

UDK: 172.4:323.1](497.5)
327.36(497.5)
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: 28. 07. 2007.
Prihvaćeno: 02. 11. 2007.

VJERAN KATUNARIĆ

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Odsjek za sociologiju

Oblici mira u multietničkim sredinama

SAŽETAK

Dva su glavna oblika postojanja mira u multietničkim sredinama. Prvi, rjeđi, odnosi se na postojanje mira u sredinama koje su zadržale svoj integritet bez većih promjena u (multietničkom) sastavu stanovništva unatoč plimi međuetničkih napetosti, sukoba i nasilja u svome širem okruženju. Drugi i češći oblik mira odnosi se na sredine koje su u nedavnoj ili davnoj prošlosti doživjele nasilne sukobe ili ratove, pa se stoga može podijeliti na nekoliko faza, od *očuvanja mira* preko *izgradnje mira* do *demokratskog mira*, te je u vezi s tim naznačeno u kojoj se fazi trenutačno nalazi Hrvatska s obzirom na svoje multietničke sredine nedavno zahvaćene ratom. Uz te postojeće oblike mira, u ovom prilogu razmatran je i normativni koncept *kulture mira*. U Zaključku se raspravlja o prednostima i nedostacima realizmom natopljena koncepta *demokratskog mira* s jedne i transcendirajuće ideje *kulture mira* s druge strane te se pledira za uspostavljanje njihova komplementarna odnosa.

KLJUČNE RIJEČI: oblici mira, multietnička sredina, izgradnja mira, demokratski mir, kultura mira, Hrvatska

Ukoliko ne zaboravimo jučerašnju svađu, sutra se nećemo imati s kim družiti.
(uzrečica zapadnoafričkog naroda Joruba)

1. Uvod

Dva su glavna oblika postojanja mira u multietničkim sredinama.* Prvi se odnosi na sredine koje su zadržale svoj integritet bez većih promjena u (multietničkom) sastavu stanovništva unatoč plimi međuetničkih napetosti, sukoba i nasilja u svome širem okruženju. O tom fenomenu, međutim, ima začeđujuće malo istraživanja, premda se može pretpostaviti da postoji popriličan broj takvih mirnih sredina.¹ Ako im se pak pribroje mirne multietničke sredine u kojima su se, ali već odavno, događali sukobi s nasiljem – i koje će u ovom prilogu biti razmatrane pod kategorijom *demokratski mir* – može

* Ovaj rad proizašao je iz znanstvenog projekta »Socijalna integracija i kolektivni identiteti u višetničkim područjima Hrvatske« provedena uz potporu Ministarstva znanosti, obrazovanja i sporta Republike Hrvatske.

¹ No na pitanje postoje li multietničke sredine koje od pamtvijeka i bez većih trzavica žive u miru, a nisu više primitivne nego su se bez većih potresa preobražavale u skladu s evolucijom (civiliziranih) društava, i koliko ih ima, ne znamo odgovor, premda pretpostavljamo da su vrlo rijetke.

se zaključiti da mir u multietničkim sredinama širom svijeta danas preteže nad slučajevima etničkog nasilja. S druge strane, zbog toga što je ipak izrastao iz dugoročne evolucije postkonfliktnih procesa, potonji valja svrstati u drugi oblik mira, a o tome pak, za razliku od prvog oblika mira, postoji opsežna i razgranata istraživačka literatura. Zapravo je riječ o velikoj skupini slučajeva sredina u kojima većinom pripadnici različitih etničkih skupina žive u sjeni prošloga nasilja ili rata i gdje se mir razvija u etapama.

Oba oblika mira prisutna su i u multietničkim sredinama u Hrvatskoj. Prvi oblik zatječe se početkom devedesetih godina 20. stoljeća u gradovima poput Pule (usp. Katunarić i Banovac, 2004) ili u, ne nužno gradskim, sredinama s mješovitim, hrvatskim i srpskim stanovništvom² koje su zaobišla ratna zbivanja. Drugi oblik mira pojavljuje se nakon ratnih zbivanja i daljnjim odvijanjem procesa reintegracije područja koja su bila zahvaćena ratom (usp. Mesić i Bagić, 2007).

Ovaj prilog pruža uvid u dosadašnje spoznaje o modalitetima mira u multietničkim sredinama radi izrade pojmovno-teorijskog okvira za istraživanje socijalne integracije i kolektivnih identiteta u multietničkim sredinama u Hrvatskoj, i to prije svega onima u kojima Hrvati i Srbi čine glavninu stanovništva.

2. Mir u okruženju etničkoga nasilja

U potrazi za objašnjenjem etničkih sukoba i zdrav razum i istraživači često griješe podrazumijevajući da do sukoba ili nasilja dolazi među svim pripadnicima uključenih etničkih skupina (usp. Brubaker, 2002) ili na čitavu teritoriju zemlje u kojoj žive (usp. Varshney, 2002).³ Na sličan način glavni teorijski pristupi, kao što primjećuje Varshney u svojoj studiji, o kojoj će više riječi biti u nastavku, objašnjavaju nastanak ili trajanje sukoba, ali ne i njegov izostanak, odnosno očuvanje mira, u istoj zemlji, na mjestima koja imaju u biti isti (multietnički) sastav stanovništva (Varshney, 2002: 27). Tako esencijalistički ili primordijalistički pristup objašnjava etničke sukobe kao posljedicu starih i dugotrajnih animoziteta upisanih u kulturne razlike. Takvo objašnjenje sukoba, premda u akademskoj sferi uglavnom napušteno, ostalo je prilično rašireno među novinarima i publicistima koji su pisali o nedavnim ratovima u bivšoj Jugoslaviji (usp. Kaplan, 1993).⁴ Ako je uistinu tome tako, ako su animoziteti duboki i stari, kako to, pita se Varshney, da se napetosti i sukobi javljaju u različitim vremenima i, još važnije, zbog čega (nominalno) iste skupine žive u miru u nekim sredinama dok se u drugima fizički sukobljavaju (Varshney, 2002: 28)? Na to pitanje odgovor ne može dati ni esencijalizmu suprotan pristup, instrumentalizam, koji sukobe vidi kao rezultat strateške manipulacije

² Može se pretpostaviti da takvih sredina ima primjerice na područjima Gorskoga kotara i Moslavine. Izrada mape tih i drugih multietničkih sredina u Hrvatskoj bit će predmet iduće faze istraživanja u spomenutom znanstvenom projektu.

³ Naravno, mogu se uspoređivati i zemlje sa sličnim kontekstom kada je riječ o multietničkim odnosima. Tako je nakon pada istočnog socijalizma došlo do etničkih napetosti u Slovačkoj, Rumunjskoj, Estoniji, Letoniji i Ukrajini, ali osim sporadičnih slučajeva nasilja te napetosti nisu prerasle u nasilje većih razmjera – za razliku od slučajeva bivše Jugoslavije, Gruzije, Moldavije i Azerbajdžana (vidjeti: Wolff, 2006: 192).

⁴ Usp. kritiku takva shvaćanja o uzrocima sukoba u: Sekulić et al. (2004).

političkih vođa koji mobilizacijom na etničkoj osnovi učvršćuju svoju moć (Hardin, 1995). U vezi s tim postavlja se pitanje zašto na jednome mjestu politički vođe svojim djelovanjem dovode do etničke polarizacije u zajednici, a na drugome grade mostove među pripadnicima različitih etničkih skupina. Znači li to da ovi drugi, za razliku od prvih, ne žele povećati svoju moć? Osim toga, zbog čega ljudi, u prvome slučaju, pristaju na etničku mobilizaciju iako ona nosi rizike poput smrti ili ranjavanja (Varshney, 2002: 29–30)?

Dva sljedeća teorijska pristupa doduše unapređuju znanje o izvorima sukoba, no kao ni prethodni ne objašnjavaju varijacije sukoba i mirnih odnosa. Tako konstrukcionizam smatra da su etničke podjele i sukobi proizvod »velikih priča« (*master narratives*)⁵ podjednako u interpretaciji elita i drugih članova društva o tome da su podjele i sukobi između skupina »oduvijek« postojali, premda takva konstrukcija ne samo da nadilazi neposredno (lokalno) iskustvo ljudi nego se ne može ni historijski potvrditi. Čak ako je takva priča-konstrukcija i prihvaćena u jednoj zemlji, ili od barem jedne etničke skupine u sukobu, to ipak ne objašnjava postojanje »džepova« mira u takvoj zemlji.

