

Balkanin nuoret konfliktin jälkeen

Tässä artikkelissa tarkastelen kollektiivisen muistamisen strategioiden merkitystä nuorten narratiiveissa konfliktin jälkeisessä kontekstissa. Kysyn, miten vaikeaksi nykyajan nuoret kokevat oman identiteettinsä verbalisoinnin, kun sen kontekstina toimii (unohdettu?) sota, sotaisat puheet, nationalismin tyrkytys ja jopa ääriuskonnolliset diskurssit. Tarkasteluni pohjautuu John D. Brewerin (2006) ajatuksiin muistamisesta, totuudesta ja uhriutumuksesta trauman jälkeisissä yhteiskunnissa. Muistot rakentuvat erilaisten sosiaalisen käytäntöjen avulla, jotka joko kannustavat tai estävät tiettyjen asioiden muistamista. Unohtaminen on yhtä lailla sosiaalista toimintaa kuin muistaminen, ja kiistämisen tavoin se palvelee erilaisia sosiaalisia tarpeita. Muistot ovat lisäksi selektiivisiä ja siksi aina muutoksille alttiita, esimerkiksi niin, että jotkut muutokset aktivoivat muistoja ja jotkut kollektiivista amnesiaa.

Dragana Cvetanović

Miltä tuntuu kun sota loppuu? Vanhenevatko silloin sodan retoriset pääteemat, jotka mahdollisesti käynnistivät sodan ja ylläpitivät sitä? Milloin sotaan mukaan temmatut ihmiset ryhtyvät käymään välttämätöntä sodanjälkeistä keskustelua? Tällaiset kysymykset kaikuivat yhä Länsi-Balkanin värikkäässä diskurssissa. Kuluva vuosi oli muistamisen vuosi. Muistettiin, että Euroopan kaakkoiskolkalla sodat lopuivat vi-

rallisesti melko äskettäin. Bosnian sodan loppua merkinnyt Daytonin rauhansopimus allekirjoitettiin vuonna 1995 ja Serbian demokratisointia vaatineesta vallankumouksesta tuli kuluneeksi lokakuussa vasta 15 vuotta.

Samalla kun aseelliset konfliktit ovat ohi, virallisten diskurssien sotaisia vastakkainasettelu ei ole. Nationalismi on edelleenkin vaarallisen varteenotettava yhteiskunnallinen voima Balkanin alueella. Menneisyys elää ihmisten mielissä hyvin vahvana, mutta ei vain 1990-luvun menneisyys – lisää pontta haetaan jatkuvasti aina 1940-luvulta asti. Se, että samat teemat, jotka olivat pinnalla sotien aikana Balkanilla hallitsivat jälleen päivänpolitiikkaa, kertoo mahdollisista ideologisista muutosprosesseista, mutta samalla se saattaa viestiä tiettyjen etnonationalististen ajatusten iskostumisesta ihmisten

mieliin. Mitkä voimat saavat nykyisen tilanteen muuttumaan? Nuorison voima on aina ollut nuorten uudenaikaisessa perspektiivissä. Tässä artikkelissa kysyn, miten nuoret ihmiset, joiden ääntä kuullaan harvoin, tulkitsevat konfliktin jälkeistä elinympäristöään?

Balkanin sotia käytiin identiteettien etsimiseksi (Alexander 2010, 31). Uusia ja myös vanhoja kansallidentiteettejä löydettiin, mutta samalla nykyään puhutaan identiteettien etnisoisimisesta. Uudet identiteetit ovat usein myös konfliktien lapsia: muutostilassa olevat yhteisöt etsivät uusia identiteettejä uudelleentulkitsemalla vanhoja. Voidaan kysyä mitkä menneisyyden osat pysyvät muistoissa ja muistissa, milloin ja miten niistä tulee kollektiivisen juhlinnan arvoisia (Velikonja 2014, 73). Nationalismin normalisoinnista tuli arkea myös Länsi-Balkanin nuorisolle. Tärkeää olisikin ymmärtää, mistä neo-nationalismi kumpuaa ja kuinka se tarttuu nykynuorisoon. Ovatko ”ismit” nykyajan kapinoinnin muotoja? Jos näin on, niin miksi? Nuorison diskurssiin mahtuu aina myös paljon

heidän vanhempiensa ajatuksia. Jos erilaiset aatteet ovat uuden protestin muotoja, niin myös viha voi toimia sellaisena. Nuoret osoittavat oppineensa poissulkemisen taidon. Irrationaaliset vastaukset eivät tyydytä, eivätkä teemat, jotka synnyttävät suvaitsemattomuutta ja tilanteiden kärjistymistä ole toivottavia.

Sekä akateemisissa että journalistisissa teksteissä on välillä ehkä liian kepeästi ja ylioptimistisesti todettu, että sodista ja konflikteista huolimatta ihmiset Balkanilla jatkavat elämäänsä eteenpäin. Lähihistorian muistot ja muistamisen strategiat pitävät kuitenkin suurta osaa väestöstä, jopa nuorisoa, lujassa otteessaan, jonkinlaisella tyhjäkäynnillä kansakunnan rakennuskäskyä odottavassa epävarmuuden tilassa. Suuret kansainväliset kriisit ja kehityskulut, kuten Lähi-idän konfliktit ja ääri-islamismien nousu tuntuvat muodostuvan osaksi tätä näkymätöntä voimaa. Tämän vuoksi perehdyn juuri hiljaisiksi jääneiden naratiiveihin tutkimalla nuorten kertomuksia.



Perspektiva -ohjelman käsikirjoittaja ja ohjaaja Ada Sokolović kuvauksissa Mostarissa. Kuva: Mario Klein.

Balkanin nuoret kertovat

Aineistoina tässä artikkelissa käytän videoitujen nuorten haastattelujen muodossa tuotettua ja Internetissä levitettyä ohjelmaa Perspektiva (Perspektiivi).¹ Radio Slobodna Evropan ja amerikkalaisen kansalaisjärjestön National Endowment for Democracy parhaillaan käynnissä olevan Perspektiivi-nimisen projektin ideana on saada Balkanin nuorten ääniä kuuluviin, antaa heidän mielipiteidensä kohdata ja jopa törmätä muiden samanikäisten mielipiteiden kanssa. Haastatteluja on tähän mennessä kuvattu Mostarissa, Sarajevossa ja Brčkossa (Bosnia ja Hertsegovinassa), Budvassa ja Ulcinjissa (Montenegrossa), Banja Lukassa (Serbitasavallassa, Bosnia ja Hertsegovinassa) ja Novi Sadissa ja Novi Pazarissa (Serbiassa). Tekijöiden (idean isä on Nenad Pejić ja ohjaajana toimii Ada Sokolović) tarkoitus on vuoden aikana saada nuoret keskustelemaan ajankohtaisista teemoista, kuten jaetuista kaupungeista ja nationalismista, suvaitsevaisuudesta, väkivallasta, monikulttuurisuuden tilasta, naisen asemasta ja selektiivisistä aborteista. Keskusteluiden lähtökohta on osittain vastakkainasettelussa. Jokaisesta kaupungista on valittu 16–17-vuotiaita kahdesta eri koulusta, lukiosta ja esim. ammattikoulusta. Jokainen haastattelusarjan teema/kaupunkiosio koostuu neljästä jaksosta: ensimmäisessä jaksossa yhden koulun oppilaat kertovat annetusta aiheesta. Seuraavassa jaksossa toisen koulun oppilaat kertovat omista ajatuksistaan. Kolmannessa jaksossa nämä ajatukset tuodaan keskusteluun, joka kulminoituu neljännen jakson isossa keskustelussa kasvotusten. Usein myös valitaan joku yksittäinen henkilötarina, jota kommentoidaan viimeisessä jaksossa. Keskustelun ohjaajina ja juontajina toimivat tunnetut muusikot, rap-artistit Bosniasta, Kroatiasta ja Serbiasta (Marčelo, Remi, Edo-Maajka, Brano Jakubović).

