

franjevaca za hrvatsku nacionalnu povijest. Osim toga, Pataftino djelo može biti i odgovor na potrebe današnjeg vremena u kojem franjevačka karizma, odnosno franjevačka duhovna baština, predstavlja jedan od mogućih putova obnove suvremenog čovjeka i današnjeg društva na evanđeoskim temeljima koje je zacrtao Franjo Asiški.

U svakom slučaju, pred sobom imamo vrlo cjelovit i pregledan prikaz početaka franjevačkog reda, bez nepotrebnih polarizacija, polemizacija ili ulaženja u neke, među raznim franjevačkim strujama, još uvijek sporne spoznaje i mišljenja. Naime, autor spominje sve tadašnje, a i današnje, kontroverzne stavove i mišljenja, ali bez polemiziranja. Iz toga se vidi da je riječ o modernom pristupu povijesnim temama.

Autoru svakako treba odati priznanje na uloženom golemom trudu u pisanje ovoga djela. U situaciji kada se na hrvatskome jezičnom području osjeća nedostatak knjiga koje se bave tema-

tikom koju je Patafta obradio, ovo djelo tim više dobiva na važnosti jer će čitateljima zasigurno biti od velike koristi višestruki, znanstveni i ini doprinos ovog rada.

Smatram da ovo djelo iznimno pridonosi hrvatskoj kulturnoj i znanstvenoj, napose teološkoj i filozofskoj javnosti u sveobuhvatnijem razumijevanju te u dubljem i boljem poznavanju ovdje sustavno izložene teme franjevačkoga reda u XIII. stoljeću. Mišljenja sam također da je riječ o društveno vrijednoj knjizi jer se predstavljanjem i popularizacijom ovog djela u javnosti najšira čitalačka publika može upoznati s početcima i razvojem franjevačkog reda, koji je dao golem doprinos hrvatskoj kulturi, znanosti, duhovnosti kao i drugim životnim područjima. Slobodno se može reći da će ovo djelo zbog svoje kvalitete i izvornosti zasigurno postati nezaobilazno i korisno polazište za mnoga daljnja istraživanja.

*Ivan Karlić*

**Zorica MAROS, *Nasilje u etničkim sukobima. Etika otpora, odgovornosti i oprosta*, Katolički bogoslovni fakultet Univerziteta u Sarajevu – Glas Koncila, Sarajevo – Zagreb, 2018., 290 str.**

Poslije raspada Jugoslavije i osamostaljenja Bosne i Hercegovine u novu međunarodno priznatu državu u srednjoj Bosni, gdje je autorica 1975. godine rođena i odrasla u hrvatskoj katoličkoj obitelji, vodio se od siječnja 1993. do ožujka

1994. godine rat za teritorij između Hrvata i Bošnjaka. Autorica Zorica Maros živo se sjeća da su u njihovoj kući na samom početku toga sukoba neko vrijeme spavali susjedi muslimani jer su se plašili nekoga hrvatskog ekstremista,

a kasnije su njezini primali i hrvatske izbjeglice iz Travnika. To adolescentsko iskustvo vjerojatno je utjecalo da za temu diplomskog rada na Vrhbosanskoj teologiji u Sarajevu 2004. godine odabere *Zlatno pravilo u kršćanstvu i islamu*. Isto iskustvo nadahnulo ju je da za vrijeme studija moralne teologije u Rimu napiše licencijatsku i doktorsku radnju o sučeljavanju s nasiljem u etničkim sukobima sa stajališta filozofske etike i katoličke moralke. Osnovne podatke o autorici zainteresirani čitatelji mogu naći na poleđini omota kao i naslove četiriju objavljenih članaka u Bibliografiji (284) a cjelovit popis radova na internetskoj adresi KBF-a u Sarajevu, gdje od 2010. godine radi na katedri Moralne teologije.

