

pet teških pitanja o pomirenju

stef jansen

U romanu Meše Selimović "Derviš i smrt" (1966: 159-160) lik po imenu Hasan priča priču o dva neprijateljska vojnika u šumi koji se bore jedan sa drugim cijeli dan, jer im je to "ono što znaju i što im je zanat". Iscrpljeni, jedan predlaže pauzu jer "nismo vukovi, već ljudi". Oni sjedaju, upućuju komplimente jedan drugom za borbene sposobnosti, vidaju svoje rane,

... pa sjeli, popričali o svemu, o porodici, o djeci, o teškom životu, sve im slično, mnogo šta isto, razumjeli se, zbližili, pa ustali, i rekli zadovoljni: E baš se ispričismo, k'o ljudi. Eto, i na rane zaboravimo. Hajde da dovršimo što smo započeli. Pa izvadili noževe i smirili jedan drugoga.

Ova kratkotrajna prilika međusobnog prepoznavanja u romanu "Derviš i smrt", gdje protagonisti pronalaze neku zajedničku osnovu kao očevi u teškoj nevolji, nažalost ne uspijeva spriječiti smrt oba vojnika. Ali Selimović ne ostaje na tome. U dugom odlomku Hasan nastavlja govoreći da ga je priča razveselila i ohrabrila:

Možda bi neko drugi rekao da su se dva vojnika u šumi rastali kao prijatelji, i to bi bila ružna laž, čak i da se tako desilo. Ovako, gorki svršetak priče je istinit možda najviše zato što sam se bojao da ih ne prikaže boljim nego što jesu. A opet (ovaj zaključak nisam mogao ni sam sebi razumno da objasnim), baš zato što je kraj surovo istinit, ostala je u meni djetinja misao, uporna nada, da su se ipak pomirili. Ako ne ova dva vojnika, onda možda neko drugi, jer i u toj priči umalo da se nije tako desilo.

U ovom tekstu koristim ovaj dvosmislen, otvoren odlomak kao polaznu osnovu za formuliranje nekih pitanja, koja me muče u vezi sa idejom pomirenja u Bosni i Hercegovini (BiH). Iako moje etnografsko istraživanje od 1996. godine u Srbiji, Hrvatskoj, i BiH nikad nije bilo eksplicitno fokusirano ni na traumu ni na pomirenje (dvije ključne teme za ovaj Zbornik), moja pitanja izlaze iz tih istraživanja, posebno onih o iskustvima doma i povratka na obje strane međuentitetske linije u sjeveroistočnoj BiH (2000-1). Također sam se trudio da učim iz mojih aktivističkih angažmana u projektima dijaloga, susretima i treninzima u post-jugoslavenskom regionu.

Najčešća pitanja znanstvenih, aktivističkih i političkih pristupa pretpostavljaju normativni, liberalni pojam pomirenja: "Kako pomiriti ljude u BiH?" ili "Kako napreduje pomirenje u BiH?" Ne želeći dovoditi u pitanje vrijednosti i političku nužnost ovih pitanja, preuzeo sam poziv koji sam otkrio u Hasanovoj priči da bi razmislili *čije* pomirenje se ovdje želi, *za koga* i *zašto*. Dakle, umjesto izvještavanja o određenom projektu istraživanja, a daleko od toga da može pružiti odgovore, ja bih radije napravio jedan korak natrag da (ponovno) formuliram shematski pet teških pitanja o pomirenju koja mogu otvoriti puteve za daljnja istraživanja.

jedan

Ako pomiriti se znači prestati doživljavati i prikazivati različite strane kao suprotstavljene (Borneman 2002: 281), vjerujem da je važno istaknuti da su trenutno dominantni liberalni pristupi pomirenju obično normativni. Oni polaze od pretpostavke da je pomirenje po definiciji dobra stvar. Izvođenje koraka unatrag implicira da se pitamo zašto se ukidanje antagonizma smatra poželjnim. Značaj pomirenja, onda, ne podrazumijeva se nego zahtijeva argumentaciju. A mi bi trebali pokušati razumjeti različite osnove njegovog zagovaranja. Dalje, ako i gdje se pomirenje doista smatra poželjnim, pitanje je *koji* se antagonizam smatra ključnim da bi ga trebalo (prvo i prvenstveno) ukinuti. Ako ljudi zagovaraju pomirenje u određenom kontekstu, ako rade u pravcu ukidanja

određenog antagonizma, to uvijek implicira određeno definiranje "protivničkih strana". Ovo znači da to može imati prilično različite implikacije, ovisno o tome tko se zalaže za to i za koje svrhe.

