

Pregledni znanstveni članek (1.02)
 Bogoslovni vestnik 75 (2015) 2,287—296
 UDK: 177.74:159.942
 Besedilo prejeto: 05/2015; sprejeto: 06/2015

Mateja Centa

Stigmatizacija čustvenosti in strah pred sočutjem onemogoča proces sprave

Povzetek: Stigmatizacija čustvenosti oziroma stigmatizacija sočutja otežuje ali onemogoča soočenje z resnico, nato spravo in s tem očiščenje travm, ki so nastale v vojnem času. V prispevku naštevamo vzroke stigmatizacije čustvenosti oziroma stigmatizacije sočutja; to so negativni predsodki, ki jih je ustvarila družba na podlagi osebnih prepričanj, vrednot. Sočutje je eno od čustev, ki je bistveno pri vzpostavitvi pristnih medčloveških odnosov, za katere pa med vojnim časom ni prostora. Zato vsi ti predsodki oziroma vzroki strahu pred sočutjem človeka odvrtaajo od soočenja s sočutjem in ga tako »pohablajo« v njegovi človeškosti. Delajo ga neobčutljivega zase in za druge. V prispevku se bomo dotaknili tudi vplivov kulture strahu in kako v povezavi s stigmatizacijo čustvenosti onemogočajo procese sprave.

Ključne besede: stigmatizacija, čustva, sočutje, resnica, strah, prepričanja, vojna

Abstract: **Stigmatization of Emotions and Fear of Compassion Preclude the Process of Reconciliation**

Stigmatization of emotions and especially stigmatization of compassion make it difficult or even impossible to confront the cruel truth, which in turn hinders or even precludes reconciliation and purification of the trauma that occurred during wartime. We argue that stigmatization of compassion is caused by the negative beliefs and prejudices society has created based on its own beliefs and values. Compassion, which is one of the most important emotions and essential for establishing genuine, true and honest human relationships, has no place in wartime. These factors cause fear of compassion, which discourages engagement with compassion and thus handicaps the humaneness of people. The affected people become insensitive to themselves and to others. This urges us to attempt to understand the meaning of emotions that arise under the pressure of unusual situations such as wars.

Key words: Stigmatization, emotions, compassion, truth, fear, beliefs, war

Najprej pogledjmo širši argument, ki ga bomo obravnavali in njegov sklep zagovarjali v tem prispevku. Obstajajo vrste čustev, na katera lahko načrtovano vplivajo pritiski iz širšega družbenega konteksta, posebno ideološki pritiski. Strah in sočutje sta takšni čustvi, na kateri lahko vplivamo. Vojni čas je še zlasti primeren za

ideološke pritiske, tako na prepričanja kakor tudi na čustvena stanja ljudi. Iz tega sledi, da sta sočutje in strah v vojnem času nadvse občutljiva za manipulacijo in pritiske. Obdobje vojne in (po)vojnih grozodejstev pomeni tako poseben kontekst za oblikovanje tako imenovane kulture strahu, ko strah postane prevladujoča perspektiva posameznikov in skupnosti. Takšna kultura pa ima tudi poznejše odmeve, ki jih je zaznati pri procesu sprave.

Ožje pa se bomo osredotočili na strah pred sočutjem in zagovarjali tezo, da strah pred sočutjem vznika predvsem iz predsodkov o sočutju oziroma iz negativnih prepričanj o sočutju. V vojnem času, ki je izredno stanje preživetja, pa dobijo ta prepričanja še večji pomen. Predsodke in negativna prepričanja v prispevku združujemo pod oznako stigmatizacija in tako obravnavamo stigmatizacijo sočutja. Ob koncu pokažemo nekatere vplive te stigmatizacije na spravne procese.