U Predgovoru se autorica pita kako i zašto »obični« susjedi preko noći postaju ubojice »drukčijih« te najavljuje da će se oslanjati ponajprije na radove trojice filozofa: Vladimira Jankélévitcha (1903. – 1985., sina židovskih imigranata iz Rusije, koji je živio u Francuskoj), Jacquesa Derride (1930. – 2004., francuskog filozofa rođenog u Alžiru) te Paula Ricœura (1913. – 2005., filozofa hermeneutičke metodologije), kao i drugih uvažanih znanstvenika koji su istraživali holokaust i međuetnička nasilja sa stajališta socijalne psihologije i etike. Knjiga je u prvom redu namijenjena studentima magistarskog programa Međureligijski studiji i izgradnja mira, koji su 2017. godine zajednički pokrenuli islamski, pravoslavni i katolički teološki fakulteti u Sarajevu uz stručnu i fi-

nancijsku podršku *Catholic Relief Service* iz SAD-a, koji već dvadeset i pet godina razvija humanitarno i međuetničko djelovanje preko svoje podružnice u Sarajevu. Autorica želi pokazati kako je »linija između *nas* i *njih* vrlo tanka te da nitko nema ni monopol nad dobrotom, ali ni genetski materijal za zlo« (15).

Prvo poglavlje naslovljeno »Nasilje u etničkim sukobima« (7–82) razrađeno je u potpoglavljima: Instrumentalizacija prošlosti za opravdanje nasilja, Utjecaj predrasuda na nasilje, Etnički identitet i nasilje, Moć propagande: mediji i nasilje, Odnos religije i nasilja te Ljudsko tijelo i simbolizam nasilja. Autorica ističe kako »naše predrasude postaju kulturno nasljeđe naše djece« (35) te da se »društvene predrasude odražavaju u obliku stereotipa« (37). Autorica također najavljuje traganje za poimanjem etničkog identiteta koji utječe na sukobe. Upozoravajući na manipulacije kojima se služe mediji, duhovito ističe da je televizija izmišljena za one koji nemaju potrebe misliti svojom glavom. Od bošnjačkog sociologa religije Dine Abazovića preuzima misao da religije mogu pridonositi političkoj socijalizaciji i socijalnoj pravdi (55). S filozofima i pravnicima prihvaća poimanje ljudskog dostojanstva, koje je u konačnici kultura ljubavi. Od pape Franje preuzima gledanje na korupciju kao grijeh i čin duha, a od pape Benedikta XVI. povezivanje ljubavi i istine (58–59). »Tijekom komunizma memorija naroda bila je sistematski potiskivana i zabranjivana zbog če-

ga je religija bila jedini arhiv povijesne memorije. Nakon raspada komunizma memorija je vraćena na površinu u svojoj snazi te je orijentirana političkim ciljevima« (61). Od sociologa preuzima uvjerenje da se u monoteističkim religijama mogu vjerski elementi zlorabiti u politici i tu zlorabu naziva *distorzijom Svetoga* te žali što »površno življena religioznost onemogućava čovjeku pristup onomu što, uz ostalo, religija omogućuje, a to je razlikovanje dobra od zla i božansku snagu u pobjedi nad iskustvenjima njegove nagonske prirode« (64). Priznaje da i ateisti mogu moralno djelovati, ali u religiji vidi dodatnu motivaciju za moralno djelovanje. Silovanje u etničkim sukobima ubraja u iskustvo totalnog poniženja i izručenja tuđoj volji, čime se ostavlja »svjedočanstvo moći izvršene nad drugim« (74). Tako povrijeđene osobe trebaju unutarnje ozdravljenje ili i ozdravljenje memorije, ali do toga ne mogu doći vlastitom snagom. Donosi objavljen iskaz jedne anonimne žene koja je bila u koncentracijskom logoru u Hrvatskoj, a nakon poroda muči se između mržnje i brige za silovateljovu dijete koje je rodila (77–78). U zaključku ovoga poglavlja ističe da društvo i manipulatori mogu »utjecati na naše ponašanje« te umanjivati subjektivnu odgovornost, ali odbacuje determinizam, ukazujući na otpor hrabrih koji su se u tim istim prilikama suprotstavili tiranima i manipulatorima.