Za razliku od prethodnih pristupa, institucionalizam se najviše približava objašnjenju potiskivanja ili izostanka sukoba. On tu pojavu dovodi u vezu s tipom političkih institucija u zemlji o kojoj je riječ, što znači da je bitno ima li multietničko društvo većinsku ili konsocijacijsku demokraciju, federalnu ili unitarnu državu, proporcionalni ili neproporcionalni izborni sustav itd. Svaki od tih aranžmana povezan je sa sukobima ili mirnim odnosima između etničkih skupina. Na primjer većinski sustav često je poguban za multietničko društvo, dočim konsocijacijski djeluje integrativno (usp. Lijphart, 1992). Međutim, upozorava Varshney (2002: 38), ako određeni politički sustav i institucije pokrivaju čitavu zemlju, institucionalistički argumenti ipak ne mogu objasniti zbog čega različiti dijelovi zemlje variraju u manifestacijama nasilja i mira. Drugim riječima, argumentima institucionalizma moguće je objasniti razlike između pojedinih zemalja u pogledu etničkih odnosa, ali ne i unutarne, tj. regionalne ili lokalne, varijacije u nekoj zemlji.

Kako dakle objasniti pojavu »džepova« mira u područjima sukoba? Uspoređujući odabrane slučajeve gradova u Indiji u kojima je došlo do nasilja između hindusa i muslimana (gradovi Aligarh, Hyderabad i Ahmedabad⁶) s gradovima u kojima je istodobno vladao mir u odnosima tih dviju zajednica (Calicut, Lucknow i Surat), Varshney je glavni uzrok tog kontrasta našao u vezama civilnoga društva. Naime, u mirnim gradovima hindusi i muslimani učlanjeni su u razne zajedničke udruge, od stranačkih i poslovnih preko sindikalnih do filmskih amatera. Takve veze, koje Varshney naziva »asocijacijskim« – za razliku od svakodnevnih prijateljskih, susjedskih i sličnih veza među pripadnicima jedne i druge zajednice – pokazale su se otpornima na »vanjske udare« kao što su rušenje sakralnih objekata, loše glasine ili djelovanje političkih provokatora koji poticanjem etničke mržnje zarađuju političke poene. I obratno, u sredinama u kojima nisu bile uspostavljene asocijacijske veze među etničkim skupinama, »vanjski udari« djelovali su razorno na odnose između hindusa i muslimana i redovito dovodili do međusobnog nasilja.

⁵ U slučaju bivših kolonijalnih zemalja tvorci »velike priče« o rascjepima između etničkih ili vjerskih skupina jesu kolonijalne vlasti (Varshney, 2002: 34).

⁶ Ahmedabad je rodni grad Mahatme Gandhija.

Pri kraju svoje studije Varshney se osvrnuo i na slučaj bivše Jugoslavije pokušavajući objasniti zašto je došlo do etničkog nasilja i rata⁷ (Varshney, 2002: 297–298). Smatra da je uzrok tomu totalitarna mana staroga komunističkog režima, gdje je Partija kontrolirala sve dijelove društva, pa civilno društvo praktično nije ni postojalo. Stvaranje slobodnih asocijacijskih veza, sličnih onima u Indiji između hindusa i muslimana, dakle mimo službenih kanala pod kontrolom države ili Partije (poput Socijalističkog saveza i sličnih organizacija) bilo je onemogućeno. Zato se raspadom komunističke partije i države, zaključuje autor, raspalo i (multinacionalno) društvo.

Premda se takvo objašnjenje može dijelom prihvatiti – komunistička je partija u drugoj Jugoslaviji doista kontrolirala sve veze i time onemogućila, između ostalog, izgradnju transetničkih veza na razini civilnoga društva (prijateljske, pa ni ženidbene veze među ljudima različitih nacionalnosti očito nisu ni tu bile dovoljne da se spriječi najgore) – ipak ostaje nejasno zbog čega je u bivšoj Jugoslaviji, slično kao u Indiji, bilo »džepova mira«, premda su i ta područja-iznimke proizašla iz istoga bivšeg režima. Što je dakle utjecalo na očuvanje mirnih međuetničkih odnosa u hrvatskom gradu Puli, bosanskom gradu Tuzli i srbijanskoj/kosovskoj Kamenici za razliku od velike većine drugih gradova ili područja u njihovu okruženju tijekom devedesetih?

Umjesto Varshneyjeva teorijskog okvira, koji naglasak stavlja na ulogu civilnih udruga, u istraživanju spomenutih gradova mira, u usporedbi s gradovima na prostoru bivše Jugoslavije u kojima je prevladalo nasilje (Osijek, Sarajevo, Kosovska Mitrovica) (Katunarić i Banovac, 2004), objašnjenje koje nude istraživači u ovom slučaju naglašava presudnu ulogu lokalnih vodstava, kako političkih tako i vjerskih i društvenih, u stvaranju, kako su te sredine nazvane, »enklava/kolijevki mira«. Takvo objašnjenje prema kojem lokalni vođe u danom trenutku, unatoč pritisku u smjeru podjela, sukoba i nasilja, djeluju povezujuće i smirujuće na pripadnike različitih zajednica teorijski je najbliže konstrukcionističkom pristupu. Taj pristup, valja podsjetiti, polazi od pretpostavke da su etničke skupine i njihovi međusobni odnosi društveno, a ne biološki, stvoreni te nisu jednoznačno određeni, iz čega proizlazi da odnosi mogu varirati. Također, odnosi se formiraju više pod utjecajem odozgor, tj. vodstava ili elita, njihovih definicija situacije i odnosa prema drugima, a manje pod utjecajem težnji odozdol, među masom u biti neorganizirana stanovništva. Drugim riječima, politički su čimbenici u izvjesnoj mjeri slobodni ili autonomni u svome djelovanju na mase i kad je posrijedi način na koji će definirati odnose prema drugima, uključujući kulturne rascjepke ili sličnosti (usp. Cederman, 2001: 142), što podrazumijeva »fluidnu prirodu etničkih identiteta« (Joireman, 2003: 54) kao i međuetničkih odnosa.

Slučaj Tuzle, po svoj prilici jedine »enklave mira« u BiH u prvoj polovini devedesetih, pruža mogućnost interpretacije koja se razlikuje od Varshneyjeve, koja ulogu etnički mješovitih organizacija civilnoga društva ističe kao glavnu. U ovom je pak slučaju mir održan zahvaljujući povezanosti lokalne vlasti i civilnoga društva, odnosno političkoga vodstva i lokalnog stanovništva. Političko vodstvo grada, koje je pobijedilo na izborima 1992., pripadalo je koaliciji socijaldemokratske stranke i liberalnih refor-

⁷ Razlika između nasilja i rata relativna je. Obično se rat definira kao nasilni međudržavni sukob s najmanje tisuću mrtvih uslijed vojnoga djelovanja (*military deaths*) (Barkawi i Laffey, 1999: 405).

mista (obje su stranke *survivali* Saveza komunista). U jednom trenutku vodstvo je odlučilo voditi samostalnu politiku u odnosu na bosanskohercegovački politički centar (pod kontrolom Stranke demokratske akcije Alije Izetbegovića), najprije sklopivši sporazum s lokalnim vodstvom garnizona Jugoslavenske armije o njegovu mirnu napuštanju tuzlanskoga područja. U isto vrijeme gradsko je vodstvo povelu široku kampanju uvjeravanja stanovništva raznih nacionalnosti, posebno srpskoga, da ostane u svojim domovima unatoč otežanim životnim uvjetima (Mladićeve trupe povremeno su raketirale grad; najžešće raketiranje, s najviše žrtava, bilo je ono u svibnju 1995.). U tom je slučaju (a slično je bilo i u Puli) lokalno političko vodstvo djelovalo poput vodstava hindusko-muslimanskih civilnih udruga u mirnim indijskim gradovima: moderirajuće, umirujuće, isključujući pritom ekstremiste i provokatore koji su poticali na (mono)etničku mobilizaciju stanovništva (usp. slične slučajeve podijeljenih gradova u svijetu čiji istraživači naglašavaju presudnu važnost povezanosti elita različitih etničkih zajednica u održavanju mira i prevladavanju podjela u: King, 2004: 446; Leibovitz, 2006: 5).

