

NESKONČNOST POVOJNE “REKONSTRUKCIJE” Sarajevo med čakanjem in upanjem¹

Alenka Bartulović

129

IZVLEČEK

Povojna, precej neuspešna rehabilitacija družbe, ki se v Bosni in Hercegovini izvaja skozi princip povzdigovanja ekskluzivistične pripadnosti trem konstitutivnim narodom, v sarajevskem kontekstu sproža negodovanja in razočaranja, a ob brezupu producira tudi upanje v boljši jutri. Osrednja tarča kritike Sarajevčanov je nezmožnost konstruiranja "normalnega življenja" v okvirih nefunkcionalne "neobstoječe države". Članek razgrinja, kako posamezniki, ki se deklarirajo kot antinacionalisti in Bosanci in Hercegovci, prakticirajo upanje v povojnem Sarajevu in nudi vpogled v svojevrstne, včasih tudi povsem nasprotujoče si prakse, ki odsevajo težnjo po drugačni bosansko-hercegovski prihodnosti.

Ključne besede: upanje, čakanje, Sarajevo, jugonostalgija, antinacionalizem

ABSTRACT

Post-war rehabilitation of society in Bosnia and Herzegovina, based on the principle of exalting exclusivist affiliation with one of the three constituent nations, has been rather unsuccessful and has led to anger and disappointment in Sarajevo; however, besides despair it has also produced hopes for a better future. The main target of the criticism from the people of Sarajevo is the failure to establish a "normal life" within the framework of a dysfunctional "non-existing state". This article describes how individuals, who declare themselves to be anti-nationalists and Bosnians and Herzegovinians, practice hope in post-war Sarajevo and offers insight into the specific, often quite contradictory practices that reflect people's longing for a different Bosnian-Herzegovinian future.

Keywords: hope, waiting, Sarajevo, Yugonostalgia, anti-nationalism

Uvod

Bosansko-hercegovski kontekst se glede na množičnost raziskovalcev, ki upirajo svoje poglede v daytonsko državo,² kaže kot idealno prizorišče raziskovanja svojevrstnih strategij soočanja s povojno realnostjo, in sicer v času procesa

¹ Članek temelji na doktorski terenski raziskavi (glej Bartulović 2010a).

² Vojna v Bosni in Hercegovini se je zaključila leta 1995 s podpisom Daytonskega mirovnega sporazuma, ki je v osnovi problematičen, saj ni zagotovil nastanka stabilne politične tvorbe, temveč ponuja nastavke za dokončno razkosanje bosansko-hercegovske države. Uzakonil je teritorializacijo treh konstitutivnih narodov in s tem legitimiziral rezultate etničnega čiščenja (Bougarel, Helms in Dujizings 2007: 6).

t. i. post-konfliktne “rekonstrukcije”, ki jo večina analitikov, a tudi bosansko-hercegovaškega prebivalstva, ocenjuje kot eksperimentalni, spodleteli poskus. Kljub temu, da so nekateri v vojni vsaj do določene mere dosegli zastavljeni cilj oziroma “nacionalno osvoboditev” lastnega konstitutivnega naroda, je večina sarajevskih sogovornikov tarnala nad temačnostjo in kaotičnostjo sodobne Bosne in Hercegovine,³ ki se je, kot menijo mnogi, znašla v “*slepi ulici*”. V splošnem so spoznali, da je bila zamišljena prihodnost zgolj utopična sanjarija in da je ekonomsko-politična realnost, v kateri so se znašli, precej hujša od tiste, ki so si jo nekoč sploh zmogli misliti. Vojna jih je presenetila, povojna realnost pa dokončno razočarala. To občutje je v času terenske raziskave v Sarajevu (leta 2007 in 2008) še močnejše preplavljalo tiste, ki se v nacionalnih projektih niso zmogli prepoznati, še več – v njih so videli odgovornega krivca, in sicer ne le za trenutno situacijo, temveč tudi za svoje, pogosto črnoglede, vizualizacije prihodnosti. V pričujočem besedilu so v središču zanimanja Sarajevčani, ki veljajo za ostre nasprotnike nacionalističnih, izključevalnih diskurzov. Namreč kljub sunkoviti dekonstrukciji “predvojnega” sveta (glej Kolind 2008; Maček 2000) in sočasne agresivne nacionalizacije bosansko-hercegovaškega družbenega prostora so bili odtisi tovrstnih dogajanj nekoliko upočasnjeni, ko govorimo o njihovem vdoru v življenje posameznikov; kajti ti niso povsem zaslepljeno sprejeli novih razlag, idej, norm, ideoloških napotkov, temveč so skozi čutenje, izkušnje in lastne premisleke izumljali heterogene odzive na trenutne politične zasuke (Maček 2000: 25–26).⁴ V članku so v ospredju načini zamišljanja sprejemljivejše prihodnosti (znotraj bosansko-hercegovaških okvirov) ter z njimi povezane strategije preživetja, ki vključujejo spoprijemanje z obremenjujočimi učinki dominacije nacionalnih identitet, razmejevanj in nesprejemljive povojne realnosti.

V prvem delu podrobneje predstavljam antropološko obravnavanje upanja, ki se združuje z zanimanjem za vedno bolj aktualno polje raziskovanja v kriznih obdobjih – s čakanjem. V nadaljevanju razgrinjam percepcijo bosansko-hercegovaške države, kakršna se izrisuje v očeh njenih družbeno-kritičnih prebivalcev, in aspiracije posameznikov, ki se pogosto napajajo iz jugonostalgličnih diskurzov o “normalni” državi. Sogovorniki v resnici izkazujejo močno željo po družbeni transformaciji, saj v splošnem nestrpno pričakujejo rešitev, ki pa se kaže v svojevrstnih obrisih. Ker so prepričani, da procesi povojne “rekonstrukcije” ne zrealijo zelenih rezultatov, se za rehabilitacijo svojega (nemalokrat predvsem lokalnega) okolja bojujejo po svoje. V nadaljevanju torej analiziram prakticiranje upanja v sarajevskem povojnem kontekstu, ki ga ni moč misliti brez umeščanja v globalizirajoči svet, predvsem pa je pomembno poudariti, da je mednarodna politična intervencija z Daytonskim sporazumom in političnim angažmajem bistveno sooblikovala bosansko-hercegovaško družbeno realnost in v tem smislu do določene mere usmerja tudi trenutne upe in brezupe Sarajevčanov.

³ V nadaljevanju BiH.

⁴ V mnogih raziskavah povojnega BiH se nacionalna identiteta Bošnjakov, Hrvatov in Srbov kaže kot osrednja ali celo edina identifikacijska možnost; nemalokrat pa tudi kot esencialistična kategorija, ki docela determinira posameznikovo ravnanje in percepcijo sveta. Takšna interpretativna optika samoumevnosti nacionalnega diskurza ne problematizira, temveč ga perfidno krepi (glej Bartulović 2010a).

Antropologija (brez)upa v povojnem kontekstu

Arjun Appadurai je nedavno antropološki vedi očital obremenjenost s percepcijo kulture, ki le redko zajame prihodnost oziroma vizije prihodnosti. Četudi so njegove kritike pretirane, še zlasti ko zatrdi, da prihodnost še vedno "ostaja tujek v večini antropoloških modelov kulture", je vendar mogoče soglašati, da je bila več kot stoletje kultura interpretirana predvsem skozi naslanjanje na sledove preteklosti, saj so jo označevale besede, kot so navade, tradicija, dediščina itd. (Appadurai 2004: 56–61). A kljub temu ne moremo spregledati, da je zgodovina antropologije vendarle kompleksnejša in da je bila prihodnost vselej subtilno vključena v definicije kulture, še zlasti ko govorimo o normah, prepričanjih in vrednotah. Toda hkrati je jasno, da preteklost v kulturi še vedno dominira.