Ako pogledamo na ovaj način, važno je podsjetiti se da je pomirenje zapravo bio glavni prioritet za postjugoslavenske nacionalističke elite od kasnih 1980-ih. Njihov fokus je bio jasno na *unutarnacionalnoj* razini. Često u cilju ukidanja antagonizma između sunarodnika povezanih sa suprotstavljenim ideologijama u Drugom svjetskom ratu, ovi napori su se u velikoj mjeri svodili na programe nacionalne homogenizacije. Oni se mogu shvatiti kao pokušaji da se izbrišu antagonizmi koji postoje unutar nacija. Kao što je dobro dokumentirano, svi ovi *unutarnacionalni* napori pomirenja služili su pogoršavanju *međunacionalnih* odnosa, štoviše, oni su postali sastavni dio ratova 1990-ih.

U BiH nakon ovih ratova *međunacionalno* pomirenje postalo je glavna preokupacija za strane intervencijske aktere (tzv. "međunarodna zajednica"), čije financiranje i podrška je bila važna za promociju pomirenja. U svom pristupu, različite "protivničke strane"—tj. strane između kojih treba ukidati antagonizam—shvaćene su kao *nacije*. Bez obzira na tendenciju nacionalističkih elita koje se bave upotrebom upravo ovog idioma, i usprkos plemenitim namjerama mnogih onih koji rade na pomirenju, ova redukcionistička definicija "strana" u ratu ostaje sporna: ona samo po sebi predstavlja depolitizirajuću intervenciju koja pretendira da neutralno navodi postojeće kategorije. Svodenje rata u BiH na jednostavnu trostranu borbu između Bošnjaka, Srba i Hrvata je nametanje isključivo nacionalnog idioma na sam rat također: to podrazumijeva prihvaćanje nacionalističke logike koju su koristili, u različitim stupnjevima, konkurentne elite da bi se legitimirali. Na taj način, zamračuju se vojne i političke nejednakosti i proturječna tvrdnja legitimnosti. To također prikriva činjenicu da je nasilje *također* obuhvaćalo, na primjer, politički sukob oko državnog uređenja, jagmu za resursima između političkih elita unutar i izvan BiH, i priliku za pljačkaše i (druge) biznismene. Vjerojatno nije slučajnost da se "stranama" kojim pripadaju Selimovićeви vojnici ne pripisuje nijedan identitet, nacionalni ili neki drugi: oni se jednostavno bore u suprotstavljenim vojskama.

Stoga je prvo teško pitanje: ako su projekti pomirenja usmjereni na ukidanje antagonizma, kako oni definiraju "strane" koje treba pomiriti?

dva

Tijekom prvog poslijeratnog desetljeća, nastojanja ostvarivanja međunacionalnog pomirenja u BiH su neminovno bila skromna. Sa sukobom 1990-tih, koji je radikalno homogenizirao stanovništva na određenim teritorijama u smislu nacionalnosti, prilično stvarne nacionalne granice pojavile su se čak i za one koji ih prije toga nisu smatrali od odlučujućeg značaja. Doista, u velikoj mjeri, i u mnogim kontekstima, ljudi prvo bivaju shvaćeni kao predstavnici svoje nacije, a odnosi između osoba različitih nacionalnosti sada zahtijevaju navigaciju segregacije i, često, nekadašnjih linija fronta. Napori pomirenja, poput onih koje promoviraju strani intervencijski akteri u podijeljenoj BiH, obično su time jednostavno pokušavali da donesu određeni stupanj približavanja između ljudi različitih nacionalnosti. Pomirenje *naroda* (kako su "strane" shvaćene) konkretno zahtjeva susrete između osoba definiranih po *nacionalnosti*, ali se značaj nacionalnih podjela intenzivirao toliko da je za mnoge bilo teško zamisliti takve susrete. Ipak, na ovaj ili onaj način, čak i relativno kratko nakon rata, stotine tisuća ljudi u BiH su sudjelovali u nekim međunacionalnim susretima, u svakodnevnom životu i kroz početne korake u pravcu povratka i povrata imovine. Međutim, da li su oni vidjeli ovakve interakcije kao moralna djela u procesu pomirenja?