Na kraju se još jednom valja vratiti nalazima Varshneyjeve studije, s razlogom koji danas, kad je posrijedi područje bivše Jugoslavije, izgleda uvjerljiviji nego u devedesetima. Danas se ta područja nalaze u kontekstu novih i, doduše uz obilnu pomoć međunarodne zajednice, konsolidiranih država koje održavaju određeni red i mir u svojim multietničkim sredinama. Međutim, država sama ne može izgraditi mir u društvu. Situacija prilično nalikuje na onu u suvremenoj Indiji budući da, kako upozorava Varshney, održavanje mira na multietničkim područjima u konačnici ne ovisi o snazi države nego civilnoga društva. On je na primjerima pokazao kako je do nereda i nasilja dolazilo u gradovima u kojima su civilna uprava i policija bile, dapače, najprofesionalnije osposobljene (Varshney, 2002: 288–289).⁸ Međutim, u tim gradovima nisu bile izgrađene poprečne civilne veze na razini raznih udruga. U drugim su gradovima takve veze bile presudne za održanje mira. Praksa međuetničkoga mira u Indiji glavni uzor ima u djelovanju i idejama Mahatme Gandhija. Upravo on nije polagao najveće nade u državne ustanove, nego veze civilnoga društva, prije svega mješovite (hindusko-muslimanske) udruge. Naravno, udruge i pokreti, pogotovo takve veličine i utjecaja kao gandijevski, ne nastaju preko noći, pa tako ni solidne međuetničke veze. Međutim, ističe Varshney (2002: 290–297), manja i skromnija nastojanja na izgradnji veza civilnoga društva također stvaraju priliku za mir. Tu ubraja pokrete nižih indijskih kasta (u južnoj Indiji protiv hijerarhijskoga kastinskog sustava, odnosno brahmana), u kojima su se zajedno našli hindusi i muslimani, zatim pokrete žena i na kraju, ali ne i najmanje važno, inovacijske promjene u lokalnoj upravi, prije svega u policiji, koje nastoje lokalno upravljanje učiniti nepristranim u odnosu na interese različitih etničkih skupina, a opet poticajnim za stvaranje međusobnih veza.⁹ Opća pouka koja se može izvući iz tog iskustva jest da su

⁸ Pored školovanja to znači i primjenu prakse da policajci i civilni službenici, budući da su oba aparata centralizirana, pod kontrolom savezne države, periodično mijenjaju mjesto službe kako se ne bi srodili s frakcijama u sukobu lokalnoga stanovništva i ustanova.

⁹ Takozvani »eksperiment Bhiwandi« odnosi se na grad u blizini Bombaja poznat po nasilju između hindusa i muslimana – sve dok nije 1988. za šefa lokalne policije došla osoba na rok od tri godine. U tom je razdoblju Bhiwandi postao, i ostao, grad mira. Ključan u toj reformi bio je predan i strpljiv rad na izgradnji hindusko-muslimanskih udruga u različitim područjima djelovanja (Varshney, 2002: 293–295).

veze civilnoga društva važne, ali ne i dovoljne, te da civilno društvo nije prostor koji djeluje nasuprot državi (to se događa samo u situaciji kada država namjerno potkopava civilne, uključujući međuetničke, veze), nego kao komplementaran državi, što ističe i Varshney govoreći o »sinergiji civilnog društva i države« (Varshney, 2002: 296).

Takav zahtjev može se primijeniti i na današnje multietničke sredine u Hrvatskoj i na drugim prostorima, koje su nastale i presudno se oblikovale pod utjecajem rata na tlu bivše Jugoslavije. Pritom valja imati na umu da će poprečne veze, pogotovo u obliku zajedničkih udruga, biti naravno teže obnoviti, ili obnoviti u većem broju, na područjima gdje je uslijed rata došlo do dubokih polarizacija, bilo etničkim čišćenjem, raseljavanjem ili segregacijom, nego u bivšim »enklavama mira« poput Pule, Tuzle ili Kamenice. Potonji slučajevi, prije svega tuzlanski, demonstrirali su određenu civilno-državnu sinergiju u uvjetima (u okruženju) koji su bili mnogo teži od indijskih. Pa ipak, bitna pouka u oba slučaja može biti ista: valja izgraditi poprečne međuetničke asocijacijske veze ili ojačati postojeće, pri čemu je država pozvana poduprijeti takvo djelovanje (a ne, kao što se događa u nemalom broju slučajeva, sprečavati ga).¹⁰

3. Postkonfliktni procesi i izgradnja mira

Iako je razložno pretpostaviti da će do reintegracije u mirnim uvjetima brže i lakše doći u sredinama kao što su »enklave mira« u bivšoj Jugoslaviji ili gradovi s mješovitim udrugama u Indiji, valja imati na umu da u velikom broju multietničkih sredina u svijetu do uspostavljanja mira dolazi tek nakon teških iskustava i posljedica sukoba i rata. U širokoj lepezi istraživačkih radova o miru nakon prestanka oružanog sukoba, moguće je razlikovati tri glavna tematska područja, koja se mogu smatrati i razvojnim fazama mira. To su: očuvanje mira (*peacekeeping*), uspostava mira (*peacemaking*) i izgradnja mira (*peacebuilding*), koja uključuje *rekonstrukciju* i *sprečavanje sukoba*, te napokon demokratski mir, kojemu valja pridodati normativnu ideju *kulture mira*. Za Hrvatsku¹¹ prva i druga faza, očuvanje i uspostava mira, koje podrazumijevaju i značajnu prisutnost međunarodnih vojnih ili policijskih snaga (mandat UNPROFOR-a i UNTAES-a završio je 1997.) (usp. Rubinstein, 2005), danas više nisu aktualne. Kad je riječ o konsolidaciji multietničkih sredina pogođenih ratom, Hrvatska se nalazi negdje između treće i četvrte faze, tj. izgradnje mira i demokratskoga mira.

3.1. Izgradnja mira uza sprečavanje daljnjih sukoba

Izgradnja mira u međuetničkim sredinama koje su u nedavnoj prošlosti bile zahvaćene nasilnim sukobima još uvijek uključuje sudjelovanje treće strane, najčešće međunarodnih organizacija (Taras i Ganguly, 2006: 95). S napretkom izgradnje mira njihova uloga postaje sve manje važna. U ranijem razdoblju izgradnje mira (u kojem se

¹⁰ Multietnički gradovi koji su se othrali iskušenjima etničkoga sukoba u svom okruženju i sačuvali mir spadaju u kategoriju tzv. »zajedničkih gradova« (*shared cities*), o kojima će više riječi biti u odjeljku 3.2.

¹¹ Slučaj hrvatskih multietničkih sredina u kojima se odvija povratak i reintegracija bit će predmet empirijske analize u sklopu gore spomenutog istraživačkog projekta i stoga sadašnji hrvatski kontekst služi u nastavku teksta kao orijentir za selektivni opći prikaz i objašnjenje oblikâ mira u multietničkim sredinama.

nalazi i dobar dio područja u procesu mirne reintegracije u Hrvatskoj), kao što primjerice pokazuje usporedna analiza slučajeva Šri Lanke i Cipra (vidjeti: Richmond, 2004a; Ganguly, 2004), premda zbog podjele tih zemalja između sukobljenih strana one više ne nalikuju na slučaj Hrvatske, važno je imati na umu da su tragovi prošloga sukoba još vrlo prisutni među stanovništvom i da je potrebno mnoga konfliktna pitanja, uključujući i subjektivna gledanja na uzroke nedavnoga sukoba ili krivnju za nj, rješavati u prilog obiju donedavno sukobljenih strana. Također, kako primjećuje Richmond (2004a: 215), i pomoć koju pružaju zapadni partneri, kao treća strana, koji su i glavni financijeri procesa izgradnje mira, često je usredotočena na očekivanje brza, kratkoročna uspjeha u rješavanju sukoba iako to ne odgovara izvornoj svrsi pristupa rješavanju sukoba, koja je dugoročna: osigurati trajan mir i stabilnost. U svemu tome najvažnije je da se konfliktna pitanja ne rješavaju nametanjem volje jedne strane, premda ona može biti većinska, ili logikom unitarne države budući da takva politika neminovno dovodi do težnje, prije svega kod manjina koje takva politika pogađa, k stvaranju, ako ne odmah paralelne vlasti, a ono barem ozračja otpora, odbijanja i paralelna društvenog življenja s onu stranu ingerencija službene vlasti.¹²

U svakom slučaju, kao što ističe Du Toit u svojoj studiji o izgradnji mira u Južnoafričkoj Republici (Du Toit, 2004), za uspostavljanje trajnog mira u podijeljenim društvima nužno je voditi računa o nizu uvjeta. Prvo valja razumjeti da je središnje pitanje, koje se provlači kroz većinu drugih pitanja, *relativni društveni status* (položaj u hijerarhiji ugleda) kako ga percipira pojedina skupina; drugo, što proizlazi iz prvoga, jest *paritet poštovanja* između različitih zajednica (primjer je *Good Friday Agreement* u Sjevernoj Irskoj iz 1998.), što podrazumijeva pozitivnu samoevaluaciju zajednice u odnosu na drugu zajednicu (u suprotnome, ako jedna zajednica osjeća nisko samopoštovanje ili da je drugi slabo poštuju, izgledi za miran suživot narušeni su); i treće, budući da sporazum ili dogovor o mirnom suživotu s vremenom erodira, ne treba se libiti njegove revizije odnosno pravljenja »poslijesporazumnog sporazuma«. Napokon, cilj svakoga kompetentna procesa izgradnje mira treba biti uspostavljanje pravilâ koja će omogućiti normalno funkcioniranje procesa kompeticije u društvu, kao što su politički izbori, preraspodjela zemlje (ljudi trebaju moći slobodno prodavati ili kupovati zemlju¹³), natjecanje za poslove ili radna mjesta u javnim službama¹⁴ ili slobodan pristup vjerskim ustanovama ili obredima. U svemu tome, za održavanje mirnih odnosa u multietničkoj zajednici bitno je održati paritet poštovanja, a upravo je to, upozorava autor, danas narušeno u Južnoafričkoj Republici, gdje vlada veliko neslaganje oko toga komu je najviše koristilo tranzicijsko razdoblje, što vodi u nove polarizacije na rasnoj i etničkoj osnovi (Du Toit, 2004: 67, 76).