1. Strah, sočutje in ideologija

Čustva prežemajo vse družbeno življenje, to pa vključuje tudi različna družbena gibanja (Jasper 2008, 398): proteste, stavke ..., v našem raziskovanju tudi izredne družbene situacije: z ideologijo podloženi totalitarni sistemi, vojne. »Čustva nas lahko vodijo v dejanja, ki se nam zdijo realna in primerna, lahko pa nas zapeljejo v dejanja, ki jih kasneje obžalujemo. So kompleksen proces, ki vključuje vrednotno ocenjevanje situacije, fiziološke in druge reakcije.« (Eckman 2003, 13) Ko smo torej v vsakdanji situaciji čustveno izzvani – od sodelavca, partnerja, otroka itd. –, si lahko vzamemo čas za premislek in se odločamo o svojih nadaljnjih dejanjih, čustva preiščemo uporabljamo in tako lahko gradimo dobre odnose in kot posledica tega pozitivno vplivamo na kvaliteto našega življenja. Zgodi pa se, da tega časa za premislek o čustvih, ki so bila izzvana, nimamo in smo zato pod prevelikim pritiskom teh okoliščin, to pa onemogoči pristno komunikacijo s seboj in z drugimi. Jasper navaja, da te okoliščine, pa čeprav so izzvane v vsakodnevni rutini, lahko privedejo do nasilnih čustvenih odzivov, prav zato, ker je bila ta rutina prekinjena. Kadar pa so dogodki nenavadni, lahko sprožijo še burnejše, intenzivnejše odzive (Jasper 2008, 398), še posebno če trajajo daljše obdobje, na primer protesti, stavke, vojna. Nenavadni dogodki namreč ljudi postavijo pod pritisk iz različnih razlogov, kakor so na primer hitre odločitve in dejanja, nestrpnost, in če dolgo trajajo, ljudje čutijo tudi pritisk nevzdržnosti v težkih življenjskih razmerah, nepredvidljivost in spremembe dnevne rutine ter nemoč nad njimi, pokažejo se različni strahovi (preživetveni, izdajstvo, nezaupanje ...), uničujejo se medosebni odnosi itd. Čustva v nenavadnih dogodkih, kakor dalje navaja Jasper (398), tako več »niso samo del posameznikovih odzivov na dogodke«, kakor se dogaja na primer v kakem osebnem konfliktu s partnerjem, kolegom ali v protestih, stavkah, ki trajajo krajše obdobje, »marveč postanejo oblikovalci nadaljnjih osebnih ciljev in dejanj«. To pomeni, da zunanje vsiljena čustva posameznik vzame kot svoja in z njimi uravnava odnose, ki niso več pristni. V prispevku nas zato natančneje zanimajo vrste čustev, na katera lahko načrtovano vplivajo pritiski iz širšega družbenega konteksta,

posebno ideološki pritiski, in se nam vsiljujejo. Značilnost teh čustev je, prvič, da so pomembna za preživetje. Kadar je namreč posameznik pod pritiskom strahu, ko na primer nastopi vprašanje življenja ali smrti, ga je lahko voditi in v vojnem času je celo pripravljen ubiti sočloveka. In drugič, ta čustva bistveno prispevajo h graditvi (pristnih) človeških odnosov. Odnosi so namreč bistvena potreba za preživetje posameznika, so prostor, v katerem posameznik (varno) razrešuje svoja čustva, občutja. Človek potrebuje sočloveka, da z njim sočustvuje. Med vojnim časom pa so pristni odnosi onemogočeni, da bi posameznik čimbolj služil vojni politiki. Posameznik se tako zaradi nezaupanja, strahu, laži, na primer v svoji lastni družini, med prijatelji, zaradi »varnosti« na neki način loči/zapre, tako pa tudi onemogoči pristen pretok čustev/odnosov in postane lahko vodljiv za vojno politiko. Zgleda takšnih čustev sta strah in sočutje. V vojnem času sta ti dve čustvi še posebno občutljivi čustvi za manipulacijo in pritiske. V prispevku se bomo osredotočili na strah, ki je odvisen od ideološke naravnosti oziroma širše izhaja iz kulture strahu; ker je zmanipuliran, daje lažni občutek boja za preživetje; nadalje je uničevalec pristnih medčloveških odnosov; upravlja življenje posameznika. Pozneje se bomo bolj podrobno dotaknili tudi čustva sočutja oziroma strahu pred sočutjem in njegove stigmatizacije; podobno kakor pri čustvu strahu vpliva na odnose, cilje in preživetje vsakega posameznika v vojni situaciji.

2. Strah

SSKJ opredeljuje »strah« kot neprijetno stanje vznemirjenosti zaradi neposredne ogroženosti, (domnevno) sovražnih, nevarnih okoliščin. To je čustvo, ki nas opozarja pred nevarnostmi, kakršne lahko ogrozijo naše preživetje. Strah ima torej prvotno biološki izvor oziroma nevrobiološki temelj v amigdali, vendar je tudi osebno in družbeno povzročen in oblikovan, predvsem v smislu, da je lahko močno odvisen od našega videnja sveta okoli nas, od nevarnosti, ki jih to vključuje, in od predstav o naših zmožnostih odziva nanje (Strahovnik 2012, 53). »Čeprav je strah vedno vezan na neko določeno resnično nevarnost oziroma problem, pa se zlahka premesti drugam, posebno če je ta proces pravzaprav posredovan z retoriko in ideologijo.« (Strahovnik 2014, 238) V prispevku se bomo osredotočili na družbeno privzeti strah, ki nastane v vojnih situacijah. V kulturi strahu torej vlada (privzeti) strah, da je skupnost soočena z močnimi in uničujočimi silami, ki ogrožajo njen obstoj (Svendsen 2008, 19). Strah je stanje družbe, v katerem se zdi, da strah prežema in zaobjema vse pomembne vidike človekovega življenja in v katerem je perspektiva strahu tista, prek katere dojemamo svet okoli sebe (Furedi 2006, ix–x; Svendsen 2008, 26–27, v: Strahovnik 2012, 52–53). Takšen strah ljudi lahko celo napravi pasivne, saj daje občutek nesposobnosti, nezmožnosti ukrepanja, kakor pravi Furedi (2006, 20): »Kultura strahu pretirano poudarja nevarnosti, ki jim je izpostavljena, ter hkrati tudi spodkopava zmožnosti, da bi se soočila s stiskami. Ko se tako oseba znajde v stiski, je tam kot ranljiv posameznik in se sam ne more spopasti z njo.« Strah je lahko zato v takšni kulturi tudi izjemno močno sredstvo manipulacije in nadzora. Prevladuje