131

Ignoranca do zamišljanja prihodnosti je nemara bolj prominentna, ko gre za pisanje o družbenih akterjih, ki so se na določeni točki svojega življenja znašli v vojnih krajinah, saj so jim raziskovalci, potopljeni v razkrivanje dogodkov iz preteklosti in opisovanje trenutnega, kompleksnega stanja, nemalokrat odvzeli možnost, da si smiselno zamislijo prihodnost. Prebivalstvu, ki je (pre)živelo vojno, večinoma pripisujejo obremenjenost s preteklostjo ali ga pač slikajo v vlogi borcev za preživetje, katerim priznavajo angažiranost predvsem v reševanju vsakodnevnih problemov, s tem prijemom pa pogosto zabrišejo njihove napore po formiranju hotene slike o prihodnosti (Lubkemann 2008: 219). Ta je v resnici ključna za preživetje v turbulentnih obdobjih.⁵ Pomemben člen vsake kulture in neodtujljiv del posameznika je namreč tudi "zmožnost stremljenja", saj je kultura v resnici "dialog med aspiracijami in sedimentiranimi tradicijami" (Appadurai 2004: 84). V vizijah prihodnosti, ki so vselej pretkane z upanjem, zaznavamo pomembna identifikacijska sidrišča. Posameznikovo sebstvo namreč tvorijo pretekli spomini in anticipacije, ki so povezane z vedno spreminjajočo se sedanostjo (Mathews 2000: 12).

Ker se antropologija odmika od utopičnih stremljenj po napovedovanju prihodnosti, se je s "prihodnostjo" sprva pričela spopadati skozi analize, ki sodijo v okvirje antropologije religij, migracij, družbeno-revolucionarnih gibanj, kmetov (glej Wolf 2011) ter sorodstvenih in poročnih sistemov, pozneje pa je sledilo oblikovanje specifičnega polja raziskovanja – t. i. antropologije upanja. Ta se je, kljub začetnemu nelagodju, v domala permanentno kriznih časih izkazala kot nujno prizorišče raziskovanja. Navkljub pomembnim nastavkom, ki jih ponuja antropološka tradicija, se nekaterim avtorjem zazdi, da smo tu še vedno v začetniški fazi. Tako je bil denimo Crapanzano presenečen, ko je odkril, da je bilo upanje, v nasprotju z željo, le s svetlimi izjemami skoraj izobčeno iz družboslovnih raziskav, pri čemer si sam ni zmožal jasno odgovoriti na vprašanje, zakaj je tovrstna "kategorija izkušnje", ki jo sicer sami v lastnih življenjih visoko vrednotimo, tako redko omenjena v etnografskih opisih. Delen odgovor izsledil v prepričanju, da upanje pretirano povezujemo z religiozno predanostjo in čustvovanjem. Teološko pomembne koncepte pa antropološko, ponavadi sekularistično naravnano stališče

⁵ Ernest Bloch je celo prepričan, da vsi živimo v prihodnosti, zato, ker konstantno stremimo (po Crapanzano 2003: 15).

obravnavava s precejšnjo dozo skepticizma; aktivnejše podajanje v obravnavo upanja je, predvsem v zahodnem kontekstu, po njegovem spotikalo tudi dejstvo, da se nanj občasno vežejo asociacijski nizi, ki vključujejo predajo in resigniranost, kar iz obravnavanega polja izključuje danes v antropologiji nemalokrat slavljeno posameznikovo moč delovanja (angl. agency) (2003: 5, 19). Michael Taussig dodaja, da je vsaj na Zahodu v 20. stoletju v akademskih razpravah prevladalo stališče, da je pomanjkanje upanja znak modrosti in intelektualne globine; navsezadnje je upanje nekaj, kar obstaja na meji med racionalnim in neracionalnim in ga je moč obravnavati celo kot neki čut, seveda zgolj v metaforičnem smislu (po Zournazi 2002: 44, 45). Sicer pa je znano, da poleg močne pozitivne koncepcije upanja obstaja tudi zelo dolga filozofska tradicija, ki upanje dojema negativno, saj so mnogi, od Spinoze do Nietzscheja, percipirali upanje kot odgovornega krivca za odlaganje življenja, skratka to naj bi bilo celo proti življenju (Hage, po Zournazi 2002: 151).

Tudi antropologi so tako sčasoma opazili in analizirali raznolike učinke upanja, namreč upanja v resnici ni moč videti zgolj v optimistični luči, in sicer kot motivacijo za doseganje zamišljene prihodnosti, temveč je treba biti pozoren tudi na "paralizirajoče upanje", ki zavira akcijo s pomočjo resignacije, skepticizma, cinizma in pasivnosti (Crapanzano 2003: 18). Kakor koli že, upanje je zgrajeno na prepričanju, da je vredno živeti tudi v negotovih časih (Zournazi 2002: 16), s tem pa pravzaprav omogoča formuliranje filozofije, ki je odprta za prihodnost (Miyazaki; po Fox 2010: 30). V tem smislu je upanje metoda soočanja z vsakdanjimi tegobami in gre predvsem za to, kako reagiramo tu in zdaj. Zato upanja ni mogoče locirati izključno v prihodnost, saj ga s tem odtrgamo iz življenja, iz katerega se napaja. Torej upanje ni zgolj razmišljanje o prihodnosti, temveč je dejanje, ki se odvija v sedanosti z namenom konstrukcije in osmišljanja prihodnosti (Fox 2010: 31).

Ghassan Hage poziva antropologe, naj se posvetimo zlasti analizi upanja, ki ga izbrana družba spodbuja; ob tem pa dodaja, da je v času kapitalizma upanje distribuirano zelo neenakomerno, pri čemer se etika radosti nadomešča z etiko reduciranega upanja, ki v svoje središče postavlja zlasti ekonomsko socialno mobilnost. V tem smislu kapitalizem zelo radikalno monopolizira načine, kako upamo (po Zournazi 2002: 152, 161). Seme tovrstnega monopolizirajočega kapitalističnega upanja je moč zaslediti tudi v BiH, četudi pokonfliktni kontekst ponuja svojevrstno prizorišče, ki usmerja prakse upanja, a mnoge navdaja tudi z brezupom in potiska v domeno "*čakanja na čudež*". A četudi številni Sarajevčani enoglasno zagotavljajo, da "*živijo v breznu brezupa*", je upanje v njihovih diskurzivnih praksah še kako živo, kar dokazuje tudi etnografska raziskava med nosilci sarajevskega antinacionalizma. Navsezadnje up nikoli ne more biti povsem ločen od brezupa, prav tako pa ga, kot je ugotovil že Spinoza, ni moč ločiti od strahu in negotovosti (po Crapanzano 2003: 17, 18). Gre v nekem smislu za "kontroliran pesimizem" oziroma za dinamično mešanico pesimizma in optimizma (Taussig, po Zournazi 2002: 47).

Ko "sprava" preglasi povojno "rekonstrukcijo": Življenje v "neobstoječi državi"

V pripovedih o vsakdanjih stvareh so Sarajevčani poskušali razložiti, kako sta vojna in povojna situacija razburkali njihova življenja, pretresli obstoječe vrednote, stališča ter omajali njihovo upanje na boljši jutri. Vztrajnega pritoževanja nad sodobnim stanjem ni bilo mogoče spregledati, ker se prav noben pogovor ni zmozel izteči brez ostre kritike življenja, ki so ga mnogi označevali kot "*boj za preživetje*". Ugotovitve Kolinda iz Stolca, ki je mesto opisal kot "žalostno in depresivno" in kot "odlagališče žalosti in obupa" (2008: 69), je mogoče aplicirati tudi na sarajevsko situacijo, predvsem če sledimo besedam mojih starejših sogovornikov. Ti so tudi vesele prizore pogosto interpretirali kot masko, ki zakriva realno situacijo.