¹² Takvo stanje prethodilo je izdvajanju albanskoga stanovništva na Kosovu i potom stvaranju sadašnjega političkog entiteta koji prerasta u oblik samostalne države. Donekle slično početno stanje bilo je u Makedoniji početkom ovoga stoljeća, premda su ishodi kad je riječ o odvojenosti albanskoga i etničkog makedonskog stanovništva dugoročno manje drastični nego oni na Kosovu.

¹³ Taj je uvjet osobito važan u današnjoj situaciji s tržištem nekretnina u područjima mirne reintegracije u Hrvatskoj.

¹⁴ Znak je dubokog nepovjerenja i osjećaja zaknutosti u smislu (samo)poštovanja ako pripadnici jedne zajednice smatraju da im nisu, ili nisu podjednako, dostupni poslovi koji se otvaraju natjecajima u javnim službama.

Jednu od najvećih smetnja u izgradnji mira i povjerenja među donedavno sukobljenim stranama čine »opstruktori« (*spoilers*). To su »vođe ili stran(k)e koji vjeruju da mir (...) prijeti njihovoj moći, svjetonazoru i interesima te se koriste nasiljem kako bi potkopali pokušaje uspostave mira« (Stedman, 2001: 366). Iako se kao primjeri njihove uspješnosti navode Angola 1992. i Ruanda 1994. godine – dakle područja u kojima mir, barem u to doba, nije uhvatio većeg maha – »opstruktori« mira djeluju i u onim sredinama u kojima je, poput hrvatskih, prevladao mir premda je ostalo dosta nepovjerenja među pripadnicima donedavno sukobljenih strana. Također, »opstruktori« ne moraju biti vođe ni predstavljati stranke, nego to mogu biti anonimni pojedinci ili grupice čije akcije može prešutno odobravati dio lokalnih vlasti ili stanovništva pridajući im misiju pravednih osvetnika koji sređuju stare račune. Sličan tome jest problem s primjenom sporazuma koji su postigli mirovni pregovarači kada se vrate u svoje polarizirane društvene sredine (tzv. *reentry problem*), gdje se suočavaju s posvemašnjim nepovjerenjem, zapravo otporom miru (Kaufman, 2001: 43).

Nepovjerenje otežava i demokratski proces zbog toga što etničku lojalnost pretpostavlja zajedničkim, transetničkim interesima, pa se političke stranke uglavnom predstavljaju sa svojim etničkim predznacima i na račun toga dobivaju većinu glasova na izborima, kao što je slučaj u BiH, Makedoniji ili donedavno na Kosovu (Wolff, 2006: 174–175). Da bi se ilustrirala sporost, ali na kraju ipak i učinkovitost, procesa izgradnje narušena povjerenja između dviju strana, rado se navodi primjer Francuske i Njemačke nakon Drugoga svjetskog rata i pritom ističe kako su nakon blagonaklonih gesta političkih vođa, na obje strane bila potrebna desetljeća strpljiva i uporna rada na izgradnji nepolitičkih veza među stanovništvom obiju zemalja, što je uključivalo razmjene među školama, programe kulturne razmjene, turizam i prekograničnu suradnju. S druge strane primjer Sjeverne Irske pokazuje da »pravo pomirenje može početi samo onda kada civilno društvo nanovo izroni iz ruševina društva podijeljenog sukobima« (Wolff, 2006: 187), što se podudara sa spomenutim Varshneyjevim zaključkom.

U svakom slučaju, mir je rezultat procesa preobrazbe institucija i ponašanja aktera na različitim razinama (za slučaj Sjeverne Irske vidjeti: Byrne, 2001; Smala, 2003), katkad i na račun sektaštva prema trećim zajednicama, kao što su novi useljenici (na primjeru Sjeverne Irske vidjeti: McVeigh i Rolston, 2007), zatim izgradnje društvenoga kapitala, tj. društvenih veza, koje premošćuju etničke granice (za slučajeve nekih bosanskih gradova vidjeti: Pickering, 2006), brojnih vrsta radionica (nevladinih organizacija) u civilnom društvu kao oblika izobrazbe za rješavanje kriza u odnosima među zajednicama (Yilmaz, 2005; Falkheimer i Heide, 2006), kada se razvijaju pozitivni kognitivni i emocionalni stavovi prema drugima i ujedno sprečavaju novi sukobi (Worchel, 2005).

Pa ipak, mir je u prvom redu rezultat dubljih, strukturnih procesa kao što je ekonomska međuovisnost pripadnika različitih etničkih skupina. U sredinama u kojima vlada visoka nezaposlenost ili se pripadnici različitih zajednica zapošljavaju samo u »svojim« organizacijama ili ustanovama, sukob je vjerojatniji. Tako je na primjer ekonomska međuovisnost po svemu sudeći najzaslužnija što se Južna Afrika nakon ukidanja aparthejda nije raspala po crti etničkih ili plemenskih pripadnosti (usp. Adam, Adam i Moodley, 2004: 221–223; za kritiku stajališta o ekonomskoj međuovisnosti /država ili područja/

kao jamstvu mira vidjeti: Blanton, 2006). Pored tog načina ekonomske obnove, koji podrazumijeva ekonomski rast i pripadnike različitih zajednica dovodi pod isti krov barem u jednom dijelu dana, za nastavak mira također je potrebno, na što upozoravaju stručnjaci koji su sudjelovali u izradi Stabilizacijskog programa za Jugoistočnu Europu, izgraditi demokratske ustanove, tj. pouzdana pravila političke utakmice i, najzad, uvesti u škole interkulturno obrazovanje koje vodi ne samo međusobnom upoznavanju različitih zajednica nego i njihovu međusobnom razumijevanju i poštovanju (Žagar, 2002: 61). Tu je zapravo već riječ o primjeni elemenata liberalnoga koncepta *demokratskog mira*, o kojem je riječ u sljedećem odjeljku.

Takvi opći uvjeti često međutim nisu dovoljni da bi se uspostavio mir i zbog brojnih varijacija i odstupanja u praksi, budući da je mir prije svega lokalno stanje i neostvariv bez dobra poznavanja lokalnih uvjeta u kojima se odvija reintegracija nasiljem zahvaćene sredine i gdje se primjerice, kao što je pokazalo istraživanje na povratnicima u poslijeratnu Banju Luku, dom i posao ne nalaze na istome mjestu (Stefansson, 2006). Osim toga lokalno stanovništvo spremno je u određenom postotku – koji se povećava kako vrijeme od nasilja prolazi, ali i varira od područja do područja, pa i ovisno o spolu i dobi – oprostiti pripadnicima druge zajednice koje smatra sudionicima u nasilju protiv svoje zajednice, no drugi dio stanovništva na to nije spreman (Lajić, 2005).

