

sopstava kako bi njen etnički nacionalistički identitet postao dominantna crta njenog osobnog identiteta. Kada se, doista, desi takvo reduciranje ili supstituiranje, tu osobu se može najbolje okarakterizirati kao "nacionalistu". Upravo nacionalista prenaglašava vrijednost svog nacionalnog pripadništva, pa tako etnicitet postaje glavna podrška njenom identitetu.³⁶

Ideologija etničkog nacionalizma javlja se kada postoji kolektivna smjena identiteta.³⁷ Hrvatski, srpski i bošnjački nacionalizam su prepreka stvaranju istinske demokratije i otvorenog društva. Ovo se događa putem generiranja ksenofobije (straha od drugog) i etničkog šovinizma (osjećanja superiornosti nad drugim), koji ugrožavaju stabilnost zemlje "transformiranjem onih koji imaju 'pogrešan' identitet u građane drugog reda, suprotno idejama prava i sloboda kako ih se shvata u demokratskom okviru."³⁸ Raspoređuju se kulturni markeri da bi se razlikovala primarna ili dominantna grupa od drugih grupa, za koje se smatra da su kulturno inferiornije.³⁹ Određene razlike postaju naglašenije, što vodi ka marginalizaciji, ostracizmu i kulturnom apsolutizmu.⁴⁰ Umjesto da se drugima zagarantira puno poštovanje koje oni zaslužuju, etnički nacionalizam delegitimira mišljenje o pripadnicima drugih etničkih

³⁶ Miševići, "Is National Identity Essential for Personal Identity?", p. 254. U djelu *Learning from Experience*, pp. 104-23. Mayo zapaža da neki intelektualci zauzimaju mnogo snažniji stav o pitanjima etničkog, rasnog i kulturnog identiteta. Uzmimo, na primjer, neokonzerativne manjinske javne intelektualce kao što su Richard Rodriguez i Shelby Steele. Oni smatraju da su gorepomenuti identiteti ponekad suprotni idejama humanista. Umotavajući se u etnički identitet, osoba umanjuje svoju individualnost, te na taj način postaje manje nego humana u potpunosti. Ljudska djelotvornost se umanjuje takvim etničkim partikularizmima. Vidi i: Richard Rodriguez, *Hunger and Memory: The Education of Richard Rodriguez* (New York: Bantam Books, 1983), i Shelby Steele, *The Content of Our Character: A New Vision of Race in America* (New York: St. Martin's Press, 1990).

³⁷ Rory J. Conces, "Unified Pluralism: Fostering Reconciliation and the Demise of Ethnic Nationalism", *Studies in East European Thought* 54 (2002): 285-86.

³⁸ Ibid., p. 286. Vidi i: Bogdan Denitch, *Ethnic Nationalism: The Tragic Death of Yugoslavia*, rev. izdanje (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 197, i Andreas Wimmer, *Nationalistic Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), pp. 199-221. Kaiga wa Wamwere, *Negative Ethnicity: From Bias to Genocide* (New York: Seven Stories Press, 2003), pp. 22-23, razlikuje etnicitet (o kojem govorim kao o nevinom etničkom ponosu) od "negativnog etniciteta", koji uključuje tvrdnju o etničkoj superiornosti od strane jednih i osjećaj inferiornosti od strane drugih.

³⁹ Conces, "Unified Pluralism", p. 288. Vidi i: Cynthia Cockburn, *The Space Between Us: Negotiating Gender and National Identities in Conflict* (New York: Zed Books, 1998), p. 34. Tvrdnja Georgea Orwella da nacionalizam klasificira ljude poput insekata, dijeli ljude na grupe i stavlja im ključne oznake koje ih označavaju kao "dobre", "loše" i slično, kristalizira problem koji etnički nacionalizam predstavlja za graditelje zemlje. Vidi: George Orwell, "Notes on Nationalism", u: *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*, vol. 3, ur. Sonia Orwell i Ian Angus (New York: Harvest, 1968), pp. 362-63.

⁴⁰ Conces, "Unified Pluralism", p. 288. Vidi i: Jean Bethke Elshtain, "Nationalism and Self-Determinism: The Bosnian Tragedy", u: *Religion and Justice in the War Over Bosnia*, ur. G. Scott Davis (New York: Routledge, 1996), p. 52.

grupa. Rezultati poput ovih djeluju protiv demokratizacije, koja traži visok stepen interakcije i kohezivnosti, a to, s druge strane, zavisi od međusobnog povjerenja različitih etničkih grupa. Slično tome, stvaranje otvorenog društva je ugroženo, jer dijeljenja koje izaziva etnički nacionalizam onemogućavaju slobodno udruživanje pojedinaca koji poštuju međusobna prava unutar zadanog legalnog okvira.⁴¹

U datim teškoćama koje etnički nacionalizam predstavlja za demokratizaciju u zemljama sa multietničkim stanovništvom, dugo se smatralo da će demokratizaciju biti teško, ako ne i nemoguće, održati u ovim zemljama. Bosna nije bila izuzetak.⁴² Međutim, Bose i ostali su doveli u pitanje ovo mišljenje razmatrajući konsocijalnu formu demokratije, a ne većinsku formu, te nanovo razmatrajući kako se shvataju identiteti.⁴³ Iako prvi od ovih stavova izlazi iz okvira ovog rada, mora se primijetiti da čak i Bose priznaje teškoće konsocijalne demokratije, koja se zasniva na jednakosti i podjeli vlasti između različitih grupa putem njihovih reprezentativnih elita, kada se to implemenira na duboko podijeljena društva kao što je Bosna. Kao što Bose zapaža, konsocijalnost isključuje priznavanje nekih kolektivnih identiteta i institucionalizira takvo isključivanje, ali se i drži elitnih predstavnika tih zajednica, te na taj način promovira pojedinačne interese pod maskom grupnih interesa.⁴⁴ Međutim, na kraju, Bose prihvata da je konsocijalnost možda najbolji okvir da se stvori demokratska Bosna.⁴⁵ Za ovaj rad je mnogo važnije pitanje identiteta.