133

Vseobsegajoča občutja izgube, ki so se nizala v pripovedih, so se nanašala tako na tragične izgube ljudi, ki jih več ni, kot tudi na izgube imetja, družbenega statusa in prihodnosti oziroma načrtov, ciljev in sanj. Razpad Jugoslavije so mnogi občutili kot sesutje družbe, ki je funkcionirala (zdravstvenega sistema, pokojnin, vladavine prava in reda, industrije, izobrazbe itd.), skupaj z njo pa je izginilo okolje, v katerem se posameznik počuti varno (Kolind 2008: 69). V sodobni družbi smo pravzaprav navajeni dojemati državo kot zaščitnico (Daniel 1996: 350), v povojnem BiH ni nič drugače, a pričakovanja tu niso uslišana. Počasi, a vztrajno so Sarajevčani izgubljali tudi svojo preteklost, saj so jo novi oblastniki skušali izbrisati in nadomestiti z vseobsegajočimi nacionalnimi naracijami. Manipulacije s preteklostjo so stopnjevale občutje izgubljenosti. Fizično nasilje torej ni edino, ki ruši posameznikove svetove in krepí strah (Bowman 2001: 32). Tudi tisti, ki niso direktno občutili vojnega nasilja, so se počutili povsem izkoreninjene, saj so bili prizadeti s simboličnim nasiljem nacionalizma, ki jim je izpulilo trdna oprijemališča gotovosti. Gre za simbolično in emocionalno izgubo nekdanjih prijateljstev, idealov, opornih točk, upov, torej "normalnosti", kakršno so si zamišljali na podlagi preteklih izkušenj (prim. Jansen 2005: 98).

O osovraženi točki brezupa, na kateri se je znašel BiH ter skupaj z njim tudi njeni državljani, pričajo pritožbe, ki so se nizale v neskončnost. Dotikale so se malodane vseh sfer življenja, od revščine, korupcije, katastrofalnega zdravstvenega sistema in čakalnih vrst, stagniranja v znanosti, športu, izobraževanju, medijski svobodi in novinarski objektivnosti do najhujše rane – mučnega iskanja služb in zaposlitve. Brezposelnost je bila namreč v BiH tudi v času mojega obiska izjemno visoka: maja 2009 je dosegla kar 40,4 odstotka, skratka obsegala je krepko več kot tretjino delovno sposobnega prebivalstva (Agencija 2009). Občutje vseprisotne revščine se trdno sprijema z občutjem negotovosti in strahu za prihodnost. Ivan, ki je bil v času najinega pogovora v precej dolgotrajno neuspešni fazi iskanja službe, je priznal svoje strahove, ko je opazoval moža, ki je brskal po smetnjakih in na svoj voziček nalagal stvari, za katere je upal, da jih bo lahko uporabil ali prodal. Med opazovanjem je Ivan pripomnil: "*Vidiš, tega se res bojim ... nikoli nimaš nobene garancije v tej državi, da se ti to ne more zgoditi.*"

V antinacionalističnem diskurzu smo priče nenehnim poskusom po prevrednotenju hierarhije obstoječih problemov, kajti gre za zelo močno

zavračanje problema varovanja “nacionalnih interesov” in “nacionalnih pravic”, ki v nacional(istič)ni retoriki zavzema prioritete pozicije.⁶ Tudi mednarodna skupnost je v središče svojega zanimanja postavila predvsem t. i. “spravo”, ker je prepričana, da je ravno v njej moč najti ključ za rešitev težav. A seveda ni treba posebej poudarjati, da je “sprava” globoko problematičen koncept, saj avtomatično predvideva konfliktnost med narodi, notranjo sinhronost vedenja, kar pa nedvomno signalizira ignoranco kompleksnosti vojne realnosti (Vlaisavljević 2007b: 77). Kajti vojna v BiH ni bila vojna med narodi, ampak je šlo za konflikte, v katerih so sodelovale države in njihove organizacijske komponente, a tudi druge organizacije, se pravi paramilitaristične organizacije, teroristične skupine, manjše združbe, politične stranke, združenja, religijske skupnosti, mediji itd. (Brubaker 2002: 172). Antinacionalistične diskurzivne prakse torej zavračajo vsiljeno lestvico bosansko-hercegovskih osrednjih problemov in skušajo preusmeriti in revidirati pozornost na, kot sami pravijo, “*resnične probleme*”. Vse kritike vodijo v isto smer: gre za željo po drugačnem funkcioniranju države, ki jo lahko zagotovi le manjša poraba denarja za upravljanje države, razdeljene na dve entiteti (Federacija BiH in Republika Srbska) ter distrikt Brčko. To pa je možno le, če se bo iz središča političnega življenja umaknilo zavzeto zagovarjanje nacionalnega zastopstva. Po mnenju sarajevskih sogovornikov prav nacionalizem spotika delovanje države, ki je za večino “neobstoječa država”, in skozi nečedno poslovanje nacionalnih zastopnikov črpa njena bogastva. Državlanski princip in zagovor bosansko-hercegovske enotnosti ni le stvar identitetne politike bosansko-hercegovskih “antinacionalistov” oziroma posameznikov, ki se pogosto definirajo kot Bosanci in Hercegovci, temveč gre v osnovi pogosto za iskanje odgovora na ekonomsko-socialna vprašanja.

Podobno kot na Šrilanki tudi v BiH obstajajo močne želje po političnih spremembah, saj je v Sarajevu kraljevalo prepričanje, da zgolj radikalna politična sprememba na državnem nivoju zagotavlja grajenje zadovoljivega okvirja in ustvarja pogoje, v katerih bo posamezniku omogočeno gibanje v smeri zamišljene prihodnosti (Thiranagama 2009: 131). Odnos s prihodnostjo je v tem smislu izrazilo problematičen, ker so percepcije lastne prihodnosti pretkane z idejo o potopljenosti v nevaležno politično-ekonomsko močvirje. Namreč dejstvo je, da so mnogi verjeli, da njihovo “eksistencialno mobilnost”, se pravi nujen občutek, da se v življenju premikamo v pravo smer (Hage 2009b: 97), zavira prav okolje, v katerem ne morejo uresničiti svojih potencialov. Družbene razmere, v katerih živimo, potencirajo občutje ujetosti, ki postaja vedno bolj normalizirano stanje, celo do te mere, da se glorificira kot test vzdržljivosti, kjer se slavi potrpežljivost namesto aktivnega soočanja z nastalo situacijo (Hage 2009b: 97, 99–100). Tovrstna redefinicija heroizma v sodobni družbi je, kot ugotavlja Hage, pravzaprav odlično vladno orodje, ki spodbuja samokontrolo in samoobvladovanje v kriznih časih. Vendar mnogim Sarajevčanom ni uspevalo zgolj potrpežljivo čakati, prenekateri so recepturo za boljšo prihodnost poiskali v korigiranih spominih.

⁶ Tudi raziskava iz leta 2004 je pokazala, da so ljudje v BiH v resnici najbolj zaskrbljeni, ko gre za ekonomske probleme (po Pickering 2007: 149).