Napokon, valja imati na umu da reintegracija multietničke sredine u smislu restauracije strukture stanovništva prije sukoba i nasilja, nije u potpunosti moguća (Mesić i Bagić, 2007) budući da su s jedne strane mlađe generacije među izbjeglim stanovništvom odlučile definitivno promijeniti mjesto rada i boravka, a s druge strane u području zahvaćenim etničkim nasiljem ili ratom mnogo je toga uništeno ili nepovratno promijenjeno, od gospodarskih kapaciteta do odnosa povjerenja. U svakom slučaju, takva zavičajna sredina nije ni prosperitetna ni privlačna, u njoj je isti ostao uglavnom samo geografski okoliš.¹⁵

3.2. Demokratski mir

Kada se uspoređuju područja mira i nasilja u multietničkim sredinama prema pojedinih zemljama odnosno tipovima političkih režima, upada u oči činjenica koju neki istraživači opisuju kao *obrnutu U-krivulju* (vidjeti поближе u: Mousseau, 2001; Walter, 2004): (među)etnički mir najčešći je u zrelim demokracijama i autokratskim režimima, a nasilje u poludemokratskim režimima, tj. onima u tranziciji između autokracije i demokracije (usp. i Olzak, 2006: 171 i dalje). Ta razvojna crta pokazuje da se sukobi koji su latentni u autokracijama (koje ih diktatorskim metodama potiskuju, ali ne rješavaju) i izbijaju na površinu u poludemokracijama, razrješavaju tek u (zrelim) demokracijama. S tim u vezi skovan je termin *demokratski mir* (katkada i *liberalni mir*), koji se odnosi na činjenicu da ekonomski najrazvijenije i ujedno demokratski najzrelije zemlje, za razliku od prakse svojih prethodnica u daljoj prošlosti, velikih sila, više međusobno ne ratuju niti unutarnje probleme rješavaju uporabom nasilja, već putem demokratskoga konsenzusa. Odatle se izvodi i *hipoteza o demokratskome miru*, koja glasi: što je zem-

¹⁵ U nedavnom razgovoru jedan visokoobrazovani mladi izbjeglica iz Bosne i Hercegovine u Švedskoj, rekao mi je da ima više rodbine i prijatelja u nekim njemačkim gradovima nego u svome zavičaju.

lja demokratski razvijenija, to manje upotrebljava silu u rješavanju sukoba (Barkawi i Laffey, 1999). Ta hipoteza podrazumijeva određeni razvojni optimizam koji se odnosi i na međuetničke odnose i to na dva načina. Prvo, među demokratski najrazvijenijim i ujedno najmirnijim zemljama ima onih koje su na barem dijelu svoga teritorija etnički heterogene, poput Nizozemske, Kanade, Švicarske, Belgije, SAD-a ili Australije (Kekić, 2007). U njima više nema masovnoga etničkog nasilja, nego samo sporadičnoga s relativno malo žrtava (Horowitz, 2001: 560–565). I drugo, etničko nasilje u svijetu je od devedesetih, unatoč brutalnosti sukoba u bivšoj Jugoslaviji, Istočnom Timoru ili Ruandi, općenito u opadanju, što se dijelom dovodi u vezu s intervencijom međunarodne zajednice pod vodstvom upravo najrazvijenijih (zapadnih) zemalja u lokalne sukobe (Gurr, 2000). Dakle, »puni profil« hipoteze o *demokratskom miru* za zemlje na putu demokracije glasilo bi: izgradnja liberalnodemokratskih ustanova i tržišnoga gospodarstva po uzoru na najrazvijenije zemlje, prije ili poslije vode miru, kako među državama tako i među etničkim ili nacionalnim zajednicama unutar država. O opravdanosti te hipoteze mnogo se raspravlja, kao i njenim modalitetima i stupnju prihvaćenosti među državama i stanovništvom zahvaćenim nasiljem ili ratom, a postavlja se i pitanje može li se bez bitnih preinaka primjenjivati izvan kruga zemalja zrele demokracije (vidjeti npr. Richmond i Franks, 2007: 29–31; Richmond, 2004b). O tom će pitanju, osobito u svjetlu ideje *kulture mira*, koja to pitanje postavlja radikalnije, biti riječi u završnom dijelu ovoga priloga. Ovdje *demokratski mir* valja shvatiti prije svega kao termin koji označuje činjenicu da se u demokratski razvijenim zemljama razvila i praksa mirnog rješavanja međuetničkih napetosti, sporova ili sukoba. Kao primjeri mogu se navesti secesionističke ili autonomističke stranke u Kanadi (Quebecu), Belgiji, Španjolskoj, Britaniji (Škotskoj i Walesu), koje su pokušale referendumima ili kampanjama na redovitim izborima postići svoje ciljeve, ali su nakon neuspjeha priznale poraz i nastavile politički djelovati prema demokratskim pravilima igre (usp. Guelke, 2004: 250; o načinu poticanja kandidata koji na višestranačkim izborima plediraju za međuetničku suradnju vidjeti: James, 2003).

Za stabilizaciju demokratskoga poretka na lokalnoj razini ipak su mnogo važniji primjeri iskustava *zajedničkih gradova* (*shared cities*), u kojima različite etničke zajednice ili dijele iste političke i javne ustanove ili imaju zasebne, ali međusobno surađuju na miran način. Primjeri zajedničkih gradova koje potkrepljuju istraživački dokazi jesu: Belfast i Ulster (nekada poprišta nasilja), Antwerpen, Bradford, Marseille, Užgorod (na granici Ukrajine, Poljske i Mađarske), Narva (na granici Estonije i Rusije) i Frankfurt-Oder/Slubice (na granici Njemačke i Poljske).¹⁶ Uzimajući također u obzir iskustva neuspjelih slučajeva ili tzv. *podijeljenih gradova* (*divided cities*), poput Nikozije ili Kosovske Mitrovice, mogu se izvući sljedeće pouke (prema: Wilson, 2003). Prvo, mora se izgraditi istinski javni prostor kako bi se izbjegla iluzija o sigurnosti zatvorenih u sebe

¹⁶ Primjerima uspješnih multinacionalnih europskih gradova koji međusobno surađuju preko međudržavnih granica koje ih dijele valja pribrojiti sljedeće: Haparnda/Tornio (između Švedske i Finske), Baarle-Hertog/Baarle-Nassau (Belgija i Nizozemska), tronacionalnu aglomeraciju Basela (Švicarska, Francuska i Njemačka) i Konzorcij Bidassoa-Txingudi (Španjolska-Francuska, na teritoriju nastanjenom pretežno Baskima). Istraživači također napominju da su na europskom Zapadu slučajevi takvih gradova mnogo češći nego na europskom Istoku (vidjeti: Schultz, 2002: 16–17; usp. također: Taverne i Wagenaar, 2005).

zajednica. Drugo, kao što pokazuje i spomenuta Varshneyjeva studija, izgradnja civilnih mreža u kojima podjednako sudjeluju pripadnici različitih zajednica ključna je za održavanje društvene kohezije multietničkoga grada. Treće, mediji, kao i muzeji, moraju maksimalno biti oslobođeni govora mržnje, spomena na stare račune i općenito esencijalističkoga shvaćanja razlike i drugosti. Četvrto, umjetničko stvaralaštvo može kroz razne akcije ojačati smisao za toleranciju, prednosti zajedničkoga života i suradnju. Peto, slično četvrtome, društveni ili politički vođe zajednica trebali bi poticati održavanje ili stvaranje novih međuetničkih veza te obeshrabrivati govor koji vodi getoiziranju ili polariziranju zajednica. Šesto, potrebno je umjesto segregiranoga izgraditi integrirani sustav obrazovanja za djecu iz različitih zajednica (najvažniji školski predmeti u tom su smislu građanski odgoj i interkulturno obrazovanje). Sedmo, treba zaštititi i njegovati mješovite brakove nasuprot težnji i praksi posvemašnje etničke endogamije. I osmo, granice između etničkih zajednica, kao i državne granice koje fizički dijele multietničke gradove, moraju biti porozne, a ne čvrsto zidane, kako bi se ljudi mogli osjećati dobrodošlima u različitim kulturnim ili etničkim sredinama.

U svakom slučaju, pretvaranje podijeljenih gradova u zajedničke gradove, u europskom je prostoru od vitalnog interesa, barem za Europsku uniju, čiji je projekt širenja, kao što naglašavaju neki istraživači (Eralp i Beriker, 2005: 187–188), po definiciji projekt mira i rješavanja sukoba (iako valja napomenuti da je 2004. u sebe unio jedan protrahirani etnički sukob – nikozijski odnosno ciparski). Iz toga se nameće pitanje o kojem možda, barem u tom dijelu svijeta, ovisi izvjesnost hipoteze *demokratskog mira* kao u biti evolucionističke ideje koja sadržava određenu apsolutističku, kvaziteološku, samouvjerenost Zapada da u njemu ništa bitno ne treba mijenjati, nego se njemu ostali svijet treba prilagođavati: jesu li do sada razvijene tehnike i instrumenti rješavanja sukoba, svi nastali na Zapadu, koji uključuju različite aktere, od vlada do nevladinih organizacija, dovoljni za uspostavu trajno održiva mira u donedavno nasiljem pogođenim multietničkim područjima, ili bi u tom smjeru trebalo napraviti neki nov korak?

