

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Klemen Fajmut

**Multireligiozno in multikulturno področje Balkana in učinkovitost delovanja
nevladnih organizacij**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2015

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Klemen Fajmut

Mentorica: izr. prof. dr. Vesna V. Godina

**Multireligiozno in multikulturno področje Balkana in učinkovitost delovanja
nevladnih organizacij**

Magistrsko delo

Ljubljana, 2015

»You must be the change you wish to see in the world.«

Mahatma Gandhi

ZAHVALA:

Zahvaljujem se mentorici prof.dr. Vesni V. Godina za vztrajno usmerjanje k cilju.

Za vso podporo, in ker verjamete vame, pa hvala Saši in družini.

Izjava o avtorstvu

Multireligiozno in multikulturno področje Balkana in učinkovitost delovanja nevladnih organizacij

Predmet raziskovanja je učinkovitost delovanja nevladnih organizacij v okviru civilne družbe Balkana. Prikazane bodo prednosti in slabosti multireligioznega in multikulturnega okolja ter njun vpliv na učinkovitost delovanja nevladnih organizacij (NVO).

Namen raziskave je preučiti vlogo religije in kulture pri oblikovanju in gradnji civilne družbe na Balkanu, in to skozi pregled njune zgodovinske vloge v družbi ter projekciji njune vloge v prihodnje. Cilj naloge je skozi antropološko perspektivo prikazati, kakšen vpliv imajo po vzoru Zahoda sistematično vsajene nevladne organizacije na postsocialistično, multireligiozno in multikulturno družbo Balkana.

Ključne besede: *Balkan, multireligiozno področje, civilna družba, nevladne organizacije nacionalizem, multikulturalizem, postsocializem, balkanizacija, evropeizacija.*

Performance efficiency of non-governmental organizations in a multireligious and multicultural region of Balkans

The subject of research is a performance of non-governmental organizations in a civil society of Balkans. We will present strengths and weaknesses of a multireligious and multicultural environment and its influence on performance of non-governmental organizations (NGOs).

The objective of the research is an analysis of the role of a religion and culture in forming and building of a civil society in the Balkans through a historical preview as well as a projection of their role in the future. The goal of the thesis is to show through an anthropological perspective an influence of the systematic implantation of Western type of non-governmental organisations into the postsocialist, multireligious and multicultural Balkan society.

Key words: *Balkan, multi-religious region, civil society, non-governmental organizations, nationalism, multiculturalism, postsocializm, balkanization, europeanization.*

Kazalo

SEZNAM KRATIC.....	8
UVOD.....	9
I.) Opredelevanje predmeta raziskovanja.....	9
I.a) Predmet raziskovanja.....	9
I.b) Obrazložitev relevantnosti teme.....	10
I.c) Lastni znanstveni prispevek.....	13
II. Raziskovalna vprašanja in metodologija.....	16
II.a) Raziskovalna vprašanja.....	16
II.b) Metodologija.....	17
1. REGIJA BALKAN	21
2. MOZAIK REGIJE IN RELIGIJA.....	24
2.1 Smeri preučevanja odnosa družba-religija.....	24
2.2 Zgodovina nastanka mozaika	28
2.1.1. Obdobje pred Otomanskim cesarstvom (do leta 1389).....	29
2.1.2. Obdobje Otomanskega cesarstva	32
2.1.3. Obdobje po Otomanskem cesarstvu	34
2.3 Cerkve na Balkanu.....	37
3. NACIONALIZMI IN MULTIKULTURALIZEM	41
3.1 Nacionalizmi	42
3.1.1 Nacionalna identiteta	42
3.1.2 Nacionalna država	43
3.1.3 Nacionalizmi.....	46
3.2 Multikulturalizem	48
3.3 Nastanek nacionalnih držav na Balkanu	51
3.2.1 Zgodovina nastanka držav	53
3.2.2 Verstva in nacionalizmi	56
4. REGIJA V ŠIRŠEM OKOLJU.....	59
4.1. Balkan na svetovnem zemljevidu.....	60
4.1.1 Globalni centri moči in Balkan.....	60
4.1.2 Balkan kot evropski »Drugi«.....	61
4.1.3 »Antropološko okno«	66
4.2. Balkan in evropska integracija	73
4.2.1. Evropeizacija in balkanizacija	75
4.2.2. Mit civilne države (družbe)	78
5. RAZVOJ CIVILNE DRUŽBE IN BALKAN	80
5.1. Civilna družba in globalizacija	82
5.1.1 Družbeno-politične institucije	85
5.1.2 Definicija civilne družbe.....	87
5.1.3 Civilna družba in nevladne organizacije.....	90
5.1.4 Kritični pogled na vlogo civilne družbe	94
5.1.5 Globalna civilna družba	97

5.2 Civilna družba in nevladne organizacije na Balkanu	101
5.2.1 Stanje in razvoj nevladnih organizacij na Balkanu	103
5.2.1.1 Zgodovina razvoja	103
5.2.1.2 Civilna družba in demokracija	106
5.2.1.3 Vprašanje zaupanja	108
5.2.1.4 Nevladne organizacije in civilni dialog	110
5.2.1.5 Zgledi	114
5.2.2 Civilna družba in nacionalizmi	116
5.2.3 Civilna družba in religija	121
5.2.4 Evropeizacija civilne družbe na Balkanu	124
6. EMPIRIČNI DEL	130
6.1 Namen in cilj raziskave	130
6.2 Metoda raziskave: poglobljeni intervju	131
6.3 Raziskovalna vprašanja	133
6.4 Analiza poglobljenih intervjujev	135
6.4.1 Vsebina poglobljenih intervjujev	135
6.4.2. Predstavitev informantov in njihovih organizacij	136
6.4.3 Preverjanje raziskovalnih vprašanj	138
6.5 Sklepi empiričnega dela	160
6.6 Omejitve raziskave	162
SKLEPNE UGOTOVITVE	163
LITERATURA IN VIRI	169
PRILOGA: Transkripti poglobljenih intervjujev	187
Intervju 1:	187
Intervju 2:	193
Intervju 3:	199
Intervju 4:	209
Intervju 5:	214

SEZNAM KRATIC

CDO	Civilnodružbena organizacija
CONECCS	Consultation, the European Commission and Civil Society (posvetovanje med Evropsko komisijo in civilno družbo)
EESC	European Economic and Social Committee (Odbor za gospodarske in socialne zadeve)
EFTA	European Free Trade Association (Evropsko prostotrgovinsko združenje)
EU	Evropska unija
ICC	International Criminal Court (Mednarodno kazensko sodišče)
MDS	Mednarodni denarni sklad
MNVO	Mednarodna nevladna organizacija
NATO	North Atlantic Treaty Organization (Organizacija severnoatlantskega zavezništva)
NJO	Nevladna javna organizacija
NVO	Nevladna organizacija
NVRO	Nevladna razvojna organizacija
OECD	Organization for Economic Co-operation and Development (Organizacija za ekonomsko sodelovanje in razvoj)
OVSE	Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi
OZN	Organizacija združenih narodov
PHARE	program finančne pomoči državam srednje in vzhodne Evrope
STO	Svetovna trgovinska organizacija
USAID	United States Agency for International Development (Agencija Združenih držav za mednarodni razvoj)
ZDA	Združene države Amerike
ZN	Združeni narodi

UVOD

I.) Opredelitev predmeta raziskovanja

I.a) Predmet raziskovanja

Predmet raziskovanja v pričujoči nalogi je učinkovitost nevladnih organizacij (NVO) v okviru civilne družbe Balkana.