Valitsin tämän muodoltaan kiinnostavan ja otteeltaan tuoreen aineiston seuraavista syistä. Ensinnäkin, nuoriso on Balkanin konfliktien jälkeisessä todellisuudessa unohdetuin osa väestöstä. Huonosti hoidetun talouden seurauksena

nuorille on jätetty, turhauttavan arkipolitiikan lisäksi, keho koulutus ja kapeahko 1990-luvun valtaviiran populaarikulttuuriperintö, joka on yhdistelmä kansallismielistä, jopa sotaisaa tunnelmaa ja kevyttä popmusiikkia. Heille ei ole annettu Balkanin uusissa valtioissa tarpeeksi tilaa identifioutumiseen kyseisten valtioiden nuorisona, vaan heidän identifioutumisensa, joskin protestin kautta, on tapahtumassa edellisen sukupolven mallien mukaan. Vaativa sukupolvien välinen dialogi on jäänyt käymättä. Tärkein syy käyttää kyseistä aineistoa on se, ettei vastaavia video-ohjelmia ole aiemmin alueella tehty, ja aineiston merkitys on juuri siinä, että se kuvaa, ei vain nuorison ajatuksia nykyisissä Jugoslavian jälkeisissä maissa, vaan myös antaa katsojalle mahdollisuuden nähdä miten moni stereotypia on saattanut syntyä ja saanut elää kritisoimattomana sukupolvesta toiseen. Aineiston kautta syntyy lopulta ymmärrys keskustelun välttämättömyydestä ja sen toivotusta positiivisesta vaikutuksesta.

Artikkelissani keskityn Mostarin, Sarajevon ja Novi Pazarin keskusteluihin niiden teemojen takia. Näissä kolmessa kaupungissa puhutaan konfliktin jälkeisestä jaetusta elinympäristöstä, jossa jakajina yksilöä tärkeämmässä roolissa ovat uskonto ja etnisyys sekä ihmisten voimakkaasti korostamat, yhteiskuntaa kahtia jakavat usidentiteetit.

Tarkastelen kollektiivisen muistamisen strategioiden merkitystä nuorten narratiiveissa konfliktin jälkeisessä kontekstissa. Miten vaikeaksi nykyiset nuoret kokevat oman identiteettinsä verbalisoinnin, kun sen kontekstina toimii (unohdettu?) sota, sotaisat puheet, nationalismin tyrkytys ja jopa ääriuskonnolliset diskurssit. Millaiseksi yhteisöksi muodostuu sellainen, jossa keskustelun kärkeen sanotaan, ”minulla ei ole mitään muita uskontoja vastaan, mutta mehän tiedämme, etteivät seka-avioliitot toimi.” Tarkasteluni pohjautuu John D. Brewerin (2006) ajatuksiin muistamisesta, totuudesta ja uhritumisesta trauman jälkeisissä yhteiskunnissa. Muistot rakentuvat erilaisten sosiaalisen käytäntöjen avulla, jotka joko kannustavat tai estävät

tiettyjen asioiden muistamista. Unohtaminen on yhtä sosiaalista toimintaa kuin muistaminen, ja kiistämisen tavoin se palvelee erilaisia sosiaalisia tarpeita. Muistot ovat lisäksi selektiivisiä ja siksi aina muutoksille alttiita, esimerkiksi niin, että jotkut muutokset aktivoivat muistoja ja jotkut kollektiivista amnesiaa. Seuraavaksi käsitelen lyhyesti konfliktin ja transition käsitteitä, sillä niiden kautta avautuu konteksti nyt puheenvuorossa olevien nuorten kertomuksille.

Konflikti takana, konflikti edessä

Jugoslavian valtion hajoamisen yhteydessä on totuttu puhumaan etnisestä konfliktista, jota on vaikea määritellä rakenteellisin ominaisuuksin. Kaufman (2001, 22) on pyrkinyt tavoittamaan niitä tunteita, joilla on mahdollisesti jokin tehtävä etnisessä konfliktissa. Hän mainitsee ryhmän vihamielisyyden tason, toiseuden stereotypiat, kostonhalun, nöyryyksen ja syrjäytyneisyyden tunteen, epäilyksen, epävarmuuden ja pelon, sekä sotaisat perustelut sille, miksi pitäisi käyttäytyä vihamielisesti toisia kohtaan. Nämä tunteet toki kertovat paljonkin konfliktista, mutta ei ole tarkkaa tietoa siitä, miten suuri merkitys niillä on konfliktille. Sekulić, Massey & Hodson (2006, 798) lähtevätkin omassa keskustelussaan siitä, millaisena sosiaali-psykologinen ulottuvuus näyttäytyy etnisen konfliktin tutkimuksissa viittamaalla kolmeen tasoon: primordiaali, instrumentaalinen ja konstruktivistinen.² Ensimmäisellä, alkukantaisella tasolla keskitytään vanhoihin vihoihin, instrumentaalisella tasolla keskitytään rationaalsiin valintoihin ja konstruktivisella tasolla tutkitaan osallistujien sosiaalisesti rakentamia merkityksiä. Moni tutkija on löytänyt yhteyden etnisen sovinnin sekä vihamielisyyden ja vihan välillä, kuten Hardin (1995, 160), jonka mukaan vihan pitää mobilisoida. Alan kirjallisuudessa kansallismielistä ideologiaa on yleensä pidetty konfliktien laukaisijana. Bosnian sodan tapauksessa kesti vuoden saada aikaan karkottamisia, pakolaisuutta ja joukkohautoja (Hardin 1995, 160).

Alkukantainen selitys, joka tavallisten ih-

misten diskursseissa yhä onnistuu tunkemaan esiin, näkyy klassikkotulkinnoissa Jugoslavian kansoista kuten Dvornikovićin vuonna 1939 sekä Cvijićin vuonna 1922 julkaistuissa kirjoissa. Niissä erotellaan Jugoslavian kansojen kulttuurisia eroavuuksia ja kootaan yhteen eri alueiden demografisia piirteitä sekä ihmisten piirteitä yrityksenä rakentaa tietynlaista yleisteoraa ”kansan mentaliteetista”. Etnisen vihan käsite on tuttu muun muassa Kaplanin (1994) ajatuksesta, jonka mukaan historiaa ja kollektiivista muistia pidettiin jäädytettynä (eng. *on hold*) kommunismin aikana, jolloin ne kumuloituivat ja purkautuivat lopulta väkivaltana. Vaikka tämän teorian voi-kin laajalti kyseenalaistaa – kommunismin ja sosialismin aikana ei ollut varsinaista konfliktia – yhteiset muistot toisesta maailmansodasta olisivat saattaneet toimia vihaa mobilisoivasti. Sekulić, Massey & Hodson (2006) muistuttavat, etteivät yhteiset muistot ole sama asia kuin avoin konflikti. Yhteiset muistot on ensin aktivoitava ja kanavoitava etnis-poliittisiin tarkoituksiin, yleensä äärihaluilla seisovien poliittisten johtajien tai sovinnististen eliittien toimesta, jotta niistä voi syntyä avoin konflikti. Entisessä Jugoslaviassa yhteisistä muistoista todellakin tuntui tulleen myyttejä, joita kansallismieliset hallitukset saattoivat hyödyntää saavuttaakseen kansallisen legitimitietin (Kaufman 2001, 30).

Balkanin nuoret omassa transitiossaan

Myös 1990-luvun lopulla syntyneiden kohtaloa määrittelee sosialismin jälkeinen siirtymäaika, eli transitio, joka on näillä alueilla pitkittynyt ajallisesti kahdesta syystä. Ensin oli pysäytetty muutos 1990-luvulla, jota seurasi pitkittynyt muutos poliittisen muutoksen jälkimainingeissa 2000-luvulla. Serbialaisten sosiologien Lazićin ja Cvejićin (2005, 35) mielestä, molemmat transformaatiot ovat riippuvaisia maan omasta polusta (eng. *path dependent*) ja mahdollisesti poikkeavat myös onnistuneesta postsosialistisesta transitioista. Sosialismin jälkeisen transformaation kanssa samaan aikaan vaikuttivat

etniset konfliktit, kansainvälinen eristäytyminen (Serbiassa), sanktiot, poliittisten intressien dominoima talous, työttömyys, keskiluokan köyhtyminen ja harvalukuisen eliitin rikastuminen, koulutettujen ihmisten maastamuutto jne. Kaikki nämä tapahtumat kestivät pitkään ja vaikuttivat tavalliseen ihmiseen siten, että normien ja arvojen muutosprosessia leimasi uustraditionalismi. Tomanovićin (2012, 145) mukaan kansallinen homogenisaatio ja paluu uskonnollisille juurille yhdistettyinä yhteisten ja autoritaaristen arvojen kanssa kahlitsivat yksilönvapauksia. Yksi kollektivisuuden tyyppi, sosialismin aikainen veljeys ja yhtäläisyys, oli nyt vaihdettu kansalliseen identiteettiin. Pešić (2006, 305) tulkitsee tämän muutoksen sellaiseksi tilaksi, jossa modernin maailman arvojen hyväksyminen on hidasta. Sosiaalisen elämän muutos sai nimekseen ”domestikaatio”, eli sosiaalinen elämä siirtyi yksityiselle puolelle; perheisiin, kotitalouksiin, naapurustoon ja ystäväpiiriin (Tomanović 2008).