načelo previdnosti, ki posameznikovo vedenje napoti v smer izogibanja vsem tveganjem (Strahovnik 2012, 53), torej posameznik raje verjame slišnemu in temu sledi, kakor da bi raje vklopil svoje lastno razmišljanje in se soočil z realno situacijo. Situacijo pa še dodatno otežijo razčlovečeni odnosi, kakor pravi Juhant (2012, 17), kakor je v vojnem času še posebej vidno, saj ti odnosi kulturo strahu tudi vzdržujejo. V vojni situaciji, ki je polna podkupovanj, prevar, nezaupanja, laži, prikrivanja tako med prijatelji kakor med sorodniki ..., se namreč prostor za ustvarjanje pristnih odnosov kot posledica tega zoži, saj primanjkujejo pristna čustva oziroma so igrana. Tako pa se tudi poveča prostor za manipulacijo čustev oziroma vsiljevanje teh čustev iz zunanjega sveta. »Namesto medosebne izmenjave in odnosov, ki so bistveni za varno razreševanje temeljnih bojzani/tesnob, se namreč razvijejo osebni in skupinski mehanizmi prisilnih strahov, nadomestkov upravljanja s strahom in/ali celo mehanizmi dodatnega ustrahovanja.« (Juhant 2012, 17) Vojni čas je v tem uničevanju medčloveških odnosov in s tem človeškosti skrajna oziroma uničujoča oblika kulture strahu. Kajti v takšnem kontekstu je odvzeta vsaka koristnost oziroma pozitivnost funkcije strahu kot nečesa, kar bi vodilo do pravih presoj in odločitev. Arendtova je v tem kontekstu pomembno izpostavila procese vojnega terorja, ki brišejo običajno vlogo strahu. »V okoliščinah totalnega terorja celo strah več ne more rabiti kot nasvet, kako se obnašati, kajti teror svoje žrtve izbira ne glede na posamična dejanja ali misli, izključno v skladu z objektivno nujnostjo naravnega ali zgodovinskega procesa. V totalitarnih pogojih je strah verjetno bolj razširjen kot kadarkoli prej; toda strah je izgubil vso praktično uporabnost, ko dejanja, ki jih usmerja, več ne morejo pomagati, da bi se človek izognil nevarnostim, ki se jih boji.« (Arendt 2003, 563)

Če povzamemo, strah je v vojnem času zmanipuliran, tako da koristi za nadaljnjo manipulacijo ljudi in odnosov, sproža nezaupanje, laži in prikrivanje, preprečuje oziroma zatira druga čustva, kot posledica tega pa povzroči zatiranje pristnih človeških odnosov, saj namreč sam postal glavni pogon v človeških odnosih.

Za vojno situacijo je značilno tudi stanje brezčutnosti, oziroma bolje rečeno, stanje brez sočutja. Zgledi ekstremov takšnih brezčutnosti do sočloveka so na primer: masovna posilstva v Bosni in Hercegovini, množični masakri v Ruandi, kjer so se ljudje med seboj pobili z mačetami v nekaj mesecih, zakopavanje in metanje živih in ranjenih ljudi v rudnike (Huda jama), v jame, v brezna. Gottschall (2004, 129–130) resda poizkuša pojasniti te okrutnosti in pravi, da so se posilstva in poboji večinoma dogajali masovno in da zgodovinski in antropološki izsledki kažejo, kako je tej praksi uspelo prevladati nad raznolikimi zgodovinskimi epohami kljub krutosti. Tako je posilstvo v kontekstu vojne ostalo v starodavni človeški praksi. Vendar kljub vsemu ostajajo takšna dejanja do neke mere nedoumljiva.

Kar vidimo skupnega v naštetih primerih, je, da sočutja do sočloveka v teh dejanjih ni bilo. V vojnih razmerah je sočutje stigmatizirano, saj pomeni šibkost človeka. Šibkost je veljala tako za žrtve kakor za rablje. Zato se pokaže še neka druga oblika strahu, to je strah pred sočutjem. O strahu pred sočutjem bomo govorili natančneje v naslednjem delu prispevka, saj moramo prej pojasniti pojem stigmatizacije čustvenosti, ki temelji na predsodkih, kakršne je ustvarila izredna situacija (vojna).