NVO-je na Balkanu so doslej raziskovali že številni avtorji (Stubbs 1996 in 2001; Sampson 2002; Kaldor 2003; Edwards 2008; BCSDN 2010; Rek 2010; Sterland in Rizova 2010; Balfour in Stratulat 2011; Poskitt in Dufranc 2011; USAID 2011; Banks 2012; Banks in Hulme 2012). V povezavi z učinkovitostjo NVO-jev so tako med drugim ugotovili, da so NVO-ji učinkoviti, oziroma da delujejo učinkovito, kadar so usmerjeni v »opolnomočenje ljudi« (Banks 2012, 13) ter kadar zagovarjajo pravice in aktivno zastopajo vrednote svojih ciljnih skupin. NVO-ji naj bi zagotavljali izobraževanje o demokraciji in državljanstvu, nadzorovali izkoriščanje s strani države in s strani slabih političnih praks ter spodbujali korporacije k bolj družbeno odgovornemu ravnanju (Kaldor 2003). NVO-ji kot ključni »politični akterji civilne družbe« (Edwards 2008, 5) naj bi zastopali svoje vrednote v okviru aktivnosti za globlje družbene spremembe in boja za »navadne« ljudi, ob osredotočenosti na dolgoročne cilje (Sampson 2002; Banks in Hulme 2012). NVO bi morale spodbujati nove pristope participacije in komunikacije, ki zahtevajo vseobsežno neposredno vključenost javnosti. Zato Edwards ključno vlogo in področja NVO v prihodnje vidi predvsem v raziskavah in aktivnostih ter razvijanju osebnih kapacitet akterjev v zvezi z značilnostmi »nove ekonomije« (Edwards 2008, 11-15) – »pravičnejša distribucija obilja« (prav tu) in »učinkovito upravljanje pomanjkanja« (prav tu) – ter v zvezi s trajnostnim razvojem, ki bo pomagal nastaviti pogoje za razvoj (prav tu).

1.b) Obrazložitev relevantnosti teme

Mastnak v svoji študiji civilne družbe v času komunizma in po njem izpostavlja, da se je »reinvencija civilne družbe v 1970-ih letih v Evropi zgodila prav v vzhodni Evropi (Poljska, Češka) in na Balkanu (Jugoslavija)« (Mastnak 1992, 13-22). Po t.i. »revoluciji 1989«, predvsem pa po jugoslovanskih vojnah v 90-ih, se je začel na Balkanu v okviru civilne družbe intenzivneje začel razvijati tudi sektor nevladnih organizacij (BCSDN 2010; Mastnak 1992; USAID 2011). Ker je to na področju Balkana prineslo novo obliko civilnodružbenih institucij, so bili NVO-ji in učinkovitost njihovega delovanja predmet številnih razprav (Stubbs 1996 in 2001; Sampson 2002; Kaldor 2003; Edwards 2008; BCSDN 2010; Rek 2010; Sterland in Rizova 2010; Balfour in Stratulat 2011; Poskitt in Dufranc 2011; USAID 2011; Banks 2012; Banks in Hulme 2012).

Pri preučevanju učinkovitosti delovanja NVO-jev na Balkanu mnogi avtorji opozarjajo na problem dvojnosti oziroma paralelnosti struktur civilne družbe, kjer imamo na eni strani moderne NVO ter na drugi strani neformalne tradicionalne oblike civilne družbe, utemeljene na sorodstvu, klanih, družinskih vezeh, družbenih mrežah in lojalnosti (Mastnak 1994; Barfield 1997; Sampson 2002; Kalb 2007; Sterland in Rizova 2010). »Dežele Zahodnega Balkana imajo dolgo zgodovino različnih in živahnih civilnih aktivnosti, organiziranih okrog religioznih, izobraževalnih, humanitarnih, kulturnih in razrednih interesov, pogosto povezanih z gibanji za nacionalno neodvisnost, ki segajo še nazaj v 19. stoletje.« (Sterland in Rizova 2010, 4). Dejansko, pravi Sampson, so prav te strukture, ki so paralelne nevladnim organizacijam, »prava civilna družba, družbena samoorganizacija, ki zadovoljuje temeljne potrebe ljudi v sovražnih političnih okoljih« (Sampson 2002, 3). Dejstvo in obstoj omenjenih paralelnih struktur civilne družbe praviloma dviguje nezaupanje in potencira konflikte v že tako kulturno in religiozno kompleksnih družbah na relativno majhnem področju Balkana (Sampson 2002). Stubbs ugotavlja, da se ustanavljanje in financiranje NVO-jev pogosto interpretira kot vzpostavljanje civilne družbe, v praksi pa to pogosto predstavlja vzpostavljanje paralelnih struktur državnim socialnim programom, kar močno deregulira stanje v državi (Stubbs 1996). Barfield preučuje vpliv omenjene paralelnosti struktur civilne družbe na

oblike in učinkovitost družbene produkcije in pravi, da so »družbene institucije na Balkanu temeljile in v veliki meri še vedno temeljijo na skupnosti, sorodstvu in kulturnih družbenih normah ter temu prilagojenih oblikah družbene organizacije in produkcije« (Barfield 1997, 15). Širjenje modernega zahodnega kapitalizma s formalnimi oblikami civilne družbe, kot so nevladne organizacije, posledično v regiji Balkana povzroča veliko problemov (prav tu). Osrednja posledica paralelnih struktur civilne družbe na Balkanu, kot ugotavlja večina omenjenih avtorjev, je veliko nezaupanje v družbi (Barfield 1997; Sampson 2002; Sterland in Rizova 2010; Stubbs 1996), predvsem nezaupanje do NVO-jev, kar močno omejuje njihov stik z ljudmi in njihovo učinkovitost pri opolnomočenju ljudi. Mastnak pri preučevanju političnih implikacij oblikovanja civilne družbe na Balkanu s pomočjo ustanavljanja NVO-jev zgovorno povzame, da so »neumnost zahodne diplomacije najverjetneje presegle zgolj še zahodne nevladne organizacije« (Mastnak 1994, 110).

Mnogi avtorji (ne)učinkovitost NVO-jev v svojih študijah povezujejo s strukturnimi težavami NVO sektorja na Balkanu in pomanjkanjem civilnega dialoga (BCSDN 2010; Sterland in Rizova 2010; USAID 2011; Banks in Hulme 2012). Sterland in Rizova v svoji študiji, ki analizira pravne, ekonomske in družbene strukturne okvire oblikovanja NVO-jev po posameznih državah Balkana, ugotavljata, da so nevladne organizacije v splošnem »mlade, šibko ukoreninjene v lokalni kulturi in družbeni zavesti ter še vedno v veliki meri v fazi formiranja« (Sterland in Rizova 2010, 4). Študija USAID opredeljuje, da je infrastruktura NVO-jev na Balkanu v precejšnji meri vzpostavljena, ostaja pa »naloga akterjev civilne družbe formi dati močno vsebino in konstantno nadgrajevati sodelovanje in komuniciranje tako z vlado kot z zainteresirano javnostjo oziroma končnimi 'potrošniki'« (USAID 2011, 14). Študija BCSDN podobno kot študija USAID opozarja, da strukturna ureditev NVO sektorja na Balkanu še ni zadovoljiva in se strinja, da je za trajnostni razvoj civilne družbe na tem območju ključen civilni dialog v obliki »politik horizontalnih ukrepov, ki se direktno navezujejo na reformo javne administracije, anti-korupcijskih ukrepov ter pravil in zakonodaje« (BCSDN 2010). Na drugi strani Banks in Hulme opozarjata na preveliko formalizacijo in institucionalizacijo NVO-jev, ki izgubljajo stik s svojo ciljno publiko (ljudmi) in niso sposobne promovirati dolgoročnih strukturnih

sprememb (Banks in Hulme 2012, 20-21). »Paradoksalno, civilna družba je najbolj učinkovita, kadar donatorji in NVO-ji storijo manj in se umaknejo državljanom, da sami diktirajo agende in razvijajo različne oblike civilnodružbenih organizacij, ki ustrezajo njihovim kontekstom in potrebam.« (Edwards v Banks in Hulme 2012, 26).