Poliittinen järjestelmä ei vielääkään ole onnistunut modernisoitumaan, varsinkin kun puhutaan läpinäkyvyydestä ja korruptiosta, julkisesta sektorista ja koulutuksesta, ja siksi ihmisten usko instituutioihin on hyvin heikko. Ihmisten arki on yhä kuormitettu konflikteilla, väkivallalla ja kriminalisaatiolla (Tomanović 2008). Nykyisen Serbian nuorison (voidaan sanoa myös muun Länsi-Balkanin nuorison) arvojen muutosprosessi on synnyttänyt erikoisen yhdistelmän materialistisia, hedonistisia ja nationalistisia arvoja (Sram 2004, 83). Autoritarismin ja uskonnollisuuden perustuvan etnosentrismin voimistuminen 20–23-vuotiaiden keskuudessa ei yhdisty enää matalaan koulutustasoon ja sosiaalisesti marginalisoivien ammatteihin, vaan se leviää sosiaaliseen luokkaan katsomatta (Popadić 2004, 115). Etnosentrismin kehittyminen on yhteydessä myös perhesuhteisiin: se on vähäisempää perheissä, joissa kasvatusta on vapaampaa ja lapsen itsenäisyys tottelemista tärkeämpää. Etnosentrismi on odotetusti yleisempää niiden nuorten keskuudessa, joiden perheissä korostetaan kansallisuutta (emt., 116). Moni Länsi-Balkanin maista kuuluu yhä niihin, joissa arvostetaan perheen kollektiivista kulttuuria, ja

joissa patriarkaalisesta auktoriteetista jatkumo on vaihdettu vanhempien paternalistisiin asenteisiin ja kasvatuksellisiin tyyliin. Uustraditionalismi näkyy myös siinä, että nuoret hyväksyvät laajasti sukupuolen eriarvoisuuden perheiden sisäisestä työnjaosta puhuttaessa (Tomanović & Ignjatović 2006).

Mostarin ylitsepääsemätön silta

Mostarin kaupungista, sen kuuluisasta vanhasta kivisillasta (Stari Most) ja sillan alla virtavasta turkoosista Neretva-joesta on tullut jaetun Bosnian symboleita. Mostarissa asuu sekä Bosnian muslimeja että kroaatteja. Nykyisinkään, vielä 20 vuotta sodan jälkeen, harva uskaltautuu sillan toiselle puolelle. Samassa kaupungissa joen itä- ja länsirannalla asuvat ihmiset ovat toisilleen ”vieraita”. Perspektivan komentoijana toiminut sosiologi Srdjan Vukadinović, nimittää tilannetta ”getoiksi Euroopan keskellä”. Hänen mukaansa lukioiässä olevat nuoret ovat vaarassa omaksua vanhat, piintyneet ajatukset vihasta, jotka voivat traumatisoida ihmisen. Haastatteluhuohjelmaan osallistui etnisesti yhdistetyn Mostarin lukion oppilaita. Yhteinen nelivuotinen Mostarin lukio on ainoa koulu koko alueella, jossa noudatetaan kahta erillistä kroaatin- ja bosniankielistä opetusohjelmaa. Ohjelman juontajan Marčelon mukaan tämä tekee koulusta ”harvinaisen yhteiskunnallisen projektin”. Siitäkin huolimatta, että nämä nuoret menevät samaan kouluun, heidät jaetaan kroaateiksi ja bosniaakeiksi sen mukaan mitä opetusohjelmaa he seuraavat. Ainoa yhteinen oppiaine on tietotekniikka. Koulun bosniankielisen oppilas, Anesa, kommentoi tilannetta niin, että ystävyys-suhteita ei synny, kun yhteistä opetusta ei ole. Mostarista kertovassa ensimmäisessä jaksossa kahtiajaon teemasta syntyi nuorten välille ehjä keskustelu. Siksi esitän seuraavat esimerkit vuorottelevassa järjestyksessä, koska nuoret viittaavat toistensa kertomuksiin.

▼▼ Selma: Mostarissa on olemassa näkymätön raja, jota me nuoret yritämme pyyhkiä pois siinä onnistumatta. (Bosniankielinen linja, ensimmäinen

jakso, julkaistu 7.2.2015)

Matija: Ihmisoikeudet eivät kaupungissa päde, niin kuin niiden kuuluisi. Jako on olemassa. Uskonto lisää ongelmia ja kiistoja. (Kroatiankielinen linja, ensimmäinen jakso, julkaistu 7.2.2015)

Nina: Nuorten ei pitäisi elää menneessä ajassa. Ihmiset, jotka elävät menneisyydessä ovat kokeneet sodan niin monta vuotta sitten. Sodan aikana ja sodan jälkeen syntyneiden sukupolvien pitäisi elää konfliktin ja sodan ajan ulkopuolella. Minusta paljon on kiinni kasvatuksesta, jos vanhemmat opettavat, että sotatila on yhä olemassa kaupungissamme, ja että ihmiset pitää jakaa heidän uskontonsa perusteella, niin nuori tulee tekemään niin. Jos vanhempi opettaa, että elämme kaupungissa, jossa sota on ehdottomasti loppunut ja jossa ihmisiä ei jaeta, niin nuori tulee tekemään niin. Vasta myöhemmin me pystymme ymmärtämään mikä meidän oma käsityksemme on, ja että elimme niissä tarinoissa, jotka aikuiset meille tarjosivat. (Kroatiankielinen linja, ensimmäinen jakso, julkaistu 7.2.2015.)

Ena: Kun puhutaan ystävydestä ja rakkaudesta otan esimerkiksi Nina Lončarin [edellinen kertoja], joka lukion alussa rupesi käymään ulkona, sanottakoon nyt meidän puolella – en pidä tästä puhumisesta, mutta kerron nyt [näin] selkeyden vuoksi. Kaikki rupesivat silloin puhumaan, että hän käy toisella puolella. Joka kerta kun kuulin muiden puhuvan näin, sanoin vastaan, että mitä väliä siinä on. Minulla on muuten kavereita kroaattien puolella puolelta, koska olen käynyt siellä [perus]koulun. (Bosniankielinen linja, ensimmäinen jakso, julkaistu 7.2.2015.)

Kun tämän yhdistetyn Länsi-Mostarissa sijaitsevan Mostar-lukion edustajat menevät keskustelemaan Itä-Mostarissa sijaitsevan kahden toisen koulun edustajien kanssa,³ he näyttävät muissa Itä-Mostarin kouluissa nauhoitettuja videokertomuksia. Hyvin liikuttavan tarinan esittelee talouskoulussa opiskeleva muslimityttö Amila, joka kertoo kasvaneensa Bulevardilla, kaupungin entisellä jakolinjalla sijaitsevalla kadulla. Amilan elämä sujui hyvin siihen asti kunnes hän täytti kymmenen, jolloin hänen mukaansa ”kroaatit

hylkäsivät meidät. Eräänä päivänä he vain hylkäsivät meidät. Minä olen bosniakki ja ystäväni olivat kroaatteja. Soitin ystävälleni Marialle pyytääkseni hänet ulos, mutta hän kieltäytyi.” Tytön kertomuksen keskeyttää itku.

Mostarissa asuu myös nuoria, jotka ovat tulleet alueelle joko maahanmuuttajina tai pakolaisina. Pojat Ali ja Salih kertovat, miten heidän taustansa muovaavat tuntemuksia Mostarista:

▼ Ali: Minä olen turkkilainen ja tulin Bosniaan ja Hertsegovinaan vuonna 2000 ja olen asunut täällä 14 vuotta. Elämä Mostarissa on hyvin erikoista. Meillä on täällä monta siltaa, joiden tarkoitus olisi yhdistää meitä, mutta ne erottavatkin meidät. Meissä on enemmän vihaa kuin halua lähestyä toisiamme. Meidän pitää sopia asiat ja lähestyä. Katsokaa nyt ihmiset, 20 vuotta on jo mennyt, ei kannata jäädä miettimään haavojaan. Suolaa haavoihin on järjestää [jalkapalloseurojen] Zrinskin ja Veležin ottelu, ja aina kun sellainen järjestetään, tulee ongelmia. Vanhemmat aina kannustavat, ettei saa kaveerata noiden muiden toiselta puolelta olevien kanssa siksi koska he eivät ole samaa uskontoa, sama kansallisuutta, eivätkä mahdollisesti samaa ihonväriä. (Elektrotekninen koulu)

Itäisessä Mostarissa sijaitsevassa rakennuksessa on kaksi koulua yhden katon alla: toisen koulun vuoro on aamulla ja toisen iltapäivällä. Vuorojen välissä on kuitenkin riittävästi aikaa, että kummankaan koulun lasten ei tarvitsisi tavata toisiaan ja he voisivat tällä tavoin ”välttää ongelmia”. Vuorojenvälinen tauko saattaa kuitenkin olla suuri henkinen painolasti lapsille; sillä kuitenkin muistutetaan erilaisuudesta.

