

2.

ZLOČIN U GLINI 1941. GODINE: PRILOG PROMIŠLJANJU TAMNE STRANE PROŠLOSTI

Nada Kisić Kolanović

UDK: 316.64:94(497.5)-022.212

Kategorizacija: Izvorni znanstveni rad

Sažetak ► U radu se analizira proces rememoriranja ustaškog zločina nad Srbima u glinskoj srpskopravoslavnoj crkvi Presvete Bogorodice, koncem srpnja i početkom kolovoza 1941. godine kao i društveno značenje sjećanja na taj povijesni događaj. Shodno tome razmatra se fenomen prorade tamne strane prošlosti 20. stoljeća i njezino upisivanje u nacionalno pamćenje. Povjesničari su danas bez sumnje nadahnuti novom vrstom etičke svijesti koja nalaže da se iznosi negativno sjećanje kako bi se izbjegao mehanizam ponavljanja i svakovrsne manipulacije sjećanjem, osobito naknadno i retroaktivno opravdanje povijesnih zločina. Golem rad na sjećanju unatrag dvadesetak godina na polju sociologije, antropologije, filozofije, teorije književnosti i psihologije, dao je svestraniji odgovor na protuslovlja i anomalije koje prate prijelaz živog komuniciranog sjećanja na komemorativno i institucionalno sjećanje. Pažnja je usmjerena na autore koji su pojam pamćenja analizirali u značenju društvene obveze sjećanja na nevine povijesne žrtve.

Summary ► This paper analyses the process of commemorating the Ustasha crime against the Serbs in the Orthodox Church of the Most Holy Mother of God in Glina

<https://doi.org/10.17234/9789533792972.06>

Traumatični događaji koji su obilježili 20. stoljeće i njihovo pohranjivanje u pamćenje skrenuli su pozornost povjesničara s eksplikativne na ontološku razinu prošlosti. Spoznajni potencijal kojim raspolaže historiografija u proradi tamne strane prošlosti daje se očitati kroz raspravu o kriminalnoj prošlosti njemačkog nacizma i njegovoga upisa u nacionalno i transnacionalno pamćenje čovječanstva. U sjeni holokausta uspostavljena je snažnija veza između povijesti i pamćenja, koja

at the end of July and beginning of August in 1941 and the social significance of remembering that historic event. It also considers the phenomenon of the darker side of 20th century history and its inscription into national (ethnic) memory. Historians today are undoubtedly inspired by a new form of ethical consciousness that enjoins us to express negative remembrance/commemoration in order to evade the mechanism of recurrence and the various forms of the manipulation of memory, particularly the post-factum or retrospective justification of historical crimes. The immense work done on memory and remembrance over the past 20 years in the fields of sociology, anthropology, philosophy, literary theory, and psychology has provided an increasingly multifaceted response to the contradictions and anomalies that go along with transition from the living communication of memory to commemorative and institutionalised remembrance. Special attention is given to authors who have analysed the concept of memory/remembrance and its meaning for our societal obligation to remember innocent historical victims.

Ključne riječi ► Glina, pamćenje, povijest, identitet, kultura sjećanja

Key words ► Glina, memory, history, identity, memorial culture/culture of remembrance

je historiografiju nadahnula novom vrstom etičke svijesti.¹

Sjećanja na tamnu prošlost u hrvatskoj je historiografiji jasnije zacrtano 1990-ih, nakon kolapsa realnog socijalizma koji se preklopio s Domovinskim ratom i agresijom na Hrvatsku, što je prouzročilo nove patnje i stradanja. Pionirske inicijative u preusmjeravanju traumatskih iskustava preživjelih ka rehabilitaciji i reintegriranju u zajednicu, tada su preuzeli aktivisti nevladinih

udruga za ljudska prava. Njihova aktivnost, osobito prikupljanje podataka o žrtvama različitih nacionalnosti, neutralizirala je difuzni strah zajednica jednih od drugih.²

Ustaški zločin počinjen nad Srbima u glinskoj srpskopравoslavnoj crkvi Presvete Bogorodice, koncem srpnja i početkom kolovoza 1941. godine, traumatski je povijesni događaj koji pred povjesničare ne postavlja tek izazov pronalaženja dokumentacije za objektivnu prosudbu događaja već uključuje aktivan napor u recepciji negativnih sjećanja i promišljanju vlastite kulture sjećanja. Taj događaj među svim svojim pripadajućim posljedicama uključuje i pitanje kako se suočiti s tamnom stranom vlastite prošlosti, kako proraditi sjećanja na žrtve i patnju koju smo nanijeli drugima.

Povjesničari profesionalno vezani za istraživanje Drugoga svjetskog rata često su kritizirani zbog nedosljednosti kada je u pitanju „viktimizacija“, tj. zahtijevanje drugih da im se prizna status žrtve.³ Adekvatan način na koji su povijesne žrtve drugih smještene u vlastitu kulturu pamćenja ne pridonosi samo našem razumijevanju zašto se dogodio zločin u prošlosti, već istodobno osvještava princip prema kojemu negiranje zločina u prošlosti podupire mehanizam ponavljanja zločina u budućnosti. Francuska spisateljica i povjesničarka, Louise Lambrichs, na tu je temu već upozorila kako odbijanje nekog kolektivnog identiteta da prihvati odgovornost iz prošlosti lako može potaknuti njegovu agresivnost u sadašnjosti. Stoga treba što više osvijestiti da je nijekanje zločina konstitutivni uvjet njegova ponavljanja.⁴ Os čitanja negativne prošlosti po liniji preuzimanja odgovornosti vodi, dakle, k emancipaciji nacionalne zajednice.