Liberalno i normativno gledište koje je dominantno u većini stranih znanstvenih i geopolitičko-humanitarnim diskursima o BiH tijekom prvog poslijeratnog desetljeća smatralo je međunacionalne susrete—shvaćene kao prelaske granica između jasno razgraničenih skupina—moralno pohvalnim djelima. Daleko od ukidanja antagonizma između "strana", većina inicijativa međunacionalnog pomirenja na taj način su bile usmjerene samo na omogućavanje ljudima da

prelaze granice između tih “strana” i time se prikazuju u nešto manjem obimu aktivno suprostavljene. Dakle, pomirenje je uokvireno u model mozaika, koji je—kao zapadni liberalno-pluralistički multikulturalizam—težio da učvrsti nacionalno-kulturne linije podjele i da ih predstavlja kao nepropustljive na račun drugih razlika i borbi. Ideja je, dakle, bila da se sukobljene “strane” vrate na njihov pretpostavljeni prijeratni status suživota “naroda”. U ovom okviru, međunacionalne interakcije su prikazane kao poželjnije nego unutarnacionalne—i, kao što svaki NVO djelatnik u BiH zna, prijedlog projekta koji je uključivao korisnike različitih nacionalnosti imao je više izgleda da privuče sredstva stranih donatora nego oni koji nisu.

Bilo je, naravno, prilično očiglednih razloga za to, i moja namjera nije da ovdje kritiziram takve prioritete financiranja. Ono što mi je cilj jeste istaknuti da su “međunacionalni susreti” viđeni kao avangarda pomirenja u očima stranaca. Ali što je s ljudima koji su angažirani u njima? Upamćeni svakodnevnim prijeratnim “međunacionalnim susretima”—ako su uopće bili doživljeni kao takvi—normalno da nisu bili samosvjesno pomirljivi postupci nego praktične dimenzije svakodnevnog života. Ovo također ima implikacije na postratnu situaciju, budući da “strane” uključene u ratovima ne mogu biti jednostavno nacionalno definirane i za neke ljude—uglavnom u nekoliko većih gradova—poslijeratne “međunacionalne interakcije” bile su jednostavno nastavak svakodnevne prakse koja nije nestala tijekom 1990-ih, iako je to drastično smanjeno zbog pomjeranja stanovništva tijekom i nakon rata. Ali čak i u drugim slučajevima, gdje su takvi susreti uključivali prelazak bivših linija fronta (na primjer, u procesu povratka), da li su oni bili neminovno doživljavani kao usmjereni prema pomirenju?

Moja istraživanja su pokazala da mnogi ljudi u BiH tretiraju međunacionalno pomirenje prije svega kao ideju koju je nametnuo zapad. Bez obzira na njihovu specifičnu pozicioniranost, čak i mnogi oni koji su govorili u prilog pomirenja smatrali su da bi tome trebale prethoditi isprike, kažnjavanje, kao i kompenzacije. Neki, naravno, su potpuno odbijali pomirenje. Drugi su ga inkorporirali u pokušaj da izbjegnu diskusije o ratnoj odgovornosti. U takvom kontekstu, može li pomirenje biti legitimno pozivajući se na viši cilj, kao što je državnost BiH, Euro-atlantske integracije, Bog ili Mir (vidi Brudholm 2006)? Ne bismo li trebali priznati da se (iz perspektive onih koji bi bili pomireni) poželjnost pomirenja ne pojavi kao činjenica nego kao otvoreno pitanje?