▼ Salih: Olen kasvanut pakolaisena ja vuonna 2001 tulin takaisin toiselle puolelle, koska me olemme tottuneet jakamaan [ihmiset] tälle puolelle tai toiselle puolelle. Lapsena leikin kaikkien, muslimien, kroaattien ja serbien, kanssa. Mulla oli jossakin vaiheessa kolme nimeä Saša, Marko ja Salih riippuen siitä, millä alueella ja kenen kanssa olin – serbien, kroaattien tai muslimien kanssa. (Rakennuskoulu)



Ohjelman ensimmäisen osion neljäs jakso, räppäri Marcelo keskustelee mostarilaisten nuorten kanssa. Kuva: Mario Klein.

Hän kertoo, että erottuminen on hyvin helppoa esimerkiksi pyhinä: jaetussa kaupungissa kroaatit eivät mene kouluun jouluna ja muslimit puolestaan ramadanin aikana. Näin on helppo tietää kenen joukoissa seisoo.

Mostar oli ennen sotaa kaupunki, jossa seka-avioliitot olivat hyväksytyjä, toisin kuin tänään. Nykyään uskontoa käytetään ihmisryhmien välisen erottelun välineenä. Nuoret toistavat patenttiselityksiä tälle: seka-avioliittojen lapset eivät tule tunnistamaan omaa identiteettiään (he eivät tule tietämään ketä he ovat), eivätkä tiedä, pitääkö mennä kirkkoon vai moskeijaan. Eräs tyttö toteaaakin, että nyt on aika luoda uusi Mostar, koska oma sukupolvi ei ole ollut sodassa ja että, koulukirjoissa ei kerrota mitään siitä, mitä lähihistoriassa on tapahtunut.

Mostarin nuorilla on tarve saada omia muistoja rakentamalla omaa arkea. Tehtävä ei ole helppo, koska heidän kertomuksensa heijastavat ihmisten ja kaupungin tilaa ennen heitä, eli sodan aikaa. Mutta koska sota on hajottava voima, nuoret ”muistavat” menneitä edellisten sukupol-

vien kertomusten kautta. Tällaista muistamista kutsutaan yhteiseksi muistamiseksi ryhmän välityksellä (Halbwach 1994). Lasten suhde aikuisen maailman tapahtuu emotionaalisen suhteiden kautta. Kollektiivinen muistaminen tapahtuu neljällä tasolla: yhteisellä muistamisella, suvun muistamisella, uskonnollisella muistamisella ja sosiaalisen luokan muistamisella.

Leccardi ja Feixa (2012, 5) kirjoittavat nuorista sosialismin jälkeisissä yhteisöissä, jotka siitään huolimatta, että syntyivät, kasvoivat ja sosialisoituvat post-sosialistisessa kontekstissa, joutuvat elämään arjessaan neuvostotyylisen sosialismin perinnön kanssa. He huomaavat, että perheillä on jopa suurempi kapasiteetti välittää muistoja, jos edellisellä historiallisella aikakaudella on koettu kollektiivisen muistamisen kato tai sen heikentyminen. Perheen muistamiselle ei käy mitenkään: se saattaa lisääntyä tai fragmentoitua, mutta silti se jää korvaamattomaksi perheiden jäsenten henkilökohtaisen identiteetin viitteeksi. Leccardi ja Feixa jatkavat Halbwachin (1994) ajatusta, että äärimäisissä vaikeuksissa

ihmisen oma muistaminen ja identiteetti voidaan erottaa kollektiivisesta muistamisesta, jonka kantajana on perhe. Tällaisen muistamisen (Halbwachsian termi on *traditional armature*) ansiosta, perheen muistaminen voi pysyä muuttamattomana jopa nykyisyyden radikaalien sosiaalisten, talouden ja poliittisten muutosten aikana.

Muistaminen tuo menneisyyttä nykyisyyteen, se asettaa nuoret sukupolvet sellaisen poliittisen hallinnon yhteyteen, jota he itse eivät ole kokeneet, mutta jonka he kykenevät herättämään henkiin uudelleen perheenjäsenten ansiosta. Tästä syystä Lecardi ja Feixa tekevät hypoteesin, että perheellä on niin suuri vaikutusvalta, että Itä-Euroopan nuorien olisi miltei mahdotonta sopeutua ”unohtamisen politiikkaan” (Misztal 2010). Unohtamisen politiikalla tarkoitetaan niiden historian elementtien poistamista yhteisestä muistista, jotka ovat riidassa nykyisyyden tarpeiden kanssa. Nuorten ”elävä historia” saattaa vaikuttaa nuorten käsityksiin heidän omasta biografiastaan. Mahdollistaako tämä nuorten epäsuoran vertailun lähihistorian kanssa? Leccardi ja Feixan mukaan kaksi keskenään ristiriitaista kommunismin jälkeistä arkielämän piirrettä ovat suurempi yksilön vapaus ja toisaalta neoliberalistisen yhteiskunnan aiheuttama epävarmuus tulevaisuudesta, joka on täydellinen vastakohta kommunistisen yhteiskunnan kokonaisvaltaiselle varmuudelle ja ennustettavuudelle. Leccardin mukaan (2005), jokaisen on omaa elämäkertansa rakentaessaan kohdattava ja mietittävä nämä ristiriidat ja määriteltävä tavat, joilla suhteuttaa ne tulevaisuuteen.

Sarajevo ja Itä-Sarajevon monet identiteetit

Sarajevon kahtiajako Sarajevoon ja Itä-Sarajevoon on sodan perintöä. Sarajevo on nykyään muslimienemmistöinen, Itä-Sarajevo puolestaan enimmäkseen Serbien asuttama. Itäinen Sarajevo oli ennen vain tavallinen Sarajevon esikaupunki.⁴ Kaupunkia käsittelevässä Perspektivan jaksossa pääteemaksi nousee viha. Nuoret eivät oikeastaan ollenkaan tunnista tai tunnusta yhteistä

maata, Bosnia-Hertsegovinan identiteetti on lähes olematon, tärkeimmät merkkipaalat ovat etniset identiteetit. Vahvoja ovat vain muslimi-identiteetti tai serbi-identiteetti. Viimeisen jakson loppupuolella eräs tyttö (ilmeisesti serbi) kertoi omasta kokemuksestaan netissä: hän hämmästeli kirjoituksissaan sitä, että moni (Bosnian serbi) ei halunnut kannustaa Bosnia-Hertsegovinaa (virallisesti omaa kotimaataan!!) vuoden 2014 jalkapallon MM-kisoissa. Tyttö sai paljon paheksuvia kommentteja ja häntä nimiteltiin maanpetturiksi. Tämä on varsin vaikeasti ymmärrettävä asia ulkopuoliselle ja se kuvastaa hyvin sitä, että Serbitasavallalla ei ole yhteistä identiteettiä Bosnia-Hertsegovinan kanssa ja päinvastoin.