Prema Boseovom mišljenju, istraživači nacionalizma i nacionalnog identiteta su otišli od mišljenja esencijalista o identitetu i usvojili su konstrukcionističko viđenje koje je slično ovome koje je ponuđeno u

⁴¹ George Soros, *Open Society: Reforming Global Capitalism* (London: Little, Brown and Co., 2000), p. xxii. Za proširenu raspravu o otvorenom društvu, kao i o artikulaciji razlike između otvorenog i zatvorenog društva, vidi i: George Soros, *Underwriting Democracy* (New York: Free Press, 1991).

⁴² Vidi: Thomas L. Friedman, "Democracy Isn't Happening in Bosnia", *New York Times*, 24 januar 2001, i Alvin Rabushka i Kenneth Shepsle, *Politics in Plural Societies: A Theory of Democratic Instability* (Columbus, Ohio: Merrill, 1972), pp. 92, 186.

⁴³ Vidi: Bose, *Bosnia After Dayton*, pp. 42-44, i Arend Lijphart, *Democracy in Plural Societies: A Comparative Exploration* (New Haven: Yale University Press, 1977).

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 43, 246-52. Za detaljno razmatranje ovih problema vidi: Paul Brass, *Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison* (Newbury Park, Calif.: Sage Publications, 1991); Anne Philips, *Democracy and Difference* (University Park: The Pennsylvania State University Press, 1993); kao i Will Kymlicka i Wayne Norman, "The Return of the Citizen: A Survey of Recent Work in Citizenship Theory", u: *Theorizing Citizenship*, ur. Ronald Beiner (Albany: State University of New York Press, 1995).

⁴⁵ Ben Reilly i Andrew Reynolds, *Electoral Systems and Conflict in Divided Society* (Washington, D.C.: National Academy Press, 1999) prilož: "konsocijalnost ... je rješenje kada sve drugo propadne" (p. 31).

ovom radu.⁴⁶ Upitno je da li je ovo alternativno viđenje više realističan pogled o etnonacionalističkim identitetima, koji nam omogućavaju da "učinimo takve identitete kompatibilnim sa demokratijom u multietničkom okviru".⁴⁷ Ideja o "pluralnosti sopstva", te mogućnost da se utiče na datu osobu kako bi odabrala svoj dominantno politički identitet kao bosanski i možda svoj dominantno ontološki status kao ljudsko biće umjesto svog potvrđenog etnonacionalnog identiteta može pomoći pri stvaranju uslova povjerenja, koje je važno za stvaranje i održavanje otvorenog i demokratskog društva.

PEDAGOGIJA KOVANJA HUMANIH DEMOKRATIJA NA BALKANU

Čini se da je debata o tome na koji način MZ treba da intervenira u Bosni već odlučena pisanjem Daytonskog mirovnog sporazuma. Rukovođena vizijom liberalnog inernaacionalizma i njegovim naglaskom na individualnoj samoupravi i pravima, MZ se ustoličila u Bosni odlučna da demokratizira tu nekadašnju jugoslavensku republiku. Budući da je shvatila da će se suočiti sa opstrukcijama od strane etničkih nacionalista iz svakog segmenta bosanske multietničke populacije, MZ je započela svoj "veliki eksperiment" u demokratizaciji kao sveobuhvatan skup mirotvornih aktivnosti, koje su se kretale od međunarodnog reguliranja izbora po principu "od vrha ka dnu", do razvoja političke kulture kroz izgradnju civilnog društva po principu "od dna ka vrhu".

Međutim, u posljednjih nekoliko godina, MZ je intenzivirala svoj angažman povećavajući svoje ovlasti, naročito kroz Ured visokog predstavnika (OHR).⁴⁸ Ovo je razumljivo ako se uzme u obzir podijeljenost i polarizacija koju su stvorili nacionalisti svih vrsta. Smjenjujući izabrane i imenovane predstavnike u vlasti i namećući način rada i djelovanja institucijama koje ne mogu efikasno funkcionirati, OHR je nastojao da primijeni svoj tip demokratije Bosni i Hercegovini. Ova strategija slijedi logiku inherentnu u demokratiji: budući da demokratija traži jaku koheziju u općem političkom identitetu, ako postoje lokalni predstavnici koji promoviraju etnički nacionalizam i koji se angažiraju u politici diferenciranja, onda se jedinstvo na državnoj razini mora graditi isključivanjem onih koji ne mogu ili neće da se prilagode identitetu koji je oznaka najinkluzivnije političke zajednice, a to može poslužiti kao

⁴⁶ Bose, *Bosnia After Dayton*, p. 43.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p. 7.

polazište za jedinstvo na državnoj razini.⁴⁹ Stoga, u slučaju Bosne, MZ mora voditi stanovništvo ka "obećanoj zemlji" eliminiranjem sa scene onih elemenata iz bosanske politike koji prave opstrukciju širem "bosanskom" identitetu.

