glede na to, da gre tu bolj za opuščanje kot za odločitev, to potem ni odpuščanje.« (Margalit 2006, 158)

S srečnim terminom »aktivna pozaba«, ki naj bi bil ekvivalent odpuščanju, Ricoeur rešuje vsaj etimološko aporijo med pozabo in spominjanjem glede na to, da se tudi vsako spominjanje predstavlja kot selektivna pozaba. Po avtorju je aktivna pozaba dejanje spomina, dejanje obžalovanja, ki vzpostavlja nov odnos med pretrpljenim zlom in njegovim smislom. In zato je odpuščanje težko, ker je treba ozdraviti spomin, torej ne izničiti dogodka (ker na koncu ni možno narediti, da se nekaj, kar se je zgodilo, ni zgodilo), temveč njegov smisel in delovanje v sedanjosti: »Aktivna pozaba se ne tiče dogodkov samih, katerih sled mora biti ravno nasprotno skrbno ohranjena, temveč se tiče krivde, katere teža paralizira spomin in posledično sposobnost kreativnega usmerjanja v prihodnosti.« (Ricoeur 2004, 110)

Morda najboljši primer spominjanja kot kreativnega usmerjanja v prihodnosti imamo v spominjanju dveh temeljnih svetopisemskih dogodkov. Če izhajamo iz spominjanja izhoda in pasijona, nam postane jasno, kako je sveti ali svetopisemski spomin kreativen, ustvarjalen spomin, spomin, ki je drugačen od zgodovinskega prikazovanja dejstev, ker njegov cilj ni natančna rekonstrukcija dogodkov, ampak njihovega sporočila za prihodnost. Praznik pashe slavi, pa tudi uprizarja najpomembnejši dogodek stare zaveze, osvoboditev Izraela iz Egipta (Iz 12,14). S slavljenjem tega praznika je izraelski narod pozvan, da se spominja božjega odrešitvenega in rešiteljskega delovanja, ne pa tlačanja in sužnosti pod Egiptom. Istočasno je s tem uprizarjanjem skozi slavje vsak posameznik poklican, da aktualizira in ponotranji kolektivno izkušnjo preteklosti, slavje izhoda kot novega začetka: »Spominjanje preteklosti je upravičeno zgolj, če je vitalno povezano s sedanjostjo, če se uresničuje v sedanjosti kot nova, kreativna aktualizacija preteklosti, kot nova stvaritev, nikakor pa ne kot suženjsko kopiranje preteklosti.« (Popović 2004, 33)

Takšna aktualizacija preteklosti je tudi način novozaveznega spominjanja. V Novi zavezi božji sin osvobaja od vsakega suženjstva: »Svetopisemsko spominjanje poveličanja Boga, ki se je pokazal močnejšega od sil zla, greha, krivice, sovraštva, od sužnosti – egiptovska sužnost –, od smrti – Jezusova smrt na križu.« (Popović 2004, 43) Po Volfu na isti način, po katerem izkušnja izhoda postane temeljni kriterij izraelske identitete, postane tudi spominjanje pasijona temeljno za identiteto kristjana. Zadnja večerja je slavje novega izhoda božjega ljudstva in nova oblika svobode (Volf 2006, 115). Na križu Bog spravi svet s seboj in odrešeniška moč odpuščanja je ponujena vsem, tako žrtvam kakor storilcem. Na križu se Bog identificira z vsemi žrtvami zločina in z odpuščanjem storilcem izstopi iz zacementiranega statusa žrtve, s tem pa prekine moč zla (Volf 2006, 115–125; Petkovšek 2011; 2014).¹

¹ Francoski antropolog René Girard je razvil svojevrstno teorijo o prekinitvi kroga nasilja, ki temelji na ustvarjanju vedno novih žrtev. Pokazal je, kako Jezus Kristus pomeni »kopernikanski preobrat« v medčloveških odnosih. Pri nas se z Girardovo teorijo krščanstva kot prostora izborjene svobode ukvarja Robert Petkovšek (2011; 2014).

