

Izvirni znanstveni članek (1.01)
 Bogoslovni vestnik 74 (2014) 4, 565—573
 UDK: 27-42:323.1
 Besedilo prejeto: 9/2014; sprejeto: 11/2014

Zorica Maros

Vpliv kolektivnega spomina na nasilje: spomin kot popravljanje preteklosti

Povzetek: Ko analiziramo nekatere mehanizme nasilja, ki so privedli do uničujočega dogajanja med vojno v Bosni in Hercegovini (BiH), vidimo: ta prispevek poudarja trditev, da ima moralna obveznost spominjanja, izražena tudi z zgodovinskim imperativom Nikoli več!, tragične posledice, če se spomin uporabi za filtriranje zgodovine namesto za kritični pristop do nje. Prispevek govori o »etosu konflikta«, ki ga pomeni sklop družbenih prepričanj, s katerim lahko vsaj delno pojasnimo, s kakšno navidezno lahkoto se »normalni ljudje« pridružijo nasilju. Avtorica pokaže, kako se ta prepričanja kontekstualizirajo prek fenomenov kolektivnega spomina, viktimizacije, predsodkov, etnične identitete, torej prek fenomenov, ki so vplivali na nasilje v BiH in ki so potem zaživel kot neka socialnopsihološka struktura današnje bosansko-hercegovske družbe. Kolektivni spomin vpliva na nastanek viktimizacije, ki po svoje krepi in ohranja predsodke in oblikuje etnično identiteto, to pa se lahko v kriznih situacijah izkaže kot odločilno za podpiranje nasilja.

Ključne besede: etnični spopadi, etos konflikta, socialnopsihološka struktura, viktimizacija, predsodki, spomin

Abstract: **Influence of Collective Memory on Violence: Memory as Correction of the Past**

The paper analyzes some of the violence mechanisms that led to the devastating actions during the war in Bosnia and Herzegovina. It advances the thesis how the moral obligation of remembering, also expressed by the historical imperative »Never again!«, has tragic consequences if it brings about a memory filtering the history instead of becoming a critical application of memory. Thus, the paper speaks about the "ethos of conflict", which makes up a configuration of societal beliefs partially explaining the apparent ease with which "normal people" consider the engagement in violence. The author shows how these beliefs are contextualized by the phenomena of collective memory, victimization, prejudices, ethnic identity, which phenomena influenced the violence in Bosnia and Herzegovina and have subsequently resurrected as the socio-psychological infrastructure of the present society of Bosnia and Herzegovina as well. The collective memory influences the development of victimization, which in its turn reinforces the maintaining of prejudices as well as the formation of an ethnic identity. In critical social situations this may turn out to be of crucial importance in perpetrating violence.

Key words: ethnic conflicts, ethos of conflict, socio-psychological infrastructure, victimization, prejudices, memory

Etnični spopadi so zaznamovali našo epoho. Moralno-pravni imperativ, svečano razglašen po drugi svetovni vojni, zlasti zaradi izkušnje Auschwitza, se je izkazal za krilatico brez kakršnegakoli pomena in vrednosti, ker so neizgovorljive okrutnosti v spopadih skupin, ki so stoletja živele skupaj, pokazale, da imperativ spominjanja zaradi učenja, ne pa zaradi ponavljanja nehumanosti – to bi moralo biti vsebina tistega »nikoli več« – ni vzdržal preizkusa stvarnosti nastanka novih nacionalizmov in s tem novih vojn. Te vojne so velik izziv akademskemu krogu, ne samo zaradi okrutnosti, s katero se dogajajo, temveč tudi zaradi njihovega potenciala za ponavljanje, glede na to, da se najpogosteje predstavljajo kot »popravljanje preteklosti«. Popravljanje preteklosti je eden od razlogov, zakaj v zadnjih desetletjih v krogu različnih znanstvenih disciplin (sociologije, filozofije, teologije) raste zanimanje za strokovni izraz »kolektivni spomin«. Kajti če je ena od vsebin današnjih etničnih spopadov spominjanje na krivice, eden od ciljev pa popravljanje takšnih krivic, ali je sploh mogoče in kako prekiniti to tragično in tajno povezavo med sencami preteklosti in njihovim zrcaljenjem v nasilju?