Velika težava NVO-jev na Balkanu, ki pomembno vpliva na področja njihovega delovanja ter na učinkovitost le-tega, je tudi problem netrajnostnih oblik financiranja ter posledična odvisnost od donatorjev ter programskih in geografskih prioritet slednjih, kar NVO-je oddaljuje od njihovih ciljnih upravičencev (Stubbs 1996; Kaldor 2003; BCSDN 2010; Rek 2010; USAID 2011; Fangan in Sincar 2012; Banks 2012). »Ko lokalne civilne organizacije tekmujejo z mednarodnimi akterji, imajo zunanje agende prioriteto nad lokalnimi potrebami. Pomanjkanje trajnostnega financiranja in šibko upravljanje tako zunanjega okolja kot civilnih organizacij samih omejuje njihovo učinkovitost.« (Poskitt in Dufranc 2011, 3). Civilna družba na Balkanu je v povojnih 90-ih letih prejela zajetno pomoč od donatorjev, vendar pa je vpliv civilne družbe na Balkanu danes omejen, saj je večina donatorjev zmanjšala oziroma popolnoma ukinila financiranje v regiji (prav tu, 18, Fangan in Sincar 2012, 30). Odvisnost od in vpliv donatorjev sili NVO-je k posvečanju institucionalnemu preživetju in h kratkoročnemu razmišljanju. Bolj se posvečajo rezultatom posameznih projektov (kot to zahtevajo donatorji), kot pa dolgoročnemu procesu trajnostnega razvoja in »krepitve revnih« (Banks 2012, 11-15). Fangan in Sincar opozarjata, da zaradi pretirane odvisnosti od financ donatorjev NVO na Balkanu niso razvile alternativnih strategij zbiranja sredstev (Fangan in Sincar 2012). V njuni raziskavi, ki preučuje odnos donatorjev in NVO-jev na Zahodnem Balkanu, so donatorji opozorili, da prevelika odvisnost od donatorjev ustvarja t.i. »projektno družbo«, katere dolgoročno preživetje je odvisno od hitrega zaključevanja odprtih in od odpiranja vedno novih projektov po željah donatorjev (prav tu).

Do podobnih ugotovitev je prišel tudi Sampson, ki ugotavlja, da je neučinkovitost NVO-jev na Balkanu posledica »projektne družbe«, ki ustvarja »lokalne elite«, ki izgubljajo stik z dejanskimi potrebami državljanov (Sampson 2002, 4). Lokalne elite zaradi odvisnosti od donatorjev raje poslušajo glasnike monetarizma in privatne lastnine, namesto da bi

poslušale ugotovitve področnih specialistov in antropologov, ki predlagajo programe civilne družbe, ki bi bili bolj osredotočeni na posebnosti in specifične lokalnih ljudi (Kalb 2007, 321). Zaradi vseh teh dejstev, navaja Kaldor, NVO-je pogosto opisujejo kot »podaljšano roko države (v primeru državnega financiranja) oziroma akterjev kapitala (v primeru privatnega financiranja)« (Kaldor 2003, 21).

I.c) Lastni znanstveni prispevek

V svoji raziskavi bom ugotovitve navedenih avtorjev, ki so preučevali učinkovitost delovanja NVO-jev na Balkanu, nadgradil z antropološko terensko raziskavo in z antropološkimi študijami postsocialističnih družb. V raziskovalnem delu naloge pa bom raziskal, kako umanjkanje indigenizacije modernosti vpliva na učinkovitost NVO-jev na Balkanu.

Antropologi, ki so preučevali postsocialistične družbe, so kot problem za neučinkovito delovanje NVO-jev opredelili umanjkanje indigenizacije modernizacije in modernosti, kjer se v moderne zahodne oblike družbenih rešitev ustrezno integrira lastna, lokalna tradicija in kultura (Sampson 2002; Hann 2007; Humprey 2007; Verdery 2007; Godina 2010). Ker se pojem civilne družbe običajno interpretira v povezavi z razvojem in tranzicijo manj razvitih družb v smeri družbene ureditve modernih zahodnih družb, sem antropološko perspektivo pri soočanju argumentov uporabil kot korektiv v pomanjkljivem razumevanju in interpretacijah »razvoja« in »tranzicije« s strani drugih ved (Hann 2007, 1)¹. Glavna kritika antropologije, namenjena drugim družboslovnim vedam, ki se ukvarjajo s »tranzicijo«, je, da te »zapostavljajo kulturno dimenzijo« (prav tu, 1): »Kultura predstavlja tisti preostanek, ultimativni vzrok za to, da lahko celotna regija oziroma njena populacija skrene s poti razvoja, kot ga predpisuje 'teorija modernizacije'.« (prav tu, 8). Kot ugotavlja Sampson, se v splošnem »zahodna demokracija in programi civilne družbe trudijo presaditi svoje modele [civilne družbe] na način, da bi lokalne kulturne tradicije postale neuporabne« (Sampson 2002, 3).

¹ »Civilna družba« je eden najznačilnejših primerov konceptov zahodnega kapitalizma, ki predstavlja izmuzljivo »črno skrinjico« (Hann 2007, 9).

Da bi podrobneje osvetlil omenjeno problematiko, sem pri interpretaciji nevladnih organizacij in širše civilne družbe v svoji nalogi soočil argumente predstavnikov teorij modernizma (Gellner 1983; Hobsbawm 1992; Huntington 2003), postmodernizma (Keane 2000; Kaldor 2003; Willetts 2009), levih ideloloških teorij (Mastnak 1992 in 1994; Negri in Hardt 2003) in antropoloških študij, s poudarkom na postsocialističnih študijah (Friedman 1994; Barfield 1997; Sampson 2002; Eriksen 2007; Hann 2007; Godina 2010; Leech 2012).

Poleg tega, da je na Balkanu prisotna množica različnih kultur, je Balkan tudi izrazito multireligiozna regija. Dosedanje raziskave v zvezi z multireligioznimi vprašanji (Bajrović 2006; Malik 2006) se osredotočajo predvsem na to, kako religiozne NVO na Balkanu vplivajo na medreligiozni dialog in pomiritev med verami. Mene pa bo zanimalo, kako kompleksno multireligiozno in multikulturno okolje Balkana vpliva na učinkovitost delovanja vseh vrst NVO-jev in *vice-versa*. Za razumevanje pojavnih oblik in oblikovanja civilne družbe na Balkanu je pomembno proučiti povezavo civilne družbe s kompleksnim kulturnim in religioznim okoljem. Zaradi boljšega razumevanja specifik nastanka in oblikovanja multireligioznega in multikuturnega okolja Balkana sem v prvih poglavjih naloge podrobneje predstavil zgodovinske in kulturno-religiozne značilnosti Balkana, kjer sem kot avtorje za predstavitev emskega vidika uporabil Aleksandra Boškovića (2005, 2006), Ivana Cvijića (1922), Ivana Cvitkovića (2006), Vjekoslava Perico (1993), Marijo Todorovo (2001, 2004) in Mitjo Velikonja (1996, 1998), za predstavitev etskega vidika pa Roberta N. Bellaha (1970), Misho Glenyja (2001 a, b), Marka Mazowerja (2008), Sabrino P. Ramet (2005) in Pedra Rameta (1989)². Sam odnos med NVO-ji ter multireligioznostjo in multikulturnostjo družbe na Balkanu pa sem z metodo poglobljenega intervjuja raziskoval s pomočjo informantov NVO-jev, prisotnih na Balkanu.