Međutim, kako je pokazalo već nekoliko izbora, ogromna većina osoba s pravom glasa u Bosni nije odbacila nacionalističke kandidate, već je odbacila taktiku kažnjavanja MZ i njeno zalaganje za umjerenu politiku.⁵⁰ Bose nudi objašnjenje:

Suprotstavljeni, odnosno doista protivnički odnos između međunarodne zajednice i većeg dijela bosanskog političkog spektra je, stoga, u stvari, istovremeno i suprotstavljeni i protivnički odnos između međunarodne zajednice i ogromnih dijelova bosanskog izbornog tijela.⁵¹

MZ i liberalni internacionalizam nisu bili u stanju da spase Bosance od njih samih.

Bose dovodi u pitanje opravdanost stvaranja tržišne demokratije u Bosni ako MZ bude ustrajavala da se koristi sličnom strategijom. Sve te reforme od vrha ka dnu, svo to rastakanje i ponovna izgradnja institucija neće biti u stanju da održi demokratiju bez slične odlučnosti da se djeluje na razini svake pojedine osobe i odnosa među različitim osobama. Ovo se dešava zato što: (1) se ključni vid demokratizacije u Bosni bavi podržavanjem međusobnog povjerenja i promocijom ne-nacionalističkih identiteta u političkoj areni, i (2) identiteti nisu grube činjenice koje daje MZ, nego ih pojedinci potvrđuju, stvaraju i biraju u reakciji prema sebi samima i svom okruženju. Pedagogija koju ovdje treba upotrijebiti se sastoji u tome da navede pojedince da ozbiljno razmotre pitanje identiteta koje proističe iz prepoznavanja i priznavanja zajedničkih, općih crta među ljudskim bićima.

Ovdje slijedimo djelo John Paula Lederacha, vodećeg znalca u oblasti rješavanja konflikata.⁵² Lederach je predložio konceptualni okvir, koji

⁴⁹ Dankwart Rustow, "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model", u: *Transitions to Democracy*, ur. Lisa Anderson (New York: Columbia University Press, 1999), p. 26, i Charles Taylor, "Democratic Exclusion (and Its Remedies)", u: *Multiculturalism, Liberation and Democracy*, ur. R. Bhargava i drugi (New Delhi: Oxford University Press, 1999), pp. 138-63. Taylor zapaža da je takva praksa isključivanja suprotna ideji narodnog suvereniteta, što znači vladavini cijelog naroda ("Democratic Exclusion (and Its Remedies)", pp. 138-63).

⁵⁰ Bose, *Bosnia After Dayton*, pp. 7-8.

⁵¹ *Ibid.*, p. 8.

⁵² John Paul Lederach, *Building Peace: Sustainable Reconciliation in Divided Societies* (Washington, D.C.: U.S. Institute of Peace, 1997).

nudi "sveobuhvatni pristup transformaciji konflikta, a što obuhvata strukturalna pitanja, društvenu dinamiku izgradnje odnosa, te razvoj strukture koja podržava mir" u duboko podijeljenim društvima razorenim ratom.⁵³ Ono što je važno za svrhu ovog razmatranja jeste značaj izgradnje odnosa što se, u krajnjem ishodu, povezuje s osobnim identitetom.

Činjenica je da je bosansko društvo podijeljeno, isprepletено međusobno povezanim duboko ukorijenjenim antagonizmom, strahom, nepovjerenjem i nerazumijevanjem. Iskustva s nasiljem i tlačenjem su široka i često se povezuju s nekom određenom etničkom grupom, za koju neki smatraju da im je vjekovni neprijatelj. Pa ipak, to je grupa čiji su pripadnici bili, a i dalje su, njihovi susjedi. Lederach piše:

Iako ogromna patnja i duboko ukorijenjena mržnja prate bilo koji rat, priroda savremenih poprišta ratnih sukoba – gdje se susjed boji susjeda i gdje se ponekad član jedne porodice boji drugog člana porodice, i gdje svako proljeva krv – čini emotivne, perceptivne, socio-psihološke i duhovne dimenzije središnjim a ne perifernim pitanjima. Blizina mržnje i predrasuda, ili rasizma ili ksenofobije, kao primarnih faktora i motivatora sukoba znači da se transformacija mora ukorijeniti u socio-psihološkim duhovnim dimenzijama koje su tradicionalno bile posmatrane bilo kao irelevantne, ili izvan kompetencija međunarodne diplomatije. Pomirenje, shvaćeno kao proces susretanja i kao društveni prostor gdje istina, pravda, samilost i mir mogu biti validirani i spojeni u jednu cjelinu upućuje da se treba kretati u tom pravcu.⁵⁴

Lederachov okvir pomirenja uključuje "obnavljanje i ponovnu izgradnju odnosa."⁵⁵ Lederachov okvir izgradnje mira nastoji da transformira sukob i efekat pomirenja na osobnoj, personalnoj, i interpersonalnoj razini društva.

Tip održivog pomirenja koji Lederach ima na umu je blisko povezan sa identitetima onih osoba koje se nalaze u procesu obnavljanja i ponovne izgradnje odnosa, jer mi ovdje govorimo o "ljudskim bićima (s identitetima) u međusobnim odnosima". Shodno tome, društveni vid ljudskog postojanja je od velikog značenja u transformaciji osobnog identiteta.