3.3. Kultura mira

Novi korak pokušao se učiniti s idejom *kulture mira*, čiji je autor Federico Mayor (1997, 2004), bivši glavni tajnik UNESCO-a, koji je također inicijator brojnih projekata, konferencija i deklaracija u duhu te ideje čija je kruna UN-ovo proglašenje razdoblja 2001.–2010. dekadom mira. Za razliku od *demokratskog/liberalnog mira*, *kultura mira* pretežno je holistički pojam, također više normativan nego analitički, i kao takav blizak ne samo državnim strukturama, i demokratskih i nedemokratskih zemalja, koje sve rado upotrebljavaju riječ »mir« svjesne neobavezujuće širine njegova značenja, nego i suvremenim alternativcima, prije svega ekolozima, koji mir traže ne samo u političkom nego i u dubljemu unutarnjem smislu. Zato se i raspon interpretacija u duhu *kulture mira* kreće od širokog *policy* koncepta, koji je prihvatio velik broj zemalja članica UNESCO-a i UN-a (vidjeti npr.: El-Husseini, 2003), koji se može smatrati reformističkim budući da pledira za institucionalne promjene, poglavito u području obrazovanja (za mir) (vidjeti npr. Hechiche, 2004), pa do alternativcima bliskijega radikalnijeg poimanja uvjeta za izgradnju mira, kako međuetničkoga tako i globalnoga, u interpretaciji vodećeg i najagilnijeg istraživača mira Johana Galtunga (vidjeti: Galtung, 2002). Općenito, istraživači

i *policy-makeri kulture mira* podrazumijevaju da izgledi za izgradnju istinski trajna mira ne ovise presudno o preuzimanju modela demokracije zapadnih zemalja u ostalom svijetu – takvi izgledi, štoviše, nisu realni – već o sposobnostima postojećih kultura i društava na njihovim sadašnjim stupnjevima razvoja da mobiliziraju snage mira, koje su, prema takvu poimanju, u njima nesumnjivo prisutne, premda zapretane. Galtung čak tvrdi da Zapad nije prvorazredni mirotvorac, nego jedan od uzročnika nemirâ i ratnih sukoba u svijetu budući da ne samo da održava silnu industriju naoružanja čije proizvode dijelom prodaje drugim zemljama, pa i pokretima, nego i svojom ideologijom tržišnog fundamentalizma, koja je vrlo konfliktna i njena primjena proizvodi siromaštvo i beznađe, a čiji je predvodnik američka vlada, neminovno izaziva fundamentalističke odgovore na drugim stranama, uključujući vjerski fundamentalizam poput islamskoga. Osim toga, dokazuje Galtung, neke nezapadne kulture, poput domorodačke havajske, plemena Zulu te japanskoga budizma, primjenjuju učinkovitije i u biti humanije načine rješavanja sporova i sukoba unutar zajednice nego što to čini zapadna kultura. Njihov se način naime zasniva na rehabilitaciji počinitelja nasilja i njegovoj reintegraciji u zajednicu umjesto, kao što se prakticira na Zapadu, egzemplarna kažnjavanja počinitelja koje podrazumijeva uvjerenje da je patnja (kažnjenog) počinitelja dobra utjeha žrtvi (Galtung, 2002: 60–61). Što se tiče mogućnosti dijaloga među sukobljenim stranama koje proistječu iz različitih kultura, Galtung smatra da je jedini izlaz u eklektičnosti i amalgamaciji, što znači da iz različitih kultura (dajući primjer svjetskih religija – Galtung, 2002: 48–51) valja uzeti ono što vodi međusobnom približavanju i bez oklijevanja odbaciti ono što vodi međusobnom nepovjerenju i razdoru, premda je tradicionalni stav da je takav postupak pogrešan, a isključenje ispravno, odakle i rašireni zazor prema miješanju kultura. Pitanje je, međutim, je li Galtungov pristup primjenjiv izvan elitnoga kruga onih koji, uglavnom zbog posla – od dijela radnih migranata do dijela međunarodno uspješnih sveučilišnih profesora (*frequent travellers*) – često prelaze granice kultura.

Ipak, ideja *kulture mira* kod Galtunga i sličnih autora ima i kritičku dimenziju stoga što drži da je određeni preobražaj društava i na Zapadu i ne-Zapadu nužan da bi se došlo do trajnog mira koji uz to ne bi smio (više) biti mir pod oružjem. Zato taj koncept mira zahvaća mnogo više i šire uvjete nego *demokratski mir*. Tako De Rivera iznosi osam uvjeta koji jedno društvo, kulturu ili naciju čine (ili, kad izostanu ti uvjeti, ne čine) *kulturom mira* (De Rivera, 2004, 2005). To su: obrazovanje/odgoj za mir, visoko vrednovanje žena i ženskih vrijednosti (o posebnoj važnosti sudjelovanja žena u mirotvornim procesima, što ističe i Galtung, vidjeti također: Boulding, 2001), socijetalna kohezija i tolerancija, demokratska participacija, komunikacijska otvorenost, poštovanje ljudskih prava uz uključivanje svih skupina, međunarodna sigurnost (s težnjom prema smanjenju vojnog proračuna) te uravnoteženi (*equitable*) i održivi razvoj. Iz toga se može zaključiti da jedva koja zemlja ispunjava sve te uvjete, osobito kad su posrijedi vojni troškovi. Premda se spomenuti uvjeti odnose ne samo na međuetnički mir nego i mir među svim ostalim zajednicama, kao i pojedincima, oni se svakako mogu smatrati posve dovoljnima za uspostavljanje trajnog mira u međuetničkim odnosima.¹⁷ No pi-

¹⁷ O mogućem proširenju i primjeni pretpostavki *kulture mira* na slučaj rješavanja politički induciranih etničkih sukoba u društvima bivše Jugoslavije vidjeti: Katunarić (2001).

tanje je, prvo, koliko su te pretpostavke ostvarive, osobito stoga što za izgradnju *kulture mira* sve, a ne samo neke, pretpostavke moraju biti ispunjene. I drugo, čini se da iz ideje *kulture mira* izbija određeni kulturni relativizam, svojstven dobrom dijelu multikulturalizma. Time se podrazumijeva da su postojeće razlike među kulturama nepremostive, kao da kulture više ne evoluiraju u svojim značenjima i praksama, ili da su one samo jednovrsne – kao da primjerice tamo gdje nema demokracije nema mogućnosti da se ona ikada uspostavi zbog tobože »kulturnih« razloga – i teško da se to može prihvatiti kao protuteža, ma koliko ograničavajućem, projektu *demokratskog mira*.

4. Zaključak

Ne samo da su brojne multietničke sredine u svijetu prošle iskustvo nasilja i rata nego su morale dugo nakon toga graditi zgradu mira na trusnom terenu. Zapravo su prevladavajuće ideologije 20. stoljeća – liberalizam, socijalizam i najzad panislamizam – potrošile velik dio svojih argumenata na dokazivanje prednosti drugih pripadnosti u odnosu na nacionalnu. To su činile nedovoljno uvjerljivo i s licemjernom dozom *banalnog nacionalizma*, tj. favorizirajući jedne nacionalne politike, obično one vodećih država ili velikih sila, kao tobože ispravne, nauštrb drugih koje zaslužuju međunarodnu osudu, pa i represiju (usp. Billig, 1995). Nije stoga slučajno da su, kao što je pokazalo Varshneyjevo istraživanje Indije, mnogi »obični« pripadnici različitih i u međuvremenu suparnički postavljenih zajednica posumnjali u stvarne namjere država i ostalih središnjih političkih aktera te odlučili sami graditi asocijacijske veze (civilno društvo) preko nacionalnih ili etničko-vjerskih granica. Sličan otpor (prema nacionalnim političkim središtima) organizirale su u devedesetima lokalne vlasti u sprezi s lokalnim stanovništvom u Puli i Tuzli. Taj oblik mira, još nedovoljno istražen, ali vjerojatno mnogo rašireniji u svijetu nego što se čini,¹⁸ stoga valja izdvojiti kao posebnu kategoriju.

Drugi oblik mira u multietničkim sredinama jest proces koji se nakon prestanka sukoba odvija u nekoliko etapa i uz sudjelovanje treće strane u ulozi posrednika ili kontrolora. Taj proces završava odlaskom treće strane i osposobljavanjem lokalnih društava za samostalan suživot različitih zajednica – što obilježava trenutak niza multietničkih sredina u Hrvatskoj nedavno zahvaćenih ratom – čime možda počinje trajniji oblik mira, *demokratski mir*. On zasad obilježava multietnička društva Zapada koja mir i demokratski poredak uspijevaju održati unatoč djelovanju političkih stranaka etničkog predznaka koje teže odcjepljenju dijela zemlje kao svome krajnjem cilju. No otvoreno je pitanje može li se *demokratski mir* sa Zapada kao model proširiti i primijeniti na krizne nezapadne multietničke sredine budući da takvo očekivanje počiva na spornoj pretpostavci ranije teorije modernizacije o (nezaustavljivoj) širenju zapadnoga modela društva na ostali svijet.