Važnost takvih različitih gledišta ne možemo svesti na porijeklo ljudi po nacionalnoj “strani”, već se mora posmatrati u smislu moguće budućnosti. Selimovićevi vojnici samo su popričali: podijelili su neke probleme iz svakodnevnog života, pronašli mnogo sličnosti, te bili zadovoljni time. Iz mog istraživanja proizlazi da bi se, u prvom desetljeću nakon rata 1990-ih, glavna preokupacija za većinu ljudi u BiH mogla možda najbolje rezimirati kao pravda i “preživljavanje”. Budući da je pravdu bilo i teško definirati i da se njeno utemeljenje razmatralo izvan dosega običnih ljudi, svakodnevna praksa bila je u velikoj mjeri usmjerena na osiguravanje neposredne budućnosti. Kao što sam tvrdio i drugdje (npr., Jansen 2008), objekt nade ovdje je bio pretežno “normalan život”. Naravno, prošli “normalni životi”—ključna referentna točka—uključili su “međunacionalnu koegzistenciju”, ali u pogledu nadanja za budućnost ovaj aspekt bio je mnogo manje izražen. Dakle, ako se ljudi sa različitih nacionalnih “strana” sada družu, zašto bi oni to definirali kao primjer prelaska nacionalnih granica u mozaiku koji je dobar i sam po sebi? Zašto bi oni retrospektivno objašnjavali svoje prijeratne interakcije kao takve? Umjesto toga, život sa ljudima koji su drukčije pozicionirani u pogledu nacionalnosti bio je samo *jedan* dio “normalnog života”, a taj “normalni život” je istaknut kao njihov glavni objekt čežnje. Nakon rata, u onoj mjeri u kojoj je prelazak nekadašnjih linija fronta mogao unaprijediti nastavak ili, češće, ponovno uspostavljanje nekih dimenzija “normalnog života” za njih i njihove obitelji, neki su bili spremni upustiti se u takve susrete.

Znanstvenici i aktivisti koji se bave pomirenjem stoga možda trebaju postaviti drugo teško pitanje: što znači (ako išta znači) pomirenje za one koji bi se trebali pomiriti?

tri

S takvim evociranjem "normalnog života" kao zajedničke baze na kojoj su postojali mnogi susreti preko nekadašnjih linija fronta, kako pronaći osnovu za međusobno prepoznavanje? Ovo pitam ne na metafizički način, nego kao vrlo praktično, konkretno pitanje za koje vjerujem da je relevantno za bilo kakve pokušaje da olakša približavanje između "običnih ljudi". Projekti pomirenja u Abrahamskoj tradiciji (Derrida 1999) temelje se na pretpostavci da različite "strane" dijele jednaku i neotuđivu čovječnost. Oni zahtijevaju da oni koji traže pomirenje međusobno priznaju jedni druge kao cjelovita i vrijedna ljudska bića. Kako ističe Derrida, ovaj pristup je ukorijenjen u religijskim tradicijama gdje je Abraham ključna figura (Judaizam, Kršćanstvo i Islam), u kojem su, u konačnici, svi ljudi jednaki pred Bogom. Njegov utjecaj, međutim, prevazilazi vjerski domen. Već kasnih 1990-ih, brzo nakon rata u BiH, takav univerzalno humanistički okvir je podupirao veliki dio antinacionalističkog aktivizma i (vjerska i ne-vjerska) nastojanja da se obnove neki oblik suživota i približavanja. On se provlači kroz teorijske tekstove, struktuiraju moguće susrete, ljetne škole i kampanje. Taj univerzalno humanistički okvir prožima i izraz sa kojim su poslijeratni susreti preko bivših linija fronta često bili opravdani na najelementarnijoj razini: ljudi smo!