Nostalgija po hrepenenju? Z jugonostalgijo v zamišljanje družbenih alternativ

Govor o nacionalizmu kot odgovornem krivcu za bosansko-hercegovsko temačnosti sodi v temelj diskurza o "neobstoječi državi", ki ga lahko zasledimo tudi v vrsti drugih postsocialističnih držav. Tudi v Sarajevu namreč spremljamo postsocialistično zamero do države, ki ne more zagotoviti osnovnih življenjskih razmer, ki so bile v socialistični preteklosti precej samoumevne (Humphrey in Mandel 2002: 3; Shevchenko 2009: 115–116). V Sarajevu je bilo mogoče nostalgične spomine izslediti skoraj v vsakem pogovoru, še zlasti s posamezniki, ki so vsaj dve desetletji svojega življenja preživel v drugi jugoslovanski državi. Nedvomno bi bil BiH idealen za splošna opažanja, saj gre za odličen primer rojstva nostalgije iz nevzdržne družbene situacije. Kajti, kot ugotavlja Lowenthal, nostalgija je v resnici spomin brez bolečine. Bolečina se namreč zgošča v sodobnosti (1985: 8). Toda to ne pomeni, da nostalgije po socialističnih časih ni moč izslediti tudi v državah, kjer se je zgodila dokaj uspešna družbena transformacija (Velikonja 2008: 134; glej Baskar 2007; Muršič 2007).

135

Najglasnejši sarajevski jugonostalgiki so bili nedvomno tisti, ki so aktivno delovali v društvu Josip Broz Tito. Ti so v svoji pisarni v centru mesta poleg nešteti različnih "rešenih" podob Tita, ki so jih zbrali po njihovem maničnem odstranjevanju, na steno obesili tudi koledar s povednim napisom: "*Tovariš Tito, skrenili smo s poti!*" Močno prisotna pa je bila tudi v drugih podobnih združenjih, ki niso skrivala svojih ideoloških opredelitev. Namreč z naraščanjem pritiska nacionalizma so se vedno bolj zatekali v lastne, korigirane spomine na boljše čase ter nostalgijo pretvarjali v subverzivni diskurz. V tem procesu so, kot rečeno, ustvarjali svoja združenja, ki so delovala kot prostori imaginarne nove postjugoslovanske skupnosti. Še vedno so dojemali jugoslovanski, predvsem kulturni prostor kot svoj dom (prim. Jansen 2005: 256). Torej gre po svoje tudi za poskuse "vračanja izginulega doma", vendar v izjemno romantizirani podobi (Huyseen, po Berdahl 1999: 202). V tem krogu deklariranih jugonostalgikov in titoistov jugonostalgija ni bila zgolj orodje retorične kritike, temveč je močno vplivala tudi na vsakdanjo prakso. Ta se je odražala v udeležbah v različnih kolektivnih akcijah, kot je bil denimo odpor proti poskusu brisanja nekdanjega imena ulice Josip Broz Tito iz središča Sarajeva. Tovrstne transparentne akcije ilustrativno odstirajo pogled tudi v praktične, aktivne dimenzije nostalgije, ki jo številni napačno dojemajo kot melanholičen umik v fantazijski svet apatije. V BiH je jugonostalgija omogočala možnost ohranjanja in legitimacije "izobčenih identitet", med drugim tudi jugoslovanske, kar je zelo jasen odgovor na sodobno zahtevo po izključujočem nacionalnem opredeljevanju zgolj v kategorije treh konstitutivnih narodov. Skozi jugonostalgijo se je tako izražala želja po prevrednotenju hierarhij obstoječih identitet.

Jugonostalgija kot izjemno heterogen diskurz (prim. Velikonja 2006: 104) je v BiH predvsem način artikulacije nezadovoljstva s sodobno družbeno-ekonomsko situacijo, saj je tudi kritika družbe bazirana na vselej selektivnem spominjanju "dobrih starih časov" in primerjavah teh s percepcijami sodobnosti. V sodobnih

naracijah se je sarajevska jugonostalgija dotikala predvsem boljšega življenjskega standarda v nekdanji državi, opozarjala je na njeno učinkovitost pri ohranjanju družbenega reda in zagotavljanju socialne varnosti. Sogovorniki so med drugim izpostavljali mednarodno prepoznavnost takratne države. Podobno kot v nekdanji Vzhodni Nemčiji se tudi v formi jugonostalgije večinoma ni izražala želja po obnavljanju političnih ureditev iz socialistične preteklosti, temveč je predvsem pomenila identifikacijo z drugačnimi, opozicijskimi oblikami družbene solidarnosti ter kolektivnega spomina (Berdhal 1999: 203). Pri nostalgiji gre za živo željo po spremembi bosansko-hercegovske sedanosti in usmerjanju prihodnosti. Čeprav so raziskovalci v drugih kontekstih opažali, da jugonostalgija “ni toliko (ali sploh ni) nostalgija za državo”, temveč gre bolj za osebne nostalgije, saj naj bi druga Jugoslavija pomenila zgolj “politični, časovni in prostorski okvir njihovih osebnih in družbeno-kulturnih spominov ter nostalgičnih naracij” (Velikonja 2006: 110), je vendar v bosansko-hercegovskem primeru jugonostalgija močno prepletena z nostalgijo po državni tvorbi, ki zagotavlja kvalitetno življenje. Prepričanje o “odsotnosti države”, ki se je reproduciralo skozi javno kulturo (prim. Gupta 1995), a tudi osebne izkušnje, je krepilo jugonostalgicne prakse. Državo namreč Sarajevčani doživljajo kot okvir, ki zagotavlja dobrobit svojih državljanov, medtem ko BiH s težavo enačijo z drugimi svetovnimi državami, saj ta ne izpolnjuje osnovnih pogojev za tovrstno klasifikacijo (glej Bajtal 2008: 25). Gre za državo, ki ne zmore zadostiti pričakovanjem svojih državljanov in ki ima vse nastavke za nadaljnje razraščanje “paranoičnega nacionalizma”, katerega prežema “kultura zaskrbljenosti”. Ta onemogoča zamišljanje alternativnih načinov pripadnosti in zato skozi paranoičnost ohranja pomen nacionalne pripadnosti. Države so pravzaprav mehanizmi za distribucijo upanja, ki posameznike z obljubami zavežejo k vdanosti. Skrbni državi uspeva generirati upanje in prebivalstvo na ta način tudi zavezuje k odgovornosti, s tem pa hkrati omogoča vzajemno skrb. Sodobna bosansko-hercegovska družba nasprotno obstaja kot defenzivna država. V takšnem okviru družba kreira državljana, ki vidi grožnje vsepovsod, v bosansko-hercegovskem primeru pa predvsem znotraj države same. Grozeči člen so seveda največkrat pripadniki drugih konstitutivnih narodov. Ti naj bi uzurpirali preveč pravic. Na Druge se torej skuša zvaliti odgovornost za sodobno situacijo, s čimer se ustvarja oziroma vzdržuje trdoživa in nevarna “kultura paranoje” (Hage 2003: 3, 15, 22, 23). Bosansko-hercegovska država, ki ji ne uspeva delovati kot distributor družbenih možnosti oziroma priložnosti za posameznikovo samouresničitev, trenutno producira predvsem razočaranje.

Na tej točki je treba torej opozoriti, da je trdoživost jugonostalgije v bosansko-hercegovskem kontekstu predvsem mogoče razumeti kot nostalgijo po časih, ko so ljudje lahko sanjali o boljši prihodnosti. Ali kot zapiše Susan Stewart, gre za “hrepenenje po hrepenenju” (po Berdahl 1999: 201; Boym 2001: 20; Jansen 2005: 258, 259), ki ga kruta realnost pogosto ne dopušča. Nostalgija torej bolj zvesto spregovori o pomanjkljivostih sodobnosti in upanjih ali celo pomanjkanju teh kot pa o idealizirani preteklosti (Velikonja 2008: 135). Seveda je treba poudariti heterogenost posameznikovih reakcij. Pomanjkanje zaupanja v učinkovitost državnih in mednarodnih institucij lahko povzroča tudi utrjevanje

lokalnih lojalnosti in mrež (Shevchenko 2009: 118), kar nemalokrat krepi solidarnost. V sarajevskem kontekstu je ta prijem pogosto vodil k zanemarjanju oziroma ignoriranju nacionalne identitete kot osrednjega vodila za formiranje relacij recipročnosti (glej Pickering 2007).