Kljub razlikam v poteku in s tem v opredelitvi etničnih spopadov sta jim skupna okrutnost in preobčutljivost tudi za najmanjše razlike med skupinami, ki so bile do tedaj tesno povezane s skupno zgodovino, kulturo, življenjskim prostorom. Skupinam v spopadu postanejo nekateri dejavniki, kakor so etnična pripadnost, narodnost, jezik in celo barva kože ter zgradba telesa (kakor v Ruandi), moralno upravičenje in državljska dolžnost, da najprej moralno, potem pa skoraj nujno tudi fizično izključijo drugega. Pri tem uporabljamo dvoje izrazov: moralno opravičilo, ker je človek odvisen od cele vrste posameznih psihokognitivnih sposobnosti, ki mu olajšujejo nasilje, in državljska dolžnost, ker se te sposobnosti – zaradi nekaterih družbenih dejavnikov – predstavljajo kot legitimna obramba in zaščita pred zgodovinskim in trajno grozečim sovražnikom. Kadar pa se ideja blagoslovi z moralnim upravičenjem in utemelji z državljsko dolžnostjo, ne glede na to, da obstajajo jasni in očitni, eksperimentalno preverljivi podatki, ki pričajo proti njeni veljavnosti in tehtnosti, posamezniki laže in raje posumijo v to, kar vidijo, kakor pa podvomijo o ideologiji, v katero verjamejo.

1. Etos konflikta

V uvodu nedavno objavljene raziskave o dinamiki spopadov v BiH je zapisano, kako se med potekom te raziskave (leta 2002) država še dalje bori, da bi dosegla minimalno stopnjo politične in ekonomske stabilnosti, in da so možnosti za socialne nemire in etnično nasilje več kakor stvarne. Navedeni so tudi trije razlogi, trije potencialni motivi za novo etnično nasilje. Prvi od njih so sence preteklosti ali pritožbe o zgodovinskih krivicah ali viktimizacija, ki jo vsak od treh vpletenih narodov pripisuje samemu sebi (tako Bošnjaki kakor Srbi in Hrvatje), zato bi se kot posledica nerešenih zgodovinskih krivic lahko razvilo nasilje, ki bi ga povzročila trajna zasidranost v status žrtve. Druga možnost za nasilje je nezadovoljstvo, ki bi ga izzvali brezposelnost, korupcija in kriminal, zato bi nefunkcionalna vlada povzročila nasilje zaradi gospodarske nestabilnosti. Zadnja spodbuda za izbruh nove-

ga etničnega nasilja pa bi bilo lahko kriminalizirano gospodarstvo, katerega cilj sta dobiček in neizpolnjevanje zakonov. (Kivimäki, Kramer in Pasch 2012, 12)

Izhajajoč iz takšnega stanja v BiH, želimo s tem prispevkom pokazati, da je sedanja družbenopolitična mentaliteta bistveno odvisna od socialnopsihološke infrastrukture, ki ni le omogočila vojnega razdejanja v devetdesetih letih, temveč prevladuje tudi dandanašnji, saj ni pomembno samo to, da je sedanost bistveno zaznamovana s preteklostjo, temveč je tudi preteklost prenarejena glede na sedanje stanje: »Mi smo zaklenjeni v preteklost, ne po lastni volji, temveč po volji tistih, ki v strogo etnično razmejenih in nadzorovanih pogojih in s spretno doziranimi polresnicami ter prikritimi dejstvi poustvarjajo strahove preteklosti kot preverjena orodja ohranjanja politične oblasti in razporeditve gospodarske moči.« (Tokača 2012, 21).

Izkustvo vojn, posebno tistih, ki so opredeljene kot etnični spopadi, kot državljske ali verske vojne, govori proti antropološki postavki o dozdevni psihološki teži ubijanja. Trditev o psihološki teži ubijanja potrjuje tudi psihološki fenomen »šok prvega zločina«; to je psihološka reakcija, travma, ki jo preživlja večina ljudi, ko ubijajo prvič. Po Baumeistru umor za večino ljudi ni samo moralno nesprejemljiv, temveč tudi psihološko zahteven, zato avtor trdi, da se človek samo s ponavljanjem nekaterih dejanj privadi in sprejme tisto, kar psiha drugače zavrača (Baumeister 1996, 285–287). Prav etnični spopadi kažejo, kako ljudje bodisi so ali postanejo izjemno okrutni, neprepoznavni, zastrašujoče nasilni in sposobni nečloveških monstroznosti, zato Sofsky morda upravičeno trdi, da človek ni samo žival, ki ubija, temveč žival, ki je zaradi svojega razuma in domišljije najnevarnejša in najokrutnejša od vseh (Sofsky 2001, 6–11). Trditev, da se ljudje rodijo zli in da samo posamezniki delajo zlo, ni samo znanstveno nevzdržna, temveč je nadvse nevarna, ker dopušča »antropomorfiziranje zla«, s tem pa je onemogočen pravi uvid in zlo.