Bosnian identiteettien sekamelskaan, kuten myös maan poliittiseen ja institutionaaliseen tilanteeseen, vaikuttaa maan muovaaminen Daytonin rauhansopimuksen mukaisesti, sillä niin kuin McMahon (2004–2005, 583) toteaa, ”rauhansopimuksen perustalla toimiva Bosnia ja Hertsegovina ei voi uudelleen integroitua eikä muuttua yhteiskunnallisesti, koska kaikki strategiat, jotka siihen liittyisivät, olisivat maan nykyisen hallintomuodon vastaiset.” Bosnia ja Hertsegovinan, kuten sen naapurimaidenkin konfliktinjälkeinen diskurssi pohjautuu etnisuskonnollisiin perusteluihin, eikä demokraattis-poliittisiin perusteluihin. Kun siihen lisätään uskontoryhmät, jotka nähtiin kansallisen perinnön ja arvojen suojana (Abazović 2013, 37–38) saadaan aikaan institutionaalinen, ideologinen ja symbolinen tuki uusille etnis-poliittisille yrittäjille. Zubrzyckin (2006, 219) mukaan entisessä Jugoslaviassa ja varsinkin Bosniassa ja Hertsegovinassa, uskonnosta tuli kova poliittinen fakta siten, että ensin uskonnon symbolit sakralisoitiin ja sittemmin uudelleen sakralisoitiin, mutta kansallisina symboleina. Sosialismin aikana uskonnoista ei pidetty tarpeeksi huolta (Appleby 2002), joten ne olivat alttiina varsinkin etnonationalismin mausteille. Sosialismin jälkeen ja sotien ansiosta ymmärrys uskonnosta on kaventunut. Uskonto on samaistettu etnisyyteen ja siitä on ”poistettu” kaikki universaalit arvot (Abazović 2014, 39). Näin uskonnollisesta ja etnisestä iden-

titeetistä tuli yksi ja sama. Tämän seurauksena, kollektiiviseen identiteettiin on kannustettu ja uskonnosta on tullut tapa legitimoida poliittisesti uutta järjestelmää. Etnistä konfliktia Balkanilla ei yleensä ole tulkittu uskontojen konfliktina, mutta sodan aikaiset teot ja näiden nuorten sodanjälkeiset kertomukset viittaavat siihen miten konflikti ja sen jälkipyykki ovat uskonnollisesti vahvasti ladattuja. Selkeästi näissäkin kertomuksissa näkee, miten kaksi vahvaa prosessia sulautuvat toisiinsa: uskontoja kansallistettiin ja nationalismi kytkettiin uskuntoon. Etnis-nationalistiset ideologiat tarvitsivat ja saivat tukea uskontodoktriineista uuden yhteiskunnan järjestelmän legitimoinnin takia.

Muistamisella on sekä henkilökohtainen että sosiaalinen ulottuvuus. Kansojen kollektiivinen muisti toimii osana kansallisuuden narratiivia. Kollektiivinen muisti on yhteisiä kuvia ja menneisyyden representaatioita, jotka tukevat sosiaalisen solidaarisuuden rakentumista. Sosiaalinen muisti sisältää tämän ulottuvuuden, mutta se

myös sisältää väitteen, että yksilön muistaminen tai henkilökohtainen muisto on myös sosiaalinen. Henkilökohtainen muisti ei ole kollektiivista, mutta se on kuitenkin sosiaalista. Brewerin (2006) mukaan muisto ja muistaminen saattavat toimia myös rauhaa tekevinä strategioina ja konfliktin muistoina. Jakamalla omia muistoja ja muistamiskertomuksia muiden kanssa saadaan muistamiseen yhteisöllistä näkemystä, jota opitaan kunnioittamaan ja jota vasten pystytään katsomaan omia muistoja. Tämänkaltaisen muistelu saa nuoret pohtimaan syyllistämistä.

▼▼ Muslimipoika: Heidät opetetaan vihamaan. Republika Srpskassa. Vaikka minä en katso näitä ihmisiä eri tavalla.

Muslimityttö: Tiedetään kuka on syyppää, mutta se ei tarkoita sitä, että minä muslimina vihaisin serbejä tai kroaatteja.

Muslimityttö: Mielestäni Serbitasavallan serbit vihaavat meitä enemmän kuin Serbian serbit.

Muslimityttö: Ne, jotka opettavat meitä olemaan



Keskustelua ohjaa muusikko Brano Jakubović (vasemmalla). Kuva: Mario Klein.

vihaamalla vihaavat itsekin.

Eräs tyttö toteaa: Minä olen nationalisti, koska rakastan omaa kansaani.

Jopa ne nuoret, jotka uskaltavat kyseenalaistaa muiden mielipiteitä, turvautuvat historiaan ja sen tulkintaan. Kukaan näistä nuorista ei kuitenkaan tule ulos tutuista raameista, kaikki mielipiteet istuvat totuttujen, mediastakin kuulujen diskurssien sisään. Jokainen sukupolvi haluaa yleensä päästä ulos valmiiksi annetuista raameista. Tässä tapauksessa vallitsee ikään kuin konsensus siitä, mitä ajatella itsestään ja muista. Nuorten kertomukset todistavat miten ”etnisillä moodeilla” on merkitys yksityisessä elämässä, mutta myös yksilö on hyvin tietoinen siitä, että ympäristö ja järjestelmä tekevät jokaisesta tietoisensä siitä, mitä tarkoittaa olla etnisesti leimattu.

Huomionarvoista on, että moni nuori identifioi itsensä uskonnon kautta ja tuntuukin siltä, ettei näissä haastatteluissa ole uskonnottomia. Mitä heille tapahtuu? Ovatko he vaarallisia nyky-yhteiskunnalle, koska on olemassa vain kaksi puolta: me ja he. Ortodoksilapset eivät halua pitää ristejään esillä, kun he kävelevät Sarajevon keskustassa. He toistavat samoja lauseita kuin vanhempansa: minut on kasvatettu rakastamaan omaa kulttuuriani ja kunnioittamaan muiden kulttuureja.

Eräs tyttö sanoi, että hän rakastaa enemmän niitä ihmisiä, jotka uskovat jumalaan, kuin heitä, jotka eivät usko. Kun häneltä kysytään, voiko jumalaton olla positiivinen nationalisti, hän ei osa antaa vastausta siihen. Vaihtoehtoiset identifioitumiset ovat ikään kuin kiellettyjä ja miltei tuntemattomia. Näiden nuorten särkyvät identiteetit perustuvat joskus toisen kansanosan tai ryhmän demonisointiin tai dehumanisaatioon. Tai niin kuin Seyla Benhabib (1996, 3f) kirjoittaa, Bosnian serbiksi voi tulla siten, ettei ole Bosnian muslimi tai kroaatti, mihin kytkeytyy alkukantainen uskomus, että identiteetit voivat olla olemassa ja turvattu vain eliminoimalla eroavaisuuksia ja toiseutta.

Yleinen käsitys on, että yhteiskunta on nyt konservatiivisempi kuin ennen. Nuoretkin on

raamitettu, ehkä jopa enemmän kuin aikoinaan sosialismissa. Nuorisossa ilmenee kuitenkin halukkuutta tavata uusia ihmisiä. Nuoret ymmärtävät myös usein itse tilanteiden absurdin luonteen. Hyvä esimerkki näistä edelleenkin vallallaan olevista tiukoista ryhmien sisäisistä säännöistä on erään pojan kertomus siitä, kun hänen (muslimi-) perheensä sattumalta meni katsomaan nähtävyyksiä toiselle paikkakunnalle. Heidän käyttämässään autossa oli serbialaiset rekisterikilvet ja pojan äidillä huntu. Perheen saavuttua määränpähän, paikalliset ihmettelivät, keitä nämä erikoiset ihmiset oikein ovat: *bulat* (hunnutetut naiset) ja serbialaiset rekisterikilvet.

Seka-avioliittoja kommentoiva poika sanoo: ”Minä itse en pystyisi olemaan suhteessa eriuskoisen kanssa, koska kulttuurierot ovat liian suuret.” Kun nuoret puhuvat seka-avioliitoista he kertovat tulleen kasvatuksi kunnioittamaan muita. Silti he valitsevat puolionsa omasta uskontoryhmästään. Eräs poika kuitenkin toteaa, että, jos hän rakastuisi serbinaiseen, se ei tekisi hänestä vähemmän muslimia.

Tällaiset odottamattomat vastaukset paljastavat tärkeän kysymyksen: mitä tapahtuu yksilöille, jotka ovat edellä mainitun dikotomisen ajattelumallin ulkopuolella? Onko heillä oikeasti mahdollisuutta olla erilaisia? Näyttää siltä, että koko eroihin perustuva etnis-poliittinen järjestelmä ei anna yksilön ilmaista omaa vapauttaan ja oikeuksiaan. Ja siksi myös tästä aineistosta tulee usein esiin tunne, ettei ihmisille ole edes mahdollista tarkastella ja kyseenalaistaa yksilönvapauden toteutumista.