Naslov drugog poglavlja je »Antropologija nasilja« (83–155), a razra-

đen je u sljedećim podnaslovima: Nasilje i agresivnost, Emocije i njihov utjecaj na nasilje, Dispozicijski i situacijski pristup ljudskom nasilju, Deaktivacija moralne kontrole i Manipulacija kao duhovno nasilje. U tom poglavlju autorica usmjerava pozornost na počinitelja nasilja, upućujući na njegove emocije i motivaciju. Sklonost agresivnom činu biva izazvana unutarnjim i vanjskim procesima. U pozitivnom svjetlu navodi Frommovu teoriju o društvenoj sredini koja ne uvažava čovjekovu potrebu za transcendencijom, pripadanjem, identitetom i životnim usmjerenjima. Odbacujući teoriju onih koji tvrde da nasilje dolazi iz prirodnih impulsa, iako se biološka predisponiranost za agresivnost ne može negirati (89–91), uvjerenjena je s drugim znanstvenicima da se iskustva izbora i slobode učenjem mogu transformirati u otkrivanje vrednota. Gledajući na smaknuća nevinih u Auschwitzu, pita što se događa običnim ljudima da u kratkom vremenu postanu nečuvano okrutni. Prema istraživanju socijalnog psihologa Roya Baumeistera i sociologa Zygmunta Baumana u zločinima holokausta strah, mržnja, bijes i bolno sjećanje vode ljude u izravno i namjerno nasilje ukoliko odbijaju svladavati takve porive (98–100). Zastrašujuća je mogućnost da društvena situacija stvara zle ljude te da su »zločinci redoviti ljudi, ne toliko različiti od mene i tebe« (103). Navodi istraživanje njemačke filozofkinje Hanne Arendt (1906. –1976.), koju su progonili nacisti zato što se su-

protstavljala progonu Židova, ali se na vrijeme sklonila u SAD i odatle istraživala slučaj zločinca Adolfa Eichmanna. On je na sudu u Jeruzalemu »bio vidno i istinski razočaran što mu se sudi. Naime Eichmann je bio uvjeren da je nevinna žrtva nekog nesporazuma. Tijekom procesa između ostaloga je tvrdio da on osobno nije ništa imao protiv Židova, da ih nije mrzio i da nije želio istrebljenje ljudi, samo je slijedio naredbe« (106–107). Izvršitelji zločina nad nevinima bivali su »prikladno pripremljeni da učine ono što im je do tada bilo nezamislivo« (110). Okrivljenici za zlodjela Auschwitzta na sudu su izjavljivali da nisu mogli drukčije učiniti. U ljudima je nazočna sklonost projicirati zlo na druge, a ignorirati ga u sebi samome (119). Pred okrutnim fenomenom dehumanizacije u vidu namjeravanog nasilja autorica navodi razmišljanje srpskog filozofa Đure Šušnjića (rođenog u Hrvatskoj 1934. godine; dodiplomski studij filozofije završio u Zagrebu, doktorirao u Beogradu, djeluje u Srbiji) u djelu *Ribari ljudskih duša: ideja manipulacije i manipulacija idejama* (tiskano 1976. godine, a autorica se služila izdanjem iz 2008. godine), koji lijek protiv nasilja vidi u tretiranju drukčijih kao bližnjih: »Onaj ko ne vidi brata u drugom, taj je izgubio i sebe« (129). O temi manipulacije kao duhovnog nasilja autorica upućuje na razmišljanje španjolskog moralista Marciana Vidala, rođenog 1937. godine, za svećenika redemptorista zaređenog 1962. godine, redovnog profesora na Universi-