Doista, kako što su vojnici u Hasanovoj priči rekli: nismo vukovi, već ljudi. Ipak, ljudi se ne bave jedni s drugima na temelju neke apstraktne zajedničke čovječnosti, čak i ako mogu osjećati da ih to razlikuje od drugih životinja, kao što su vukovi. Bilo koji konkretan oblik pomirenja, kakogod mi to razumjeli, iziskuje susrete na terenu između stvarnih osoba. I na toj praktičnoj razini, susreti preko bivših linija fronta—bez obzira na to da li su viđeni kao naponi za pomirenje od strane onih koji su uključeni—nužno se oslanjaju na međusobno prepoznavanje između osoba u specifičnim društvenim položajima. To znači da trebamo očekivati velike razlike između takvih susreta: na primjer, osobe sa različitim "strana" rata mogle bi se sresti kao mlade kćerke iz gradskih obitelji srednje klase na izložbi umjetnosti u Sarajevu, ili kao srednjovječni, nezaposleni očevi koji trguju piratskim CD-ima na Arizona tržnici. Kao što su određena istraživanja naglasila, rod je ovdje od ključnog značaja (Helms 2007; Focaal 2010). Kada Selimovići vojnici sjedaju i razgovaraju, oni uspostavljaju neki stupanj međusobnog prepoznavanja ne kao apstraktna ljudska bića, već kao očevi koji imaju slične poteškoće u preuzimanju odgovornosti za svoje obitelji. Odatle slijedi da se zajednička čovječnost ne živi kao apstraktno načelo, nego ona dobiva posebne, društvene (ovdje: patrijarhalne) oblike u određenim kontekstima.

Ovo nije samo od značaja za stvarne susrete između osoba nego također i na više općoj razini stavova ljudi prema zamišljenim drugima, a tako i šireg diskursa "pomirenja". Tako, konkretno pozicioniranje također kanalizira načine na koje su ljudi izražavali ili ne izražavali neki stupanj empatije tijekom ranih poslijeratnih godina, kada su svježina ratnih stradanja i političke tenzije konkretne susrete činili manje vjerojatnim za većinu.

Primjerice, tijekom mog istraživanja na obje strane međuentitetske linije razgraničenja u sjeveroistočnoj BiH, mnoge žene su izrazile stupanj empatije za žene na drugoj strani čiji su sinovi i muževi bili u "neprijateljskoj" vojsci. Držeći fizičku udaljenost, one su stvorile stupanj međusobnog prepoznavanja kao majke, ističući da su razumjele patnju "njihovih" majki. Za muškarce koji su se borili u ratu, jedna od mogućih poslijeratnih osnova za međusobno prepoznavanje mogla bi biti rekonstrukcija njihovog ratnog iskustva kao nedostatak izbora u izvanrednim okolnostima, u kojima su muškarci, pogotovo očevi, bili prisiljeni da preuzmu odgovornost kako bi zaštitili svoje obitelji (Bašić 2004). U svakom slučaju, ne možemo očekivati da se ljudi jednostavno sretnu kao ljudsko biće X i ljudsko biće Y—oni su uvijek višestruko pozicionirane osobe.

Tako dolazimo do trećeg teškog pitanja. Iz perspektive pomirenja, možemo pitati: koje društvene pozicije subjekta (u smislu roda, klase, urbano/ruralne podjele, itd.) omogućavaju ljudima da se uključe u međusobno prepoznavanje preko bivših linija fronta?

četiri

Ako međusobno prepoznavanje zahtjeva da pojedinci budu društveno pozicionirani, važnost pojma "normalan život" pruža uvid u određeni društveni poredak koji takvi susreti pretpostavljaju. Muškarci i žene koji uspostavljaju međusobno prepoznavanje kroz pozivanje na patrijarhalno srodstvo na taj način mogu ojačati postojeće društvene obrasce nejednakosti. Iz mojih opažanja proizilazi da "zajednička sadašnjica" koju Borneman (2002: 291) smatra centralnom za uspješno pomirenje, često može biti prilično zatvorena i prikazivati malo tendencije za transformaciju. Ne mislim sugerirati da su te težnje na koje sam naišao uvijek bile konzervativne, niti da su svi napori pomirenja po definiciji takvi, ali čini mi se da je to izazov koji se treba razmotriti.