Dokaz, da se ljudje ne rodijo zli, temveč to postanejo v ustrezni situaciji, sta dva svetovno znana eksperimenta socialne psihologije, ki sta ju v šestdesetih in sedemdesetih letih izvedla Stanly Milgram in Philip G. Zimbardo. Oba eksperimenta sta pokazala, kako v posebnih razmerah in v posebnih okoliščinah »normalni« in »običajni« ljudje, ljudje visokih moralnih načel, postanejo izrazito zli in izrazito okrutni. Milgram je med drugim povedal, kako je lažje sodelovati pri nasilju, če obstaja avtoriteta, ki ga ukazuje, medtem ko je Zimbardo potrdil, kako situacija, v kateri se ljudje znajdejo, bistveno spremeni njihova dotakratna prevzeta stališča in moralna prepričanja. (Milgram 1974; 2007)

1.1 Socialnopsihološka infrastruktura spopadov

Daniel Bar-Tal pravi: obstaja vrsta družbenih prepričanj, ki je od njih odvisen nastanek mentalnega stanja, v katerem je sodelovanje pri nasilju lažje in do neke mere utemeljena navidezna lahkota, da civilizirani in sodobni človek postane absolutna negacija človečnosti. Po avtorju se v situacijah »trdovratnih spopadov« ljudje udejanjajo in razvijejo nekatere psihološke sposobnosti ali mehanizme, s katerimi se lažje soočajo z novonastalim stanjem. Trdovratni spopadi se po Danielu Bar-Talu imenujejo tisti spopadi, ki imajo kljub vsem razlikam med etničnimi

spopadi nekatere skupne lastnosti. Obstajajo tri temeljne skupne značilnosti: dolgotrajni so (trajajo vsaj eno generacijo), izrazito nasilni (zato veljajo za nerešljive) in radikalni (kompromisov ni, ker vsaka stran vztraja na pravilnosti svojih stališč). Kljub temu da se za tovrstne spopade najpogosteje navajata spopad med Izraelom in Palestino ter spopad katolikov in protestantov na Severnem Irskem, imajo tudi številne druge nove vojne nekatere od teh značilnosti; zato se bosansko-hercegovska vojna, ki na primer časovno (in fizično?) ni zajela celotne generacije, zaradi okrutnosti, zaradi nasilja in zaradi dejstva, da se je po koncu spopadov ta vojna samo premestila na politično področje, vendarle uvršča v to kategorijo. »Socialnopsihološko« infrastrukturo, ki se oblikuje in/ali sproži med takšnimi spopadi, omogoča cela vrsta družbenih prepričanj, ki delujejo kot prizma, skozi katero ljudje zbirajo informacije, razlagajo nove izkušnje in ustrezno ukrepajo. Ta družbena prepričanja so zasidrana v samih temeljih kolektivnega spomina in »etosa konflikta«, ki poleg tega, da omogočajo spopad, postanejo tudi del javnega mnenja; ker ga aktivno podpira in spodbuja vrsta družbenih institucij, lahko celo določajo prihodnost družbe. (Bar-Tal 2007, 1432–1433)

Ta družbena prepričanja so po avtorjevem mnenju psihološko-mentalna priprava na ubijanje, razvrščena pa so v osem socialnopsiholoških kategorij: prepričanje o pravilnosti svojih lastnih dejanj, o svoji lastni varnosti, potem pozitivna slika samega sebe, viktimizacija, razčlovečenje in odvzem legitimnosti drugega, patriotizem, občutek pripadnosti neki določeni skupini, na koncu pa še prepričanje, da je cilj nasilja samo mir. Demagogi se sklicujejo na te kategorije, da bi lažje pritegnili ljudi in manipulirali z njimi, saj predstavljajo nasilje kot edini odgovor, medtem ko posameznikovi neodvisnosti in možnosti izbire pripisujejo manjši pomen in ju podredijo »višjim razlogom« in »upravičenim dejanjem«. Na psihološki ravni je ustvarjanje takšnih družbenih prepričanj funkcionalno, saj v situacijah, zaznamovanih s strahom, z negotovostjo in z ranljivostjo, ljudje čutijo naravno potrebo po tem, da bi dobili ustrezno razlago in razumeli, v čem je bistvo. (Bar-Tal 1998, 22–50; Bar-Tal, Halperin in Rivera 2007, 441–460)