Charles Tillyn ja Sidney Tarrowin (2007, 78) mukaan kiistoissa tai konflikteissa jako meihin ja heihin on olennainen. Sosiaalisen luokkien, etnisten ryhmien, uskontojen, naapurustojen ja muiden kategorioiden välissä on jo olemassa rajoja, jotka järjestävät Tilly ja Tarrowin (2007, 80) mukaan tietynlaisia rutiineja sosiaalisessa elämässä. Kiista (eng. *contentious*) tyypillisesti aktivoi yhden näistä rajoista kun se samanaikaisesti sulkee pois toisen, joka olisi voinut olla relevantti. Tämä tarkoittaa sitä, että rajojen aktivoinnilla tuodaan esille yksi eroavaisuus (esi-

merkiksi etnisyyttä) kun taas toiset eroavaisuudet (sukupuoli, paikallisuus, luokka, ammatti jne.) asetetaan taustalle. Kun tämä tapahtuu, etnisten ryhmien välille syntyy helposti konflikti. Kuten myös sosialismin jälkeiset Balkanin raa'at sodat osoittivat, ei-etniset identiteetit yleensä väistyvät, kun eri etnisiä ryhmiä edustavat ihmiset käyvät toistensa kimppuun.

Nuorison ajatuksista käy ilmi, että (uus)identiteetin muodostumisessa ei ole kysymys vain tavasta, miten henkilö ilmaisee omaa olemassaoloaan tai jopa omahyväisyyttä. Identiteetillä voidaan vaikuttaa poliittiseen päätöksen tekemiseen enemmän kuin uskotaan (Tilly ja Tarrow 2007, 81). Poliitikantutkimuksessa ajatellaan suoranaisesti essentialisella tavalla, että identiteetit ovat yksilöiden omaa omaisuutta, mutta monet muut tieteenalat osoittavat, että identiteetit ovat loputtomiin muokkautuvia. Tilly ja Tarrow (2007, 81) kuvailevat, ettei (uusi) identiteetti ei ole vain uusi vaate, jotta ihminen laittaa päällensä, vaan identiteetit ilmestyvät ja mobilisoituvat vuorovaikutuksen kautta.

Novi Pazar on Etelä-Serbiassa sijaitseva kaupunki, Sandžak-nimisellä alueella, jonka enemmistönä on muslimiväestö. Juuri tämän kaupungin nuorten keskusteluista syntyi Perspektiiva-ohjelman yllättävin hetki: ensimmäisessä jaksossa pohditaan bosniakkien (muslimiväestön) ja kristittyjen yhteiseloja. Keskustelu saa erittäin uskonnollissävytteisen latauksen ja globaalin kontekstin, kun varsinkin nuoret miehet puhuvat alueen nuorista muslimeista, jotka radikalisoituttuaan lähtevät Syyriaan taistelemaan ja kuolemaan. Nuoret muslimimiehet pohtivat, mistä syystä jotkut lähtevät (toisten) sotaan. Tämä on selvästi nykyhetken askarruttavin kysymys, ja tarpeen puhua siitä synnyttää paitsi aiheen ajankohtaisuus niin myös musliminuorten oma identiteetti. Maailman tapahtumat muovaavat nyt selvästi Balkanin musliminuorten suhtautumista uskoon: uutiset nuorten poikien ja tyttöjen värvämisestä Kosovossa ja Bosniassa Syyriaan lähtijäksi ovat nyt arkea.⁵ Värvättyjen nuorten ja heidän vanhempansa todellisuus muuttuu kertaheitolla.

Novi Pazarin uskontojen dialogi



Sarajevon nuoret viimeisen jakson keskusteluissa. Kuva: Mario Klein.

Novi Pazarin oppilaat, enemmän kuin muut tässä sarjassa, puhuvat historiasta, eivät vain lähihistoriasta, vaan keskustelevat toisen maailmansodan tapahtumien vaikutuksesta nykyisyyteen. Nuoret eivät puhu lähihistorian hoitamisesta, vaan tästä hetkestä: ”nukkuvasta nationalismista” ja ”isänmaan merkityksestä”. Novi Pazarin puheenvuoro on tärkeä nyky-Serbian kanalta, siltä serbialainen valtaväestö saa vain hyvin harvojen kanavien kautta kuulla muslimiväestön ajatuksia sen omasta uskonnollisesta arjesta. Musliminuorten ajatukset kulkevat sujuvasti koraanin oppien kautta: puhutaan Jumalan teistä, marttyyreistä jne. Keskustelu siitä, miksi nuoret lähtevät toisten sotiin pyörii taloudellisten ja ideologisten selitysten kautta.

Myös Novi Pazarin kuten Mostarin ja Sarajevon nuoret tunnistavat samat kahtiajaosta johtuvat ongelmat: eräs tyttö, kertoo, että hänen serkkunsa on seka-avioliitosta syntynyt lapsi, jonka isä antoi hänelle luettavaksi raamatun ja Koraanin, mahdollisuuden valita oman uskontonsa itse. Tytöille tuntuu olevan itsestään selvää, että muita mahdollisuuksia ei edes anneta, eli esimerkiksi mahdollisuutta olla uskonnoton. Erään pojan mukaan kaupungin pääongelma on se, että serbit asuvat getossa, poissa muiden väestönsien luota. Suvaitsevaisuutta hänen mielestään olisi enemmän, jos etniset ryhmät asuisivat enemmän keskenään. Historiasta kiinnostunut ja paljon äänessä ollut poika toteaa, että sodan jälkeen kaikki osapuolet ovat yrittäneet kirjoittaa historiansa uudelleen. Hänen mielestään fasis-teja on molemmin puolin. Häinkin kiteyttää taas oleellisen: Novi Pazarissakin kyseessä on jako kahtia, muslimeihin ja serbeihin. Lisäksi poika niputtaa yhteen valtion toiminnan nyt ja entisessä Jugoslaviassa. Hän haluaisi, että nykyinen valtio toimisi toisinajattelijoiden suhteen samoin kuin edellisen valtion aikana tehtiin – heidät lähetettiin Goli Otokille (pahamaineinen vankilasaari nykyisen Kroatian rannikolla).

Muutkin Novi Pazarin nuoret käyttävät paljon historiallisia viitteitä argumentoinnissaan. Eräs poika kertoo:

▼ Isoisäni sanoi, että toinen maailmansota menee nopeasti ohi. Isäni, joka on kärsinyt paljon viimeisessä sodassa, sanoi, että se on nyt meidän [nuorten] sukupolvemme tehtävä, pitää huolta, ettei tämä enää tapahdu. Mielestäni, meidän pitäisi lopettaa eläminen hautoja ajatellen, pitää lopettaa menneisyyden peilaaminen.

Nuorten ajatusten historian, nykyisyyden ja erityisesti tulevaisuuden yhteenkietoutuneisuus tuovat mieleen, että kansasta voi tulla sitä mitä se on joskus ”kultaisina vuosinaan” ollut. Tämä yhdistää Tim Edensorin (2002) mukaan alkukantaisen alkuperän ja kansan tulevaisuuden suunnan. Se on samalla kysymys olemisesta ja tulemisesta joksikin. Homi Bhabha (1990) kutsuu ilmiötä kansan menneisyydestä ja sen tulevaisuudesta kansan tupla-ajaksi (eng. *double times*). Nämä temporaaliset konseptit jättävät kuitenkin nykyisyyden huomiotta.

Novi Pazarin koululaisten pitkä muistaminen (toisen maailman sotaan asti) tuo yhteen nuorten ihmisten kertomuksen tärkeyttä kollektiivisessa muistamisessa. Nykyisyydestä kertovat nuorten tarinat kätkevät myös suuret kysymykset, joihin vain harvoin törmää julkisessa diskurssissa. Juuri nuorten pitäisi saada näihin kysymyksiin vastaukset: mitä on sotasyllisyys, kenen vastuulla on se, mitä sodassa tapahtui ja millä tavalla on mahdollista saavuttaa pysyvä ja sovinto ihmisten kesken? Eric Gordy (2013, 3) kirjoittaa Serbian syyllisyydestä ja vastuusta 1990-luvun tapahtumista, että nuo tapahtumat merkitsivät alueen asukkaille traumoja ja globaalisesti ne merkitsivät poliittisen debatin syntyä. Sekä traumalla että debatilla on samat alkujuuret: tilatut sotarikokset, rikokset ihmisyyttä vastaan sekä kansanmurha. Näistä seuraa historian selvittäminen, mikä edelleen on poliittinen kysymys. Historiallisten tekijöiden on tarkoitus auttaa määrittämään, kuka on syyllinen, miten sosiaalinen vastuu tulee jakaa ja miten rauhaa ja sovittelua voidaan kehittää. Gordyn mukaan sekä naapurimailla että kansainvälisillä instituutioilla on intressinsä tässä prosessissa – miten julkinen mielipide on valmis hyväksymään lähihistorian vihollisten tekemät

vääryydet ja olla sinut lähimenneisyyden kanssa.