² »Termina emsko in etsko je iz besed fonemski in fonetski leta 1954 skoval lingvist Kenneth L. Pike. Besedo emski je uporabil za notranje, kulturno pojmovanje stvari, kot jih razumejo člani kulturne skupine, medtem ko se beseda etski nanaša na pojmovanje stvari, kot jih vidijo in opredeljujejo zunanji opazovalci.« (Lewis-Beck in Bryman in Futing Liao 2004, 289).

Pri uvodnem interpretativnem pristopu ter pri empirični raziskavi me bosta kultura in religija zanimali z vidika njunega vpliva na druge družbene institucije, s poudarkom na NVO-jih. Po drugi strani pa me bo zanimal velik potencial nevladnih organizacij, ki so s svojim poslanstvom izobraževanja, zaščite in opolnomočenja (revnih) ljudi lahko ključen akter pri promociji medkulturne in medreligiozne tolerance, razumevanja in medreligioznega dialoga (Bajrović 2006; Malik 2006). Mahatma Ghandi je kot osnovo za nastanek civilne družbe opredelil sekularizacijo religije, sama civilna družba pa mora po njegovem služiti kot »okvir za mediacijo modernizacije, odprto kritikam konceptov 'avtonomije' in 'napredka'« (Ghandi v An-Na'am 2002, 59). An-Na'am v svoji razpravi, ki interpretira odnos med globalno civilno družbo in religijo, zapiše, da je »glede na pomembnost religije za veliko večino človeštva ključno, da koncepti delovanja globalne civilne družbe vključujejo pozitiven odnos do religioznih perspektiv« (An-Na'am 2002). Po drugi strani pa Ferrari v svoji razpravi poudarja, da tudi regija preko zagovarjanja osebne odgovornosti, predanosti in medsebojnega zaupanja pomembno prispeva k opolnomočenju civilne družbe (Ferrari 2011).

V svoji raziskavi sem ugotovitve postsocialističnih študij (Hann 2007), izvedenih na osnovi antropoloških terenskih raziskav na območjih Vzhodne Evrope in Rusije, apliciral na družbe Balkana. Slednje so prav tako postsocialistične družbe, vendar v predmetnih študijah niso bile zajete. Konkretnije sem preučeval vprašanje potrebe po indigenizaciji modernosti v družbah Balkana. Indigenizacija modernosti pomeni, da naj bi se družbene institucije oblikovale in preoblikovale v kontekstu specifičnih lokalnih okolij s specifičnimi kulturno-zgodovinskimi danostmi (Hann 2007; Godina 2010) in ne zgolj prenašale v lokalna okolja v obliki, kot so nastale na Zahodu. Podrobneje sem raziskal družbeno institucijo nevladnih organizacij in vprašanje njihove učinkovitosti v zastopanju interesov ljudi v okviru civilno-družbenih aktivnosti na Balkanu. Preučeval sem potencial za razvoj učinkovitih nevladnih organizacij in s tem močne civilne družbe ter s tem povezane priložnosti in tudi nevarnosti, ki jih predstavlja multireligiozna in multikulturna družba Balkana. Zanimalo me je, koliko se akterji nevladnih organizacij in njihove partnerske institucije zavedajo pomena upoštevanja lokalnih tradicionalnih formalnih in neformalnih institucij družbe, kulture in religije za njihovo učinkovito delovanje.

II. Raziskovalna vprašanja in metodologija

II.a) Raziskovalna vprašanja

Za namene izvedbe poglobljenih intervjujev, s katerimi preučujem odnos med multireligioznim in multikulturnim okoljem Balkana ter učinkovitostjo delovanja nevladnih organizacij, sem si zastavil naslednjih šest raziskovalnih vprašanj:

Raziskovalno vprašanje 1: *Koliko multireligiozno in multikulturno okolje vpliva na delovanje NVO-jev v regiji?*

Raziskovalno vprašanje 2: *Kako multireligiozno in multikulturno okolje vpliva na delovanje NVO-jev v regiji?*

Raziskovalno vprašanje 3: *Kakšen je odnos do medreligiozne tolerance v različnih NVO-jih?*

Raziskovalno vprašanje 4: *Kakšna je vloga NVO-jev pri spodbujanju medreligiozne in medetnične tolerance?*

Raziskovalno vprašanje 5: *Koliko so NVO-ji v praksi učinkoviti in dejansko služijo svojim deklarativnim namenom in ciljem?*

Raziskovalno vprašanje 6: *Koliko so NVO-ji na Balkanu neodvisni oziroma kakšen je vpliv zunanjih akterjev?*

Raziskovalna vprašanja se nanašajo na dosedanje ugotovitve navedenih avtorjev in študij, kot so predstavljeni v opredelitvi predmeta raziskovanja. Vprašanja služijo kot vodila pri izvedbi poglobljenih intervjujev, kjer sem ugotavljal potrebe po indigenizaciji modernosti pri politikah ustanavljanja in vodenja NVO-jev v povezavi z multireligioznim in multikulturnim področjem Balkana zato, da bi se zagotovila čim večja učinkovitost NVO-jev.

II.b) Metodologija

Kot pristop k obravnavi zadane tematike bom kombinirano uporabil komparativno metodo ter tri antropološke metode: 1. interpretativni pristop; 2. kvalitativno metodo raziskave z uporabo poglobljenega intervjuja ter 3. opazovanje z udeležbo.

Antropološki pristop s svojimi kvalitativnimi metodami predstavlja izziv statističnim analizam drugih ved, saj analizira človeške družbene ureditve v vsej njihovi zgodovinski in geografski raznolikosti (Hann 2007, 1). Služi torej kot korektiv in vodilo za razumevanje polimorfnosti družbe v času in prostoru ter za potrebe po preseganju njenih posplošenih opredelitev (Hann 2007: Godina 2010). Kvalitativne metode so nestandardizirane, pogosto pojmovane kot interpretativne, za razliko od analitičnih, statističnih kvantitativnih metod, in so prilagojene izbrani topiki ali proučevanju določene skupine posameznikov (Barfield 2004, 386).

Komparativna metoda je sociološka metoda, ki vključuje primerjave družbenih procesov med različnimi obdobji in kraji. Preučuje zgodovinske dogodke, da bi ustvarila razlage, veljavne neodvisne od časa in kraja (Schutt 2011, 322). Shutt opredeli štiri osrednje komparativne metode za zbiranje zgodovinskih podatkov: 1. arhivski podatki, 2. sekundarni viri, 3. tekoči zapisi ter 4. zapiski in spomini (prav tu, 324).