3. Stigmatizacija čustvenosti

Oxfordov slovar (2015) definira »stigmatizacijo« kot tisto ravnanje, ki stigmatiziranemu povzroča nelagodje, občutke, da je slab in nepomemben. Druge definicije stigmatizacije se prav tako navezujejo na specifično neprimerno in ponižujoče vedenje do drugih, zato naj bi bilo posameznike, ki so predmet takšne stigmatizacije, sram. Če je, na primer, nekdo stigmatiziran, je obravnavan od drugih tako, kakor da je slab in se mora zato sramovati.

Stigmatizacija je torej socialni, kulturni in moralni proces ali pojav (Kleinman in Hall-Clifford, 2009). Opredelimo jo lahko kot »močno družbeno neodobranje zaradi individualne značilnosti, prepričanja ali vedenja, ki nasprotujejo normam, ki so lahko ekonomske, politične, kulturne ali socialne.« (Lauber 2008, 10)

Ena od značilnosti stigmatizacije, ki je pomembna za prikaz stigmatizacije čustvenosti, je, da nakazuje zunanje vsiljevanje negativnih podob o nekih določenih osebah, skupinah ali fenomenih, ki izražajo drugačne podobe, prepričanja, vrednote. Te zunanje vsiljene negativne podobe pogosto izhajajo iz nerazumnih, nereflektiranih prepričanj ali obsodb, ki jih je dana družba ali skupnost ustvarila na podlagi svojih lastnih dogovorjenih vrednot, norm, idej. Zaradi želje po pripadnosti in zaradi pritiska strahu pred drugačnostjo pa se lahko negativne podobe, ki jih neka skupina oziroma skupnost ustvari ali vzbuja in spodbuja, prenesejo na nekatera občutja in čustva, ki jih nato člani občutijo kot »svoja lastne«. Nastala »skupina oziroma skupnost je, kot da bi imela svojo kulturo, simbole, sankcije in obredja, v katere mora biti novi član socializiran. Na podlagi teh so lahko tisti, ki jim ne uspe doseči skupnih norm, izključeni.« (Marshall 1998, 488).

Stigmatizacijo pa uporabljajo ideologije, ki izpostavljajo posamezne značilnosti drugih skupnosti, posameznikov itd. kot slabe oziroma širijo svoja lastna prepričanja, ki jih imajo za edino prava. Ta prepričanja so izkrivljena, popačena tako, da lahko pripadnik neke ideologije nadaljuje stigmatiziranje, brez pomisleka, da deluje izkrivljeno. Prepričanja se širijo s pritiskom strahu (preživetvenim ali kako drugo obliko), vendar ves čas ostajajo prepričljiva in vsa dejanja opravičljiva. Zato ljudje želijo pripadati ideologijam oziroma jih podpirati. Problem obstoja ideologij je tudi, da so izredno prepričljive; kakor izpostavi Arendtova. uporabljajo ideologije večkrat videz znanstvenosti oziroma znanstvene utemeljenosti, da bi bile prepričljive. »Ideologije so znane po svojem znanstvenem značaju: znanstveni pristop združujejo z rezultati filozofske pomembnosti in trdijo, da gre za znanstveno filozofijo. Njen predmet je zgodovina, na katero se »ideja« aplicira ... Ideologije trdijo, da poznajo skrivnosti celotnega historičnega procesa ..., ne zanima jih čudež bivanja. So historične, ukvarjajo se z nastankom in izginotjem, z vzponom in propadom kultur, tudi če poskušajo zgodovino pojasniti s pomočjo kakega »naravnega zakona«. Na primer: Beseda »rasa« v rasizmu ne označuje kakšne pristne radovednosti glede človeških ras kot polja znanstvenega raziskovanja, temveč pomeni »idejo«, ki gibanje zgodovine razlaga kot en sam konsistenten proces.« (Arendt 2003, 564–565) »Kolikor torej ideologija deluje kot spontano obrambno mišljenje ali napad na drugega, s tem zakriva resnične razloge za občutja, ki so v ozadju takšne-