⁵³ Ibid., p. 21.

⁵⁴ Ibid., p. 29.

⁵⁵ Ibid., p. 24.

Transformativni proces formiranja identiteta mora se promovirati na takav način da omogući ljudima da prihvate da drugi ne samo zaslužuju dignitet, nego i da perspektiva tog drugog često zaslužuje poštovanje, kao što je to slučaj i sa njihovim vlastitim dignitetom. Ovaj proces može otpočeti u odsustvu bilo kakvog dijaloga "licem u lice" između pripadnika antagoniziranih grupa. Međutim, ako ovaj proces treba da sadrži komponentu pedagogije od dna ka vrhu koja kuje humane demokratije, onda taj proces mora biti uspješan u okviru konteksta grupe, u prisustvu onih drugih.

Kakvi su neki specifični načini na koji se ovaj transformativni proces može pratiti u praktičnim vidovima? Možda je najočigledniji način putem upotrebe podučavanja o drugim kulturama. Iako mi većim dijelom učimo o drugim kulturama čitajući novine, časopise i knjige, gledajući televiziju ili filmove, slušajući radio, te putujući po inostranstvu; važan dio ovog spoznajnog procesa se ostvaruje putem dijaloga sa onim kulturama koje su drugačije od one kojoj mi pripadamo. On se unapređuje ne samo putem sticanja "kvantiteta" našeg saznanja, nego i po svom "kvalitetu"; to jest, od strane onoga koji je dio te kulture i koji govori iz sopstvenog iskustva, a ne od onoga koji je izvan te kulture i koji naprosto izvještava kako on/a razumijeva tuđu kulturu. Bez obzira na koji način stičemo znanje o kulturama, angažiranje u interkulturalnoj edukaciji omogućava ljudima da sagledaju razlike među kulturama, ali i da "vide sebe u drugima", te im na taj način omogućava da osjete saosjećanje s drugima (ili empatiju), te da djeluju na mnogo saosjećajni i građanski odgovorniji način prema njima.⁵⁶

Interkulturalna edukacija je način da nas "oslobodi od prihvaćenog mišljenja, one vrste mišljenja koje nas često dijeli po određenim etničkim, rasnim i vjerskim kategorijama."⁵⁷ Povećavanje dodira između ljudi sa pričama iz različitih etničkih, rasnih i vjerskih grupa promovira određenu viziju i osjećanje kako izgleda svijet viđen očima drugih, bilo da su ti drugi Bošnjaci, Srbi, Hrvati, ili članovi MZ. U svom veoma promišljenom članku u kojem razmatra "Konstruktivno prepričavanje priča u sukobima između različitih zajednica: izgradnja zajednice,

⁵⁶ Koristim izraz "kulture" u ovom radu na isti način kao i Mayo u mjeri u kojoj taj izraz ukazuje na "skupove praksi koje uključuju interakcijske običaje, komunikacijske kodove, norme ponašanja i umjetničke iskaze – a svi oni izražavaju na distinktan način relativno koherentne sisteme značenja i vrijednosti" (*Learning from Experience*, p. 158).

⁵⁷ Conces, "Unified Pluralism", p. 295. Vidi i: Martha C. Nussbaum, *Cultivating Humanity* (Cambridge: Harvard University Press, 1997). Neke empirijske studije, kao što su: E. Stotland i R. E. Dunn, "Empathy, Self-Esteem and Birth Order", *Journal of Abnormal and Social Psychology* 66 (1963): 532-40, pokazale su da se koriste empatijske reakcije kada se otkrije da je onaj drugi više sličan nama nego što se razlikuje od nas.

izgradnja mira". Jessica Senehi pridaje ogromnu vrijednost koju pričanje priča može imati za uspostavu društvene promjene i rasta u kontekstu sukoba između zajednica, budući da pričanje priča može izgraditi zajednicu kroz "društvenu konstrukciju identiteta, znanja, sjećanja i emocija."⁵⁸

Pričanje priča je proces, međutim, koji može rezultirati u intenzifikaciji i produžavanju sukoba, naročito ako su različite narativne forme, narodne priče, pjesme i poezija opterećene nacionalnim identitetom, koji se koristi za podsticanje ksenoobije i etničkog šovinizma od strane političkih vođa.⁵⁹

Pa ipak, tamnija strana pričanja priča je u sjeni interkulturalne edukacije ne samo u pogledu razmjene gledišta nego i kroz stvaranje dijaloga, to jest, "processa iskrene *interakcije* putem koje ljudska bića slušaju jedni druge dovoljno pažljivo da se mogu promijeniti na osnovu onoga što nauče."⁶⁰ Kao što zapaža poznati zagovornik političkog dijaloga Harold H. Saunders, dijalog neće uvijek biti lako pokrenuti i održati, naročito ako postoji velika količina napetosti među sagovornicima. Saunders objašnjava:

Dijalog otpočinje s periodom učenja da se razgovara na uljuđen način, da se zabrinutost iskazuje bez ružnih izraza i slušanjem onog šta drugi govore. Sudionici polagano upoznaju jedni druge u dijalogu – njihova iskustva, potrebe, interese, nade i strahove. Takvo znanje neće doći ni lako ni brzo: sve ono što se saslušalo neće biti prihvaćeno od prve. Ali, neće biti moguće da steknemo bilo kakvo znanje ako ne shvatimo karakter iskrenog dijaloga u okviru uspostavljene prakse.⁶¹