Interpretativna metoda proučuje prepričanja, ideje ali diskurze o aktivnostih, praksah in institucijah (Bevir in Rhodes 2002, 132). Proučuje vlogo idej in pomenov v življenju posameznika, življenjskih izkušnjah, komunikaciji in družbenih praksah (Bevir in Rhodes 2002; Littlejohn in Foss 2009). Med možnimi različnimi oblikami³ se antropološka in etnološka interpretacija osredotočata na različne oblike razumevanja in razmišljanja, ki se pojavlja v različnih družbenih kontekstih (prav tu, 136). Za ugotavljanje relevantnih razponov pomenov antropologi uporabljajo etnologijo in njene tehnike izbire informantov, transkripcij tekstov in pisanja terenskih zabeležk (prav tu). Akademiki se osredotočajo na načine, kako skupnosti, kulture ali posamezniki dajejo

³ Bevir in Rhodes opredeljujeta več oblik interpretativnih pristopov: hermenautični, etnološki, post-strukturalistični in post-modernistični (Bevir in Rhodes 2002).

pomene svojim aktivnostim, ritualom, interakcijam in izkušnjam, ter interpretirajo lokalne pomene s tem, ko jih umeščajo v širša zgodovinska, geografska, politična, lingvistična, ideološka, ekonomska in kultura okolja (Littlejohn in Foss 2009).

Metoda poglobljenega intervjuja zagotavlja preseganje površinskih (stereotipnih, raziskovalcu všečnih) odgovorov, in sicer s tehniko poglobljanja tematik s ciljem, da jih lahko obdelamo z različnih zornih kotov ter pridobimo čim bolj pristne odgovore (Bernard 1995, 208-210). »Ultimativni cilj [poglobljenega intervjuja] je preučiti okoliščine z vidika oziroma kot jih razume in dojema uporabnik.« (Brugess 1984, 3). Za razliko od standardnih socioloških intervjujev, kjer so odgovori pričakovani, se pri antropološki metodi poglobljenega intervjuja pričakuje razmišljanje o vprašanju, parafraziranje, preurejanje odgovora, diskusija in analiza (prav tu). Oseba, ki izvaja intervju, ima v tem primeru moč nad intervjuvancem, pri čemer je pomembno, da je vzdušje prijazno, a kljub temu ne preveč družabno, da se tako v čim večji meri vzpostavi zaupanje in nevtralizirajo morebitni predsodki (prav tu). Zweig poudarja, da je pred intervjujem pomembno opazovanje intervjuvancev ter natančno poznavanje tematike in priprava na intervju (Zweig v Burgess 1984, 103).

Metoda opazovanja z udeležbo vključuje pristope približevanja ljudem in vzpodbujanja ugodnega počutja ob prisotnosti raziskovalca, tako da lahko raziskovalec opazuje in beleži informacije o njihovem življenju in delovanju (Rusell 1995, 131). Opazovanje z udeležbo vključuje: 1. beleženje zapiskov o opazovani skupnosti; 2. delovanje na način, da ljudje ob raziskovalčevi prisotnosti opravljajo svoje delo na običajen način; in 3. raziskovalčev vsakodnevni umik iz opazovane skupnosti, da raziskovalec lahko intelektualizira spoznanja ter zabeleži ugotovitve (prav tu, 136-137).

Uvodoma diahrono, z metodo komparacije virov⁴, predstavim nastanek in kompleksnost multireligioznega okolja ter politično-zgodovinske okoliščine regije Balkana. Z vidika politične antropologije in antropologije religije nadalje interpretiram povezavo med političnimi in kulturno-religioznimi značilnostmi regije Balkana z osrednjo tematiko

⁴ Uporabil sem komparativno metodo na osnovi zbiranja sekundarnih virov.

učinkovitosti delovanja NVO-jev na Balkanu. Osrednji poudarek interpretacije je na konceptu »drugega« (»other«) oziroma »drugosti«, ki ga je utemeljil Clifford Geertz kot eden najvplivnejših družboslovcev 20. stoletja (Bošković 2002, 41). Sistemi »drugosti« so strukture identitete in različnosti, ki služijo bolj za vzpostavljanje »sebe«, kot pa za definiranje »drugega« - sosedov, poslovnih partnerjev, sovražnikov ali zavojevanih ljudi. Gre torej za sintagmo, ki omogoča samoopredelitev ter razlikovanje od drugih. V koncipiranju različnosti se prepletajo principi vključenosti in izključenosti, ki vzpostavljajo pravila in norme za interakcije (Rapport 2007, 14)⁵. Podrobneje predstavim tudi civilno družbo in nevladne organizacije na Balkanu in širše ter njihovo vlogo v družbi. Soočim argumente med različnimi interpretacijami civilne družbe, predvsem med teorijami modernizma, postmodernizma, levo orientiranimi teorijami in antropološkimi študijami, kar akterjem NVO-jev na Balkanu lahko služi kot opora za razumevanje kompleksnosti procesov »glokalizacije«⁶, ki pomembno vplivajo na oblikovanje in delovanje civilne družbe (Eriksen 1994).

V empiričnem delu raziskave sem uporabil antropološko metodo poglobljenega intervjuja, kjer sem iskal odgovore na postavljena raziskovalna vprašanja o medsebojni odvisnosti civilne družbe, NVO, religije in kulture. S pomočjo kvalitativne analize sem preučeval prepletenost religije z drugimi institucijami in vidiki družbenega okolja, predvsem pa morebiten vpliv multireligioznosti in multikulturnosti Balkana na učinkovitost delovanja NVO-jev. V svoji raziskavi sem opravil intervjue s petimi informanti, medtem ko imajo mnoge antropološke študije lahko tudi samo enega informanta (Brugess 1984, 73-76). Kot poudarja že Meadova, »veljavnost informantov ni

⁵ Koncept »drugosti« je bil deležen močnih kritik predvsem zaradi njegove uporabe v kontekstu kolonizacije in modernizacije, kjer se ta koncept uporablja za opredeljevanje manjvrednosti in podrejenosti »drugih« (Rapport 2007, 11). Koncept »drugosti« so za potrebe razmejitev svoje vede opredelili antropologi, ko so preučevali »ne-zahodna«, »primitivna« ljudstva ter so s tem hote ali nehote sprožili uporabo pojma za potrebe kolonialistične retorike (prav tu 11). Od druge polovice 20. stoletja se antropologi zato osredotočajo na poudarjanje pomena partikularnosti lokalnega nasproti oziroma v kontekstu globalnega in univerzalnega. Kontekstualizirajo specifične načine življenja z ohranjanjem sistemov vrednot in praks, ki vežejo posameznike v določeno kulturo, da bi objektivizirali diskusije med humanističnimi in bolj univerzalističnimi modeli človekove narave (MacIntyre in C. Taylor in Hollis in Lukes in Overing v Rapport 2007, 12). Podrobneje o konceptu »drugosti« in kritikah glej Rapport 2007, 11-19.

⁶ Globalizacija ni enosmeren proces, temveč se oblikuje skozi odnos med lokalnim in globalnim (Eriksen 1994, 9). 'Etnična in kulturna fragmentacija ter modernistična homogenizacija ne predstavljata dveh nasprotujočih si pogledov oziroma argumentov o tem, kaj se danes dogaja v svetu, temveč predstavljata konstitutivna trenda globalne realnosti.' (Friedman v Eriksen 2007, 143).

toliko odvisna o njihovega števila, kot pa od ustrezne opredelitve in izbire informanta glede na večje število variabel, kot so starost, spol, zaporedje rojstva, družinsko ozadje, življenjske izkušnje, temperament, politična in religiozna stališča, situacijsko razmerje z osebo, ki izvaja intervju... V okviru teh širokih specifikacij je vsak informant preučevan kot odličen primer organske reprezentacije njegove celovite kulturne izkušnje.« (Mead v Bruggess 1984, 74-75).