Med konfliktom ta socialnopsihološka infrastruktura pomaga ljudem pri soočanju s situacijo, po koncu spopadov pa prevzame vlogo prizme, prek katere družba ustvarja svoje lastno okolje, tolmači izkušnje in sprejema odločitve. Na podlagi te strukture politiki sprejemajo odločitve in jo vnašajo v izobraževalna gradiva, zato postane temeljno sredstvo socializacije. Ko se oblikuje takšno mentalno stanje, ta socialnopsihološka struktura postane »obstojna in navzoča, celo kadar so na voljo informacije, ki ji nasprotujejo. Nasprotujoča informacija se zavrne, družba pa uporabi kontrolne mehanizme, s katerimi zagotovi, da se socialno-psihološki repertoar, ki je nastal med spopadi, ne spremeni.« (Bar-Tal 2007, 1445; 2000, 351–365)

2. Kolektivni spomin kot filtriranje preteklosti

Kakor smo opazili, je kolektivni spomin tisti, na katerem temeljijo vsa Bar-Talova družbena prepričanja. S pojmom kolektivni spomin mislimo na družbeni ali etnični spomin, ki se razume kot pripoved ali mit o zgodovini, pri tem pa sta pripoved in mit tukaj uporabljena kot sinonima. Z vprašanjem pozabe in spominjanja se namreč ukvarjajo različne akademske discipline, tako da se v teh disciplinah podobni procesi opredeljujejo z različnimi pojmi. Tisto na primer, kar sociologija imenuje »kolektivni spomin«, je za družbeno sociologijo »družbeni spomin«, medtem ko antropologija uporablja izraz »mit«. (Devine-Wright 2003, 9–33)

Ugo Fabietti trdi, da je etnični spomin samo okrepljena oblika kolektivnega in da oba pripadata isti razsežnosti, ker v nobenem od teh primerov ni govora o dokumentirani zgodovini, ki je »strukturirana na podlagi metode kritičnega raziskovanja« (Dogliotti in Rosiello 1997, 1054; 1774), temveč o spominu, ki filtrira zgodovinsko stvarnost in ponuja različico, uporabno za zahteve sedanjosti. To pomeni, da je kolektivni spomin selektivni proces, katerega izbor je odvisen od družbe, ki ga vodi in ohranja (Fabietti 1998, 68–72). To je spomin, ki filtrira izkušnje preteklosti. Obenem ponuja zgodbo, ki ni več resnična. Vendar pa kljub temu da ni niti resnica niti dokumentirana zgodovina, ne izgublja svoje družbene vrednosti. Opredeljen kot sklop spominov na neko skupno preteklost, ponuja ta spomin skupinam kognitivni zemljevid, ki jim pomaga pri orientaciji, kdo sploh so, postane kažipot za identiteto skupine, oporna točka sedanjosti, ki ni podlaga samo za legitimiranje identitete, temveč tudi za njeno ustvarjanje, oblikovanje ali ponovno vzpostavitev (Eyerman 2007, 60–72). Čeprav je kolektivni spomin vrsta pripovedi, zgodbe ali mita o preteklosti, je za pripadnike posamezne skupine resnična in zvesta rekonstrukcija preteklosti, saj je njegov prvotni namen, pojasniti obstoj te skupine. Poleg tega ta spomin določa meje identitete, zato je ekskluziven. Kot takšnega ga lahko tudi izkoristimo za svoje namene, saj opravičuje politične in družbene odločitve preteklosti in sedanjosti in pomaga pri razvoju nacionalnega ponosa s ciljem kolektivne mobilizacije (Bar-Tal 2005, 76). Avishai Margalit ga imenuje *preneseni* spomin; po vsebini je blizu tradiciji, ker med drugim zahteva komunikacijo. Z uporabo te komunikacije ljudje stopajo v stik z dogodki, pri katerih niso osebno sodelovali, s tem pa se čustveno povezujejo z izkušnjami tistih, ki so te dogodke preživeli; tako ta spomin ne postane samo konzerviranje pomena preteklosti, temveč tudi samih čustev, ker presega izkušnje tistih, ki so doživeli posamezne dogodke. Zato ta spomin ni samo del samega dogodka, temveč del zgodbe o njem. (Margalit 2006, 49–55)