Gordy kysyy milloin menneisyys alkaa, milloin alkaa se menneisyys, josta pitää sanoutua irti. Hänen mielestään vastaus tähän on erittäin vaikea entisen Jugoslavian kohdalla, koska historian muistoilla on suuri vaikutus kansallismielisten tunteiden ja sen myötä väkivallan mobilisoinnissa. Neljä kysymystä ja vastausta ovat Gordyn mukaan yleisiä: ensimmäinen liittyy siihen, että toisen maailmansodan jälkeinen Jugoslavian hallitus ei ikinä vakavasti tutkinut sotarikoksia vaan keskustelu niistä oli kommunismin aikana tabu. Toisen maailmansodan aikana tehdyt rikokset (Kroatian ustaša-hallinnon tekemät kansanmurhat, partisaanien tekemät kroatialaisten sotavankien murhat ja monien eri osapuolien tekemät siviilimurhat) sekä niiden selvittämättä jättäminen ja verbalisoitumattomuus saattoivat edesauttaa myös sosialistisen Jugoslavian nationalismin mobilisoitumista. Toisena Gordy mainitsee kommunismin/socialismin aikakaudella tehdyt vääryydet kuten yksityisomaisuuksien anastus, väestön pakkosiirrot (etnisten saksalaisten ja italialaisten karkotukset), poliittisten

vastustajien vangitseminen sekä poliittisten ja kansalaisoikeuksien kumoaminen. Varsinkin tämän aikakauden kaksi repressiivistä tapahtumaa on jäänyt selvittämättä: vuoden 1948 Neuvostoliiton otteesta irtautumisen jälkeinen neuvostomielisten vangitseminen sekä 1970-luvun alussa puolueen liberaalimman siiven marginalisoiminen. Kolmas kysymys käsittelee sitä, kenellä on vastuu sosialistisen Jugoslavian hajoamisesta – oliko maan hajoamisessa kysymys irtautumisesta ja sisällissodasta, vai Serbian masinoinnista kansainvälisestä konfliktista. Neljäntenä kysymyksenä Gordy nostaa esiin 1990-luvun sotarikosten selvittelyn. Jugoslavian hajoamista seuranneet sodat osoittivat, ettei muun muassa edellä mainittuja asioita oltu kokonaisuutena käyty läpi. Sellaiset käsitteet kuten rehabilitaatio ja lustraatio ovat tulleet julkiseen keskusteluun vasta viime vuosina.⁶



Novi Pazarin nuoret viihtyvät kuvauksissa. Kuva: Mario Klein.

Keskustelun voimalla tulevaisuuteen

Perspektivaan osallistuneet nuoret paljastivat hiljaisten diskurssien teemoja – nuoret ymmärtävät etsivänsä uusia alkuja ja uusia identiteettejä lännen poliittisen painostuksen alla ja myös omien maittensa transition aikakauden vaikutuksen alaisina. Nuorten narratiivit kertovat nimenomaan nykyisistä identiteettien muovautumisprosesseista ja näiden prosessien suorista yhteyksistä menneisyyden tulkintoihin ja tulevaisuuden ymmärtämiseen. Opittujen ja vanhemmilta perittyjen ajatusten välistä löytyy kuitenkin luonnollinen optimismi siitä, että uusi sukupolvi osaa järjestää ja muokata vanhoista ja omista ideoistaan, myyteistä, ideologioista ja teoista uudenlaisia avauksia, jotka tekevät hiljaisista diskursseista maailmaa tai edes Balkania mullistavia diskursseja.

Juuri mielipiteiden kerroksittainen kuoriminen on näiden kertomusten parasta antia. Aluksi nuoret esittävät ajatuksia, jotka mitä todennäköisimmin paljastavat heidän kasvatuksensa

pääpiirteet. Pikku hiljaa alkavat nuorten omat ajatukset kuoriutua esiin. Joskus ne saavat muotonsa vasta keskustelun aikana. Nuoret huomaavat itsekkin, että vaikka he ajattelevat tietyllä tavalla, heidän ympärillään on valtavasti stereotyyppioita ja ideologioita, joita vastaan heidän pitää oma-aloitteisesti taistella.

Samalla kun nuorten kerronnassa nousee esille laaja tuntemus omasta yhteisöstä, nousee myös huomattavasti vaikeammin verbalisoituva kertomisen tunteellinen taso. Vaikeasti avautuvia asioita ovat esim. seka-avioliiton väitetty mahdottomuus sekä uskonnon joskus liiallinen merkitys. Nuoret nostavat tärkeimmäksi projektikseen ”oman identiteettinsä”, kun taas arkiset huolet, kuten koulu, kulttuuri, seurustelu yms. unohtuvat. Kun nuoret kertovat perheistään ja kotikasvatuksestaan, he kertovat samalla eräänlaisessa kuplassa olemisesta, joka ennen kaikkea tuntuu olevan heille valmiiksi ”puhallettu” edellisen sukupolven toimesta. Kuplan sisällä tärkein asia tuntuu olevan kysymys, mihin ryhmään kukin kuuluu. Siksi syntyykin helposti käsitys, että sota tai konflikti ei ole ohi, eräänlainen rin-



Kuvausryhmä työssään Novi Pazarissa. Kuva: Mario Klein.

tamajako jatkuu edelleen tiukkana.

Kertomukset uhriutumuksesta ja syytökset ”noiden muiden suuntaan” ovat osa näiden nuorten henkistä kasvuympäristöä – tyypillistä on naapuriin viittaava ”tiedämme kuka on syyppää”-retoriikka, mutta Balkanin konflikteista syytetään myös ulkomaalaisia. Ryhmäidentifiointi on usein identiteettiin johtava pääväylä. Kaikissa kaupungeissa nuoret viittaavatkin muutta mukkitta ”meihin” ja ”heihin”. Kun nuoret avautuvat omista kokemuksistaan, henkilökohtainen taso selkenee. Kun jotkut sarajevolaisnuoret toivovat tapaavaansa eri uskonnon tai elämäntattomuksen omaavia samanikäisiä nuoria, puolustautuvat toiset oman uskontonsa takia väittämällä, etteivät voi esimerkiksi aloittaa seurustelusuhdetta jonkin muun uskonnon edustajan kanssa. Ryhmäpaine on monissa tapauksissa liian voimakas muutokselle: joskus vanhemmat painostavat, joskus ystävät reagoivat kielteisellä tavalla.

Kahdesta Sarajevosta, ”alkuperäisestä” ja itäisestä Sarajevosta kertovassa jaksossa juontajana toimiva muusikko Brano Jakubović (bosnialaisesta yhteiskuntakriittisestä yhtyeestä Dubioza Kolektiv) sanoi, että on yhä olemassa ”globaali hämmennys siitä, mitä ja miten [sodassa] tapahtui”. Hänen mielestään hänen oma sukupolvensa (1970-luvuilla syntyneet) on jämähtänyt ”sotatilaan”, kun taas uusi sukupolvi on päässyt eteenpäin. Monille kotoaan kilometrin säteellä

asuvat ihmiset tuntuvat asuvan toisella puolella maapalloa. Konfliktinjälkeisessä yhteiskunnassa eläville nuorille oman identiteetin määrittelevä tuntuu olevan vaativampi tehtävä kuin niille, joiden ei tarvitse miettiä koko yhteisön ja yhteiskunnan omaan identiteettiin liittyviä kysymyksiä. Jako kristittyihin ja muslimeihin saattaa olla helpompaa siellä, missä näiden uskontojen edustajien harteille ei ole kasattu monien sotien painolastia. Varsinkin nuorten tehtävä ”transitionuorina” monimutkaistaa ja rajoittaa heidän ilmaisunsa vapautta – heidän vanhemmillaan saattaa olla ikäviä kokemuksia sodasta, mikä ”velvoittaa” nuoria pysymään ”uskollisina” oman perheen tarinalle. Monet eivät saa olla vain nuoria, vaan heidän on otettava kantaa, kuuluvatko he ryhmään ja millä tavoin. Suvaitsevaisuus ei tällöin ole lainkaan helppo vaihtoehto, koska sen merkitystä kyseenalaistetaan koko ajan; esimerkiksi saako edes esittää kysymystä, että eikö olisi aivan luonnollista mennä Mostarin sillan yli ”toisten” puolelle, tai miksi Novi Pazarin muslimit ja ortodoksit asuvat eristettyinä omissa kaupunginosissaan, tai vaikka mikä merkitys on itäisen Sarajevon synnyllä? Tuntuu siltä, että keskustelua on jatkettava vielä pitkään, koska näin suurten ja lähimuistista kumpuavien tunteiden ja ennakkoluulojen ilmaisuun ja purkuun ei näytä riittävän yksi sukupolvi.