Dok Borneman tvrdi da ova "zajednička sadašnjica" treba priznati "heterogenost životnih projekata" i istražiti "nove prakse društvenosti" (Ibid.), moramo biti otvoreni za mogućnost da oni češće učvršćuju postojeće nejednakosti u pogledu roda, klase, urbanih / ruralnih razlika itd. S ciljem da se prevladaju suprotnosti u svezi s ratom, zapravo se mogu ojačati druge nejednakosti i podjele. Neke studije o tome kako to funkcionira u smislu roda uključene su u specijalnom izdanju časopisa *Focaal* (2010). Također je prisutna tendencija među mnogim ljudima u postjugoslavenskim gradovima da više cijene način života svojih predratnih sugrađana različitih nacionalnosti naspram "primitivizma" svojih sunarodnika koji su se preselili u gradove za vrijeme i nakon rata. Ovdje se izraz poštovanja za nacionalne Druge (tj. smanjenje nacionalnog antagonizma) postiže kroz negativne osude sunarodnika sa sela (tj. jačanje urbanog / ruralnog antagonizma).

Možda konzervativni potencijal "pomirenja" nije tako iznenađujući. Uostalom, na engleskom jeziku barem, sam pojam pomirenja [*reconciliation*] označava restorativni pokret, rekonstrukciju prošle situacije. Pojam pomirenje također ne izaziva mobilizaciju ili djelovanje, već mirno prihvaćanje. Projekti pomirenja u drugim dijelovima svijeta (npr. Gvatemala ili Cipar), na sličan su način potvrdili postojeće društvene obrasce preko granica između "strana" koje su uključene. Najpoznatiji primjer, Južnoafrička komisija za istinu i pomirenje, često hvaljena za olakšavanje prijelaza iz aparthejda u demokratsku Južnu Afriku bez pribjegavanja osveti, bila je kritizirana jer je ostavila relativno netaknutu društveno-ekonomsku strukturu i rodnu nejednakost, koje su poduprijele Aparthejd (npr. Feldman 2002; Ross 2003; Wilson, 2001).

Ovo ukazuje na četvrto teško pitanje, i, po mom mišljenju, važan pravac istraživanja: koje društvene prakse i odnosi nejednakosti bivaju konsolidirani određenim definicijama "strana" koje treba pomiriti?

pet

Obično kratkotrajni i djelomični susreti preko bivših linija fronta koje sam uočio u prvom poslijeratnom desetljeću u BiH oslanjali su se ne samo na ovu konsolidaciju pojedinih postojećih društvenih obrazaca, nego su također težili pokazivanju relativne odsutnosti rasprave o politici, kako u pogledu odgovornosti za vrijeme rata tako i glede buduće organizacije društva. Za one koji se bave pomirenjem, ovo konsenzualno šutanje—u skladu sa željom liberalnog multikulturalizma da sravni bilo kakav socijalni antagonizam koji se ne može shvatiti kao "kulturni" (Žižek 1997)—nameće pitanje do koje mjere takvi susreti mogu biti razvijeni u manje površne veze. Kako napori pomirenja mogu prevazilaziti trenutno, a ipak u konačnici neučinkovito međusobno prepoznavanje, kao kod Selimovićevih vojnika?

Raniji navedeni primjeri pronalazaženja stupnja međusobnog prepoznavanja žena i muškaraca u smislu očinstva i materinstva, ne samo da podrazumijevaju duboko rodno određene pojmove zajedničke čovječnosti nego se također oba zasnivaju na prikazu rata kao katastrofe koja je iznenada i nasilno svladala ljude. "Obični ljudi", u tom pogledu, bili su samo pijuni u ciničnoj borbi za moć i bogatstvo od strane političara, koji nose isključivu odgovornost za rat. Ovakav pristup je dominantan u mojim zapažanjima, a to naravno, podržava dosta povijesne dokumentacije. Koraci prema

međusobnom prepoznavanju na temelju takvog zajedničkog gledišta možda više ovise o tome što *nije* rečeno, nego o onome što jeste. Primjetio sam da je važan način da se izbjegn timer sporna pitanja upravo bio naglašavanje izvanrednosti perioda rata, u kontrastu s "normalnim životom" od prije rata. U stvarnim susretima preko bivših linija fronta, pitanja ratne odgovornosti, pravde i političke budućnosti su izbjegavana, a međusobno prepoznavanje često je bilo zasnovano na zajedničkoj averziji prema politici. U tom procesu, *politika* je postala iznimno elastičan koncept: izražava gotovo univerzalno gađenje za korupciju i ciničnu glad za moć pojedinih političara, ali za mnoge završava u odbijanju bilo kojeg oblika organizirane društveno-političke aktivnosti za zajedničko dobro (otuda i ogorčenje mnogih aktivista uz teškoću motiviranja ljudi da se uključe u bilo kakvu društvenu aktivnost koja izlazi iz okvira obitelji).