Moj prilog generalno se nadahnjuje novijim stručnim uvidima o tome kako se suočavamo s prošlošću. Sam koncept legitimirao se u europskoj historiografiji polovicom 80-ih godina 20. stoljeća kroz kontroverznu raspravu o upisu nacističkih zločina u nacionalno pamćenje Nijemaca. Rasprava o holokaustu naglasila je etičku funkciju historiografije čime je ojačana veza između povijesti i pamćenja.

Postavlja se pitanje jesmo li se unutar domaćeg stručnog terena jasno i nedvosmisleno očitovali oko koncepta suočavanja s prošlošću? Koliko smo kao zajednica spremni na sjećanje i koje nejasnoće pogoduju tome da se u postjugoslavenskom prostoru koncept suočavanja s prošlošću često označava kao slijepa mrlja historiografije te se inzistira na pozitivističkom historizmu kao jam-

stvu stručne i znanstvene objektivnosti.⁵ Danas mnogo bolje razumijemo zašto se povijesno zlo nastoji izručiti drugima i zašto moramo preuzeti odgovornosti za tamnu stranu prošlosti.

Na razini artikulacije traumatičnog sjećanja europskoga 20. stoljeća, osobito problemskih čvorišta sjećanja vezanih za Drugi svjetski rat i holokaust, danas postoji niz nezaobilaznih teorijskih doprinosa s polja sociologije, antropologije, filozofije, teorije književnosti i psihologije koji daju dublji uvid u različita protuslovlja i anomalije koje prate prijelaz živoga komuniciranog sjećanja na komemorativno i institucionalno sjećanje. Premda je u jednom relativno sažetom iskazu nemoguće obuhvatiti spektar teorijskih istraživanja, vrijedi iznijeti neke novije pravce razmišljanja.

Mjesto na kojemu je danas moguće stvarati dijalog historiografije i drugih disciplina jest teorijsko polje sjećanja pokrenuto golemom analitičkom snagom socio-kulturnog modela povijesnog pamćenja. Model „kolektivnog pamćenja“ kao pamćenja povezanog sa samopercepcijom grupe, među prvim je razradio donedavna gotovo zaboravljeni francuski socijalni psiholog Maurice Halbwachs (1877–1945) četrdesetih godina prošlog stoljeća.⁶ Njegove pionirske analize poslužile su kao osnova teoretičarima koji su povijesno pamćenje usmjerili k teoriji kulture. Pojam pamćenja u značenju društvene obveze u odnosu na grupu, tj. sjećanja usmjerenog na stvaranje zajednice i onoga što ne smijemo zaboraviti, razvija Jan Assmann, profesor egiptologije na Sveučilištu u Heidelbergu, koji se posvetio kulturnom pamćenju ranih visokih kultura. Oslanjajući se na Halbwachsovu „socijalno-konstruktivističku“ koncepciju prošlosti, njegova je namjera bila upozoriti kako se smisao prošlosti nadaže iz relacijskih okvira svake pojedine sadašnjosti, stoga „prošlost ne čeka u netaknutom prirodnom stanju ona je kulturna tvorevina“. Globalne memorijske prakse društva J. Assmann iščitava kroz povezanost između „kolektivnog sjećanja, pismene kulture i etnogeneze“ uz krajnji zaključak da „društva imaginiraju slike o sebi i kontinuiraju kroz generacije vlastiti identitet, tako što izgrađuju kulturu sjećanja“.⁷

Trebaju li povjesničarima 20. st. smjernice i upute kako se nositi s tamnom stranom vlastite prošlosti, onda je to jasniji uvid u društvenu uvjetovanost sjećanja i u strukturu i dinamiku kolektivnog pamćenja. Na tom polju izdvaja se Aleida Assmann, profesorica anglistike na njemačkom Sveučilištu Konstanz, koja se bavi kulturnim pamćenjem novovjekovlja.⁸ A. Assmann uvijek

govori o „konstelacijama, spletovima i konfrontacijama“ različitih sjećanja, pa iz te dinamičke perspektive zaključuje da sjećanja ne postoje kao „zatvoreni“ sustavi već se u društvenoj zbilji uvijek dotiču, pojačavaju, ukrštaju, mijenjaju, polariziraju s drugim sjećanjima i impulsima zaborava. Do toga dolazi jer nositelji pamćenja nisu samo pojedinci, već i socijalne grupe, politički kolektivi (nacije) i kulture. Na tim razinama nastaju i identiteti koji se međusobno ne isključuju ili pod određenim okolnostima razvijaju visoku međusobnu tenziju. Stoga povijesno pamćenje u sebe ne prima proizvoljnu građu već se uvijek oslanja na manje ili više rigidan izbor.⁹

Osvrnut ću se na tri važne postavke koje A. Assmann smatra bitnim za razumijevanje protuslovlja koja prate prijelaz živoga komuniciranog sjećanja na komemorativno i institucionalno sjećanje:

1. Kako bismo razumjeli zašto neki povijesni događaji padaju u zaborav, a drugi urastaju u zajedničko sjećanje, nužno je diferencirati osnovne oblike pamćenja koji se razlikuju po prostornom i vremenskom radijusu, veličini grupe i nepostojanosti, odnosno stabilnosti. Nosioci pamćenja, prema A. Assmann, su pojedinci, socijalne grupe, politički kolektivi (nacije) i kulture. Na tim razinama nastaju i identiteti koji se međusobno ne isključuju, ali pod određenim okolnostima razvijaju visoku međusobnu tenziju. Kompleksnost ljudskog pamćenja može se pojmiti tek analizom interakcije različitih ravni i ustrojstva pamćenja – biološke, socijalne i kulturalne. Biološko pamćenje kao medij subjektivne obrade iskustva, nakon proteka jedne generacije prirodno iščezava. Pođemo li od socijalne ravni, pamćenje se oblikuje kao koordinacija individualnih pamćenja nastala zajedničkim životom socijalne grupe, ali i socijalno pamćenje koje se stabilizira zajedničkim fundusom sjećanja, jest „kratkoročno“ pamćenje te iščezava prekidom žive komunikacije između tri ili četiri generacije. Tek ravan „kulturalnog pamćenja“ ustrojen na iskustvu i znanju koje se odvojilo od svojih „živih nosilaca i prešao na materijalne nosioce podataka“ ima trajnost i čvrstinu koju mu omogućuju institucije. „Kulturalno pamćenje“ vremenski je neograničeno i potiče „kasnije generacije da urastu u zajedničko sjećanje bez vlastitog generacijskog učešća“. Ono se oslanja na „tradicijom prenosive kulturalne objektivizacije kakve su simboli, artefakti, mediji i prakse, kao i njihove institucije, koje ih odvajaju od ljudi kao smrtnih individua i obezbeđuju im dugoročno važenje zasnovano na njihovoj prenosivosti“. Vremenski do-

seg „kulturalnog pamćenja“ nije vijek smrtnog čovjeka, njegovo se širenje i trajanje proteže kroz vjekove, a to mu omogućuju simbolički mediji koju mu nude neograničen i trajan oslonac. Kada je posrijedi razumijevanje „nadvremene“ djelotvornosti kolektivnih simbola i njihove historijske „konstruiranosti“, eksplikativna snaga „kulturalnog pamćenja“ je neupitna, jer upravo kulturalno pamćenje stavlja sebi u zadatak da „opiše i objasni način djelovanja slika i simbola“ te da ih „kritički vrednuje i ispitivanju podvrgne njihove destruktivne potencijale“.¹⁰

2. Suočavanje s negativnim povijesnim sjećanjem uvijek je povezano s genezom identiteta, tj. etnogeneza je bitna u odrednici povijesnog sjećanja. To je dodatni razlog da se pozabavimo pojmom „kolektivnog pamćenja“ koji A. Assmann u užem smislu upotrebljava za onaj oblik pamćenja koje zajedno sa snažnim vezama lojalnosti stvara i snažan jedinstven mi-identitet. Pojam „kolektivnog pamćenja“ danas je zamijenjen pojmom „nacionalnog pamćenja“ koje se još označava i kao oblik „službenog“ ili „političkog pamćenja“. Za taj je oblik karakteristično da se zasniva na strogo selektivnom izboru, a „zaborav“ je njegov konstitutivni dio.¹¹ Povijest koju pišemo u studijama duboko je usađena u kolektivni identitet, preciznije, u sliku koju neka zajednica izgrađuje i čuva u svijesti i s kojom se njezini članovi identificiraju. Stoga je svako istraživanje etničkog identiteta, zapravo, istraživanje kulturalnog pamćenja, a isto tako promjene u organizaciji kulturalnih pamćenja mogu dovesti do dubinskih promjena kolektivnih identiteta. U povijesnom sjećanju, etnogenezi i genezi identiteta pripada osobita uloga. Drugim riječima, sjećanje u odlučujućoj mjeri oblikuje naš identitet, a on je „stvar svijesti odnosno dovođenja jedne nesvjesne slike o sebi na razinu refleksivnog“. Dok individualni identitet označava sliku koju se izgrađuje i čuva u svijesti pojedinca, a ta ga slika „razlikuje od signifikantnih drugih“, kolektivni identitet podrazumijeva „sliku koju neka grupa gradi o sebi i s kojom se njezini članovi identificiraju“. Izvjesno je da su i osobni ja-identitet i kolektivni mi-identitet kulturalno determinirani fenomeni. Stoga je svako istraživanje etničkog identiteta, zapravo, istraživanje kulturalnog pamćenja, a isto tako promjene u organizaciji kulturalnih pamćenja mogu dovesti do dubinskih promjena kolektivnih identiteta.¹² Sukladno tome suočavanje s negativnim sjećanjem uvijek je povezano s genezom identiteta, tj. etnogeneza je bitna u odrednici povijesnog sjećanja.

U užem smislu pojam „kolektivno pamćenje“ upotrebljava se samo za onu formaciju pamćenja koja zajedno sa snažnim vezama lojalnosti proizvodi i snažan jedinstven mi-identitet. A to osobito važi za „nacionalno pamćenje koje je oblik zvaničnog ili političkog pamćenja“.¹³ Za njega je karakteristično da se zasniva na strogom selektivnom izboru pa je „zaborav“ također njegov konstitutivni dio kao i afektivno usvajanje vlastite povijesti ili krivotvorenje, što označavamo pojmom mita. Zbog tog spleta danas je vjerojatno adekvatnije pojam „kolektivnog pamćenja“ zamijeniti pojmovima „političkog“ i „socijalnog pamćenja“.