Zbog toga što je "ulaženje u živote drugih" kognitivni poduhvat, razmjena mišljenja i stvaranje dijaloga mogu biti prošireni kroz sticanje određenih iskustava. Na primjer, spoznaja iskustva o tome kakvoj vrsti

⁵⁸ Jessica Senehi, "Constructive Storytelling in Intercommunal Conflicts: Building Community, Building Peace", u: *Reconcilable Differences: Turning Points in Ethnopolitical Conflict*, ur. San Byrne i Cynthia L. Irvin (West Hartford, Conn.: Kumarian Press, 2000), p. 103.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 103-104. Vidi i: Jessica Senehi, "Storytelling and Conflict – A Matter of Life and Death", *Mind and Human Interaction* 9 (1996): 150-64; Vamik Volkan, *Blood Lines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism* (New York: Farrar, Strauss and Giroux, 1997), i "Bosnia and Herzegovina: Ancient Fuel of a Modern Inferno", *Mind and Human Interaction* 9 (1996): 110-127.

⁶⁰ Harold H Saunders, *A Public Peace Process: Sustained Dialogue to Transform Racial and Ethnic Conflicts* (New York: St. Martin's Press, 1999), p. 82. Vidi i: Josina M. Makua i Debra L. Martry, *Cooperative Argumentation: A Model for Deliberative Community* (Prospect Heights, Ill.: Waveland Press, 2001).

⁶¹ Makua and Marty, *Cooperative Argumentation*, p. 112.

tlačenja i nasilja su bili izloženi pripadnici određene etničke grupe može pomoći da se shvati tragična situacija drugih. Pa ipak, samo sticanje iskustva ne može biti dovoljno za grubo shvatanje i pomirljivi odnos, jer ako iskustvo nije integrirano na način koji omogućava nekoj osobi da shvati tlačiteljske i nasilničke situacije kao štetne za sve osobe, bez obzira na njihov etnicitet i vjerski identitet, onda postoji potreba da se te pojave smanje ili u potpunosti eliminiraju. U tom slučaju, takva iskustva mogu podstaći dalje podjele, mržnju i nasilje.

Drugi način putem kojeg se može doći do procesa transformacije jeste putem onoga što ja nazivam "vježbom imaginacije ili zamišljanja", ili što drugi označavaju kao narativnu imaginaciju ili kao moralnu imaginaciju.⁶² Imaginacija je nešto više od puke uobrazilje djeteta, ili neproduktivnog razglabanja neke odrasle osobe. Kao što to promišljeno ukazuje John Ralston Saul, to je jedinstvena, premda isprepletana, nit koja razdvaja ljudsko biće od drugih vrsta životinja, to jest, to je "naša sposobnost da razmotrimo ... [našu] sposobnost da kreiramo događaje umjesto da događaji formiraju nas."⁶³ Razlike među sagovornicima su znatne. Međutim, Saul primjećuje:

Ljudsko biće koje poznaje samo svoju ličnu ili lokalnu stvarnost može doći u iskušenje da pomisli da onaj *drugi*, ljudsko biće koje živi s druge strane ulice, ili u drugom gradu, ili koje je druge boje kože, ili koje govori drugim jezikom, ili se nalazi u drugačijim društvenim okolnostima, ne postoji. Barem ne kao ljudsko biće ... Transcendencija sopstva znači da zamišljamo drugog, ne zato da bismo oslabili sami sebe, nego da bismo bili u stanju da dosegneмо daleko izvan sebe.⁶⁴

Drugim riječima, to znači da "prenesemo sebe u *drugog*. Da zamislimo sebe u *drugome*."⁶⁵ Ako se sukobi između zajednica mogu izazvati mržnjom prema prošlosti, te ako je poželjna izgradnja saosjećajnijih odnosa, odnosa koji se mogu okarakterizirati kao "nenasilni, neagresivni i kao neškodljivi .. i koji su oslobođeni ... patnje i ... koji se povezuju s osjećanjem predanosti, odgovornosti i poštovanja drugih", onda

⁶² Vidi: Nussbaum, *Cultivating Humanity*, pp. 85-112, te Seyla Benhabib, *Situating the Self* (New York: Routledge, 1992), pp. 137-41.

⁶³ John Ralston Saul, *On Equilibrium: Six Qualities of the New Humanism* (New York: Four Walls Eight Windows, 2004), p. 3.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 127.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 134.

saosjećanje s drugima ili empatija može biti izuzetno koristan pristup.⁶⁶ Sposobnost da se uživimo ili saosjećamo s patnjama drugih može biti važan korak u transformaciji nečijeg identiteta.

Praktična vježba koja bi mogla unaprijediti empatiju pojavljuje se u obliku zamišljanja šta bi se desilo kada bismo se podvrgli izvjesnim iskustvima drugih, koji su bili tlačeni, ili su postali siromašni, ili su bili povrijeđeni. Iako takva vježba traži dobro razvijenu sposobnost zamišljanja, proces obučavanja je epistemološki neophodan za povećavanje dubine, realizma i živopisnosti imaginacije neke osobe o tome šta bi se desilo kada bi se ona "našla u koži nekog drugog".