Upajoči med čakanjem in aktivizmom: Aktivistične obsodbe pasivnosti

Posamezniki so živeli antinacionalizem na svojevrstne načine, zato ga lahko razumemo kot "množico uporov". Manifestacije preseganja obzorij dominantne nacionalne retorike zajemajo tako odkrite in vidne artikulacije in akte nezadovoljstva – ki se odražajo v različnih oblikah (množične) politične participacije, kot so denimo demonstracije in protesti – kot tudi bolj subtilne in manj opazne tihe upore in polemike z nacionalnim diktatom,⁷ za katerimi stoji vrsta posameznikov s heterogenimi izkušnjami, cilji in pobudami (prim. Jansen 2005: 91).

137

Poskusi ohranjanja "normalnosti" so bili dolgo v ospredju obravnav sarajevskih strategij upora (glej Maček 2000). Tako v vojni kot tudi po njej so Sarajevčani vlagali izdatne napore v ignoranco tistega, kar se je dogajalo zunaj njihovega intimnega sveta. Pri strateškem distanciranju so se zanašali predvsem na tehnike manipulacije pozornosti. Osredotočali so se na vsakdanja, rutinska opravila, ki so jih animirala in bistveno krajšala čas za premišljevanje o tistem, kar so doživljali kot nasilje nad svobodo odločanja in ne nazadnje lastnim življenjem. Zapiranje v privatno sfero, v majhne kroge enako mislečih ali celo pobeg v druge (fantazijske) svetove je pomenil začasno oddaljevanje od krute realnosti. Pobegi so ponujali občutje, da vendar obstaja prostor umika pred "družbeno norostjo" (prim. Jansen 2005: 106–107; Gordy 1999: 103–104). Nekateri so se tako obsojali na čakanje, ki je bilo pogosto reducirano na varen okvir doma. Kajti dom ni le zatočišče pred nevarnostjo, temveč je tudi prostor, ki nudi okvir za soočanje in spopadanje z negotovostjo (Hage 1997; Jansen 2009: 59). V tem stanju umika so si torej lažje osmišljali tudi drugačen svet ali kot pravi Aida: "*Ko si s svojimi, neobremenjenimi ljudmi,⁸ veš, da je tudi drugačen svet možen in da to, kar je, ni edina realnost*". Zapiranje v lasten svet, ki ga lahko kontroliraš, spremeniš in vsaj delno preoblikuješ po lastnih željah, pa je posameznike vsaj v določeni sferi prepričalo, da imajo moč in da lahko nadzorujejo del svojega življenja. Presenetljivo je, da je navsezadnje mnogo samoooklicanih samotarjev tvorilo najbolj aktiven del populacije, ki je tudi v

⁷ Gre za tiste prakse, ki se približujejo konceptu "vsakdanjih oblik upora" oziroma "skritim transkriptom". Tovrstne prakse ne zahtevajo izpostavljenosti posameznika, so neorganizirane in nesistematične, a omenjeno neorganiziranost nadomešča neformalna skupinska solidarnost. Niso odkrito konfrontacijske niti revolucionarne (glej Scott 1989, 1990; Esman 1989). Pri "skritem transkriptu" gre torej za govornice, trače, zgodbe, pesmi, geste, šale, ki omogočajo kritiko dominacije največkrat v zavetju anonimnosti (Scott 1992: 60; 1990: xiii).

⁸ Večina sarajevskih sogovornikov je bosansko-hercegovsko prebivalstvo delila največkrat prav na podlagi njihovega odnosa do nacionalistične retorike in reakcij na politiko nacionalizirajočih paradržav oziroma entitet, skratka začrtali so jasno markacijo med tistimi, ki so podlegli nacionalizmu, in onimi, ki so se mu uprli (prim. Pickering 2007: 46).

javnosti manifestirala svoje nezadovoljstvo. Protesti, ki so se odvijali na sarajevskih ulicah, so mnogim ponujali občutje varnosti in zagotovilo, da niso sami. Na protestih so torej odkrili pozabljeni, izgubljeni prostor solidarnosti in multikulturalnosti, ki so ga poskušali rekonstruirati s svojimi združenji in akcijami. Spletanje tovrstnih mrež je nedvomno krepilo upanje in občutje, da so možne spremembe tudi v širši družbi. Zato so bili tisti, ki se niso podajali v aktivnejši boj za boljšo situacijo iz aktivističnega vidika, ocenjeni za izrazito negativne. Njihova domnevno resignirana pasivnost, konformizem in tišina so v konglomeratu z nacionalizmom za aktiviste predstavljali največjo bolezen bosansko-hercegovske družbe, za katero naj bi bila najbolj značilna prav poza *“potrpežljivega čakanja”*. Absolutna apatičnost je bila po mnenju aktivistov možna predvsem zaradi odmiranja kritičnih misli pohlevnih duhov, ki so največkrat predstavljeni skozi metaforo *“kolektivističnih stupidnih ovc”* ali *“tistih, ki le sedijo, gledajo in pijejo kavo”*. Aktivisti so bili prepričani, da večina ljudi sicer še kako dobro razume, v kakšnih težavah je država, a se raje kot za aktivno spopadanje s perečimi družbenimi problemi zateka v svoje vsakdanje opravke. Ob tem pa potihlo pričakujejo, da bodo njihove težave reševali drugi. Tudi sicer naj bi bili vajeni učkanka mednarodne skupnosti in pritekanja pomoči iz diaspore, ki jim je omogočila preživetje. Aktivisti so stežka našli zadovoljivo validacijo za tiho čakanje na boljše čase, za sedenje v kavarni ali v varnosti doma ter neskončno jamranje. Po večletnih prizadevanjih za spremembo miselnosti, in sicer z nenehnimi javnimi nastopi in angažiranjem v različnih nevladnih organizacijah, je bil Zlatko neusmiljen do tistih, ki molče spremljajo situacijo. Poudarjal je, da je vsak posameznik dolžan storiti vsaj minimum za pospešitev družbenih premikov, kar vključuje kakršno koli objavo in plasiranje stališča, ki naj razkrinka hegemonске primeže. Nanizane razloge za pasivnost tolmači le kot prazne izgovore: *“Sistem nas grize, a mi niti ne lajamo ... Ljudje le iščejo opravičila za svojo pasivnost ... Državljeni in državljanke morajo biti razglašeni za bitja druge vrste. Morajo jim vzeti svobodo gibanja, mora se jim odvzeti pravica do dohodka, morajo se jim odvzeti stanovanja, vse se jim mora odvzeti! Vzameš jim prav vse, ampak ... moraš jih pustiti žive. Da potem dojamejo, da spoznajo nezadovoljstvo.”* Aktiviste je motila nezahtevnost sodobnih Sarajevčanov, ki so pogosto spuščali svoje zahteve, in sicer predvsem zaradi vojne izkušnje. Trenutno pasivnost prebivalstva in poslabšanje situacije sta sogovornika, tako katoliški župnik kot aktivist Bakir, pripisovala bosansko-hercegovskemu trpežnem značaju: *“Mi smo zelo trpežno, celo nenormalno trpežno ljudstvo, ki lahko marsikaj prenese. Tisto, kar nas je rešilo v vojni, to, da lahko preneseš vse tisto in se še smeješ in delaš norca iz sebe, ko je lastno življenje v nevarnosti, to nas sedaj ubija in vodi v brezno ... To je prekleto trpežnost, ki nas ubija. Mi vedno lahko prenesemo še hujše.”*