Kada govorimo o tami prošlosti ili njezinim sjenkama, mi dakle, naglašavamo „aspekt nedobrovoljnosti i nemogućnosti da se bira način na koji se neposredne žrtve i njihovi potomci ophode sa traumatičnom prošlošću“. Razumijevanje povijesnog pamćenja zasnovano je, dakle, na pristupu da ona „ne postoje kao zatvoreni sistemi, nego se u društvenoj realnosti uvijek dotiču, pojačavaju, ukrštaju, modifikuju, polarizuju s drugim sećanjima i impulsima zaborava“. Povijesno pamćenja u sebe ne prima proizvoljnu građu već se uvijek oslanja na manje ili više „rigidan izbor“, a „zaborav“ je njegov konstitutivni dio.¹⁴

3. Najzad, postavlja se pitanje kako povijesna sjećanja proizvode sukobe, ili tim sukobima stoje na putu i učvršćuju pomirenje. Poslužimo li se riječima A. Assmann, u tim je saznanjima „veliki potencijal“ i „uključuju šansu da se suočimo sa historijom i sa samim sobom“. Želimo li prevenirati zločine, nedopustivo je aktivirati zloćudni potencijal sjećanja u obliku osvete, mržnje, resantimana. Parafrazirajući A. Assmann, mogli bismo kazati da nisu štetna sjećanja nego argumenti koji se s njima povezuju. Stoga moramo praviti jasnu razliku između „doživljeno-ga“ i onoga što slijedi iza toga kao tumačenje, vrednovanje, zahtjev ili konsekvencija. U toj perspektivi A. Assmann formulira nekoliko jasnih načela u proradi sjećanja na tamnu stranu prošlosti. Kada se od povjesničara zahtijeva da budu svjesni negativnog sjećanja od njih se nipošto ne traži da imaju „negativnu sliku o sebi“, kaže A. Assmann. Misleći prije svega na njemački nacionalsocijalizam i holokaust, ona predlaže da „poništa-vanje ljudske solidarnosti, izvedeno u najbrutalnijoj formi“ treba biti prevedeno u „pozitivnu vrednost priznavanja drugoga“.¹⁵

Stoga ona formulira opća pravila u cilju „prihvatljivog ophođenja s kolektivnim sjećanjima“. Ta pravila

koja se kreću između „strateških“ i „terapeutskih“ razmišljanja tumače da je nedopustivo izjednačavati krivice, da je nedopustiva konkurencija među žrtvama. Nadalje, da se ne smijemo fokusirati na jedan zločin, i gubiti iz vida druge zločine i da suosjećajno preuzimamo tuđa iskustva žrtve. Nadasve je neprihvatljivo kontekstualizirati zločine i na taj način „neutralizirati zloćudnu energiju sjećanja“. Assmann ne dvoji da put ka europskoj zajednici sjećanja „vodi preko sećanja na vlastitu krivicu i priznavanja patnji drugih. Uskraćivanje saosećanja omogućilo je rat i holokaust. Sećanje je onaj činilac koji može da unekoliko razbije tu paralizu“.¹⁶ Revizionistička pozicija historiografije smjera zamijeniti te pozicije, što posljedično rađa nedostatak empatije za žrtve i korištenje neadekvatne argumentacije koje u svakom trenutku mogu pokrenuti spiralu mržnje.

S virulentnošću negativnog sjećanja iznova smo suočeni nakon kolapsa realnog socijalizma koji se preklapio s raspadom jugoslavenske države i novim etničkim sukobima te koji je unio stanovitu mjeru političke i moralne pomutnje među povjesničare. Javni diskurs 1990-ih naglašavao je homogenost nacionalnih identiteta koji su upravo stekli samostalnost pa se pojavljuje više paralelnih i konkurentskih povijesnih pamćenja. Neki analitičari smatraju da se višak nacionalizma pokazao kontraproduktivnim i u historiografskom diskursu u svim zemljama nastalim raspadom Jugoslavije, te da je zaustavio povijesnu svijest na granicama vlastite zajednice i viđenju sebe kao žrtve.¹⁷

Urušen je mit komunističkog antifašizma, poljuljano je jugoslavensko pobjedničko pamćenje koje je herojski veličalo sliku komunista i u sjećanje su vraćene žrtve komunističke diktature.¹⁸ Istodobno, čitanja povijesti Nezavisne Države Hrvatske po osi zločina i genocida palo je u drugi plan, u čemu se pronalazi i stanovita težnja za amalgamiranjem krivnje za tamnu stranu nacionalne prošlosti.¹⁹

Tako stižemo do pitanja kako su danas postavljene skretnice sjećanja na ustaški zločin u Glini 1941. godine. Razlog zbog kojeg treba žaliti jest da u hrvatskoj kulturi sjećanja glinske žrtve danas stoje u slijepoj ulici. Pogledajmo neke događaje i analize koje pogoduju tome da se sjećanje na glinske žrtve lomi na formaciji pamćenja koje nosi nacija kao politički kolektiv.

Na prvom mjestu jest odbijanje da se traumatsko mjesto sjećanja kodira kao spomenička poruka. Spomen-dom izgrađen u Glini 1969. kao memorijalno

mjesto zločina izazvao je hrvatske iritacije, kamene ploče s ubilježenih 1 564 žrtve uklonjene su nakon operacije Oluja, u kolovozu 1995., a memorijalno mjesto preimenovano je u Hrvatski dom. Glinske žrtve danas nemaju oblik regulirane službene komemoracije.

Istodobno, kroz malobrojna povijesna istraživanja ustaškog zločina počinjenog nad Srbima između 24. srpnja i 8. kolovoza 1941., reflektira se snažan zazor prema maksimiranju broja žrtava. Očito je da te žrtve danas ne prati suosjećanje nego nezadovoljstvo i ljutnja zbog političke manipulacije brojem žrtvama u jugoslavenskoj historiografiji do 1991. godine.