dad Pontificia Comillas od 1971. do 2005. godine, a od 1979. do 2006. godine mentora 24-ici doktoranada. Njegova knjiga *Kršćanska etika* prevedena je i izdana u Đakovu 2001. godine. Baveći se socijalnim moralom, Vidal ističe da postoje tri uporišta društvene manipulacije: institucionalizirana društvena nejednakost, zasnovanost društvenih odnosa na vladavini manjine i upravljanje individualnom savješću (139). Slažući se s bosanskim franjevcem Ivanom Šarčevićem i sociologom religije Đurom Šušnjićem, autorica podupire ulogu intelektualaca da ljudima pomažu misliti svojom glavom, dok im ideolozi zavodnički podmeću poluistine (144–145).

Treće poglavlje nosi naslov »Etika otpora« 157–202), a izloženo je u sljedećim potpoglavljima: Otpor unutarnjem uništenju, Moralnost u vremenu konflikta i Etički korektivi za manipulaciju. Tri ključna pojma u etici otpora su: socijalizacija, propaganda, edukacija (157–158). Autorica se kao kršćanska intelektualka suprotstavlja determinizmu onih koji tvrde da sve ovisi o okolnostima, budući da bi moralni ideali trebali postajati mjerilo čovjekovih postupaka. To znači da je zadatak etike otkrivati moralne mogućnosti ugušene postojećim poretom društvenih odnosa. »Kroz poniznost i življeni moral uspijevamo dio tuđeg zla prepoznati u nama. Ali isto tako i dio tuđeg dobra« (163). Rad na osobnoj moralnosti pomaže nam da »ne popustimo pred općom kolektivnom histerijom«, čemu pomažu samokritika i

samopropitivanje (166–167). U zalaganju za odgovornu neposlušnost u totalitarnim režimima navodi izreku Đ. Šušnjića: »Kad se buniš, dozivaš dijete u sebi, čistog čovjeka« (171). Uzroke genocida i masovnih ubojstava vidi u potkopavanju moralnih principa. Autorica zajedno s Vidalom ideal etičnog čovjeka vidi u pozivu da činimo što možemo više i što možemo bolje, čuvajući sposobnost komuniciranja sa samim sobom. U tražanju za motivacijom zla postavlja dijagnozu »sveopće moralne dezorijentiranosti društva kroz gubitak odnosa s transcendentnim«. No, taj pokušaj razumijevanja nikako nije opravdanje ni amnestija (180–181). Ako pod utjecajem situacije »čovjek može postati zao, onda bi pod utjecajem situacije trebao moći postati i dobar, dakako da se misli na situaciju koja bi potencirala to dobro« (183). Služeći se disertacijom vrhbosanskog svećenika Ante Čosića o političkoj filozofiji Václava Havela (1936. – 2011.), češkog književnika, komunističkog disidenta i političara nakon pada komunizma, zalaže se za življenje u istini i preuzimanje odgovornosti za samog sebe. Prema Havelu »prirodno ljudi svijet« omogućuje inicijative odozdo i promjene nabolje (187). Havel na temelju vlastitog iskustva i razmišljanja ističe da čovjek postaje disidentom tako što ga njegov unutarnji osjećaj odgovornosti baca u taj položaj. Psihički labilni ljudi, koji izbjegavaju muku moralnog razmišljanja, skloni su političkom i vjerskom fanatizmu, vjerujući da posjeduju svu

istinu, preuveličavajući razlike, razmišljajući više strašću nego razumom. Ipak, »što smo više odgovorni, što smo više sposobni preuzeti na sebe odgovornost pa čak i za ono za što nismo direktno odgovorni, to smo manje podložni bilo kakvim oblicima manipulacije... Činjenica da smo djelovali po tuđim direktivama ne uklanja našu osobnu odgovornost za ono što smo uradili« (196–197). U zaključku toga poglavlja autorica ističe da su ljudi snažnih moralnih principa manje skloni utjecaju sredine, pa smo kao razumna bića dužni ulagati osobni napor u činjenju dobra i izbjegavanju zla.