Ta spomin igra osrednjo vlogo pri gradnji identitete te individualne in kolektivne zavesti; ker pa je vselej obtežen z bremenom čustvenosti, vrednot in simbolov, ga je mogoče zlorabiti. Eden od načinov izkoriščanja spomina je sklicevanje na neka dejstva iz preteklosti, da bi zakrili in opravičili svoja lastna agresivna dejanja proti drugim. »Če želimo, da bi se uresničila agresivna strategija proti drugemu, sosednjemu narodu, če želimo doseči, da vsi pripadniki določene skupine verjamejo v pravičnost nasilnega obnašanja proti drugim članom iste vrste, čeprav so

nekoliko drugačni, je nujno potrebno, da se na vso moč sklicujemo na skupno identiteto, ki jo potrjuje nesporna preteklost, kakor se moramo na vso moč sklicovati tudi na tveganje, ki ga drugi, torej sovražniki predstavljajo za prihodnost lastne skupine.« (Fabietti in Matera 1999, 180)

Tu pride do izraza, kako Bar-Talovo prepričanje o pravilnosti svojih lastnih dejanj, potreba po varnosti in zaščiti svoje lastne skupine in močan občutek patriotizma izvirajo in črpajo svoje vrednote prav iz kolektivnega spomina. Povratek nekega zgodovinskega spomina potrjuje neodtujljive pravice in svete vrednote, pritegne ljudi in se s tem, ko predstavlja narod kot žrtev preteklosti, vsiljuje kot moralna zahteva za ukrepanje v sedanosti. Ker je kolektivni spomin zaradi selektivnosti pogosto zastrupljen, maščevalen in trpeč, ustvarja močne mednarodne, medetnične in medverske napetosti. Preteklost postane politika spomina, ki je usmerjena k uresničitvi jasno določenih ciljev, kakor sta krepitev etnične identitete in načrtovanje jasne razmejitev med »mi« in »oni«. (Buttino in Rutto 1997, 11–12)

2.1 Viktimizacija, predsodki in etnična identiteta

Vzpostavljanje razlike med »mi« in »oni« olajšujejo fenomeni, povezani s kolektivnim spominom, kakor so viktimizacija, predsodki in krepitev etnične identitete. Da bi nasilno vedenje do druge skupine prikazali kot pravično, je treba drugega demonizirati ali pa prevzeti vlogo žrtve. Skupine, nagnjene k temu, da vidijo svojo lastno zgodovino na ravni viktimizacije in krivičnosti, so nagnjene tudi k nasilnemu ukrepanju v prihodnosti. Zgodbe, ki jih pripovedujejo otrokom, ohranjajo spomin pri življenju, tako da postane oporna točka viktimizacije (Baumeister 1996, 36–37; Redekop 2002, 20). Individualno izkustvo pretrpljenega nasilja povzroči občutek manjvrednosti, nemoči, samooboževanja, samopomilovanja, občutke, ki postanejo temeljni del žrtvine identitete. Viktimizacija potegne člane družbe v posebno stanje zavesti: predstavlja togo sliko same sebe in svojih izkušenj, ki je skoraj ni mogoče spremeniti, ker pa postane del identitete družbe, deluje kot prizma, skozi katero pripadniki skupine razlagajo kontekst spopadov. Status žrtve moralno opravičuje nasilna dejanja proti drugemu, s tem pa se pravzaprav legitimizira, ustvarja občutek razlikovanja in superiornosti v odnosu do sovražnika, ki se navadno opisuje z negativnimi izrazi in obtožuje za vse zlo. Status žrtve krepil občutek solidarnosti, saj deluje kot lepilo družbe za povezovanje članov in kot motiviranje občutka patriotizma, ki jih potem pritegne k ukrepanju (Bar-Tal 2009, 231–247).