Slijed toga procesa možemo pratiti kroz tekst pod naslovom „Ustaški pokolj u pravoslavnoj crkvi u Glini – Povijesni događaj ili mit?“ koji je objavljen u dvanaest nastavka u *Glasi Koncila*, između 27. kolovoza i 24. prosinca 2006. Autor Tomislav Vuković iznosi mišljenje da su glinske žrtve višestruko uvećane sa svrhom da se nacionalna prava Hrvata drže pod kontrolom odozgo. On odbacuje dosadašnja svjedočanstva jer su događaj naknadno opisivali pod političkim pritiscima kao i službeni dokumentaciju nakon 1945. (Državna komisija za utvrđenje zločina okupatora i njegovih pomagača). Kriterije koji nam se nude za sjećanje na glinske žrtve mogli bismo iščitati i kroz podnaslove Vukovićeva teksta: Zatiiranje misli o hrvatskoj samobitnosti; Perverzna matematička progresija; Enigma 11 datuma; Unaprijed pripremljena svjedočenja; Sramotne manipulatorske stranice; Krivotvorenje fotografije u službi mita i sl.²⁰

Dva spomenuta aspekta markiraju sjećanje na glinske žrtve danas. One ostaju zarobljene okvirom klasičnog objektivističkog historizma i čekaju u predvorju društvenog priznanja dok se događaji ne raščiste s aspekta činjeničnog i arhivskog materijala. Nitko ne dvoji da zločin u glinskoj crkvi treba raščistiti sa stanovišta arhiva i dokumenata, ipak, treba li sjećanje na glinske žrtve odgađati do tog momenta. Možemo li njihov broj smatrati važnijim od njihove postulirane nevinosti? Ono što želim naglasiti jest da statistika nije isključiv narativ sjećanja na žrtve. U slučaju glinskih žrtava ona nam očito služi da sjećanje na patnje koje su nanesene drugima skrivamo iza vlastite nacije kao žrtve. Odemo li korak dalje, mogli bismo zaključiti da pošto su i nama drugi učinili nepravdu, ona se smije činiti drugima.

Ovdje se naprosto radi o „lošoj“ upotrebi sjećanja, o čemu je pisao Tzvetan Todorov, francuski filozof i književni teoretičar. On pri tom misli na usmjerenost nacionalnih kolektiva na pozitivnu projekciju mi-grupe, a

manje na otkrivanje mogućnosti zla unutar nje. Nalazeći se pred žrtvama Gline iz 1941. mogli bismo parafrazirati Todorova: „Sjećanje je plodnije, uporaba sjećanja stručnija ako se ne projiciramo na pozitivne uloge, i ako otkrivamo u sebi, ili skupini s kojom se poistovjećujemo, mogućnost zla (...) Treba jednostavno shvatiti da, ako želimo djelovati na svijet, ne smijemo početi s tim da sebi osiguramo čistu savjest, nego s otkrivanjem vlastitih nedostataka, uviđajući da i sami možemo biti zaraženi zlom.“²¹

Tu vrstu testamentalnog svjedočanstva neočekivano pronalazimo i u redovima počinitelja ustaških zločina. Ona sadrže memorijalni potencijal i za transgeneracijski okvir sjećanja na negativnu prošlost. Ovdje izdvajam svjedočanstvo Slavka Kvaternika, ministra domobranstva u NDH, koji je početkom rujna 1946. bio izručen jugoslavenskoj vlasti. Protiv Kvaternika je pokrenut kazneni progon za počinjenje ratnog zločina te je završio izricanjem smrtne kazne i pogubljenjem Kvaternika u lipnju 1947. godine. Kvaternik je tijekom zatočenja napisao svoje uspomene u kojima je oblikovao svoje shvaćanja o realnosti uništenja drugih (Srba) u NDH 1941. – 1945. godine.²² Kvaternik nam otkriva kako su Pavelić i njegova emigrantska skupna ustaša mirne savjesti nanosili nepravdu Srbima 1941. – 1945. jer su se sami osjećali kriminalizirani u jugoslavenskom režimu 1918. – 1941. godine.²³ Toj ucjeni vlada NDH lako je podlegla.²⁴ Prizovemo li Kvaternikova svjedočanstva iz sudskog procesa, on je u završnoj riječi poentirao osjećaj osobne odgovornosti te je prihvatio moralne i etičke konsekvence svog djelovanja: „Iskreno priznajem svoju odgovornost i duboko žalim što sam učestvovao u jednom režimu koji je bio zločinački i donio hrvatskom i srpskom narodu najveću nesreću.“²⁵ Svjedočanstvo poput Kvaternikova, jasno promiče pojam krivnje i patnje stoga danas može imati testamentalnu kvalitetu za suvremeni hrvatski naraštaj koji ima vrlo malo veze s ustaškim zločinima koji su se dogodili 1941–1945. godine.²⁶

Nacionalni kolektivi u pravilu nisu spremni preuzeti odgovornost za počinjene zločine te se koriste „negacionizmom“, tj. poricanjem da je počinjen zločin. Nije li „etnicizam“ koji se širio jugoslavenskim prostorom 1990-ih, bio stari „rasizam“ koji se Europom širio za vrijeme Drugoga svjetskoga rata 1941. – 1945., pita se L. Lambrichs. Njezinim riječima: „Ako historiziramo Shoah, zaboravit ćemo je, i opet će se dogoditi“, drugim riječima, prešućivanje povijesnog zla omogućuje njegovo ponavljanje u budućnosti.