To je jedan od razloga što se kao konkurentna, najprije u krugu UN-a, a potom i u dobrom dijelu svijeta u nevladinim organizacijama, pojavila multikulturalistička ideja

¹⁸ Nedavno me jedna osoba upozorila na iskustvo svog znanca iz Izraela koji živi u području koje nastanjuju i Židovi i Palestinci, a u kojem navodno nikada nije bilo međusobnog sukoba s nasiljem. Na žalost, nije mi poznata, kao ni u drugim vjerojatnim slučajevima u zemljama širom svijeta, istraživačka literatura o tom fenomenu mira.

kulture mira. Ona međutim ne označuje neki postojeći oblik mira, nego predstavlja normativni nacrt koji podrazumijeva preobražaj i kombiniranje elemenata različitih kultura radi izgradnje globalnoga svjetskog mira, što je najbolje razrađeno u Galtungovoj interpretaciji, koja uključuje, za razliku od koncepta *demokratskog mira*, i potrebu – osobito zato što je riječ o zamisli mira bez oružja – preobražaja postojećih zapadnih društava odnosno kultura.

Demokratski mir i *kultura mira* očigledno odražavaju dva različita konteksta. Prvi je u biti realističan jer upućuje na stvarnost sređenih odnosa među različitim zajednicama u zrelim demokracijama Zapada, ali i relativnu nedostupnost tog svijeta demokracije i visoke ekonomske razvijenosti u odnosu na ostali svijet s obzirom na bolne, često smrtonosne lijekove koje receptura (neo)liberalizma propisuje gospodarstvima manje razvijenih zemalja. Veliko je pitanje koliko dugo može trajati takvo razdoblje »tranzicije«, zapravo nestabilnosti i neizvjesnosti, i koliko još može poremetiti političku ravnotežu koja, između ostalog, reprezentira i interese različitih etničkih skupina u tim zemljama. S druge strane *kultura mira*, kao kvaziutopijska ideja, odražava političku nemoć svjetske organizacije i svijeta civilnoga društva u odnosu na unipolarni sustav moći pod vodstvom SAD-a i ostalih zapadnih zemalja. Ako je, kako ta ideja postulira, opće razoružanje jedan od osnovnih uvjeta za uspostavu trajnoga mira, uključujući i mir među različitim etničkim i/ili vjerskim skupinama, onda je pravi mir daleko od svih društava, uključujući zapadna, uz iznimku rijetkih preostalih, u biti izoliranih zajednica na stupnju primitivnog društva (koje doista ne nose oružje). Stoga određeni cinizam koji implicira *demokratski mir* (demokratske države ne posežu za nasiljem u međusobnim odnosima, ali je pitanje mogu li sve zemlje postati demokratski zrele odnosno, što je glavni uvjet, ekonomski razvijene) na jednoj strani i neoromantizam *kulture mira* (tradicijske su kulture, vjeruje se, u biti mirotvorne i taj potencijal trebalo bi ponovo oživiti u suvremenim uvjetima, ali se ne zna kako) na drugoj strani teško da ostavlja nade za multietnička područja na svjetskoj periferiji pogođena nasiljem. Možda će neke buduće studije o izgradnji mira prokrčiti putove između tih dviju vizija mira i učiniti ih međusobno više komplementarnima nego isključivima.

LITERATURA

- ADAM, H., ADAM, K. i MOODLEY, K. (2004). »Conditions for Peacemaking. Negotiating the Non-Negotiable in South Africa and the Middle East«, u: U. Schneckener i S. Wolf (ur.). *Managing and Settling Ethnic Conflicts: Perspectives on Successes and Failures in Europe, Africa and Asia*. New York: Palgrave Macmillan, str. 220–247.
- BARKAWI, T. i LAFFEY, M. (1999). »The Imperial Peace: Democracy, Force and Globalization«, *European Journal of International Relations*, god. 5, br. 4, str. 403–434.
- BILLIG, M. (1995). *Banal Nationalism*. London: Sage.
- BOULDING, E. (2001). »Building a Culture of Peace: Some Priorities«, *NWSA Journal*, god. 13, br. 2, str. 55–59.
- BLANTON, R. G. (2006). »Bringing the 'Community' Back: Integration, Conflict, and Cooperation«, *Cooperation and Conflict*, god. 41, br. 1, str. 31–52.

- BRUBAKER, R. (2002). »Ethnicity without Groups«, *Archives européennes de sociologie*, god. 43, br. 2, str. 99–127.
- BYRNE, S. (2001). »Consociational and Civic Society Approaches to Peacebuilding in Northern Ireland«, *Journal of Peace Research*, god. 38, br. 3, str. 327–352.
- CEDERMAN, L.-E. (2001). »Nationalism and Bounded Integration: What it Would Take to Construct a European Demos«, *European Journal of International Relations*, god. 7, br. 2, str. 139–174.
- DE RIVERA, J. (2004). »Assessing the basis for a culture of peace in contemporary societies«, *Journal of Peace Research*, god. 41, br. 5, str. 531–548.
- DE RIVERA, J. (2005). »Assesing the Culture of Peace«, *UN Chronicle*, br. 2, str. 53–55.
- DU TOIT, P. (2004). »'Parity of Esteem': A Conceptual Framework for Assessing Peace Process, with a South African Case Study«, u: E. A. Tiryakian (ur.). *Ethnicity, Ethnic Conflicts, Peace Processes: Comparative Perspectives*. Whitby, ON, Canada: de Sitter Publications, str. 58–79.
- EI-HUSSEIN, D. M. (2003). »Culture of peace: the concept within the Sudanese context«, *Afhad Journal*, god. 20, br. 1, str. 12–38.
- ERALP, D. U. i BERIKER, N. (2005). »Assessing Conflict Resolution Potential of the EU: The Cyprus Conflict and Accession Negotiation«, *Security Dialogue*, god. 36, br. 2, str. 175–192.
- FALKHEIMER, J. i HEIDE, M. (2006). »Multicultural Crisis Communication: Towards a Social Constructionist Perspective«, *Journal of Contingencies and Crisis Management*, god. 14, br. 4, str. 180–189.
- GALTUNG, J. (2002). *Rethinking Conflict: The Cultural Approach*. Strasbourg: Council of Europe, Cultural Policy and Action Department, http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/Completed/Dialogue/pub2002galtung_en.asp#TopOfPage
- GANGULY, R. (2004). »Sri Lanka's ethnic conflict: at a crossroad between peace and war«, *Third World Quarterly*, god. 25, br. 5, str. 903–918.
- »Give peace a rating« (2007). *The Economist*, May 31st, 2007, <http://www.economist.com/world/International/>
- GUELKE, A. (2004). *Democracy and Ethnic Conflict: Advancing Peace in Deeply Divided Societies*. Palgrave: Macmillan.
- GURR, T. R. (2000). »Ethnic Warfare on the Wane«, *Foreign Affairs*, god. 79, br. 3, str. 52–64.
- HARDLIN, R. (1995). *One for All: The Logic of Group Conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- HECHICHE, A. (2004). »The Ethics and Culture of Peace«, *Higher Education in Europe*, god. 29, br. 4, str. 495–502.
- HOROWITZ, D. L. (2001). *The Deadly Ethnic Riot*. Berkeley, Calif. – London: University of California Press.
- JAMES, M. R. (2003). »Communicative Action, Strategic Action, and Inter-Group Dialogue«, *European Journal of Political Theory*, god. 2, br. 2, str. 157–182.
- JOIREMAN, S. F. (2003). *Nationalism and Political Identity*. London – New York: Continuum.
- KATUNARIĆ, V. (2001). *Sirens and muses: culture in conflict and peace processes in the former Yugoslavia*. Strasbourg: Council of Europe, Cultural Policy and Action Department, http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/Completed/Dialogue/pub2001katunaric_en.asp#TopOfPage
- KATUNARIĆ, V. i BANOVAČ, B. (2004). »Conflict and Peace in Multiethnic Cities of the Former Yugoslavia: A Case Study«, u: M. Mesić (ur.). *Perspectives of Multiculturalism: Western & Transitional Countries*. Zagreb: FF press – Croatian Commission for UNESCO, str. 181–200.