Toda če se križa spominjamo brez vstajenja, lahko postane križ kraj propada namesto prostor odrešenja, z drugimi besedami, spominjati se zla brez možnosti izhoda iz njega ali s tendenco ponavljanja zla postane križ kraj propada, namesto da bi bil kraj odrešenja. Spominjati se križa zgolj zaradi zlorabe je za Ivana Šarčevića »materialna konkretizacija totalitarne ideologije«. Avtor pravzaprav opozarja, da se zloraba križa dogaja takrat, ko križ postane opravičilo in posvečenje svojega lastnega delovanja (to je tisto, kar sociologija imenuje viktimizacija). »Krščansko spominjanje, utemeljeno na spominu Jezusovega križa in vstajenja, ne propagira pozabe človeškega zla in nešteti nedolžno trpečih, ne ponuja lažne utehe niti ne zagovarja spriznjenja s krivicami, temveč v optiki velikonočnega jutra prinaša skozi težo in trpljenje »svetovnega dne« novo sporočilo smisla in življenja – če ne za vse, pa za mnoge – tam, kjer tudi kristjani sami menijo, da ne vladajo le pohujšanje in norost križa, temveč ničnost in praznina smrti, pekel medčloveških odnosov. Krščansko spominjanje ne zagovarja pozabe, posebno ne tiste, ki bi se rojevala s ponavljanjem zla. Prizadeva si, da se ne pozabi, ne v prvi vrsti zlo, temveč božji odrešenjski dogodek, da se ne pozabi hvaležnost za »izhod« iz zla, da se ohrani hvalnica nepričakovani ljubezni in življenju tam, kjer se je menilo, da je konec vsega, tisti ljubezni, ki nas opominja, da se trpljenje, križ in smrt nedolžnega brez ljubezni več ne zgodijo.« (Šarčević 2004, 348)

Spominjanje križa kot kraja trpljenja, kot opozorila drugim ali razločevanja od njih dela križ simbol brez vrednosti, celo perverzijo religioznega smisla, kajti takšen križ postane simbol zemeljske zmage in ideologije, rezervoar maščevanja, ne pa simbol in znak zmage božje ljubezni, ki bi morala biti model, s tem pa tudi možnost za sledenje (342).

3. Namesto sklepa

Z analiziranjem nekaterih fenomenov, ki so povzročili vojno v BiH, brez pretenzij po ponujanju zaokrožene teorije, smo videli, kako pomembno vlogo je odigral kolektivni spomin ali filtrirano razlaganje zgodovinskih dogodkov, odvisno od ideoloških ciljev sedanosti. Tako spominjanje kakor tudi prisilna pozaba (državna potlačitev) medetničnih zločinov druge svetovne vojne sta namreč vzrok za nastanek fenomena viktimizacije pri vseh treh večinskih etničnih skupinah, pri treh konstitutivnih narodih v BiH. Hudodelstva, ki so jih takrat storili »drugi«, »oni«, so preživela tudi smrt storilcev in delovala dalje prek transgeneracijskega prenosa spomina ter potrjevala (bodisi dejstva bodisi predsodke), da je »drugi« tisti, ki grozi in pred katerim se je tako pravica kakor dolžnost braniti. Ta »pravica« do obrambe je mobilizirala ljudi, »dolžnost« pa je posvetila njihova sredstva, tako da je bilo »popravljanje preteklosti« v razmerah razpada nekdanje Jugoslavije pravzaprav sama po sebi povsem predvidljiva in pričakovana situacija. Kakor ugotavlja Štuhec (2014, 596–601), so bile republike v komunistični Jugoslaviji podvržene strukturnemu grehu.