Sjećanje na glinske žrtve u posttranzicijskoj Srbiji danas je također oslonjeno na etničku bipolarnost što podgodi raspirivanju antihrvatskih osjećaja. Zločin nad Srbima u Glini veže se uz konstrukciju hrvatske nacionalne ideologija kao iznimne ubilačke mašinerije koja svakom članu svoje zajednice već od rođenja ugrađuje mržnju prema Srbima. Taj diskurs možemo, primjerice, pronaći u knjizi Đure Aralice, *Ustaški pokolji Srba u glinskoj crkvi*.²⁷ Autor smatra da je glinski zločin kao i drugi ustaški zločin „mariginaliziran“ kako bi se stvorio utisak da su „svi narodi podjednako žrtve i zločinci“. Stoga on monumentalizira glinske žrtve i uzdiže ih na nivo genocida. Genocid nad Srbima počinjen u NDH 1941. – 1945. po njemu je jednak genocidu koji je nad Židovima počinjen u Njemačkoj između 1939. i 1945. godine. Genocid kao što je poznato *stricto sensu* ne mogu provesti u djelo pojedinci ili skupine pojedinaca već ga u djelo provodi određena država, tj. njezine institucije i politika. Komemorirajući glinske žrtve, Aralica se pretvara u advokata hrvatske krivice a od te krivice nisu pošteđeni čak ni hrvatski komunisti i antifašisti koji su po njemu, „na teritoriju Hrvatske smenjivali i čak fizički likvidirali neke vodeće Srbe, koji su pokušavali da ukažu na nepravdu prema srpskom narodu“. ²⁸

Što reći za ovakav način prorade sjećanja osim da se glinski zločin usađuje u čvrst nekrofilski savez historiografije i etniciteta i prenosi krivicu na suvremeni naraštaj Hrvata da uništava tragove svojih zločina nad Srbima, umanjuje broj žrtava i zatire sjećanja.

Najzad, postavlja se pitanje može li traumatsko povijesno sjećanje pridonijeti toleranciji na pojedinačnoj i kolektivnoj razini. Kao primjer ovakve strategije sjećanja izdvajam tumačenja Miroslava Volfa, profesora političke teologije na Sveučilištu Yale, koji smatra da je pomirenje na postjugoslavenskom prostoru nakon rata nezamislivo bez empatijskog iskustva za žrtve drugih. Volf odvrća povjesničare od empirijske zadrnosti i hrabri ih da se odupru „zovu mimetičnog realizma – uvjerenja da naše izjave mogu točno odgovarati stvarnosti“. On tvrdi da pred prošlost ne možemo postaviti zrcalo u kojemu ćemo „vidjeti čiste činjenice“. „Ono što ćemo vidjeti u zrcalu svojih rekonstrukcija je prošlost izmiješana s nešto sadašnjosti, vidjet ćemo drugoga kojemu smo nejasno nametnuli sebe“. Volf odbija biti uhvaćen u „automatizam osвете“, stoga tvrdi: „Mi ne oblikujemo samo kroz sjećanje, već i samo oblikujemo sjećanja koja nas oblikuju“. U tom slučaju naš identitet ne sastoji se

samo od sjećanja jer „sposobnost da reagiramo na sjećanje čini nas snažnijim od njih“. Ukratko, mi nismo „robovi prošlosti“, već smo po pitanju prošlosti, sadašnjosti i budućnosti „mnogo više od naših sjećanja, a kako će ona oblikovati naš identitet ne ovisi samo o sjećanjima, već i tome što činimo s njim“. Stoga se po Volfu sjećanje može shvatiti kao sredstvo koje vodi do spasenja i to kroz najmanje četiri različita načina: kroz tumačenje sjećanja od strane pojedinca i njegovo uvrštavanje u širi smisao, kroz priznanje pravednih sjećanja, kroz izgradnju solidarnosti sa žrtvama i kroz zaštitu žrtava od daljnje nasilja. ²⁹

Mogućnost, a možda i zadaća nacionalne historiografije jest da pored kritičkog izostravanja prihvati i etičko usmjerenje pamćenja. Kako nas podsjećaju A. Assmann i M. Volf, kritička samospoznaja vlastite negativne prošlosti može djelovati oslobađajuće. Stigma se može pretočiti u pozitivnu vrijednost okrenutu budućnosti, brutalno poništavanje ljudskih prava u prošlosti može se prevesti u priznavanje prava drugoga u budućnosti. U tome obratu otkriva se odlučujuća snaga sjećanja.

Pretpostavljam da će sakupljeni materijali i saznanja ovog kolokvija biti stavljeni upravo u funkciju općeg i obveznog sjećanja na glinske žrtve koje nisu ništa učinile da bi bile žrtve.

Francuski filozof Alain Finkielkraut podsjeća da je ugaoni kamen sjećanja na žrtve masovnog zločina pravda koju dugujemo žrtvama. Jer mrtvi se „ne mogu braniti i ovisе o našoj dobroj volji“ a sjećanje se pretvara u „nalog“ i „dužnost“ sjećanja. ³⁰

ZAKLJUČAK

Općenito govoreći, koncept suočavanja s prošlošću otvara pitanje „negativnog sjećanja“ i njime se hoće ukazati na to da „prešućivanje“ povijesnog zla omogućuje njegovo ponavljanje u budućnosti. Suočavanje s tamnom stranom prošlosti u nacionalnoj je historiografiji koncept stabilizirajućeg značenja. Povjesničari /povjesničarke danas nemaju monopol na tumačenje prošlosti što otvara vrata dijalogu između historiografije i drugih disciplina. Golem rad na sjećanju unatrag dvadesetak godina na polju sociologije, antropologije, filozofije, teorije književnosti i psihologije, dao je svestraniji odgovor na protuslovlja i anomalije koje prate prijelaz živog komuniciranog sjećanja na komemorativno i institucionalno sjećanje. Iz te perspektive u nacionalnom pamće-

nju svoje mjesto moraju pronaći i glinske žrtve iz 1941. godine. Nacionalni kolektivi moraju pokazati više spremnosti za preuzimanje odgovornosti za zločine koje su nanijeli „drugima“. Kako nas podsjećaju brojni analiti-

čari diskursa, sjećanje na nepravdu koju smo nanijeli „drugima“, potrebno je i zbog žrtava i zbog počinitelja, drugim riječima, prešućivanje povijesnog zla omogućuje njegovo ponavljanje u budućnosti.