Ločeno sem izvedel 5 globinskih intervjujev z izbranimi informanti, predstavniki NVO-jev Balkana. Intervjuje sem izvedel na terenu v delovnem okolju intervjuvancev, kjer se počutijo udobno in sproščeno. Kljub manjšemu številu informantov sem vzorec poskusil čim bolj približati splošnim karakteristikam populacije regije Balkana (moški, ženske, različne verske pripadnosti, različne etnične pripadnosti, različne vloge v okviru organizacije) (Bernard 1995, 71-75). Zaradi možnosti iskanja vzporednic med odgovori intervjuvancev sem se odločil za delno strukturiran tip intervjuja z vnaprej pripravljenimi okvirnimi vodili oziroma tematikami, ki jih želim obravnavati. Pri intervjujih sem uporabil spodbujevalne tehnike za usmerjanje ter poglobljanje intervjuja ter tehniko paralelnega snemanja s kasetofonom ter beleženja zapiskov.

Opazovanje udeležencev in antropološko metodo opazovanja z udeležbo sem uporabljal, ko sem bil v letih 2004-2008 vključen v aktivnosti in vodenje nevladne organizacije na Balkanu kot predsedujoči organizaciji liberalnih mladinskih organizacij (ISEEL – Initiative of South East Europe Liberals). Svoje ugotovitve in zabeleške sem uporabil kot izhodišča pri opredelitvi tematike, pri postavitvi raziskovalnih vprašanj in pri interpretaciji problematik v okviru obravnavane teme.

1 REGIJA BALKAN

Da bi lažje pojasnili koncept besede Balkan, moramo osvetliti termin tako z vidika lingvistične kot tudi z vidika geografsko-politične perspektive. Tako kot vsak koncept se je tudi 'Balkan' oblikoval skozi daljše zgodovinsko obdobje, ker pa je jezik živa tvorba, se ta proces seveda nikoli ne zaključí. Sprva je beseda Balkan kot označevalec označevala gorovje v Bolgariji⁷, ki je slednjo na severu ločevalo od Romunije. Prvi, ki so v literaturi omenjali to ime, so bili popotniki in razni odposlanci oziroma pogajalci različnih centrov moči. Le-ti so v svojih zapisih med prvimi omenjali gorovje z imenom Balkan, ki je v tistih časi pomenilo težavna gora (Carter 1977, 7). Namesto do tedaj veljavnih izrazov Ilirski, Grški, Rimski, Bizantinski polotok, Ilirsko tropolje ter »Evropska Turčija« (Tunjić 2004, 156) je to geografsko področje kot »Balkanski polotok« oziroma »Balkan« prvi bolj precizno opredelil nemški geograf August Zeune v svojem delu *Goea* leta 1908. Gre za območje, ki leži južno od gorovja Balkan in se razteza od Črnega morja preko Bolgarije ter vse do Istrskega polotoka ob Jadranskem morju, ki se dotika vzhodnega dela Alp (Todorova 2001, 56; Tunjić 2004, 157; Carter 1977, 7; Mazower 2008, 1-4). Kasneje skozi geo-politične zasuke vplivov na tem področju pa je beseda 'Balkan' dobivala vedno bolj politično konotacijo in označevala nekakšno »tampon cono« med Orientom in Evropo, kjer so se mešali vplivi tako ene kot druge strani. Naj na tem mestu citiram Todorovo, ki zelo celostno in obenem jedrnato predstavi »usodo« Balkana:

Balkan je lahko zaradi svoje geografske neločljivosti od Evrope in obenem zaradi kulturnega statusa 'drugega' znotraj nje prevzemal številne politične, ideološke in kulturne frustracije, ki so izvirale iz napetosti in nasprotij, neločljivo povezanih s pokrajinami in družbami zunaj Balkana, te pa so jih odrinile preko svojih meja. Balkanizem je sčasoma postal prikladen nadomestek za čustveno razbremenitev, ki jo je ponujal orientalizem, in Zahod olajšal za bremena rasizma, kolonializma, evropocentrizma in krščanske nestrpnosti do islama.

(Todorova 2001, 287)

⁷ Za omenjeno gorovje se je v zgodovini izmenično uporabljalo tako ime Balkan kot tudi ime Haemus (Mazower 2008, 1-4; Todorova 2001, 51-73; Carter 1977, 7-10; Tunjić 2004, 154-158).

Na prelomu iz 19. v 20. stoletje se je Balkana močno začel prijemati političen prizvok – v slabšalnem smislu – šlo je za opredelitev področja, kjer žive »necivilizirani« plemenski narodi, ki se med seboj krvavo bojujejo in težijo k nacionalni suverenosti. Geografski opis se tako pogosto začne z »Balkan... most ali križišče med Evropo in Azijo, stičišče ali talilnica ras, sod smodnika ali evropsko bojišče« (Castellan 1992, 1). V tem kontekstu se tudi pojavi pojem »balkanizirati«, ki »najpogosteje označuje proces drobljenja prejšnjih zemljepisnih in političnih enot na nove majhne nacionalne države, katerih sposobnost za samostojno življenje je vprašljiva« (Todorova 2001, 66). V primeru balkanske regije torej termin »balkanizacija« označuje proces nastajanja novih držav na področju otomanskega cesarstva. Kasneje so ta pojem začeli uporabljati širše, kot označevalec procesov političnega cepljenja na različnih koncih sveta. Tunjić v svojem delu *Vmesna Evropa* pravi, da so v državah Vmesne Evrope⁸, med katere spada tudi Balkan, državne teritorialne meje in države nastajale v specifičnih prostorskih in teritorialnih okoliščinah, na specifičen način, v specifičnih časih ob specifičnih zahtevah in potrebah teritorialnih subjektov (Tunjić 2004, 11). Da bi omilili negativno konotacijo terminov s korenem Balkan- so predvsem evropski politiki poskusili uvesti bolj nevtralen termin jugo-vzhodna Evropa, ki se geografsko ter politično bolj ali manj ujema s pojmom Balkana. Ne glede na tovrstna prizadevanja pa termin Balkan ostaja v uporabi kot oznaka za regijo jugo-vzhodne Evrope.

Regijo Balkana in njen geografski obseg različni viri in avtorji definirajo različno⁹. Geografsko gledano razmejitve regije opredeljujejo glede na naravne razmejitvene elemente (največkrat reke, gorovja, doline ali morja) (Carter 1977, 7-10). S slednjimi se bolj ali manj ujemajo politično geografske definicije (Tunjić 2004, 156-157), ki vključujejo oziroma izključujejo posamezne države ali njihove pokrajine v regijo Balkan. Politični geografi večkrat kombinirajo geografsko in politično opredelitev Balkana. Cvijić na primer opredeljuje Donavo in Savo za severno mejo Balkana, ki se nadaljuje po dolini

⁸ Vmesna Evropa je teritorij med Baltikom in Grčijo ter med zahodno Evropo in bivšimi državami Svojetske zveze oziroma med »Nemci in Rusi« (Tunjić 2004, 144).

⁹ Med pomembnejše zgodovinske geografe Balkana uvrščamo Jovana Cvijića (1868-1927), Alfreda Philipppsona (1864-1953), Petra Matkovića (1830-1898), Josija Roglića (1906-1987), Anastasa Ishirkova (1868-1937), Constantina Daicovicuiua (1898-1973) idr. (Carter 1977, 10-14).