- KAPLAN, R. D. (1993). *Balkan Ghosts: A Journey through History*. New York: St. Martin's Press.
- KAUFMAN, S. J. (2001). *Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War*. Ithaca – Cornell: Cornell University Press.
- KEKIĆ, L. »The Economist Intelligence Unit's index of democracy«, www.economist.com/media/pdf/DEMOCRACY_INDEX_2007_v3.pdf
- KING, C. (2004). »The Micropolitics of Social Violence«, *World Politics*, god. 56, br. 3, str. 431–455.
- LAJIĆ, I. (2005). »Demografski aspekti oprosta u ratom zahvaćenim područjima Slavonije«, *Migracijske i etničke teme*, god. 21, br. 4, str. 315–338.
- LEIBOVITZ, J. (2006). »Faultline Citizenship: Mobilization Strategies and the Israeli-Palestinian Minority in Haifa and Tel Aviv-Jaffa«, *The Annual World Convention of the Association for the Study of Nationalities in New York City*, 23–25 March 2006.
- LIIPHART, A. (1992). *Demokracija u pluralnim društvima*. Zagreb: Globus – Školska knjiga.
- MAYOR, F. (1997). »The human right to peace – declaration by Federico Mayor«. *UNESCO Courier*, July-August 2007, findarticles.com/p/articles/mi_m1310/is_1997_July-August/ai_19898057
- MAYOR, F. (2004). »A Global Culture of Peace: Transmission and Ethical Dimensions«, *Higher Education in Europe*, god. 29, br. 4, str. 491–494.
- McVEIGH, R. i ROLSTON, B. (2007). »From Good Friday to Good Relations: sectarianism, racism and the Northern Ireland State«, *Race & Class*, god. 48, br. 4, str. 1–23.
- MESIĆ, M. i BAGIĆ, D. (2007). *Sustainability of Minority Return in Croatia*. Zagreb: UNHCR.
- MOUSSEAU, D. Y. (2001). »Democratizing with Ethnic Divisions: A Source of Ethnic Conflict?«, *Journal of Peace Research*, god. 38, br. 5, str. 547–567.
- OLZAK, S. (2006). *The Global Dynamics of Racial and Ethnic Mobilization*. Stanford: Stanford University Press.
- PICKERING, P. M. (2006). »Generating social capital for bridging ethnic divisions in the Balkans: Case studies of two Bosniak cities«, *Ethnic and Racial Studies*, god. 29, br. 1, str. 79–103.
- RICHMOND, O. P. (2004a). »The Dilemmas of Conflict Resolution: A Comparison of Sri Lanka and Cyprus«, *Nationalism and Ethnic Politics*, god. 10, br. 2, str. 185–219.
- RICHMOND, O. P. (2004b). »The Globalization of Responses to Conflict and Peacebuilding Consensus«, *Cooperation and Conflict*, god. 39, br. 2, str. 129–150.
- RICHMOND, O. P. i FRANKS, J. (2007). »Liberal Hubris? Virtual Peace in Cambodia«, *Security Dialogue*, god. 38, br. 1, str. 27–48.
- RUBINSTEIN, R. A. (2005). »Intervention and Culture: An Anthropological Approach to Peace Operations«, *Security Dialogue*, god. 36, br. 4, str. 527–544.
- SCHULTZ, H. (2002). *Twin Towns on the Border as Laboratories of European Integration*. Frankfurt: Frankfurter Institut für Transformationsstudien, www.euv-frankfurt-o.de/de/forschung/institut_fit/publikationen/2002/04-02-Schultz.pdf
- SEKULIĆ, D., ŠPORER, Ž., HODSON, R., MASSEY, G. i ŽUPANOV, J. (2004). *Sukobi i tolerancija: o društvenoj uvjetovanosti nacionalizma i demokracija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo.
- SMALA, S. (2003). »Globalised Symbols of War and Peace«, *Social Alternatives*, god. 22, br. 2, str. 37–42.
- STEDMAN, S. J. (2001). »Spoiler Problems in Peace Processes«, u: M. E. Brown et al. (ur.). *Nationalism and Ethnic Conflict*. Cambridge, Mass.: MIT Press, str. 366–414.

- STEFANSSON, A. H. (2006). »Homes in the Making: Property Restitution, Refugee Return, and Senses of Belonging in a Post-war Bosnian Town«, *International Migration*, god. 44, br. 3, str. 115–139.
- TARAS, R. C. i GANGULY, R. (2006). *Understanding Ethnic Conflict: The International Dimension*. New York: Longman.
- TAVERNE, E. i WAGENAAR, C. (2005). »Border cities: contested identities of the European city«, *European Review*, god. 13, br. 2, str. 201–206.
- VARSHNEY, A. (2002). *Ethnic Conflict and Civil Life: Hindus and Muslims in India*. New Haven – London: Yale University Press.
- WILSON, R. (2003). *A City for all our Citizens: Reflections on 'Shared Cities'*. Strasbourg: Council of Europe, Directorate General IV: Education, Culture and Heritage, Youth and Sport, [http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/Source/Completed/Dialogue/DGIV_CULT_PREV_SHARED_CITIES\(2003\)2_Wilson_E.PDF](http://www.coe.int/t/dg4/cultureheritage/Source/Completed/Dialogue/DGIV_CULT_PREV_SHARED_CITIES(2003)2_Wilson_E.PDF)
- WALTER, B. F. (2004). »Does Conflict Beget Conflict? Explaining Recurring Civil War«, *Journal of Peace Research*, god. 41, br. 3, str. 371–388.
- WOLFF, S. (2006). *Ethnic Conflict: A Global Perspective*. Oxford: Oxford University Press.
- WORCHEL, S. (2005). »Culture's role in conflict and conflict management: some suggestions, many questions«, *International Journal of Intercultural Relations*, god. 29, str. 739–757.
- YILMAZ, M. E. (2005): »Interactive Problem Solving in Intercommunal Conflicts«, *Peace Review: A Journal of Social Justice*, god. 17, str. 443–450.
- ŽAGAR, M. (2002) »Je li moguće prekinuti začarani krug?«, u: S. Mežnarić (ur.). *Etničnost i stabilnost Europe u 21. stoljeću: položaj i uloga Hrvatske*. Zagreb: Institut za migracije i narodnosti – Naklada Jesenski i Turk – Hrvatsko sociološko društvo, str. 49–66.

Vjeran Katunarić

FORMS OF PEACE IN MULTIETHNIC MILIEUX

SUMMARY

Peace exists in two main forms in multiethnic milieux. The first, found more rarely, relates to the existence of peace in milieux that have retained their integrity without major changes in the (multiethnic) composition of the population, despite the wave of multiethnic strains, conflicts and violence in their broader surroundings. The second and more frequently found form relates to milieux that have experienced violent conflicts or wars in the more recent or distant past, and can thus be classified being in one of several phases, from *peacekeeping* through *peacebuilding* to *democratic peace*. An indication is given in this respect of the phase in which Croatia currently finds itself as regards its multiethnic milieux that were recently engulfed by war. Along with those existing forms of peace, the normative concept of a *culture of peace* is also considered in this paper. There is discussion in the Conclusion, on the one hand, on the advantages and shortcomings of the realism-steeped *democratic peace* concept, and the transcending idea of a *culture of peace* on the other, with a plea for the establishment of a complementary relationship between them.

KEY WORDS: forms of peace, multiethnic milieu, peacebuilding, democratic peace, culture of peace, Croatia

Vjeran Katunarić

LES FORMES DE LA PAIX DANS LES MILIEUX MULTIETHNIQUES

RÉSUMÉ

Il y a deux principales formes d'existence de la paix dans les milieux multiethniques. La première, plus rare, se rapporte à l'existence de la paix dans les milieux qui ont conservé son intégrité sans changements majeurs dans la composition (multiethnique) de la population, malgré un flux de tensions, conflits et violences multiethniques dans la région. La deuxième forme, plus fréquente, se rapporte aux milieux qui ont vécu des conflits violents ou des guerres dans le passé récent ou ancien; aussi peut-elle être divisée en plusieurs phases, depuis *la conservation de la paix* à travers *la construction de la paix* jusqu'à *la paix démocratique*; il est indiqué en quelle phase se trouve la Croatie d'aujourd'hui, vu ses milieux multiethniques récemment touchés par la guerre. Outre ces formes de la paix existantes, on considère aussi le concept normatif de *culture de la paix*. Dans la conclusion on traite des avantages et des inconvénients du concept de *paix démocratique* imprégné de réalisme d'un côté, et de l'idée transcendante de *culture de la paix* de l'autre, en plaidant pour l'établissement de leur rapport complémentaire.

MOTS CLÉS : formes de la paix, milieu multiethnique, construction de la paix, paix démocratique, culture de la paix, Croatie