Zaključno poglavlje naslovljeno je »Oprost kao etika otpora učinjenom zlu« (203–264) i obrađeno je u podnaslovima: Teološko-filozofsko razmišljanje o zlu nasilja, Grijeħ kao teološka pozadina govora o oprost i Oprost kao mogućnost nemogućega. Polazeći od Šušnjićeva načela da zlo treba objasniti, ali ne i pravdati, ističe da je zlo perverzija ili odsutnost nužnoga dobra. Kršćansko tumačenje zla polazi od biblijske zgrade o bratoubojstvu kao posljedici zloporabljene slobode (usp. Post 4). Od baptističkog teologa Miroslava Volfa (koji je odrastao u Osijeku, doktorirao u Njemačkoj, neko vrijeme predavao na baptističkom teološkom fakultetu u Osijeku a sada predaje na Yale University u Americi i piše o religijama u javnom prostoru) preuzima formulaciju: »Kajin ubija, jer postaje žrtva onoga što nije mogao kontrolirati.« S fra Ivanom

Šarčevićem tumači da Abel nije kriv, nego je jednostavno drukčiji i ta se razlika temelji na neuvjetovanoj slobodi Boga stvoritelja (208). Oslanja se i na tumačenje Post 4 protestantskog bibličara Clausa Westermanna, koji ističe da je svaka mržnja u korijenu mržnja braće te da »čovjek ima potrebu za Božjim oprostjenjem da bi mogao nastaviti živjeti« (210). Hrvatski franjevac Ante Vučković fenomen ljudske zlobe promišlja u svjetlu križa Kristova, koji je dosljedan nastavak pozivanja učenicima da ne uzvraćaju zlom za zlo. Tko zlu odgovara istim sredstvima, on ga hrani i jača (215). Moći s Isusom oprostiti zločincima i moliti za njih, znači uništavati zlo iznutra. Skandal zla u međuetničkim nasiljima tim je paradoksalniji što počinitelji misle da su nekoć bili žrtve. U kršćanskom gledanju na život »oprost je krepost koja se postiže prije svega prihvaćanjem darovanog Božjeg oprosta« (219). U Starom zavjetu grijeh je narušavanje savezničke vjernosti Bogu ali i remećenje odnosa u vjerničkoj zajednici. Kako bi Bog oprostio ljudima, nužno je kajanje i obraćenje. »U kontekstu saveza Izrael postaje svjestan da individualni promašaj ima i socijalne posljedice, tj. da, uz narušen odnos s Bogom, predstavlja isto tako prekid s nekim vrednotama ili normama postavljenim od Zakona« (222). Autorica se poslužila izvrsnim bibličarskim studijama na talijanskom jeziku o Božjem milosrđu, koje je izraženo hebrejskim izrazima *salah*, *hesed*, *rahamim*, pa s pravom ističe

da »oprost među ljudima postaje tako iskustvo Boga« (230). Vjernički ističe da je Božji oprost dar Boga za spasenje njegova naroda te da je potpuno ostvaren u osobi Isusa Krista. Vjernici koji su u nasilju doživjeli dehumanizaciju i depersonalizaciju trebali bi s Petrom, Zakejem i Samarijankom spoznati Božju ljubav prema njima osobno, prihvatiti vlastitu grešnost i opraštati zato što i dalje trebaju Božje oprostjenje. Zato je oprost čin milosrđa usmjeren obnovi odnosa narušenih grijehom. To je otvaranje za kraljevstvo Božje dostupno u Isusu (237). Vladimir Jankélévitch ističe da je genocid protiv Židova u Njemačkoj tijekom Hitlerove vlasti neoprostiv, jer je oprost umro u logorima smrti. Jacques Derrida uvodi distinkciju između pruženog i traženog oprosta. Oprost nadilazi pravnu regulaciju i nikako ga ne bi trebalo dopustiti mimo volje samih žrtava. On dopušta da se oprost daje »za neokajivo« (253). Prema Paulu Ricœur u kazna počiniteljima nasilja dio je liječenja žrtve. On razlikuje kolektivnu i individualnu memoriju prošlosti. »U svakom slučaju, zlouporabom memorije bilo po višku, bilo po manjku uvijek se dobiva isti rezultat: 'prošlost koja ne želi proći'. Dakle, prema autoru, zlouporaba memorije povezana je s problemima identiteta naroda« (258). Ricœur razlikuje neoprostivost zločinačkog djela od mogućnosti opraštanja počinitelju. Za njega je oprost ozdravljenje memorije jer posjeduje katarzičnu moć za cijelo društvo. Autorica zaključuje analizu