Idrijce, Soča pa je »zahodna meja Balkanskega polotoka« (Cvijić 1922, 2). S tem iz regije izključi Romunijo, po drugi strani pa naredi izjemo, ko pri obravnavi južnih Slovanov upošteva politična in antropološka merila, tako da so bili tudi Hrvati in Slovenci del tistega, kar je poimenoval balkanska civilizacija (prav tu, 6-7).

Za namene obravnave regije JV Evrope se bom v svoji nalogi navezal na ontološko osnovo Balkana, kot jo opredeljuje Todorova, in sicer kot področje, ki obsega vse države, nastale iz bivše Jugoslavije in Albanijo, Bolgarijo, Romunijo, Moldavijo, Grčijo ter evropski del Turčije¹⁰ (Todorova 2001, 64). Ne glede na to, da sem osebno nasprotnik vsakršnih delitev in meja, menim, da je omenjena razmejitev kot predpostavka za potrebe logično zaključene izpeljave moje naloge nujno potrebna. Balkan namreč predstavlja tako geografsko zaključeno celoto, kot tudi področje z bolj ali manj podobno zgodovino razvoja in usodo prebivalcev¹¹.

¹⁰ Razlike v različnih opredelitvah meja Balkana se pojavljajo predvsem v vključevanju oziroma izključevanju Romunije, Moldavije, Madžarske in Slovenije v Balkan. Za predstavitev različnih avtorjev in njihovih opredelitev meja Balkana glej Tunjić 2004, 154-158 in Todorova 2001, 54-65.

¹¹ Todorova je sicer v svoji razpravi zelo kritična glede (neutemeljenega in nekorektnega) posploševanja in unificiranja mentalitete pod terminom »balkanska mentaliteta« kot koncepta »drugega« s strani Zahoda (Todorova 2004, 8).

2 MOZAIK REGIJE IN RELIGIJA

Balkanska regija v religiozno-etničnem smislu zagotovo predstavlja eno najbolj razgibanih regij v Evropi. Na relativno majhnem teritoriju se srečuje, prekriva, meša in nastaja izredno barvit mozaik kultur, ki imajo vsaka svoje specifikke, a po drugi strani tudi veliko podobnosti. Vse to predstavlja vzvod za izrazito kompleksnost in nastajanje napetosti med različnimi kulturnimi skupinami. Zgodovina je že večkrat pokazala, da največje ter najhujše napetosti in trenja nastajajo med skupnostmi, ki so si najbolj podobne, oziroma bolje rečeno, najmanj različne (Velikonja 1998, 17-27).

Sicer je potrebno za razumevanje teh kompleksnosti področje osvetliti tako z vidika lokalnih specifik, kot tudi z vidika širšega politično kulturnega vidika regije, torej z vidika njene vpetosti v širše geografsko področje. V nadaljevanju se bom omejil na predstavitev kompleksnosti samih religij in cerkva ter razmerij med njimi v zgodovinski perspektivi. Religija oziroma religiozna identiteta namreč predstavljata zelo pomembna elementa narodne identitete¹² in pomembno vplivata na oblikovanje družbeno-političnih razmerij (Velikonja 1998, 18). Odličen poznavalec vzhodnoevropskih religijskih razmer ter razmerij Pedro Ramet navede pet vzrokov, ki so odločilnega pomena pri povezovanju religijskega z nacionalnim: religija pri mnogih narodih predstavlja zgodovinsko jedro kulture; religija je znak skupinske identitete; »avantgardna« vloga verskih skupin v razvoju narodnega jezika in literature; v slednjem procesu je imela duhovščina zaradi višje izobrazbe, ugleda in politične ozaveščenosti vodilno vlogo; ter prepričanje, da je religija neke skupine – za razliko od sosednjih narodov/religij – njena izključna posebnost (Ramet 1989, 299-327).

2.1 Smeri preučevanja odnosa družba-religija

Po splošnem religijskem leksikonu (Rebić 2007, 1031) je pojav religije tako univerzalen kot jezik. Osrednja veda, ki se ukvarja z religijo, je religiologija, ki je veda o religijah. Ta

¹² Pojem narodne identitete je podrobneje predstavljen v 3. poglavju.

na pojav religije gleda s stališča nastanka (genetična metoda), s stališča funkcije (funkcionalistična metoda) in s stališča religije same (fenomenološka metoda) (prav tu, 1031).

Religiji se od časa antike pa do moderne dobe pripisuje predvsem trojna vloga (prav tu, 1032): kompenzacijska, razlagalna in odrešiteljska. Religija, ki je posledica človekove nemoči in strahu, naj bi pojasnjevala celostnost sveta in končni smoter (prav tu, 1032). Religija v svoji družbeni vlogi predstavlja moralni in integracijski temelj družbe (prav tu, 1032).

Z religijo v povezavi s širšim družbenim kontekstom se ukvarja več različnih ved oziroma njihovih podpodročij. Nas bodo v okviru obravnave odnosa med multireligioznim in multikulturnim okoljem Balkana ter nevladnimi organizacijami zanimale predvsem antropologija religije, sociologija religije in politika religije. Ne bo nas torej zanimala toliko sama filozofija religije, ki se definira skozi religiologijo, pač pa bolj vpliv in vloga religije v družbi.

Veda, ki se ukvarja s študijem religioznih institucij v relaciji z drugimi družbenimi institucijami, se imenuje *antropologija religije*, ki sicer pokriva dve temeljni smeri študij (prav tu, 1035). Prva je študij religioznih institucij v odnosu do ostalih družbenih institucij, druga smer pa je primerjalni študij religioznih verovanj in praks med kulturami, ki tako izpostavlja izhodišča za prvo in je z njo močno povezana. Pri preučevanju človeka kot religioznega bitja si druga smer pomaga s komparativno, fenomenološko in epistemološko metodo.

Evolucionistične teorije kulturnih antropologov iz 19. stoletja (Tylor, Frazer, idr.) so poenostavljeno razlikovale med "primarnimi" in "modernimi" religijami. Ta njihov pristop je večina antropologov 20. stoletje zavrnila¹³. Najbolj so na današnjo antropologijo religije vplivali Karl Marx, Sigmund Freud, Emile Durkheim in Max Weber (Smrke 2000,

¹³ Za podrobnejši pregled začetkov zgodovine antropologije religije glej dilpomsko delo *Začetki antropologije religij in teorije o bistvu religije* (Lukač 2000).

32). Te avtorje zanima predvsem vpliv religioznih verovanj in praks na politično in ekonomsko sfero družbe ter po drugi strani družbene funkcije religioznih verovanj in praks (Rebić 2007, 1031-1038; Peček 1987, 14-21). Na največji problem pri preučevanju religije pa naletimo pri postavljanju njene definicije¹⁴, zato bom kot delovno definicijo privzel definicijo Clifforda Geertza, ki pravi, da je religija »sistem simbolov, verovanj in vedenjskih vzorcev, s katerimi ljudje nadzorujejo tisto, kar je izven njihove kontrole« (Geertz 1973, 87). Definicija je sicer »evropska« oziroma »evropocentrična«, vendar pa bo, glede na to, da obravnavamo evropsko regijo, zadovoljiva¹⁵. Clifford Geertz in Evans-Pritchard sta na podlagi svojih hermenevitičnih in interpretativnih pogledov na religijo poskrbela za nov obrat v raziskovanju religije. Geertz namreč meni, da bi morali preučevati religijo samo in ne njenih družbenih vzrokov, cilj raziskave pa bi moralo biti razumevanje tega, na kakšen način se svet in človeški obstoj zdita verniku smiselna. Tako se osnovni poudarek preusmeri od funkcije, strukture in družbene integracije, ki je prevladoval v šestdesetih letih 20. stoletja, k interpretaciji pomena, simbolov in družbenega procesa (Eriksen 2009, 249).