ga mišljenja.« (Erzar 2014, 283) Tako se, na primer, vzpostavlja sovraštvo med judi in nejudi ali pa nestrpnost med Mariborčani in Ljubljančani, Romi, geji, med ljudmi druge barve kože, med revnimi ..., čeprav posameznik ni imel osebnega stika oziroma spora z nekim (ne)judom ali prebivalcem druge regije, ga sovraži ali ne prenese. Vse deluje na zaupanju (znanstvenim) vrednotam in prepričanjem v družbi, skupinam ali posameznim ideologijam. Torej imamo sistem prepričanj, ki deluje s čustvom strahu tako, da uničuje pristne odnose, razčlovečuje, ko onemogoča pristnim čustvom vzpostavljanje odnosov, prevzema nadzor nad drugačnim razmišljanjem z močjo strahu pred smrtjo in drugačnostjo. Problem torej nastane, kadar občutja in čustva, ki jih neko prepričanje izzove, ostanejo iz različnih razlogov nepremišljena in nenagovorjena. Eden od razlogov je predvsem strah, značilen za totalitaristično ideologijo, ki se pravzaprav s tem čustvom tudi učinkovito ohranja. Kakor že rečeno, je namreč vse, kar se z izbranimi vrednotami, normami ali idejami družbe ne ujema, lahko označeno kot napačno oziroma odklonilno ter sprevrženo in zato odvisno od pritiska »drugačnosti« oziroma raznih strahov pred posledicami stigmatizacije. Vzpostavi se torej neke vrste mehanizem, ki je kakor nekakšen ločevalnik med večino in »drugimi člani« oziroma stigmatiziranimi in hkrati tudi vzdrževalnik te negativne podobe. Ustvari se pritisk podrejanja logiki ideologije, ki je nikoli končan proces, narekuje odrekanje osebni notranji svobodi in uklonitev zunanji tiraniji (Arendt 2003, 569).

Nekako torej vidimo, da je posameznika strah tudi samih posledic stigmatizacije, ki so lahko izključitev, vsiljena samopodoba, razčlovečenje, vsiljeni sram in druga negativna čustva. S tega vidika vidimo tudi, da se stigmatizacija navezuje na moralno identiteto posameznikov: za stigmatiziranega ali tistega, ki stigmatizira, je lahko porušena oziroma vsiljena. Če povzamemo, stigmatizacijo čustvenosti definiramo kot tisto ravnanje, ki nakazuje oziroma vsiljuje (zunanjo) negativno podobo ali negativno vedenje glede izražanja čustev ali čustvenosti. Navadno je čustvenost zamenjana s pretirano čustvenostjo ali nekontroliranimi odzivi (npr. kričanje, ko smo jezni; »nepremišljen« pobeg, ko smo prestrašeni; nekontroliran jok ...).

4. Stigmatizacija sočutja

Ti mehanizmi označevanja neposredno zadevajo tudi stigmatizacijo sočutja, ki je, kakor smo izpostavili zgoraj, povezano z človeško moralnostjo oziroma medčloveškimi odnosi. Zato lahko v kontekstu vojne kot izrednega stanja, polnega nasilja, terorja in izkrivljenih prepričanj o svetu, izpostavimo izvore oziroma vzroke za stigmatizacijo sočutja, ki vidno vplivajo na moralnost posameznikov oziroma odnosov. Prvič, pri sočutju govorimo o predstavi šibkosti: če se človek pokaže ranljivega, ga bodo zato ljudje lahko izkoriščali ali pa jim bo celo edino zatočišče, to pa lahko postane za to osebo prevelik napor. Drugič, sočutje naj bi bilo neuporabno v zahtevnih oziroma »hudih časih«, že ideja, misel ali predstava o grozodejstvih je težka, kaj šele, če je treba nekoga mučiti ali ubiti – zato je treba zatrei vsak kanček čutenja z dru-

gim, drugače povzročijo dvom in omahovanje in nenazadnje neuspešno opravljeno nalogo. Sočutje je podobno empatiji, vključuje namreč domišljijo in življenje oziroma razumevanje situacije (Nussbaum 1997; Pence 1983, 189) trpeče osebe. V vojni pa tako žrtvi kakor rablju to ni dovoljeno, če želi preživeti. V tem duhu govorimo o zatiranju strahu in sočutja, ki se kaže v raznih prispevkih o vojnah in ga prikazujejo čustveno močni nagovori vodij in vojskovodij; vojakom hočejo odstraniti še zadnje strahove, še posebno (naravno) človekovo sočutje. K zatiranju strahu in sočutja lahko dodatno prispevajo še različne droge in alkohol, dejanja namreč, ki so jih morali opravljati vojaki, kako opisuje Doris (2002, 56): »... so bila nevzdržna v treznem stanju. Nacistični zdravniki tudi poročajo o pretiranem uživanju alkohola pred usmrtitvami /.../; prav tako velja za SS Einsatzgruppen, ki so bili poslani vojaki, da pomorijo jude s strelom v vrat iz neposredne bližine. Delo naj bi opravljali le eno uro naenkrat, kljub fizično nezahtevni nalogi in obilici namensko užitega alkohola ...« Tretji predsodek je, da sočutja ni mogoče razvijati med vojnim časom, ko vladajo nečloveški oziroma nepristni odnosi. Pristni odnosi so namreč bistvena potreba za preživetje posameznika; so prostor, kjer posameznik (varno) razrešuje svoja čustva, občutja. Med vojnim časom pa so pristni odnosi onemogočeni, da bi se čim bolje služilo vojni politiki. V odnose, ki jih posameznik pozna, se naselijo nezaupanje, laži, podtikanja in kot posledica tega se posameznik zaradi svoje lastne navidezne »varnosti« loči ali zapre pred sočutjem oziroma ga prepozna kot neuporabnega. Zadnji predsodek ali stigma sočutja pa se bolj očitno kaže tudi danes, ko se pogovarjamo o resnici in spravi. To je strah pred sočutjem, ker to lahko tudi boli. Ljudje nočemo trpeti, zato odlašamo, kolikor je le mogoče dolgo, da se ne zgodi soočenje s to bolečino, tudi če nas to moralno preoblikuje ali vodi v nemoralna dejanja. Podobno pravi tudi Žalec (2012, 25): »... da proti svoji vesti lahko ravnamo tudi zaradi strahu pred trpljenjem. Sprejeti trpljenje oziroma ne pobegniti od njega, če to zahteva moralnost, je vsekakor zelo težko. Tu ne govorimo samo o mučeništvu /.../, ki je najvišja oblika srčnosti, in se je ne da izsiliti /.../, ampak tudi o manjših žrtvah.«