¹ Za nadopunu teme v. *History and Memory*, Vol. 9, No. 1–2, 1997. *Passing into History: Nazism and the Holocaust beyond Memory - In Honor of Saul Friedlander on His Sixty-Fifth Birthday*, Indiana University Press; Dominic LACAPRA, *History and Memory after Auschwitz*, Cornell University Press 1998.; Volkard KNIGGE i Norbert FREI, (prir.), *Podsećanje na zločine, Rasprava o genocidu i ubistvu naroda*, Novi Sad; Beograd 2011.; G. BENSUSSAN, *Europska strast za genocidom. Povijest genocidnih ideja i djela*, Zagreb 2010.

² Svakako treba spomenuti da je 1992. u Osijeku osnovan Centar za mir, nenasilje i ljudska prava te da je angažman Centra bio snažno prožet suočavanjem s prošlošću pod kojim su aktivisti podrazumijevali „različite procese i mehanizme za uklanjanje onih posljedica oružanog sukoba, rata ili masovnih povreda ljudskih prava u ovim prostorima počinjenih u okviru običajne smjene autoritarnih, diktatorskih i totalitarnih poredaka koji su prepreka harmonizaciji odnosa i oslobađanju kreativnih razvojnih kapaciteta u novonastaloj društvenoj/političkoj zajednici i koji mogu biti uzrokom novih nepravdi i eskalaciji nasilnih sukoba u budućnosti“. <http://www.centar-za-mir.hr/index.php?page=article-svi&article-id=284&lang=hr>.

Centar je osnivač časopisa *Kultura mira* u kojemu se između ostaloga raspravljalo i o negativnom pamćenju, v. *Kultura mira, Suočavanje s prošlosti*, Osijek 2005.

U Zagrebu od 1997. djeluju Centar za mirovne studije kao i Građanski odbor za ljudska prava, osnovan 1993. godine. Ove institucije obavljaju važnu ulogu u poticanju individualnih i društvenih procesa suočavanja s povijesnim nasljeđem, od poticanja javnog dijaloga, prikupljanja dokumentacije, preko zakonodavnih inicijativa do praćenja sudske prakse u kaznenom procesuiranju ratnih zločina. Na regionalnom nivou osnovana je 2004. zajednička *Documenta* – Centar za suočavanje s prošlošću. Kao glavni motiv njegova osnivanja navodi se iskustvo prešućivanja i falsificiranja ratnih zločina i ostalih ratnih zbivanja od 1941. do 2000. što je utjecalo na percipiranja prošlih zločina kako u povijesti Jugoslavije tako i post-jugoslavenskih društava. *Documenta* surađuje s Fondom za humanitarno pravo iz Beograda i Istraživačkim dokumentacijskim centrom iz Sarajeva na razvijanju baze podataka o ratnim zbivanjima, sudionici-ma rata i ratnim žrtvama.

³ Termin *viktimizacije* u tom smislu koristi A. LAIGNEL-LAVASTIN, „Druga Europa i mi. Od osamdesetih

do post-komunističkih godina“, *Europski glasnik* br. 5. Zagreb 2000., 60.

⁴ Louise LAMBRICHS, „Genocid, poricanje i ponavljanje u Srbiji, Hrvatskoj i Bosni. Međunarodna pravda pred svojim odgovornostima“, *Europski glasnik*, godište XIII., br. 13., Zagreb 2008., 7–19.

⁵ O tome piše Vladimir PETROVIĆ, „Koncept suočavanja sa prošlošću kao slepa mrlja savremene istoriografije – ka prevazilaženju raskoraka“, u: *Istorija i sećanje, Studije istorijske svesti*, Beograd 2006., 253–265.

⁶ Maurice HALBWACHS, *On Collective Memory*, Chicago; London 1992.

⁷ Jan ASSMANN, *Kulturno pamćenje. Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, Zenica 2005., Biblioteka Tekst, knj. 4, 20–21.

⁸ O konceptima Aleada ASSMANN vezanima uz ovladavanje prošlošću v.: Ivana CVIJOVIĆ JAVORINA, „Trijumf, trauma i ovladavanje prošlošću u radu Aleide Assmann“, *Časopis za suvremenu povijest*, 2 (45), Zagreb 2013., 345–369.

⁹ Aleada ASMAN, *Duga senka prošlost. Kultura sećanja i politika povesti*, Beograd 2011., 15–16.

¹⁰ A. ASMAN, *Duga senka prošlost*, 58–68.

¹¹ *Isto*, 68–71.

¹² J. ASSMANN, *Kulturno pamćenje*, 153–155. Autor određuje identitet kao „stvar svijesti odnosno dovodenja jedne nesvjesne slike o sebi na razinu refleksivnog“. Individualni identitet označava sliku koju se izgrađuje i čuva u svijesti pojedinca, ta ga slika „razlikuje od signifikantnih drugih“, dočim, kolektivni identitet podrazumijeva „sliku koju neka grupa gradi o sebi i s kojom se njezini članovi identificiraju“.

¹³ J. ASSMANN, *Kulturno pamćenje*, 38–39

¹⁴ *Isto*, 15.

¹⁵ A. ASMAN, *Duga senka prošlost*, 345–352.

¹⁶ *Isto*, 347–352.

¹⁷ O tome v. studije: Holm SUNDAUSSEN, „Jugoslavija i njezine države slijednice. Konstrukcija, dekonstrukcija i nova konstrukcija, sjećanje i mitovi“, u: *Kultura pamćenja i historija*, pr. Maja BRKLJAČIĆ i Sanja PRLENDA, Zagreb 2006., 241–284; Nebojša PETROVIĆ, „Kolektivna sećanja i perspektive poslekonfliktna modernizacije. Sociopsihološko gledište“, u: *Kultura sećanja: 1918. Povijesni lomovi i*

svladavanje prošlosti, ur. Tihomir CIPEK i Olivera MILOSAVLJEVIĆ, Zagreb 2007., 93–107.