Kljub temu spoznanju, s katerim smo v razmerju do preteklosti bistveno bogatejši, zaradi večje informiranosti, dostopnosti informacij in tako imenovane demo-

kratične družbe, BiH svojo demokracijo ustvarja s socialistično-komunistično mentaliteto. Torej: kljub spoznanju, da je selektivni spomin, ki ustvarja mitsko preteklost, tragično nevaren, vodstvo današnje BiH vztrajno nadaljuje selektiranje, filtriranje, zamolčevanje in celo tudi negiranje tistega, kar se je dogajalo v devetdesetih letih. Ponovno se ustvarja prostor za zgodovinske praznine, čeprav je vojna v devetdesetih pokazala na razdiralno dimenzijo te odsotnosti vsebine. Nepoznavanje zgodovinskih dejstev, ali še nevarneje, njihovo delno poznavanje, nepriznavanje resnice, trganje resnice iz konteksta deli b-h družbo tudi danes na žrtve in storilce, širi nezaupanje in sovraštvo, podpira in hrani predsodke in viktimizacijo. Ta mentalna struktura je dominirajoče mišljenje družbenopolitičnih odločitev, s tem pa se pravzaprav potrjuje Bar-Talova teza, da nekatera že posvojena družbena prepričanja delujejo dalje tudi po prenehanju konfliktov. In če je verjeti avtorju: če se ta posvojena mentalna struktura ne bo spremenila, lahko pričakujemo nove generacije, ki bodo »popravljalje preteklost« morda na še okrutnejši način.

Očitno je, da je problem spominjanja zares zahteven problem in izziv, s katerim se mora spoprijeti b-h družba. V družbah, ki so pred izzivom soočanja s preteklostjo, v družbah, razdejanih zaradi medetničnega konflikta, bi bilo odpuščanje eden od načinov ustavljanja cikla nasilnega popravljanja preteklosti. Pomenilo bi možnost izhoda iz zacementiranega statusa žrtve kot od načinov kritičnega uporabljanja spomina – namesto njegovega tragičnega slepega ponavljanja. Pri zločinih z dimenzijo »radikalnega zla« je pravni aparat – če ne nemočen – zagotovo vsaj zasmehljiv. Zato se odpuščanje kot ena od vsebin tistega »nikoli več« izkaže kot »radikalnost z druge strani možnega«. To ne pomeni, da bi bilo treba v imenu odpuščanja odstopiti od pravice. Tedaj bi bilo odpuščanje krilatice površne in sladkobesedne religije, ne le neme, ampak tudi »krivične« pred težo zločina in pred zahtevami konkretnih situacij. Nasprotno, odpuščanje bi bil način delanja pravice tam, kjer je bil neki *de facto* storjen zločin nad eno stranjo drugi strani »nujna strateško-vojaška akcija«; odpuščanje bi bilo osvobajanje od pritiska sovraštva in od popravljanja preteklosti tam, kjer so zločinci odsotni s pravnega odra, ker so bodisi že umrli bodisi pravni aparat ni sposoben ugotoviti njihove pravne odgovornosti; tam, kjer je pravici morda tudi uspelo »popraviti zlo«, ni ji ga pa uspelo uničiti.

Po Moltmannovi viziji bo sprava uresničljiva takrat, ko bo politična moč omejena z univerzalnimi človeškimi pravicami, ali z Bar-Talovimi besedami: ko bo z vojno posvojena mentaliteta spremenjena na družbenopolitični ravni. Spravo bomo imeli takrat, ko bo priznana krivda, ko bomo odstopili od ideologije nasilja, ki ljudem odvzema njihovo človeškost, in ko bo žrtvam teh ideologij dana neka določena »odškodnina«. Z zgodovino potrjeno »popravljanje preteklosti«, dejstvo, da so se vsi trije konstitutivni narodi zacementirali v status žrtve, da niti eden od njih ne prizna v popolnosti odgovornosti za dogodke v vojni v devetdesetih, dejstvo, da se zločini izkrivljajo, da jim oporekajo, se zmanjšujejo in napihujejo, da se zgodovina tudi naprej filtrira, in to sistematično skozi izobraževani učni načrt, ki je bolj v službi »discipliniranja misli« kakor njene kritične uporabe, da se manipulira tudi s samo smrtjo žrtev, vse to kaže, da je b-h družba porazno in zaskrbljujo-