Politika je, čini se, postala neka vrsta Pandorine kutije koja sadrži stvari (znanje, osjećaje, prakse, procese...) koje se smatraju presudnim za patnju u posljednja dva desetljeća, ali ona mora biti zatvorena kako bi se postigao dovoljan stupanj međusobnog prepoznavanja da bi se čak i započeo razgovor preko bivših linija fronta. A budući da kutija mora ostati zatvorena pod svaku cijenu, ne mogu se adresirati mnoga pitanja koja su, gotovo po općoj suglasnosti, od presudnog značaja za razumijevanje rata kao i za bilo koji mogući napredak. Zar ovaj model, još danas, ne predstavlja rizik za mnoge aktivnosti koje su usmjerene prema nekom obliku približavanja i pomirenja? *Politika* se krivi za izbijanje rata i za sve patnje koje je donio, za činjenice da se stanje ne popravlja i osjećaja da ne postoje znaci da će se "normalan život" uskoro ponovno izroditi. Prema mišljenju većine ljudi, *politika* predstavlja izvor sveg zla: uzrokovala je sve što je pogrešno u BiH danas. Kao odgovor, mnogi naponi koji postoje za promicanje pomirenja, ili barem nekog stupnja približavanja, suživota i smanjenja napetosti, oslanjaju se na oblik međusobnog prepoznavanja koji pažljivo izbjegava bilo koju temu povezanu s politikom. Doista, jedan od kanala preko kojeg se često stvara međusobno prepoznavanje je upravo kroz zajedničku averziju prema *politici* i neizgovoreni sporazum da se o njoj šuti. Ova depolitizacija ostavlja netaknutim politička pozicioniranja ljudi povezanih s različitim "stranama" u pogledu odgovornosti za vrijeme rata i budućeg političkog poretka BiH. A zar upravo ovakva pozicioniranja ne strukturiraju kontrastna iskustva ljudi tijekom rata i na taj način stvaraju ključni antagonizam kojim se treba baviti?

Istina je da razgovori o ratnoj odgovornosti i o političkoj budućnosti BiH realno mogu rezultirati žestokim sporovima i, u konačnici, pat-pozicijom (npr. Jansen 2007). Stoga oni mogu biti i kontraproduktivni. Ali kako situaciju, za koju mnogi smatraju da je uzrokovana politikom, prevladati ili čak poboljšati bez obraćanja politici? Autori koji vide, kao Borneman (2002), lijek u ukidanju antagonizma između različitih "strana", mogu ovo protumačiti kao kopiju Titoističkog selektivnog prešućivanja sjećanja iz Drugog svjetskog rata, tako često okrivljenog za izbijanje nasilja 1990-ih godina (samo što danas taj mehanizam možda funkcionira više "odozdo prema gore", dok je u Jugoslaviji možda bio više "odozgo prema dolje"). Po mom mišljenju, jedna radikalna razlika je mnogo važnija od ove moguće sličnosti. Jugoslavenska socijalistička obnova nakon Drugog svjetskog rata bila je sastavni dio revolucionarnog projekta društvene transformacije. Praktični, kolektivni zadaci izgradnje novog društva su legitimirani, često kroz autoritarna sredstva, bazirana ne na čistoći, tradiciji i kontinuitetu (kao u trenutnim nacionalističkim diskursima), niti na osobnoj preduzumljivosti, imovini i liberalnim pravima u mozaiku (kao što je slučaj u sadašnjim vanjskim intervencijama), već na zajedničkoj, kvalitativno drugačijoj budućnosti koju treba izgraditi.