Za komparativnu razinu problema usp. R. BRUAKER, *Nationalism Reformed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge University Press 1996.

¹⁸ Za više vidi: Renata KIRIN JAMBREŠIĆ „Politika sjećanja na Drugi svjetski rat u doba medijske reprodukcije socijalističke kulture“, u: *Devijacije i promašaji. Etnografija domaćeg socijalizma*, ur.: Lada Čale Feldman i Ines Prica, Zagreb 2006., 149–177.

¹⁹ Slavko GOLDSTEIN i Ivo GOLDSTEIN, *Jasenovac i Bleiburg nisu isto*, Zagreb 2011.

²⁰ Vuković također odbacuje službeni nalaz „Državne komisije za utvrđivanje zločina okupatora i njegovih pomagača“ kao „nestručan“, „neobjektivan“ i „tendenciozan“, pa se na kraju zapituje hoće li „hrvatske vlasti i dalje nezainteresirano promatrati instrumentaliziranje glinskog slučaja za generalizirajuće protuhrvatske optužbe (naroda i države)“. Tomislav VUKOVIĆ „Iskonstruirana i nametnuta priča“, *Glas Koncila* 24. prosinca 2006., str. 52–53.

²¹ Usp. Alain Finkielkraut, Tzvetan TODOROV i Rishard MARIENSTRAS, „O dobroj uporabi sjećanja – razgovor“, *Europski glasnik*, br. 5., Zagreb 2010., 177–189; A. FINKIELKRAUT, „Postoji li dužnost sjećanja?“ u: *Dolazi glas s druge obale*, Zagreb 2003., 7–25. P. Ricoeur govori o „dužnosti stvaranja sjećanja“, Paul RICOEUR, „Pamćenje, povijest, zaborav“, Predavanje na Central European University u Budimpešti održano 8. ožujka 2003., *Europski glasnik* 11., Zagreb 2006., 799–807.

²² Slavko KVATERNIK, „Nezavisna Država Hrvatska i Pavelić“, u: *Vojskovođa i politika. Sjećanja Slavka Kvaternika*, pr. Nada Kisić Kolanović, Zagreb 1997., 72–244.

²³ Kvaternik u svojim sjećanjima u prvi plan stavlja psihopatološki portret Pavelića i ustaških rasova: „Uzroci za progon Srba su jasni. Pavelić, rasovi i sve ustaše emigranti povratnici, kipjeli su od osвете i mržnje prema Srbima. Dvanaestogodišnja emigracija, u kojoj su samo živjeli u čežnji za osvetom, napravila je od njih psihopate, ljude duševno bolesne od želje za krvnom osvetom. To sam se osvjedočio na svakom koraku, a tko nije bio kao oni, taj je žigosan kao

izdajnik Hrvata“. Nadalje, on smatra da je „Srbe Pavelić smatrao najopasnijim za svoju vladavinu i svoju osobu, zato ih je progonio s ciljem biološkog uništenja pučanstva“. S. KVATERNIK, „Nezavisna Država Hrvatska i Pavelić“, 72–244, 219.

²⁴ Prema Kvaterniku slaba vlada ovisna o poglavniku nije ni bila u poziciji da spriječi progon Srba: „Temeljna pogreška članova vlade bila je da su u početku vjerovali Pavelićevim lažnim izvještajima da su izgrede skrivili četnici, a u gradovima oni elementi koje je unesrećila i mučila policija i redarstvo, pa su se digli iz osвете protiv Srba. Tako je izgubljeno ono dragocjeno vrijeme kad je vlada bila još dostatno jaka da obuzda Pavelića i rasove, što je kasnije bilo nemoguće, jer su se nemiri i izgredi proširili kao vatra diljem cijele zemlje“. S. KVATERNIK, „Nezavisna Država Hrvatska i Pavelić“, 219.

²⁵ Hrvatski državni arhiv, Zagreb, Ministarstvo unutrašnjih poslova Republike Hrvatske, dosje Slavko Kvaternik 301886, Zapisnik s glavne rasprave pred Vrhovnim sudom Narodne Republike Hrvatske u Zagrebu, 4. lipnja 1947., str. 403.

²⁶ Za svjedočanstva o zločinu u Glini iz redova počinitelja usp. također, Juraj REBOK, „Sjećanje na neke ljude i događaje iz NDH“, priredila i bilješkama popratila Benedikta ZELIĆ-BUČAN, *Marulić, hrvatska književna revija*, br. 2, Zagreb 2000., 289–294; *Marulić, hrvatska književna revija*, br. 3. Zagreb 2000., 525–537.

²⁷ Đuro ARALICA, *Ustaški pokolj Srba u glinskoj crkvi*, Beograd 2010.

²⁸ *Isto*, 261–262.

²⁹ Miroslav VOLF, *Isključenje i zagrljaj – teološko promišljanje identiteta, drugosti i pomirenja*, Zagreb 1998.; Miroslav VOLF, „Sjećanje, spasenje i prokletstvo“, u: *Kultura mira posebno izdanje – suočavanje s prošlošću*, Osijek 2005., 44–49.

³⁰ A. FINKIELKRAUT, „Postoji li dužnost sjećanja?“ 7–25. Taj moralni imperativ sjećanja P. RICOEUR označava kao „dužnost stvaranja sjećanja“. P. RICOEUR, „Pamćenje, povijest, zaborav“, 799–807.