če daleč od sprave. In kolikor bolj se bo oddaljevala od nje, se bojimo, toliko bolj se bo približevala vojni ideologiji. Ali lahko odpuščanje kot kritično uporabljanje spominjanja, tisto, ki ne pozablja storjenega, a slabi njegov učinek v sedanosti, tisto, kar je svarilo prihodnjim generacijam, da ne pristanejo na logiko zla, ki je njihovemu narodu odvzela človeškost, ali lahko to odpuščanje kakorkoli zaživi v b-h družbi, so vprašanja, h katerim poziva in moralno obvezuje imperativ: Nikoli več! To so vprašanja, na katera bi morali v imenu nemega sočutja do žrtev in do njihovega pretrpljenega trpljenja, v imenu izkazovanja časti njihovi smrti iskati odgovor vsi preživeli. Odgovor, s katerim bi njihova smrt dobila dostojanstven smisel, namesto da se vedno znova z novim nasiljem in z novimi žrtvami ponavlja in potrjuje.

Reference

- Arendt, Hannah.** 2004. *Vita activa: La condizione humana*. Milano: Tascabili Bompiani.
- Bar-Tal, Daniel.** 2009. A sense of self-perceived collective victimhood in intractable conflicts. *International Review of The Red Cross* 91:229–258.
- Baumeister, Roy.** 1996. *Evil: Inside Human Cruelty and Violence*. New York: W. H. Freeman and Company.
- Derrida, Jacques.** 2004. *Perdonare: L'imperdonabile e l'imprescrittibile*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- Diegoli, Tommaso.** 2007. *Kolektivno pamćenje i obnova društva u poslijeratnoj Bosni i Hercegovini*. Sarajevo: Fond otvoreno društvo Bosna i Hercegovina.
- Elstain, Jean B.** 1999. Politics and Forgiveness. V: Leroy S. Rouser, ur. *Religion, Politics, and Peace*, 32–47. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Herr, Theodor.** 1991. *Versöhnung statt Konflikt: Sozialethische Anmerkungen zu einer Theologie der Versöhnung*. Paderborn: Creator.
- Jankélévitch, Vladimir.** 2006. *Verzeihen?* Frankfurt: Suhrkamp.
- Kapo, Midhat.** 2012. *Nacionalizam i obrazovanje: Studija slučaja Bosna i Hercegovina*. Sarajevo: Fond otvoreno društvo Bosna i Hercegovina.
- Kivimäki, Timo, Marina Kramer in Paul Pash.** 2012. *Dinamika konflikta u multietničkoj državi Bosni i Hercegovini. Studija analize konflikta u pojedinim zemljama*. Sarajevo: Friedrich – Ebert – Stiftung.
- Lauritzen, Paul.** 1987. Forgiveness: Moral Prerogative or Religious Duty? *Journal of Religious Ethics* 15:141–150.
- Lévinas, Emmanuel.** 1986. *Difficile libertà*. Brescia: La scuola.
- Lübbe, Herman.** 2003. *»Ich entschuldige mich«: Das neue politische Bußritual*. Berlin: Berliner Taschenbuch Verlag.
- Mardešić, Željko.** 2004. Religijsko pamćenje u tradiciji i postmodernitetu. V: Bože Vuleta idr., ur. *Kršćanstvo i pamćenje: Kršćansko pamćenje i oslobođenje od zlopamćenja*, 195–224. Split: Franjevački institut za kulturu mira.
- Margalit, Avishai.** 2006. *L'etica della memoria*. Bologna: Il Mulino.
- Moltmann, Jürgen.** 1999. Political Reconciliation. V: Leroy S. Rouser, ur. *Religion, Politics, and Peace*, 17–31. Indiana: University of Notre Dame Press.
- Petkovšek, Robert.** 2011. »Grešni kozel« – ključ do razumevanja človeške kulture. V: René Girard. *Grešni kozel*, 7–19. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- . 2014. Paradokсно razmerje med vojno in mirom v mimetični teoriji: Girardova interpretacija Clausewitzvega dela *O vojni*. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:215–234.
- Popović, Ante.** 2004. Biblija kao knjiga pamćenja. V: Bože Vuleta idr., ur. *Kršćanstvo i pamćenje: Kršćansko pamćenje i osobođenje od zlopamćenja*, 21–56. Split: Franjevački institut za kulturu mira.
- Ricoeur, Paul.** 2003. *La memoria, la storia, l'oblio*. Milano: Raffaello Cortina Editore.
- . 2004. *Ricordare, dimenticare, perdonare: L'enigma del passato*. Bologna: Il Mulino.
- Rouser, Leroy S.** 1999. *Religion, Politics, and Peace*. Indiana: University of Notre Dame Press.