Takva vježba bi bila od male koristi kao ograničeni slučaj vježbe zamišljanja i fleksibilnosti ljudskog saosjećanja, naročito kada se od nekog pojedinca iz etničke grupe koji je bio u poziciji žrtve, zatraži da zamisli patnju pripadnika one grupe koja ga je podvrgla patnji. Da bismo barem pobudili osjećaje saosjećajnosti u takvoj hladnoj, indiferentnoj i bijesnoj osobi, možda bi bilo korisno da pomognemo toj osobi da vizuelno dočara situaciju u kojoj veoma mlado dijete iz druge etničke grupe pati, a onda zamislimo kako bi on ili ona reagirali na takvu zamišljenu situaciju. Naglašavajući starosnu dob djeteta moglo bi se pokušati da ukažemo na ideju nevinosti i na taj način pokušamo da povećamo saosjećajnost upotrebom empatije.

Druga vrsta vježbe zamišljanja dolazi u obliku zamišljanja "izrastanja kvalitativno novih želja, društvenih odnosa i modaliteta udruživanja" između nas samih, između nas i drugih potlačenih grupa, između njih i njihovih tlačitelja, te između njih i MZ.⁶⁷ To je način zamišljanja nove Bosne, gdje Bošnjaci, Srbi, Hrvati, Romi (sic!) iz svih slojeva žive i rade zajedno u službi solidarnosti, prijateljstva, harmonije, prosperiteta i građanskog ponašanja. Zamišljanje takve budućnosti rezultirat će u većoj međusobnoj zavisnosti. Ove grupe su već blisko povezane i međusobno su zavisne, premda su ponekad ti odnosi antagonistički. Ono što nam je potrebno jeste vizija zajedničke budućnosti, koja podjednako doprinosi općem ljudskom razvitku.⁶⁸

⁶⁶ Dalai Lama i Howard C. Cutler, *The Art of Happiness: A Handbook for Living* (New York: Riverhead Books, 1998), p. 114.

⁶⁷ Paul Gilroy, *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (Cambridge: Harvard University Press, 1993) i Mayo, *Learning from Experience*, pp. 77-78.

⁶⁸ Jedna verzija ovakve vježbe zamišljanja dogodila se za vrijeme seminara u Herceg Novom, Crna Gora, u januaru 1999, pod okriljem Nansen centra za vođenje dijaloga u Prištini, Kosovo. Prema Vermundu Aarbakkeu u djelu *Mutual Learning: Facilitating Dialogue in Former Yugoslavia* (Oslo, Norway: International Peace Research Institute, 2002), p. 41 taj seminar je više bio nalik na seminar za rješavanje problema, čiji su ciljevi bili "stvaranje prostora za upoznavanje i susret između Srba i

Zamišljanja ili jedne ili druge vrste nisu dovoljna da dovedu do demokratizacije, ali su to sredstva da se postigne promjena u konfliktnim odnosima, jer su ta zamišljanja predviđena da upravo to postignu. Napori da se zamisli bolji svijet ne samo da mogu pomoći pripadnicima suprotstavljenih grupa da shvate kako mogu donijeti odluku, koje bi aktivnosti poduzeli, ali i kojim bi naporima dali prioritet i da li i kada će prihvatiti promjenu u odnosu na pravac svog ponašanja.⁶⁹

Šta nagoni neku osobu da prihvati stanje druge osobe i da ponudi svoju saosjećajnost? Šta vodi neku osobu od saosjećajnosti do ponašanja sa naklonošću prema drugome, ka izgradnji zajednice i ka demokratizaciji? Takva promjena je, nesumnjivo, sastavni dio efikasnosti transformativnog procesa izgradnje identiteta. Pa kako se, onda, unapređuje ta efikasnost? Lederach nam nudi ideju koja je povezana sa konfliktom ili postkonfliktnom scenom:

Ljudima su potrebni mogućnosti i prostor da izraze jedni prema drugima traumu zbog gubitka i svoju tugu zbog tog gubitka, te bijes koji prati bol i sjećanje na nepravdu koju ste doživjeli. Ključna stvar je prihvatanje dinamike pomirenja. Mora se znati jedna stvar: to je veoma različit društveni fenomen koji se mora prihvatiti. Prihvatanje putem međusobnog slušanja priča, čas jednih, čas drugih validira iskustvo i osjećanja, te predstavlja prvi korak ka ponovnoj uspostavi ličnosti i odnosa.⁷⁰

Ovo je dio pristupa mreže Nansenovih instituta, putem kojeg se nastoji omogućiti ljudima da daju svoj doprinos mirnoj transformaciji, upravljanju i razrješavanju sukoba. Osiguravajući "neutralan i siguran prostor za olakšavanje istinite i poštene komunikacije", Nansen mreža pokušava da "otkloni neprijateljske slike i time nastoji da podstakne ljude u sukobu da steknu uvid u međusobne pozicije, interese i potrebe".⁷¹

Albanaca: *omogućavanje dijaloga između sudionika o suštinskim pitanjima i podržavanje razmišljanja o mirnom rješavanju sukoba koji bi mogli pomoći sudionicima da predvide načine transformacije sukoba pomoću mirnih sredstava*. Završnog dana seminara, "sudionici su bili podijeljeni po svojim nacionalnim grupama. Moderator je posjetio albansku grupu u svojstvu "predstavnik međunarodne zajednice" i rekao im da nikad neće dobiti nezavisnost. On im se izvinyo zbog toga i zatražio od njih da specifično naznače šta im je potrebno da bi učinili život u Jugoslaviji podnošljivim. Istovremeno je Srbima dao suprotnu poruku. Moderator se izvinyo, rekao im da će Kosovo postati nezavisno i zatražio od njih da specifično naznače šta im je potrebno da bi život u nezavisnom Kosovu bio podnošljiv" (ibid., p. 42).