Ta mehanizem viktimizacije hvali razlikovanje med skupinami in ustvarja občutek superiornosti ter s tem neizogibno vpliva na ustvarjanje in ohranjanje predsodkov in stereotipov. Kakor pravi Željko Mardešić, ni pomembno samo, da predsodki spodbujajo k nasilju, temveč tudi to, da v ozračju nasilja nastajajo novi predsodki, ki zatem odprejo usodni krog tragedij in spopadov med ljudmi. Avtor trdi, so lahko učinki predsodkov zelo obsežni in dolgotrajni, in takšni tudi so. Zalezejo se v skupino kot strah, kot grožnja in kot nevarnost za njeno preživetje in se razvijajo kot egoizem, nasilje, konflikt, vojna in kot smrt. Vsa človeška zgodovina je polna žrtve predsodkov, svojih lastnih in tujih, ker predsodki spodbujajo k sovra-

štvu, izzivajo napetosti, podpirajo poniževanje svoje lastne skupine in stimulirajo spopade na različnih ravneh, zato so nesporni vir nasilja. (Mardešić 2007, 81–83)

Ker v etničnih spopadih psihološka komponenta igra pomembno vlogo, predsodki postanejo eden od glavnih dejavnikov pri sprožitvi nasilja. Posamezniki delujejo na podlagi slik, občutkov in poznavanja spopada. Ukrepajo na podlagi svoje lastne preteklosti, sedanjega trenutka in tudi predpostavljene prihodnosti, na podlagi vsega tistega, kar se utegne zgoditi. V takšnem psihološko povzročenem spopadu predstavljanje druge skupine pridobi poseben pomen, saj ta pogled na drugega določa raven sovražnosti, sovraštva in nezaupanja med skupinama. Mentalne slike, ki si jo nekdo ustvari o drugi osebi in še zlasti o drugi skupini, ni mogoče z lahkoto spremeniti niti takrat, ko razpolagamo z nasprotnimi informacijami, zato je rigidnost v stališčih ena od temeljnih posledic ustvarjanja predsodkov. To pomeni, da se vse informacije o neki določeni skupini obdelajo prek avtomatskega in ustaljenega sklopa; tako se vse nove informacije izbirajo in organizirajo v skladu s tem že obstoječim afektivnim okvirom. (Bar-Tal in Teichman 2005, 1–5; 24)

Ob upoštevanju, da je predsodek anticipacija stvarnosti, to je, vnaprej izraženo mnenje brez ovrednotenja dejstev, pa takšen predsodek predisponira ljudi za racionalizacijo in interpretacijo in jih na koncu spodbudi, da legitimirajo nasilna in inherentno napačna dejanja. V etničnih spopadih predsodki delujejo na ravni delitve na »mi« in »oni« (*in group* in *out group*). Poistovetenje z ustrežno skupino nujno potegne za seboj povečevanje svoje lastne skupine, hkrati pa tudi demoniziranje nasprotne, to pa povzroči antropomorfizem zla. Nagnjenje k antropomorfizmu oziroma prepričanje, da je zlo drugi in v drugem, privede do nujnega in naravnega aktiviranja zaščite pred zlom, sledi pa uničenje njegovega vzroka ali nosilca. Ob takšnem sklepanju odstranitev neke osebe ne velja več za diskriminacijo ali agresijo, temveč za dejanje obrambe, ki je zato upravičeno (Allport 1958, 170; Jervis 1993, 771–776; Boileau 1987, 1572–1587).

Delitev na »mi« in »oni« je pravzaprav krepitev, oblikovanje in ponovno definiranje tistega, kar avtorji imenujejo »etnična identiteta«. S tem izrazom se sklicujemo na identiteto neke skupine, ki je povezana z različnimi dejavniki, kakor so: kultura, zgodovina, izvor, religija, jezik. Identiteta je vir ponosa, moči in zaupanja v svoja lastna sredstva. Identiteta je pravzaprav močan in ekskluziven občutek pripadnosti neki skupini, ki v številnih primerih s seboj prinaša dojemanje oddaljenosti in različnosti od drugih skupin (Sen 2006, 3). Odločilni dejavnik v gradnji etnične identitete je uporaba spomina, ker spomin prek procesa selekcije ustvari različne kombinacije; pri tem se nekaterih stvari spominja, druge pa pozabi. Spominjanje in pozaba sta torej v samem bistvu vsake oblike spomina in vsake oblike identitete. Spomin vzpostavlja povezanost med preteklostjo in sedanjostjo, zagotavlja prostor, znotraj katerega se posamezniki razvrščajo v skupine, in daje skupini vizijo naravne pripadnosti. Kdor vidi samega sebe kot pripadnika etnične skupine, s katero si deli isti jezik, zgodovino in kulturo, je mnenja, da si s to skupino deli dediščino prednikov, kri ali ozemlje. Prav zato velja etnična identiteta za nespremenljivo: ne torej samo zaradi njene vsebine, ki jo je pravzaprav mogoče spremeniti, temveč zaradi občutka pripadnosti, zaradi potrebe, da se prepoznamo

kot del skupnosti, potrebe, ki se prenaša leta in leta in z generacije na generacijo. (Buttino in Rutto 1997, 14–16).