V resnici je večina v protestih neaktivnih sogovornikov, ki so vendar jasno zastopali antinacionalistične ideje, poudarjala, da je osrednji razlog njihovega neangažiranja prav popolno občutje lastne nemoči. Boj za golo preživetje in demotivacijski vpliv strahu sta prav tako močno omejevala posameznikove ambicije po glasnem nasprotovanju oblastnikom. Toda kljub temu pri njih ne moremo govoriti o odsotnosti hrepenenja po boljšem, ki je v resnici navigacijska zmožnost (Appadurai 2004). Upanje je bilo nedvomno prisotno tudi pri tistih, ki si niso drznili

javno manifestirati lastnega nezadovoljstva, temveč so to, kot rečeno, raje počeli v varnih krogih intimne sfere. Molk namreč posameznikom z omejeno družbeno močjo zagotavlja občutek varnosti (prim. Scheper-Hughes 1992). Navsezadnje so momenti čakanja indikacija, da je življenje vredno živeti. Čakanje pomeni, da imamo pričakovanja od življenja (Pascal, po Hage 2009a: 1). V resnici v življenju vsi čakamo, vendar čakamo na drugačne načine, čakamo na različne stvari in ne čakamo enako potrpežljivo (Rundell 2009: 51). Številni so prepričani, da je čakanje pasivno stanje, vendar je o popolni odsotnosti moči delovanja pri čakajočih težko govoriti, kajti ravno čakanje nemalokrat vzbudi aktivnost in vodi k akciji (Hage 2009a: 2).⁹ Tako lako tudi v antropoloških raziskavah zasledimo prepričanje, da je celo čakanje moč razumeti kot svojevrstno obliko upora. V sarajevskem kontekstu je tovrstna interperacija lastnega umika iz družbenih aktivnosti in oddaljevanje od vsakdanje turbulentne realnosti pogosto znak specifičnega heroizma oziroma moči preživetja in vztrajnosti v neugodnih razmerah. Gre pravzaprav za umik od "nacionalistične norije", v kateri ne zmorejo in ne želijo sodelovati, zato nekateri menijo, da je treba le počakati, da trenutno stanje mine in da se nacionalistični zagon dokončno izrabi. Njihovo čakanje je prepojeno z upanjem, da se bo svet, v katerega ne verjamejo, če bodo dovolj potrpežljivi, sam od sebe sesul, tako kot se je brez njihovega vložka sesula predvojna realnost. Čakanje se navsezadnje vselej odvija na mejah med družbenimi imaginariji in izkušnjami samih subjektov (Rundell 2009: 45).

Kar pa je zaskrbljujoče in česar se tudi sarajevski aktivisti zavedajo, je dejstvo, da čakanje producira navado, oziroma bolj ko čakamo, večja je pripravljenost na nadaljevanje čakanja (Hage 2009b: 104). Še bolj problematično pa je, da pasivno vztrajanje v krizi in vzdržljivost danes veljata za dokaz civiliziranosti. Le disciplinirano čakanje velja za civilizirano vedenje; revolucionarnost pa je danes, nasprotno, pogosto obravnavana kot vulgarno, nepotrpežljivo vedenje (Hage 2009b: 105). To je bilo očitno, ko so se sarajevski protesti zaradi umora dečka na tramvaju leta 2008 sprevrgli v obmetavanje parlamenta s kamenjem. Protestniki so namreč v političnem diskurzu postali necivilizirana "sodrga", od katerih so se mnogi želeli distancirati, četudi so podpirali težnje po zagotavljanju večje varnosti v državi in podpirali pozive k odstopu neodgovornih politikov. Obstoječa razpoka v strategijah boja je seveda pomenila krhanje skupnih akcij in občasno ubijala upanje, da je boljši jutri v BiH sploh mogoče zagotoviti.

Zaključek

Upanje je del vsake politične mobilizacije (Laclau, po Zournazi 2002: 125), a je tudi nujen del čakanja. Tudi vsakdanje strategije preživetja so temeljito prežete z aspiracijami, saj gre pri upanju tudi za poskuse zagotavljanja boljše prihodnosti

⁹ Zaradi tovrstnih zapletov pri razumevanju čakanja, kot aktivnega ali pasivnega, je prišlo tudi do analitičnega razmejevanja med t. i. situacijskim in eksistencialnim čakanjem. Medtem ko situacijsko čakanje ima konkreten cilj, je eksistencialno čakanje na neki način brezciljno. Danes eksistencialno čakanje odraža ujetost v svetu, v katerem čutimo, da nimamo nikakršnega nadzora nad lastno usodo (glej Dwyer 2009).

prihajajočim generacijam, za kar je potreben angažma v sodobnosti. Vlaisavljević ugotavlja, da v BiH že desetletja vlada “režim čakanja” in tudi danes se vrste pred uradniškimi okenci in pred vrati Evropske unije, ki številnim simbolizira boljši jutri, ne krajšajo (2007a: 233–234). Pohlevna potrpežljivost naj bi bila pomembna karakterna lastnost bosansko-hercegovega prebivalstva, domnevno povsem potopljenega v fatalizem, ki v simplificirani karaktereološki skici pogosto ne investira mnogo v miselne konstrukcije imaginarijev prihodnosti. V antropoloških analizah smo lahko zasledili stališče, da je najmočnejše orožje družbeno deprivilegiranih prav potrpežljivost (Appadurai 2004: 81), a tudi ugotovitev, da marginalizirane skupine “živijo za trenutek”. Vendar je treba opozoriti, da se v tovrstnih obravnavah nemalokrat konstruira pasivnost obravnavane populacije, čeprav se sočasno trdi, da “ritualna konstrukcija sedanjosti ni le pobeg iz realnega sveta, ampak tista, ki spreminja svet”. V nekaterih kontekstih naj bi defenzivna politika nevmešavanja v sodobne institucije in sisteme simbolizirala težnje po oblikovanju avtonomnega, kontrahegemonskega prostora. Ta naj bi imel z dominantno ureditvijo le minimalne stike, zato je mogoče ta proces odmika tolmačiti kot izraz želje posameznikov, da sebe postavijo onkraj dosega lovk socialne intervencije. A tovrstne aspiracije so pogosto utopične (glej Day, Papataxiarchis, Stewart 1999: 18–22), četudi so v Sarajevu mnogi prepričani, da jim prav njihovi antinacionalistični svetovi omogočajo preživetje in v resnici nudijo upanje, da bodo na koncu – ne glede na lastni angažma – vendarle premagali nacionalistično norijo.