U tom smislu, u području pomirenja, vjerujem da se najteže od svih pitanja odnosi na imaginaciju društvene budućnosti *sa one strane* pomirenja preko bivših linija fronta. Gdje nalazimo tragove takve imaginacije u naporima pomirenja nakon rata u BiH? Kakvu budućnosti oni stvaraju za društvo, u smislu političke organizacije, ekonomskog poretka, socijalne skrbi i tako dalje? Kako oni zamišljaju slobodu, jednakost i, prije svega, solidarnost u budućem društvu kojem bi pomirenje trebalo pridonijeti? Vjerujem da je to posebno važno u današnjim vremenima, kada se određeni neoliberalni modeli društva na globalnoj razini predstavljaju kao da ne trebaju opravdanje, kao da su

prirodni poredak za koji ne postoji alternativa. Zar zajednička nespremnost bavljenja *politikom* u pojedinim naporima pomirenja—kroz konsenzualno prećutkivanje osjetljivih pitanja glede ratnog perioda, kroz ritualne potvrde važnosti “normalnog života”, ali i kroz vjerovanje, u skladu sa neoliberalizmom, da bi sfera politike trebala biti što manja—ne nosi ogroman rizik? Naime, zar to ne ostavlja određenje te društvene budućnosti u rukama onih koji nemaju interesa da rade na bilo kakvim promjenama?

Ovo možemo sažeti u peto teško pitanje, svakako najveći izazov u političkom smislu: kakvu ulogu pomirenje (ako uopće) može igrati u odnosu na ostale procese društvenih promjena kako bi prestanak oružanih sukoba pretvorili u polaznu tačku za bolju budućnost?

Stef Jansen je vanredni profesor iz predmeta Socijalna antropologija na Sveučilištu u Manchesteru, Velika Britanija. Na temelju etnografskih istraživanja u Bosni i Hercegovini, Hrvatskoj, i Srbiji opsežno je pisao na temu transformacije doma i nade s obzirom na naciju, mjesto i postsocijalističku državnu transformaciju nakon Jugoslavije. [http://personalpages.manchester.ac.uk/staff/stef.jansen]

Bilješke

Ovaj tekst obrađuje neka od pitanja iz članka koji se pojavio u časopisu *Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology* 57 (2010).

Literatura

- Bašić, Natalija. 2004. Kampsoldaten im ehemaligen Jugoslawien: Legitimationen des Kämpfens und des Tötens. In *Gender, Identität und kriegerischer Konflikt*, ed. Ruth Seifert, 89–111. Münster: LIT Verlag.
- Borneman, John. 2002. Reconciliation after ethnic cleansing: Listening, retribution, affiliation. *Public Culture* 14 (2): 281–304.
- Brudholm, Thomas. 2006. Revisiting resentments: Jean Améry and the dark side of forgiveness and reconciliation. *Journal of Human Rights* 5: 7–26.
- Derrida, Jacques. 1999. *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!* Paris: Galilée.
- Feldman, Allen. 2002. Strange fruit: The South African Truth Commission and the demonic economies of violence. *Social Analysis* 46 (3): 234–65.
- Focaal: Journal of Global and Historical Anthropology*. 2010. Special Issue 57. Beyond reconciliation: social reconstruction after the Bosnian war.
- Helms, Elissa. 2007. “Politics is a whore”: Women, morality and victimhood in post-war Bosnia-Herzegovina. In *The new Bosnian mosaic*, ed. Xavier Bougarel, Elissa Helms, and Ger Duijzings, 235–54. Aldershot: Ashgate.
- Jansen, Stef. 2007. Remembering with a difference: Clashing memories of Bosnian conflict in everyday life. In *The new Bosnian mosaic*, ed. Xavier Bougarel, Elissa Helms and Ger Duijzings, 193–208. Aldershot: Ashgate.
- . 2008. Troubled locations: Return, the life course and transformations of home in Bosnia-Herzegovina. In *Struggles for home*, ed. Stef Jansen and Staffan Löfving, 43–64. Oxford: Berghahn Books.
- Ross, Fiona C. 2003. *Bearing witness: Women and the Truth and Reconciliation Commission in South Africa*. London: Pluto.
- Selimović, Meša. 1966. *Derviš i smrt*. Sarajevo: Svjetlost.
- Wilson, Richard A. 2001. *The politics of truth and reconciliation in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Žižek, Slavoj. 1997. Multiculturalism, or, the cultural logic of multinational capitalism. *New Left Review* 225: 28–51.