V zvezi z razpadom nekdanje Jugoslavije se številni avtorji strinjajo vsaj glede vpliva kolektivnega spomina na vojno dogajanje. Med komunizmom so namreč spomin naroda sistematično zatirali in prepovedovali, zato se je, potem ko je bil leta in leta potlačen, po razpadu komunizma v polni moči vrnil na površje, usmerjen k političnim ciljem (Jukić 1997, 283–309). Janigro Nicole govori o »historizaciji sedanjosti«, v skladu s katero se sedanjost hrani z bolj ali manj zmanipuliranim zgodovinskim, osebnim, družinskim in kolektivnim spominom, da bi se upravičili poboji na začetku devetdesetih let. S sklicevanjem na grozodejstva druge svetovne vojne se *post festum* zagovarjajo poboji devetdesetih let (Nicole 1999, 26). Kakor trdi John Bowen, sta med vzroki teh spopadov zloraba zgodovinskega spomina in sposobnost političnih voditeljev, prepričati narod, da na drugi strani niso prijatelji in sosedje, temveč osebe, ki so sposobne ubijati. Politični voditelji, kakor sta Franjo Tuđman in Slobodan Milošević, so izkoristili zgodovinski spomin za svoje cilje s prepričevanjem svojega naroda, da bodo izgubili svoje pravice, če se ne bodo uprli. »Milošević je moral prepričati Srbe, da so vsi Hrvati kriptonacistični ustaši, Tuđman pa naj bi prepričal Hrvate, da so Srbi etnični morilci. Oba, še zlasti pa Milošević, sta izjavila, da so bosanski muslimani predhodnica nove islamske grožnje. Vsaka vlada je posredno pomagala drugi.« (Bowen 2005, 135–136)

3. Sklep

Ekperimentalno dokazana teorija, da se ljudje ne rodijo zli, temveč takšni šele postanejo, in to zaradi dane situacije in zaradi dovzetnosti človeškega uma, je različnim teoretikom omogočila resnejše preučevanje človekovega nasilnega vedenja. Videli smo, kako cela vrsta odvisnosti od psihosocialnih dejavnikov olajšuje človekovo sodelovanje pri nasilju. Ko ljudje te odvisnosti prevzamejo, se tudi po prenehanju neposrednih spopadov kažejo kot dominirajoče psihosocialno vedenje, zato je posamezna družba odvisna od njih in vplivajo na samo njeno prihodnost. Ta prispevek ne vsebuje izčrpane in zaokrožene teorije etničnih spopadov, ki je zaradi zahtevnosti tega fenomena tako ali tako ne bi bilo mogoče predstaviti v enem samem članku, vendar pa poudarja bistvene značilnosti in opozarja na nevarnost kolektivnega spomina. Kolektivni spomin kot filtriranje, mitsko in selektivno prikazovanje preteklosti ima močan vpliv na vzpostavljanje razlike med »mi« in »oni«, razlike, ki je odločilna, ko je najprej (z viktimizacijo in s predsodki) mentalno, potem pa še fizično odstranjena nasprotna stran.