⁶⁹ Mayo, *Learning from Experience*, p. 78.

⁷⁰ Lederach, *Building Peace*, p. 26.

⁷¹ *Annual Report, Nansen Network* (Oslo, Norway: International Peace Research Institute, 2002), p. 9.

Nema garancije da će bilo koja od ovih mjera promijeniti ksenofobična i šovinistička ponašanja među ljudima u Bosni. U Bosni, kao i drugdje u svijetu, konfliktne odnose se mijenjaju s vremenom, jer ljudi misle, osjećaju i drugačije se ponašaju kada odnose tipa "mi i oni" zamijene odnosom tipa "mi". Tu postoji uključivanje videnja drugih, proširivanje perspektiva, te promjena u smislu kako će se ljudi međusobno ponašati jedni prema drugima. Rezultat će biti stvaranje međusobnog povjerenja između svih etničkih grupa u Bosni, te sa MZ, što će omogućiti da se proces demokratizacije odvija na mnogo lakši način. Dok nam pedagogija, koju smo ranije naznačili, pomaže kako da shvatimo razvoj političke kulture od dna ka vrhu, te kako može dalje da se odvija, posebno u transformiranju osobnih identiteta, kao i razvijanja odnosa tipa "mi", treba da imamo na umu da je ovaj proces razvoja dio onoga što se naziva kovanjem duše, što doprinosi kultiviranju demokratskih građana, te što je blisko povezano sa onim na šta je John Dewey mislio kada je rekao da je demokratija način života.

Naglašavajući pristup tipa od "vrha ka dnu", MZ u Bosni i na Kosovu pokušava da postigne ono što joj je potrebno od građana diktirajući im šta to treba da bude. Međutim, funkcionalna politička demokratija nije nešto što se može prosto nametnuti silom, nego je treba postići navodeći pojedince da međusobno saraduju jedni s drugima i navodeći ih da primjenjuju suzdržanost kada se nađu u situaciji da se suočavaju sa drugim.⁷² Ukratko, ono što nam je potrebno jeste odgajanje demokratskih građana. To je važno za sve pripadnike bilo koje demokratske države, ali naročito za mjesta kao što su Bosna i Kosovo, da razviju ove osobne kvalitete koji su ključni za civilni, građanski život i efikasnu demokratsku samoupravu, uključujući samorazumijevanje, sposobnost slušanja i vještine kritičkog promišljanja, poštenje, velikodušnost, saosjećajnost i sposobnost da se zajednički saraduje.⁷³ Bitno je da građani posjeduju izvjestan karakter i znanje o demokratskom upravljanju koji će ih osposobiti za samoupravnu vlast. Na neki način, to nije ništa drugo nego politika koja se angažirala u kovanju ljudskih duša.⁷⁴

Ono što je bitno u vezi sa radom MZ u mjestima kao što su Bosna i Kosovo jeste da se demokratske institucije, po pravilu, uspostavljaju u

⁷² Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction* (Oxford: Oxford University Press, 2001), p. 285.

⁷³ Alexander W. Astin, "Higher Education and the Cultivation of Citizens", u: *Cultivating Citizens: Soulcraft and Citizenship in Contemporary America*, ur. Dwight D. Allman i Michael D. Beatty (Lanham, Md.: Lexington Books, 2002), p. 92.

⁷⁴ Michael J. Sandel, "Liberalism Conservatism, and Citizenship" u: *Cultivating Citizens*, ur. Allman i Beatty, pp. 139-40.

prisustvu brojnih prepreka, uključujući jaki etničko-nacionalni identitet, koji je preplavio sve slojeve njihovih društava. Da bi se suprotstavilo ovim problemima, mora se obaviti neki posao u smislu moralnog i intelektualnog formiranja koje u građane ulijeva osjećanje angažiranosti za prava, slobode, jednakost i samoupravu, što će omogućiti da se razviju ljudski potencijali do najveće moguće mjere. Upravo je na to mislio John Dewey kada je napisao da je demokratija način 'života — "posjedovanje i kontinuirana upotreba određenih stavova, formiranje osobnog karaktera i određivanje želja i svrhovitosti u svim životnim odnosima."⁷⁵

Iako je djelovanje nevladinih organizacija, poput različitih centara koje tvore Nansenovu mrežu na Balkanu, ključno u ovom procesu i treba da ga sve više koriste i vlade i međunarodne organizacije, drugo važno sredstvo za postizanje demokratskog građanina jeste putem visokog obrazovanja. Visoko obrazovanje u Sjedinjenim Američkim Državama se fokusiralo na sticanje znanja i vještina kao što su pisanje, čitanje, matematika i kritičko promišljanje. Međutim, to je manje impresivno kada se dođe do razvijanja osobnih kvaliteta koji su ključni za demokratsku samoupravu.⁷⁶ Moje iskustvo mi govori da visoko obrazovanje u društvima u razvoju, kao i u postkonfliktnim društvima, zaostaje u obje ove oblasti, naročito u pogledu kritičkog promišljanja i razvoja ličnosti. Konzekventno, imperativno se mora tražiti od vođa u Bosni i drugdje na Balkanu da prihvate da visoko obrazovanje nije samo snaga koja stoji iza moderniziranja njihovih zemalja, nego je i ključno u primjeni procesa demokratizacije po principu od dna ka vrhu.⁷⁷