Vsi ti predsodki oziroma vzroki strahu pred sočutjem človeka odvrčajo od soočenja s sočutjem in ga s tem »pohablajo« v njegovi človeškosti. Delajo ga neobčutljivega zase in za druge, tako pa je človek bil, je in bo sposoben takšnih grozovitosti.

5. Poskus pojasnitve stigmatizacije čustvenosti, sočutja

Proces in podlago za stigmatizacijo čustvenosti in čustvenosti lahko najbolje pojasnimo z vidika socialne in kulturne teorije čustev. Teorija trdi, da so čustva socialni, družbeni konstrukti, to pomeni, da so čustva produkti, ki so naučeni prek družbenih norm, vrednot, pričakovanj, izkušenj družb in kultur. Te norme, vrednote in pričakovanja so kakor neka pravila za izražanje primernih čustev ob neki določeni situaciji (Internet Encyclopaedia of Philosophy 2015, s. v. emotion). Ob eksekuciji namreč, naj bi vojak čutil ali strah (več oblik, npr.; preživetveni), gnus, jezo, Toda v trenutku, ko se vzpostavijo neka pravila, so ta pravila lahko kršena. Če torej posa-

meznik ali skupina ta pravila krši oziroma jim ne sledi, je lahko izločena in/ali stigmatizirana. Vojak, ki bi na primer izkazal v trenutku eksekucije sočutje ali ne bi bil ubogljiv, kakor mu je bilo ukazano, bi bil ali ustreljen ali pa izločen iz skupine. To je torej razosebljenje tako žrtev kakor tudi rabljev. Juhant (2012, 18) navaja: »Stric mi je pripovedoval iz partizanskega zapora v Novem mestu po vojni. Po jutranji telovadbi je bila komanda: Tek!, potem pa opozorilo: Na zadnje bomo streljali! Vsak dan so pobrali mrtve ali ranjene, ki so jih postrelili, jih zmetali na kamione in odpejlali. Teror ne pozna oseb.« Še bolj nazorno lahko stigmatizacijo čustvenosti ponazorimo z vidika teorije čustev v odnosu do družbenih vlog. V skladu s tem pogledom se pravila, katero čustvo se oblikuje in izraža, urejajo oziroma določajo prek družbene vloge (Internet Encyclopaedia of Philosophy 2015, s. v. emotion). Posameznik torej prevzame čustva, ki so v skladu z dano situacijo, in če kakorkoli odstopa od dane vloge ali izražanja primernih čustev tej vlogi, je ta vloga označena kot neprimerna oziroma odklonilna in sprevržena (Internet Encyclopaedia of Philosophy 2015, s. v. »emotion«). Poseben problem je verjetno enodimezionalnost in trdnost teh vlog v vojnem času, kjer je to izreden čas, ko so čustva še bolj intenzivna in določena vlogam. Za vojaka, na primer, sočutje ni sprejemljivo, ni del njegove vloge. Vendar tudi same žrtve ne »smejo« občutiti sočutja, če želijo preživeti, ko v samobrambi ubijejo vojaka. Prav tako velja tudi za vodje in za politike. Zato so lahko posledice nepoznavanja primernih odzivov oziroma vedenja v čustvenih vlogah usodne za posameznika in prav tako tudi za njegovo moralnost: nizka samopodoba ali popolna razčlovečenost, povečanje strahu, nervoza, izbira slabih in škodljivih odnosov, depresija, samomor in druga odklonila obnašanja. Stigmatizacija lahko vpliva tudi na moralni položaj stigmatiziranega posameznika ali skupine in tudi tistega, ki stigmatizira. »Moralni položaj posameznika ali skupine določa njihov lokalni družbeni svet in zato je vzdrževanje moralnega položaja odvisno od izpolnjevanja teh lokalnih in dogovorjenih družbenih norm, vrednot, pravil. Stigmatizirani pa so de facto onesposobljeni izpolnjevati te zahteve. Namreč stigma uničuje oz. onemogoča sposobnost vzdrževanja tistega, kar je običajnim ljudem iz nekega lokalne skupnosti najbolj pomembno, kot npr. bogastvo, odnosi in ostale življenjske priložnosti. Vendar ne glede na položaj posameznika, ki je ali stigmatiziran ali pa je tisti, ki stigmatizira, je v določeni lokalni skupnosti, v kateri se nahaja, prek odnosov povezan. Enaka stigma pa je lahko značilna tudi v drugih skupnostih, kulturah, družbah, vendar vseeno, specifično vpliva le na življenje v izbrani lokalni skupnosti.« (Kleinman in Hall-Clifford 2009, 418) Tu pa je tudi morebitni izziv za reševanje stigme, povezanost lokalne skupnosti je namreč zagotovo lahko prednost v takšnem procesu; z ravnanjem po zgledu že morebitnih rešitev stigem v drugih kulturah ali družbah lahko namreč posamezniki razrešijo tudi svojo lastno stigmo.