Prevod:
Barbara Hočevar Balon

Reference

- Allport, Gordon W.** 1958. *The Nature of Prejudice*. New York: Doubleday.
- Bar-Tal, Daniel.** 1998. Societal Beliefs in Times of Intractable Conflict: The Israeli Case. <http://www.tau.ac.il/~daniel/pdf/29.DOC> (pridobljeno 1. 8. 2014).
- . 2000. From Intractable Conflict Through Conflict Resolution to Reconciliation: Psychological Analysis. *Political Psychology* 21:351–365.
- . 2005. Collective Memory, Intractable Conflict, Education and Reconciliation. V: *Caritas Italiana*, ur. *Dal conflitto alla riconciliazione: Dieci parole per costruire la pace*. Bologna: EDB.
- . 2007. Sociopsychological Foundations of Intractable Conflicts. *American Behavioral Scientist* 50:1430–1453.
- . 2009. A sense of self-perceived collective victimhood in intractable conflicts. *International Review of The Red Cross* 91:229–258.
- Bar-Tal, Daniel, Eran Halperin in Joseph de Rivera.** 2007. Collective Emotions in Conflict Situations: Societal Implications. *Journal of Social Issues* 63:441–460.
- Bar-Tal, Daniel, in Yona Teichman.** 2005. *Stereotypes and Prejudice in Conflict: Representations of Arabs in Israeli Jewish Society*. New York: Cambridge University Press.
- Baumeister, Roy.** 1996. *Evil: Inside Human Violence and Cruelty*. New York: W. H. Freeman and Company.
- Boileau, Anna M.** 1987. Pregiudizi. V: Franco Demarch, ur. *Nuovo Dizionario di Sociologia*, 1572–1587. Milano: Edizioni Paoline.
- Bowen, John R.** 2005. Il mito del conflitto etnico globale. V: Fabio Dei, ur. *Antropologia della violenza*, 125–144. Rim: Meltemi.
- Buttino, Marco, in Giuseppe Rutto.** 1997. *Nazionalismi e conflitti etnici nell'Europa orientale*. Milano: Feltrinelli.
- Devine-Wright, Patrick.** 2003. A Theoretical Overview of Memory and Conflict. V: Ed Cairns, ur. *The Role of Memory in Ethnic Conflict*, 9–33. New York: Palgrave Macmillan.
- Dogliotti, Miro, in Rosiello Luigi.** 1997. *Vocabolario della lingua italiana di Nicola Zingarelli*. Bologna: Zanichelli.
- Eyerman, Ronald.** 2007. Il passato nel presente: cultura e trasmissione della memoria. V: Marita Rampazi in Anna Lisa Tota, ur. *La memoria pubblica: Trauma culturale, nuovi confini e identità nazionali*, 60–72. Milano: UTET.
- Fabietti, Ugo.** 1998. *L'identità etnica*. Rim: Carocci Editore.
- Fabietti, Ugo, in Vincenzo Matera.** 1999. *Memorie e identità: Simboli e strategie del ricordo*. Rim: Meltemi.
- Jervis, Giovanni.** 1993. Pregiudizio. V: *Enciclopedia delle scienze sociali*. Zv. 6, 771–776. Istituto della Enciclopedia Italiana. Rim: Marchesi Grafiche Editoriali.
- Jukić, Jakov.** 1997. *Lica i maske svetog: Ogledi iz društvene religiozije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Kivimäki, Timo, Marina Kramer in Paul Pash.** 2012. *Dinamika konflikta u multietničkoj državi Bosni i Hercegovini: Studija analize konflikta u pojedinim zemljama*. Sarajevo: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- Mardešić, Željko.** 2007. *Rascjep u svetom*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Margalit, Avishai.** 2006. *L'etica della memoria*. Bologna: Il Mulino.
- Milgram, Stanley.** 1974. *Obedience to Authority: An Experimental View*. New York: Harper and Row.
- Nicole, Janigro.** 1999. *L'esplosione delle nazioni: Le guerre balcaniche di fine secolo*. Milano: Feltrinelli.
- Redekop, Vern N.** 2002. *From Violence to Blessing: How an Understanding of Deep-Rooted Conflict can Open Paths to Reconciliation*. Canada: Novalis.
- Sen, Amartya.** 2006. *Identità e violenza*. Rim: Editori Laterza.
- Sofsky, Wolfgang.** 2001. *Il paradiso della crudeltà: Dodici saggi sul lato oscuro dell'uomo*. Torino: Einaudi.
- Todorov, Tzvetan.** 2001. *Gli abusi della memoria*. Napoli: Ipermedium libri.
- Tokača, Mirsad.** 2012. *Bosanska knjiga mrtvih: Ljudski gubici u Bosni i Hercegovini 1991–1995*. Sarajevo: Istraživačko dokumentacioni centar Sarajevo.
- Vlaisavljević, Ugo.** 2007. *Rat kao najveći kulturni događaj: Ka semiotici etnonacionalizma*. Sarajevo: Mauna.
- . 2012. *Avetinska stvarnost narativne politike*. Sarajevo: Rabic.
- Vlaisavljević, Ugo.** 2013. *Etnopolitika i građanstvo*. Sarajevo: Dijalog.
- Zimbardo, Philip.** 2007. *The Lucifer Effect: Understanding How Good People Turn Evil*. New York: Random.