- Rydgren, Jens.** 2007. The Power of the Past: A Contribution to a Cognitive Sociology of Ethnic Conflict. *Sociological Theory* 25:225–245.
- Šarčević, Ivan.** 2004. Pamćenje bez Uskrsnuća. Isusov križ iz perspektive uskrsne nade. V: Bože Vuleta idr., ur. *Kršćanstvo i pamćenje: Kršćansko pamćenje i osobođenje od zloпамćenja*, 333–349. Split: Franjevački institut za kulturu mira.
- Štuhec, Ivan Janez.** 2004. *Vrednota vjere u suvremenom školskom sustavu (The value of religion in the modern school system)*. V: Marko Stevanović, ur. *Škola bez slabih učenika: zbornik znanstvenih radova = School without unsuccessful pupils: collection of scientific papers*, 464–471. Pula: Filozofski fakultet.
- — —. 2014. Etična utemeljitev in upravičenost slovenske osamosvojitvene vojne. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 4:593–610.
- Tokača, Mirsad.** 2013. *Bosanska knjiga mrtvih: Ljudski gubici u Bosni i Hercegovini 1991–1995*. Sarajevo: Istraživačko dokumentacioni centar Sarajevo.
- Volf, Miroslav.** 2002. Forgiveness, Reconciliation, & Justice: A Christian Contribution to a More Peaceful Social Environment. V: Raymond G. Helmick in Rodney L. Petersen, ur. *Forgiveness and Reconciliation: Religion, Public Policy, and Conflict Transformation*, 27–49. Philadelphia & London: Templeton Foundation Press.
- — —. 2002. Oprost, pomirenje i pravda: Kršćanski doprinos mirnijem društvenom okruženju. V: Rebeka Anić in Ivan M. Litre, ur. *Oprost i pomirenje: Izazov Crkvi i društvu*, 19–32. Zagreb: Hrvatski Caritas in Franjevački institut za kulturu mira.
- — —. 2006. *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World*. Cambridge: Eerdmans Publishing.
- Volkan, Vamik.** 2007. Traumatized Societies and Psychological Care: Expanding the Concept of Preventive Medicine. [Http://www.vamikvolkan.com/Traumatized-Societies-and-Psychological-Care.php](http://www.vamikvolkan.com/Traumatized-Societies-and-Psychological-Care.php) (pridobljeno 15. 11. 2015).
- Vučković, Ante.** 1995. Struktura zla i oprost. V: Bože Vuleta, ur. *Praštanje*. Zbornik radova sa znanstvenog simpozija. Split: Franjevački institut za kulturu mira.
- Zani, Mario.** 2006. Perdono: libertà pro-vocate. V: G. Canobbio idr. ur. *Perdono e riconciliazione*, 39–89. Brescia: Morcelliana.