6. Sprava in spravni procesi

V vojnem času in ob odsotnosti sočutja vidimo, da ima to dvojne posledice za moralni status, saj je ta status odvzet vojakom in kot posledica tega tudi žrtvam. Go-

vorimo o stigmatizaciji sočutja na splošno. To pa po takšnih obdobjih onemogoča tudi pot k resnici in spravi. Prvič, to onemogoča priznanje človekovega dostojanstva in drugič, to preprečuje priznanje ranljivosti in soodvisnosti. Resnica in sprava sta namreč konkretno soočenje z bolečino bremena krivde, svoje ali pri drugih. Vendar kakor navaja Krašovec (1999, 284–287), so spreobrnjenje, odpuščanje in sprava mogoči celo po najbolj bridkem odpadu. V skladu z božjo popolnostjo ima Bog samo en cilj: spremljati uspešen razvoj ustvarjenega veselja in izvoljenega ljudstva — torej pozdraviti spreobrnjenje tistih, ki so zablodili. Stvarnik ne more popolnoma zapustiti ustvarjenega sveta, zato je vedno pripravljen na soočenje, dialog, pogovor, razrešitev. To je začetek »sprave, ki je konec nesporazuma in začetek novega odnosa, je proces ustvarjanja možnosti za različne ideje, dejstva, ki soobstajajo, vendar si ne nasprotujejo« (Oxford Learner's Dictionary 2015, s. v. reconciliation). Sprava je v psihološkem pogledu družbeni in kulturni proces in zajema večino članov neke družbe, ki oblikuje nova prepričanja o nekdanjem nasprotniku, o družbi in o odnosu med obema skupinama. To ni formalni postopek, saj zahteva spremembo družbenih prepričanj (Bar-Tal 2000, 356). Zato danes, ko se pogovarjamo o preteklem času, času vojn in konfliktov, ni smiselno nadaljnje vzdrževanje mehanizma, ki ga je vzpostavila vojna situacija in ga napaja strah, marveč je čas za spremembo družbenih prepričanj, za priznanje medsebojne človeške odvisnosti in za sočutje s sočlovekom, kakor pravi Juhant: »da je brez priznanja svoje omejenosti, ranljivosti težko priti do odpuščanja in še težje do medsebojne sprave, je pa le-ta v človekovi moči in ne le v moči Boga« (Juhant 2011, 32). Žalec (2012, 24–25) še dodaja: zmožnost, da trpljenje sprejmemo in ne pobegnemo od njega, tudi če imamo to možnost, zahteva ne samo neko golo spoznanje, da bi bil pobeg od trpljenja nemoralen, ampak potrebujemo tudi neko protiutež strahu, ki je na isti ravni kakor strah in ima enako pogonsko moč. To je ljubezen.

Zato je treba vse naštete predsodke, stigme strahu pred sočutjem odpravljati in gojiti sočutje, ga sprejeti oziroma se ga učiti. Sočutje je namreč pot (nazaj) k človeškosti in sredstvo razbremenitve krivde, sporov in strahov. Skupaj z zavezanostjo resnici nam pomaga preseči ideologije in njihove posledice. To pa lahko začnemo uresničevati s priznanjem (popolne) resnice ali resnic o človeku in v tem najdemo tudi sočutje, tako do žrtev kakor tudi do rabljev; to omogoča spravo in je pot očiščenja, razbremenitve travm in miru v posameznih osebah in v družbi.