razmišljanja trojice filozofa riječima da je oprost »univerzalna etička instanca koja ljudima nudi mogućnost produktivnog sučeljavanja s prošlošću, ne odgovoriti zlom na zlo, ne osvetiti se«. To isto primjenjuje na međuetničke sukobe u Bosni i Hercegovini nastale raspadom Jugoslavije: »Imamo li u vidu tragediju devedesetih godina, kojoj je jedan od temeljnih uzroka bila nepomirena prošlost, odgovor se nameće sam po sebi: da se ne ponovi i da se žrtvama oda počast tako što ćemo raditi na izgradnji društva u kojemu njihova smrt neće biti ponavljana« (264).

U Zaključku studije (265–274) autorica s M. Volfom i A. Vučkovićem naglašava da samo znanje nije dovoljno za sučeljavanje sa zlom te predlaže hrabro opraštanje kao sudjelovanje u Božjem djelu milosrđa jer nam Bog nudi nove mogućnosti »kako bismo sebi i drugima uspjeli spasiti ono *biti*, kako bismo bili sposobni grijeh pretvoriti u ljubav« (268). Uvjerena je da ljudske temeljne sposobnosti slobode, intelekta i volje nisu potpuno određene nekom izvanjskom stvarnošću, nego ovise o snazi pojedine osobe. Zahvaljujući svojem razumu čovjek može prepoznavati dobro te svoju volju usmjeravati prema spoznatom dobru: »Dakle, nasuprot teoriji i svemoći ljudskih nagona i svemoći utjecaja situacije, naglašavamo sposobnost i nužnost ljudske transcendencije kao njegova ontološkog određenja. Sve

manje od toga je naglašavanje biosociološke uvjetovanosti na štetu duhovno-moralne slobode« (271). Čovjek može biti aktivan suizgraditelj vlastitog svijeta kao i svijeta koji ga okružuje; on je »sutvorac vlastita samoodgoja« (273).

U Bibliografiji (275–290) autorica navodi 233 naslova monografija i članka na talijanskom, engleskom, njemačkom jeziku i jezicima južnih Slavena. Autorica je čitala na talijanskom jeziku djela trojice francuskih filozofa, koji su razmišljali o smislu oprosta nakon holokausta, kao i djela Hanne Arendt te Carla Gustava Junga i Ericha Fromma. Zato ponegdje riječ *argument* upotrebljuje u smislu »predmet, pitanje o kojem raspravljamo«, a ne »dokaz«. Slično je s riječju *karakter* u duhu talijanskog jezika.

Dobro je svojstvo knjige podjela na poglavlja s brojnim podnaslovima. Da su urednik ili sama autorica izradili kazalo autora i temeljnih pojmova olakšali bi uporabu djela studentima kojima je knjiga namijenjena i drugim zainteresiranim čitateljima. Iz pripovijedanja jednog ratnog doživljaja u srednjoj Bosni (269–270) razvidno je da je autorica Hrvatica i katolkinja, ali vidi žrtve »drugih« te svima želi pomoći u međusobnom poštivanju i odgovornom djelovanju. Zato bi njezinu studiju trebali pažljivo čitati pobornici međureligijskog dijaloga u pluralnom društvu i istinski mirotvorni djelatnici različitih uvjerenja.

Mato Zovkić