Mostarissa jalkapallokaan ei ole vain peliä

☞☞ Mario: Kolme kertaa menin toiselle puolelle ja jokaisella kerralla oli ongelmia. Jos nyt puhutaan vaikka urheilusta; kun menette katsomaan kahden eri uskontoa edustavan Zrinskin ja Veležin (joukkueiden) pelaavan, siellä liehuvat Kroatian ja Turkin liput, eli jotakin on olemassa ihmisten mielissä, en tiedä miten kuvailisin sitä. Olin matsissa kaverini kanssa, kun kymmenen poikaa ympäröi meidät ja alkoi kysellä, mistä olette kotoisin ja ketä kannustatte. Onneksi minulla oli siellä yksi kavero, joka niin sanotusti, pelasti mut.

☞☞ Matija: He erottelevat ihmisiä ja meidät kaikki, varsinkin kun puhutaan urheilusta ja seuroista. Mikään ei voi olla vain peliä, kaiken pitää olla vakavaa. Sama tapahtuu niille kannustajille, jotka tulevat meidän puolellemme.

☞☞ Mario: Rupesin inhoamaan jalkapalloa juuri noiden tapahtumien takia.

Viitteet

- 1 Ohjelman voi katsoa osoitteesta: <http://www.slobodnaevropa.org/section/perspective/4263.html>
- 2 Jako on Youngin (1993, 21–25).
- 3 Tämä koulu on niin sanottu ”kaksi koulua yhden katon alla”. Teknisen koulun ja liikennekoulun oppilaat käyvät koulujaan vuorotellen, aamu- ja iltapäivällä. Kahden koulun opetuksen välissä on tauko, jotta oppilaat eivät voi tavata keskenään.
- 4 Sarajevon keskusta on enemmistömuslimien asuttama kun taas Itäinen Sarajevo serbien asuttama. Tästä syystä Sarajevon keskustaa kutsutaan tässäkin ohjelmassa katukielellä humoristisesti ”Lähi-Idän Sarajevoksi”, viitaten muslimiväestöön.
- 5 Syksyn 2015 aikana on median huomiota saanut varsinkin 21-vuottiaan Elman tapaus, joka koulun priimuksena ja hyvän perheen kasvattina naitettiin Bosniaan ja joka oltiin lähettämässä Syyriaan. Serbian ja Bosnian turvallisuusviranomaisten toimesta nämä suunnitelman estettiin. Elma sai viiden vuoden paluukiellon Bosniaan.
- 6 14.5.2015. Belgradin korkein oikeus päätti kumota 70 vuotta vanhan tuomion ristiriitaisen serbi kenraalin Draža Mihajlovićin syyllisyydestä toisen maailman sodan aikana. Hänet oli tuomittu kuolemaan heinäkuussa 1946 yhteistyöstä Natsien kanssa. Mihajlovićin tapaus on moneen vuosikymmenen aikana kuohuttanut Serbiassa ja jakanut mielipiteitä – toiset näkevät hänet sankarina, joka kuoli poliittisista syistä, toisen sotasyyllisenä.

Lähteet

- Abazović, Dino (2014), *Reconciliation, Ethnopolitics and Religion in Bosnia-Herzegovina. – Post-Yugoslavia. New Cultural and Political Perspectives*. Eds. Dino Abazovic & Mitja Velikonja. New York: Palgrave Macmillan, 35–56.
- Alexander, Ronelle (2010), *Cultural Identity in Southeastern Europe: Balancing the Global and the Local. – Europe-Evropa. Cross-cultural Dialogues between the West, Russia, and Southeastern Europe*. Eds. Maija Könenon & Juhani Nuorluoto. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Appleby, Scott R. (2002), *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*. New York: Rowman & Littlefield Publishers.
- Benhabib, Seyla (1996), *Democracy and Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Bhabha, Homi (1990), *Nation and Narration* (ed.) London: Routledge.
- Brewer, John (2006), *Memory, Truth and Victimhood in Post-Trauma Societies. The Sage Handbook of Nations and Nationalism*. Eds. Gerard Delanty & Krishnan Kumar. London: Sage Publications, 214–224
- Cvijić, Jovan (1922/1931), *Balkansko poluostrvo i juznoslovenske zemlje. Osnove Antropogeo-grafije*. Beograd: Drzavna Stamparija SHS (I), geca Kon (II).
- Dvorniković, Vladimir (1939), *Karaketrologija Jugoslovena*. Beogra: Geca Kon.
- Edensor, Tim (2002), *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford: Berg.
- Edwards, John (1985), *Language, Society, and Identity*. Oxford: Blackwell.
- Halbwachs, M. (1994/1925), *Les cadres sociaux de la mémoire* [Social frameworks of memory]. Paris: Albin Michel.
- Hardin, Russel (1995), *One for All. The Logic of Group Conflict*. Princeton: Princeton University Press.
- Gordy, Eric (2013), *Guilt, Responsibility, and Denial. The Past at Stake in Post-Milosevic Serbia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kaufman, Stuart J. (2010), *Modern Hatreds. The Symbolic Politics of Ethnic War*, Ithaca: Cornell University Press.
- Kaplan, Robert D. (1994), *Balkan Ghosts: A Journey through History*. London: Papermac.
- Lazić, M. & Cvejić, S. (2005), *Stratification changes in Serbian society: a case of blocked post-socialist transformation.– Transformation and Strategies. Everyday Life in Serbia at the Be-*

- gining of the Third Millennium. Ed. A. Milić et al. Belgrade: ISI FF, 35–59.
- Leccardi, C. (2005), Facing Uncertainty, Temporality and Biography in the New Century. – *Young. Nordic Journal of Youth Research* 13:2, 123–146.
- Leccardi, Carmen & Feixa, Carles (2012), Introduction. Youth in transition(s). – 1989 – *Young People and Social Change after the Fall of the Berlin Wall*. Ed. Carmen Leccardi, Carles Feixa, Siyka Kovacheva, Herwig Reiter & Tatjana Sekulić. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 5–13.
- McMahon, Patrice C. (2004/2005), Rebuilding Bosnia: A Model to Emulate or to Avoid? – *Political Science Quarterly* 119:4, 569–593.
- Misztal, B. A. (2010), Collective Memory in a Global Age. Learning How and What to Remember. – *Current Sociology* 58:1, 24–44.
- Pešić, J. (2006), Persistence of Traditionalist Value Orientations in Serbia. – *Sociologija* XLVIII:4, 289–307.
- Popadić, D. (2004), Koreni etnocentrizma [Roots of ethnocentrism]. – *Mladi zagubljeni u tranziciji* [Young people lost in transition]. Belgrade: CPA/CPS, 95–118.
- Sekulić, Duško, Massey, Garth & Hodson, Randy (2006), Ethnic Intolerance and Ethnic Conflict in the Dissolution of Yugoslavia. – *Ethnic and Racial Studies* 29:5, 797–827.
- Sram, Z. (2004), Vrednosti i devijantno ponašanje mladih [Values and deviant behaviour of young people]. – *Mladi zagubljeni u tranziciji* [Young people lost in transition]. Belgrade: CPA/CPS, 65–93.
- Tilly, Charles & Tarrow, Sidney (2007), *Contentious Politics*. Boulder, London: Paradigm Publishers.
- Tomanović, Smiljka (2008), Families and Social Capital: Some Issues in Research and Policy. – *Sociologija* L:1, 1–16.
- Tomanović, Smiljka (2012), Young People in Serbia: A Review of Two Decades. – 1989 – *Young People and Social Change after the Fall of the Berlin Wall*. Ed. Carmen Leccardi, Carles Feixa, Siyka Kovacheva, Herwig Reiter & Tatjana Sekulić. Strasbourg: Council of Europe Publishing, 142–158.
- Tomanović, Smiljka & Ignjatović, S. (2006), Transition of Young People in a Transitional Society: The Case of Serbia. – *Journal of Youth Studies* 9:3, 269–285.
- Velikonja, Mitja (2014), New Yugoslavism in Contemporary Popular Music in Slovenia. – *Post-Yugoslavia. New Cultural and Political Perspectives*. Ed. Dino Abazovic & Mitja Velikonja. New York: Palgrave Macmillan, 57–95.
- Ule, Mirjana et al. (1998), *Youth in Slovenia: New Perspectives from the Nineties*. Ljubljana: Ministry of Education and Sport.
- Zubrzycki, Genevieve (2006), *The Crosses of Auschwitz: Nationalism and Religion in Post-Communist and Religion in Post-Communist Poland*. Chicago: University of Chicago Press.