Reference

- Arendt, Hannah.** 2003. *Izvori totalitarizma*. Ljubljana: Študentska založba.
- Bar-Tal, Daniel.** 2000. From intractable conflict through conflict resolution to reconciliation. *Political Psychology* 21, št. 2:351–365. <http://www.jstor.org/stable/3791795> (pridobljeno 5. junija 2015).
- Česnik, Staša.** Emocionalni svet moških in žensk. Diplomsko delo. Fakulteta za humanistične študije, Koper. <https://share.upr.si/fhs/PUBLIC/diplomske/Cesnik-Stasa.pdf> (pridobljeno 4. aprila 2015).
- Doris, M. John.** 2002. *Lack of character; Personality and moral behaviour*. New York: Cambridge University Press.
- Ekman, Paul.** 2003. *Emotions revealed; Recognizing*

faces and feelings to improve communication and emotional life. New York: Times Books Henry Holt and Company. <https://www.emotionsrevealed.com/> (pridobljeno 5. junija 2015).

Erzar, Tomaž. 2014. Sposobnost religij za razgradnjo ideologij. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:281–286.

Feldman, L. Barrett, in Eliza Bliss-Moreau. 2009. She's emotional. He's having a bad day; Attributional explanations for emotion stereotypes. *Emotion* 9, št. 5:649–658. <http://www.affective-science.org/pubs/2009/shes-emotional-2009.pdf> (pridobljeno 14. aprila 2015).

Furedi, Frank. 2007. The only thing we have to fear is the »culture of fear« itself. <http://www.frankfuredi.com/pdf/fearessay-20070404.pdf> (pridobljeno 1. junija 2015).

Gottschall, Jonathan. 2004. Explaining wartime rape. *The journal of sex research* 41, št. 2:129–136. <http://www.jstor.org/stable/3813647> (pridobljeno 15. aprila 2015).

Jasper, M. John. 1998. The emotions of protest; Affective and reactive emotions in and around social movements. *Sociological forum* 13, št. 3:397–424. <http://www.jstor.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/stable/pdf/684696.pdf?acceptTC=true> (pridobljeno 6. junija 2015).

Juhant, Janez. 2011. Sprava kot projekt slovenskega postkomunističnega dialoga. V: *Izvor odpuščanja in sprave: Človek ali Bog?*, 13–41. Ljubljana: Družina.

---. 2012. Strah in kultura strahu. V: *Kako iz kulture strahu? Tesnoba in upanje današnjega človeka*, 9–20. Ljubljana: Teološka fakulteta.

Kleinman, Arthur, in Rachel Hall-Clifford. 2009. Stigma: social, cultural and moral process. *Journal of epidemiology and community health* (1979–) 63, št. 6:418–419. <http://www.jstor.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/stable/pdf/20720972.pdf> (pridobljeno 15. aprila 2015).

Krašovec, Jože. 1999. Obračun ali sprava? *Bogoslovni vestnik* 59, št. 3:279–288.

Lauber, Christoph. 2008. Stigma and discrimination against people with mental illness: a critical appraisal. *Epidemiologia e psichiatria sociale* 17, št. 1:10–13.

Link, G. Bruce, in Jo. C. Phelan. 2001. Conceptualization of stigma. *Annual review of sociology* 27:363–385. <http://www.jstor.org/nukweb.nuk.uni-lj.si/stable/pdf/2678626.pdf?acceptTC=true> (pridobljeno 4. marca 2015).

Marshall, Gordon. 1998. *A dictionary of sociology.* New York: Oxford University press.

Nussbaum, C. Martha. 1997. *Cultivating humanity; A classical defense of reform in liberal education.* Cambridge: Harvard University Press. <http://www.cic.edu/meetings-and-events/Leadership-Development/Documents/Colloquium-Readings/Nussbaum.pdf> (pridobljeno 15. aprila 2015).

---. 2012. *The new religious intolerance; Overcoming the politics of fear in an anxious Age.* Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Pence, E. Gregory. 1983. Can compassion be taught? *Journal of medical ethics* 9, št. 4:189–191. <http://jme.bmj.com/content/9/4/189.full.pdf+html> (pridobljeno 3. maja 2015).

Strahovnik, Vojko. 2012. Kultura strahu in kultura(za)upanja. V: *Kako iz kulture strahu? Tesnoba in upanje današnjega človeka*, 51–62. Ljubljana: Teološka fakulteta.

---. 2014. Ideologija strahu in nova verska nestrpnost. *Bogoslovni vestnik* 74, št. 2:235–246.

Svendsen, Lars. 2008. *A philosophy of fear.* London: Reaction Books.

Žalec, Bojan. 2012. Strah in ljubezen kot osnova etičnosti: Od sv. Tomaža Akvinskega do Alberta Schweitzerja. V: *Kako iz kulture strahu? Tesnoba in upanje današnjega človeka*, 21–31. Ljubljana: Teološka fakulteta.