Po vojni je vladalo izrazito navdušenje zaradi možnosti novega začetka. Kot opaža novinar Haris je takrat vladala “*nekakšna evforija: 'zdaj bomo mi, imamo nulo, resetirali smo državo, in zdaj bomo mi naredili ...' Imeli smo priložnost, da naredimo nekaj odličnega in to smo uničili*”. Razočaranje, ki je sledilo, je mnogokrat ustvarilo mnenja, da so bila vojna leta znosnejša, predvsem zato, ker so ljudje lahko upali v konec konflikta, ki odpira vrata v novo življenjsko etapo. A so povojna leta mnoge prepričala, da je bil njihov začetni zagon vseeno nekoliko pretirano optimističen, morda celo utopičen. Daytonsko državo tako danes v splošnem opisujejo kot “bolno-abnormalno formo”, ki ne zmore producirati ničesar dobrega. Zato mnogi “z nestrpnostjo čakajo smrt tega trdovratnega protibosanskega konja” (Ćurak 2006: 1), pri tem pa s pomočjo (podedovanih) spominov na življenje v nekdanji Jugoslaviji skušajo vizualizirati boljše slike prihodnosti. Upanje je, kot ugotavlja Laclau, navsezadnje vselej povezano s tistim, kar je odsotno, v resnici gre za opozicijo trenutne realnosti (po Zournazi 2002: 125). Sarajevčani si tako želijo “normalno” družbo, v kateri bodo imeli socialno varnost in kjer nacionalna pripadnosti ne bo tista, ki bo odrejala njihove možnosti za realizacijo lastnih sanj. Pot do njihove uresničitve pa je bila vselej odvisna od posameznikovih okoliščin. Medtem ko so nekateri prisegali na čakanje, so drugi poskušali bolj aktivno spreminjati družbo, v kateri so živeli. A obsojanje drugačnih načinov boja za sprejemljivejšo sodobnost in prihodnost so prežemali sarajevske pogovore. Aktivisti so bili za čakajoče pretirano agresivni in profilersko orientirani, torej v osnovi dokaj nepotrpežljivi, medtem ko so v aktivističnih idejnih razpredelnica družbo polarizirali na tri različne kategorije

ljudi: kategorijo, ki jim pripadajo tudi sami – skratka gre za tiste, ki se angažirajo v političnem boju, v naslednji predal sodi osovražena kategorija, predvsem nacionalnih politikov, ki se manično oklepajo svojih pozicij, čeprav svojega dela po ocenah večine ne opravljajo korektno, ter segment "tihe večine", ki le za zaprtimi vrati prestrašeno toži nad situacijo oziroma "molči in trpi". V aktivističnem krogu se odgovornost s politikov delno prelaga tudi na ljudstvo, kajti to je tista množica, ki voli "nesposobne nacionaliste" in ki dopušča razraščanje nespametnih političnih odločitev. Te pa onemogočajo uresničitev alternativnih vizij prihodnosti. Odmik od kolektivistične norosti, ki so jo nekateri še vedno pripisovali pohlevni postkolonialni mentaliteti, je mogoče doseči zgolj z "revolucijo v glavah". Po mnenju večine aktivistov je treba nujno zavreči nacionalne delitve na "naše" in "njihove", ki onemogočajo in slabijo moč državljanov BiH kot kolektivitete, skratka kritiko je treba usmeriti na nesposobne politike ne glede na njihovo nacionalno pripadnost, na nevzdržnost trenutne situacije, na ljudstvo, ki molči in trpi, in ne na "imaginarnega sovražnika na Palah"¹⁰ (Neformalna 2008). Kajti v bosansko-hercegovskem kontekstu je upanje pogosto utemeljeno na strahu pred Drugim, ker mnogi upajo na dokončno uresničitev "nacionalnih sanj". Ko ljudje izgubijo upanje v možnost skupnega življenja, imajo le malo interesa za ustvarjanje prostora za samorefleksijo in dialoge z Drugimi (Zournazi 2002: 16). Nacionalni politiki, predstavniki konstitutivnih narodov svoje politične aspiracije vlagajo predvsem v mobilizacijo strahu, namesto v mobilizacijo upanja, in sicer predvsem tistega, ki stremi h konstrukciji življenja v multikulturnem, enotnem in ekonomsko uspešnem BiH. Pri tem pa daleč več pozornosti namenjajo spodbujanju upanja, ko podajajo zgodbo, da je nacionalna "čistost" in "izoliranost" odgovor tudi za razrešitev eksistencialnih težav njihovega naroda. Toda številni Sarajevčani s svojimi (po)vojnimi izkušnjami vedo, da gre zgolj za prazne upe, ki so doslej vodili le v pogubo.

VIRI IN LITERATURA

AGENCIJA za statistiku Bosne i Hercegovine

2009 Zaposleni po djelatnostima u svibnju 2009. *Priopćenje / Saopštenje* 3(5). <http://www.bhas.ba/ARHIVA/2009/SAO/ZAP_2009M05_001_01_HR.pdf> [23. 12. 2009].

APPADURAL, Arjun

2004 The capacity to aspire: culture and the terms of recognition. V: *Culture and public action*. Stanford: Stanford UP. Str. 59–84.

BAJTAL, Esad

2008 *Država na čekanju: filozofija nevidljivog*. Sarajevo: Rabic.

BARTULOVIĆ, Alenka

2010a *Identifikacijski procesi v povojnem Sarajevu: antinacionalizem kot boj za participacijo*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.

2010b Smrt Sarajeva?: sodobne antinacionalistične naracije o povojni transformaciji mesta. *Glasnik SED* 50, št. 3/4, str. 15–24.

BASKAR, Bojan

2007 Austronostalgia and Yugonostalgia in the western Balkans. V: *Europe and its other: notes on the Balkans*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta. Str. 45–62.

¹⁰ Gre za del Sarajeva, ki je v Vzhodnem Sarajevu in je v govorici Sarajevčanov pogosto sinonim za Republiko srbsko.

- BERDAHL, Daphne
1999 '(N)Ostalgie' for the present: memory, longing, and East German things. *Ethnos* 64, št. 2, 192–211.
- BOUGAREL, Xavier; HELMS, Elissa; GUIJZINGS, Ger
2007 Introduction. V: *The new Bosnian mosaic: identities, memories and moral claims in a post-war society*. Aldershot: Ashgate. Str. 1–35.
- BOYM, Svetlana
2001 *Budućnost nostalgije*. Beograd: Geopolitika.
- BOWMAN, Glenn
2001 The violence in identity. V: *Anthropology of violence and conflict*. London; New York: Routledge. Str. 25–46.
- BRUBAKER, Rogers
2002 Ethnicity without groups. *Archives of European sociology* 43, št. 2, str. 163–189.
- CRAPANZANO, Vincent
2003 Reflections on hope as a category of social and psychological analysis. *Cultural Anthropology* 18, št. 1, str. 3–32.
- ĆURAK, Nerzuk
2006 *Obnova bosanskih utopija*. Sarajevo, Zagreb: Synopsis.
- DANIEL, Valentine E.
1997 Suffering nation and alienation. V: *Social suffering*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press. Str. 309–358.
- DAY, Sophie; PAPATAXIARCHIS, Evthymios; STEWART, Michael
1999 Consider the lilies of the field. V: *Lilies of the field: marginal people who live for the moment*. Colorado, Oxford: Westview Press. Str. 1–24.
- DWYER, Peter D.
2009 Worlds of waiting. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 15–26.
- ESMAN, Milton J.
1989 Commentary. V: *Everyday forms of peasant resistance*. Armonk, NY; London: M. E. Sharpe. Str. 221–228.
- FOX, Katy
2011 *Peasants into European farmers?: EU integration in the Carpathian mountains in Romania*. Zürich; Berlin: Lit Verlag.
- GORDY, Eric D.
1999 *The culture of power in Serbia: nationalism and the destruction of alternatives*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- GUPTA, Akhil
1995 Blurred boundaries: the discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state. *American Ethnologist* 22, št. 2, str. 375–402.
- HAGE, Ghassan
1997 At home in the entrails of the West: multiculturalism, ethnic food and migrant home-building. V: *Home / world: space, community and marginality in Sidney's West*. Annandale: Pluto. Str. 99–153.
2003 *Against paranoid nationalism: seraching for hope in shrinking society*. Annandale: Pluto Press Australia.
2009a Introduction. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 1–12.
2009b Waiting out the crisis: stuckedness and governmentality. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 97–106.
- HUMPHREY, Caroline; MANDEL, Ruth
2002 The market and everyday life: ethnographies of postsocialism. V: *Market & moralities: ethnographies of postsocialism*. Oxford, New York: Berg. Str. 1–16.
- JANSEN, Stef
2005 *Antinacionalizam: etnografija otpora u Beogradu i Zagrebu*. Beograd: Biblioteka XX vek.
2009 Troubled locations: return, the life course and transformations of home in Bosnia-Herzegovina. V: *Struggles for home*. New York, Oxford: Berghahn Books. Str. 43–64.