ZAKLJUČAK

Iako ne postoji jedinstveni način za postizanje demokratije u Bosni, oslanjanje na izgradnju institucija će, vjerovatno, voditi ka još većoj paralizi i podjelama. Borba s ovim problemom jeste "komprimiranje" različitih etničkih i vjerskih populacija u čemu se, izgleda, angažirala MZ. To znači da se takve grupe često sukobljavaju sa "drugošću" drugih. Izrazi solidarnosti, prijateljstva i građanskog ponašanja unutar multietničke Bosne moraju se kultivirati da bi se ublažili ovi štetni efekti i da bi se stvarali savezi uprkos razlikama.

⁷⁵ John Dewey, "Creative Democracy – The Task Before Us" u: *The Later Works, 1925-1953*, ur. Jo Ann Boydston (Carbondale: Southern Illinois University, 1981), p. 226.

⁷⁶ Astin, "Higher Education and the Cultivation of Citizens", p. 92.

⁷⁷ Rory J. Conces, "Higher Education Reform in BiH", *Bosnia Daily*, 10. februar 2003, pp. 9-10.

Stvaranje "životnih staništa umjesto ratišta" mora biti rezultat našeg intelektualnog i fizičkog napora.⁷⁸ Jedan od načina da se dosegne ovaj cilj jeste ponovno promišljanje o tome u kakvom se odnosu nalaze identitet, povjerenje i etnički nacionalizam prema demokratizaciji u duboko podijeljenoj Bosni. Na kraju, ovo može značiti da transcendiramo identitet, koji ide dalje od prenaplašavanja etničkih identiteta kao dominantnih, ka naglasku na humanost i osjećanju pripadnosti bosanskoj državnosti. Trebat će mnogo vremena, ponekad i distance, a povremeno i obrazovanja da se shvate ti odnosi, ali se to može i mora uraditi. U krajnjoj liniji, treba se pozabaviti, kao prvo, problemom određivanja kako i zašto određeni ljudi bivaju navedeni da se "podvrgnu" nekim etničkim i religijskim diskursima i uticajima tako da možemo mijenjati tešku "realnost" naših života putem konkretnih akcija, koje idu dalje od apstraktnog jezika akademskog promišljanja. Ako pravda u prelaznom, tranzicijskom periodu, postane stvarnost na Balkanu, ljudi koji su proživjeli razdoblje tame moraju se suočiti sa genocidom, etničkim čišćenjem, sudnjima, administrativnim čistkama, izbjegličkim logorima, prognanicima, restitucijom imovine i kompenzacijom za pretrpljenu patnju na način koji odražava fundamentalnu promjenu njihovih osobnih identiteta.⁷⁹ Možda se najveće razočarenje ovog rada satoji u tome da je to "teorija prakse" a ne sama praksa. Šāntideva, budistički monah i znanstvenik iz Indije koji je živio u 7. stoljeću, bio je u pravu kada je napisao da postoji razlika "između osobe koja želi da se kreće i osobe koja se kreće, tim redosljedom."⁸⁰ Ja sam onaj koji još uvijek želi da se kreće.

Preveo s engleskog: Srebren Dizdar

⁷⁸ Edward Said, *Humanism and Democratic Criticism* (New York: Columbia University Press, 2004), p. 141.

⁷⁹ Za dobar primjer kako pravda u prelaznom razdoblju može postati veoma problematična vidi: Jon Elster, "Moral Dilemmas of Transitional Justice", u: *Practical Contexts: New Philosophical Essays*, ur. Peter Baumann i Monika Betzler (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), pp. 295-315.

⁸⁰ Šāntideva, *The Bodhicaryāvatāra*, prev. Kate Crosby i Andrew Skilton (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 6. Za zanimljivu obradu onoga što tvori "dielatnu" filozofiju u smislu teorije i prakse, vidi: William L. McBride, *From Yugoslav Praxis to Global Pathos: Anti-Hegemonic Post-post-Marxist Essays* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2001).

A SISYPHEAN TALE: THE PATHOLOGY
OF ETHNIC NATIONALISM AND THE PEDAGOGY
OF FORGING HUMANE DEMOCRACIES IN THE BALKANS

ABSTRACT

This article uses the seemingly endless difficulties that the international community (IC) faces as it engages in country-building in the post-conflict environment of the Balkans, particularly Bosnia and Herzegovina (BiH), as the starting point for a new theoretical "pragmatism" that reinvigorates our ongoing attempts to transform ourselves and our turbulent world. Although political and economic problems on the institutional level continue to plague BiH, theorists and practitioners alike have paid insufficient attention to explaining the importance of issues that arise on the personal and interpersonal levels. In this article, the author contends that there is a connection between these fundamental levels and democracy-building. The connection is shown by how the personal and group identities of ethnicity and nationalism can lead to the pathology of ethnic nationalism and how this has dire consequences for democratization in BiH. Yet pedagogy for forging humane democracies can be created on the institutional level, as well as on the personal and interpersonal levels. The latter would include the transformation of identities by means of intercultural education and the use of imagination in order to broaden peoples' understandings of "the other." It is hoped that such pedagogy would help to "shield" democratization efforts in BiH from the deleterious effects of ethnic nationalism.