- KOLIND, Torsten
2008 *Post-war identification: everyday Muslim counterdiscourse in Bosnia and Herzegovina*. Aarhus: Aarhus University Press.
- LOWENTHAL, David
1985 *The past is a foreign country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LUBKEMANN, Stephen C.
2008 *Culture in chaos: an anthropology of the social condition in war*. Chicago; London: University of Chicago Press.
- MAČEK, Ivana
2000 *War within: everyday life in Sarajevo under siege*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- MATHEWS, Gordon
2000 *Global culture / individual identity: searching for home in the cultural supermarket*. London; New York: Routledge.
- MURŠIČ, Rajko
2007 The Balkans and ambivalence of its perception in Slovenia: the horror of 'balkanism' and enthusiasm for its music. V: *Europe and its other: notes on the Balkans*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta. Str. 87–105.
- NEFORMALNA
2008 Neformalana grupa građana: pripremamo se za septembar. Sarajevo. <<http://sarajevo-x.com>> [21. 2. 2009].
- PICKERING, Paula M.
2007 *Peacebuilding in the Balkans: the view from the ground floor*. Itaha; London: Cornell University Press.
- RUNDELL, John
2009 Temporal horizons of modernity and modalities of waiting. V: *Waiting*. Melbourne: Melbourne University press. Str. 39–53.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy
1992 *Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil*. Berkley; Los Angeles; Oxford: Univeristiy of California Press.
- SCOTT, James C.
1989 Everyday forms of resistance. V: *Everyday forms of peasant resistance*. New York; London: M.E. Sharpe, Inc. Armonk. Str. 3–33.
1990 *Domination and the arts of resistance: hidden transcripts*. New Haven; London: Yale University Press.
1992 Domination, acting, and fantasy. V: *The paths of domination, resistance, and terror*. Berkley; Los Angeles; Oxford: University of California Press. Str. 55–84.
- SHEVCHENKO, Olga
2009 *Crisis and the everyday in postsocialist Moscow*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press.
- THIRANAGAMA, Sharika
2009 A new morning?: reoccupying home in the aftermath of violence in Sri Lanka. V: *Struggles for home*. New York; Oxford: Berghahn Books. Str. 129–147.
- VELIKONJA, Mitja
2006 Odprte duri ograjenega vrta: Jugonostalgija med izseljenci iz nekdanje Jugoslavije v ZDA. *Časopis za kritiko znanosti* 34, št. 224 (Yuniverzum, Ženske v znanosti), str. 102–110.
2008 Red shades: nostalgia for socialism as an element of cultural pluralism in the Slovenian transition. V: *MESS and RAMSES II: Mediterranean Ethnological Summer School, vol. 7*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 133–145.
- VLAISAVLJEVIĆ, Ugo
2007a *Pripitomljavanje nacionalizma*. Sarajevo: Maunagić.
2007b *Rat kao najveći kulturni događaj: ka semiotici etnonacionalizma*. Sarajevo: Mauna-fe.
- ZOURNAZI, Mary
2002 *Hope: new philosophies for change*. Annandale: Pluto Press Australia.
- WOLF, Eric R.
2011 *Kmečke vojne 20. stoletja*. Ljubljana: Založba /*cf.

BESEDILO O AVTORICI

Asist. dr. Alenka Bartulović je raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF. Julija 2010 je zagovarjala doktorsko disertacijo z naslovom "Identifikacijski procesi v povojnem Sarajevu: Antinacionalizem kot boj za participacijo". Od študijskega leta 2005/2006 do aprila 2009 je na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo delala kot mlada raziskovalka, kjer je med drugim pripravljala in vodila nadomestna predavanja iz etnologije Balkana. V študijskem letu 2009/2010 je kot asistentka predavala tudi na mednarodnem podiplomskem programu CREOL. Objavila je vrsto člankov in prispevkov tako v domačih kot tujih revijah in zbornikih. Njena raziskovalna področja segajo od (anti)nacionalizma, pomnjenja in pozabljanja, konstrukcij Drugega (balkanizmi, orientalizmi), antropologije meja in konfliktov, identifikacijskih procesov, uporniških praks pa vse do agrarne antropologije.

144

ABOUT THE AUTHOR

Assistant Dr. Alenka Bartulović is a researcher at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts. She defended her doctoral dissertation entitled „Identification processes in post-war Sarajevo: anti-nationalism as a struggle for participation" in July 2010. She worked at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology as a junior researcher from the academic year 2005/2006 until April 2009, and among others prepared and held substitute lectures on the ethnology of the Balkans. In the academic year 2009/2010 she also lectured as an assistant in the international postgraduate program CREOLE. She has published a range of articles and contributions in domestic as well as foreign publications and anthologies. Her research fields range from (anti)nationalism, remembrance and forgetting, construction of the "Other" (Balkanisms, Orientalisms), the anthropology of borders and conflicts, identification processes, and resistance practices to agrarian anthropology.

POVZETEK

Pričujoči prispevek temelji na etnografski raziskavi v povojnem Sarajevu in odstira vpogled v raznolike načine percipiranja in zamišljanja sprejemljivejše prihodnosti v bosansko-hercegovskem povojnem in podaytonskem kontekstu. V ospredju prispevka so različni mehanizmi soočanja s turbulentno in negotovo povojno realnostjo, pri čemer se avtorica osredotoča še zlasti na strategije spoprijemanja z obremenjujočimi učinki dominacije nacionalnih oziroma nacionalističnih diskurzov. Članek razgrinja raznolike dimenzije konflikta med različnimi, pogosto nezdržljivimi praksami boja za konstrukcijo zamišljenih prihodnosti, ki nastajajo na presečišču (nostalgičnih) spominov, svojevrstnih izkušenj in aspiracij posameznikov. Dejanja Sarajevčanov in Sarajevčank, ki odsevajo stremljenje k spremembi družbene realnosti v t. i. "neobstoječi državi", je moč analizirati predvsem s pomočjo teoretskega okvirja "antropologije upanja" oziroma "antropologije čakanja". Ta ponuja ključne smernice za razumevanje sodobnih družbenih fenomenov tudi v širšem, globalnem kontekstu, v času, ko kriza postaja permanentno stanje.

SUMMARY

The present article is based on ethnographic research in post-war Sarajevo and offers insight into the diverse ways of perceiving and imagining a more acceptable future in Bosnia-Herzegovina's post-war and post-Dayton context. The article focuses on different mechanisms of coping with the turbulent and unstable post-war reality, and the author concentrates in particular on strategies of coping with the depressing effects of the domination of national and nationalist

discourses. The article describes the diverse dimensions of the conflict between different, often incompatible practices of the struggle to construct imagined futures, which emerge at the intersection of the (nostalgic) memories, specific experiences, and aspirations of individuals. The actions of Sarajevo's people, which reflect their endeavours to change social reality in the so-called "non-existing state", can be analysed with the help of the theoretical framework of the "anthropology of hope" or "anthropology of waiting". This provides the essential directions for understanding modern social phenomena, including in a wider, global context, and in a time when crisis is becoming a permanent state.