Sociologija religije je za razliko od antropologije religije bolj osredotočena na odnos med družbo in religijo (Flere in Kerševan 1995, 36). V osnovi preučuje družbene strukture, zgodovinska ozadja ter razvoj in vlogo religije v družbi. Medtem ko se antropologija religije osredotoča bolj na preučevanje afriških in azijskih plemen, se sociologija religije osredotoča na evropsko celino oziroma na zahodni svet. Na razvoj sociologije religije sta vplivala predvsem razsvetljenstvo in industrializacija, kar je pripeljalo do krize tradicionalnega družbenega položaja religije. Sociologija religije bazira na avtorjih, kot so Emile Durkheim, Karl Marx in Max Weber, ki jih danes nadgrajujejo med bolj priznanimi Peter Berger, Thomas Luckman, James Davison Hunter dr. (Flere in Kerševan 1995, 36-38; Splošni religijski leksikon 2007, 1135-1136).

¹⁴ Naj na tem mestu omenim, da so akademiki in posamezne akademske smeri v zvezi z obravnavanjem religije kot znanstvene oziroma neznanstvene discipline precej neenotni. Za ekstenziven in dober pregled različnih smeri raziskovanja in preučevanja religije glej Armstrong 1993.

¹⁵ O kritiki antropoloških definicij religije glej James W. Dow: *A Scientific Definition of Religion*. Anapere.net 2007, 4-6.

Temeljne teme sodobne sociologije religije so: 1) vloga religij pri nastajanju modernih družb; 2) sekularizacija in revitalizacija; 3) ljudska religioznost, nova religiozna gibanja in »nova religioznost«; 4) civilna religija, nacionalne in politične ideologije in/kot religije; 5) država, cerkvena religija in civilna družba; ter 6) religija in postmoderna (Flere, 1993: 65-76).

Na področju relacije družba-religija se vse bolj uveljavlja tudi *politika religije*, ki je bila kot veda oblikovana v zadnjih desetletjih 20. stoletja in je eno najmlajših podpodročij politologije¹⁶. V osnovi preučuje dvosmerni odnos med politiko in religijo. Zanimajo jo tisti vidiki religioznih nauk in praks, ki imajo neposredne politične implikacije ter sporočila, povezana z religioznim razumevanjem vlade, moči, politične avtoritete itd. Na drugi strani pa politika religije preučuje vpliv in odnos politike na religije in religiozne skupnosti. Prav tako obravnava sekularno vedenje, ki temelji na ekonomski moči, ki ga doseže posamezna religiozna skupina v multireligiozni družbi, kar avtomatsko nosi tudi politične posledice (Flere in Kerševan 1995, 108-111). Osrednje področje politike religije je obravnava odnosa med versko skupnostjo in državo, kjer Smrke opredeli štiri osnovne tipe takšnega odnosa: »(A) država podpira religijo kot tako, (B) država podpira eno versko skupnost, druge skupnosti in nazore pa deprivilegira... (C) država privilegira nereligiozno, sekularno ideologijo, religije pa deprivilegira, (D) država je do vseh nazorov in skupnosti, religioznih in nereligioznih – v načelu nevtralna« (Smrke 2000, 65). Gre torej za stopnjo instituta ločitve cerkve od države. Predvsem v modernih družbah se ločitev cerkve od države vse pogostejše pojavlja kot ustavna norma ali kot princip. Ostaja pa odprto vprašanje, ali je religijo sploh možno popolnoma ločiti od države, saj politika potrebuje močne zagone, predvsem iracionalne vrednote, najmočnejša sila le-teh pa je prav religija (Flere in Kerševan 1995, 110-111). Različne raziskave v zadnjem desetletju na področju fundamentalističnih gibanj, politik do diaspor, nacionalističnih in identitetnih politik in transnacionalnih povezav so pokazale, da je ločitev med politiko in religijo zgolj ideološka tvorba (6th Biennial Conference 2000; Jevtič 2006).

¹⁶ Za konkretne vidike politike religije na področju Balkana glej dela *Religije Balkana: Susreti i prožimanja* (2001) in tudi *Critique of Anthropology* (2000).

Problem antropologije religije, sociologije religije in politike religije) je opredelitev samega predmeta, ki se ga obravnava in ki se med posameznimi področji zelo prepleta. Posledično ta podpodročja še vedno nimajo trdno oblikovanih teoretskih izhodišč, zato se bolj ukvarjajo z deskriptivno in komparativno metodo raziskovanja (Luckmann 1997, 17-25).

2.2 Zgodovina nastanka mozaika

Zgodovino Balkana sam vidim skozi prizmo treh večjih ločnic, oziroma »prelomnih točk«, ki so prispevale k intenzivnejšim spremembam v družbenih razmerjih in tako spreminjale vlogo religije in njenega vpliva na družbeno-politični milje¹⁷. Kot prvega vidim prehod od poganskih religij v monoteistične, katere so s seboj prinesli zavojevalci velikih cesarstev iz Vzhoda in Zahoda (Voje 1994, 44-45). Kot drugi večji prelom bi izpostavil prvo in drugo svetovno vojno ter s tem povezan obrat od religijsko-kulturnega v primarno nacionalno-politično samozavedanje narodov, ki so naseljevali to področje (Velikonja 1998, 17). Kot tretjo ločnico pa vidim aktualni proces vključevanja področja Balkana v evropske integracije (Todorova 2004, 219-247; Cvitković in Abazović 2006, 7-43).

Zaradi osvetlitve pomena religiozne identitete sem v tem poglavju razdelil obdobje zgodovine nastanka mozaika Balkana, ki zajema predvsem prvo in drugo prelomno točko, na obdobje pred, med in po otomanskem cesarstvu. Obdobje »pred« predstavlja obdobje poganskih religij ter obdobje pokristjanjevanja južnih Slovanov. V tem obdobju se prebivalci regije prvič seznanjajo z monoteistično religijo, na katero navezujejo svoje poganske korenine verovanj (Voje 1994, 18-180). Obdobje »med« obsega obdobje prevlade otomanskega cesarstva oziroma imperija v regiji skupaj z njihovim specifičnim sistemom miljetov¹⁸ in posledično izrazitega pomena religiozne identitete, medtem ko zadnje obdobje »po« predstavlja nastajanje nacionalnih držav ob razpad(anj)u tako

¹⁷ Za pregleden in enostaven prikaz zgodovine Balkana glej Castellan 1992.

¹⁸ Prebivalci otomanskega cesarstva so bili razdeljeni v miljete. Miljeti so predstavljali pripadnike posamezne vere – med največjimi miljeti so bili muslimanski, grški pravoslavni, židovski in katoliški (Glenny 2001, 85; glej tudi Todorova 2004, 102; Mazower 2008, 60).

zahodnega kot vzhodnega imperija (habsburškega oziroma otomanskega). Ta proces prej omenjene »balkanizacije« med drugim botruje pojavu izrazitih narodnih identitet, ki značilno presegajo vpliv religioznih identitet. Ne glede na to religiozna identiteta še vedno ostaja pomemben element kulturnega sistema (Velikonja 1998, 17-27).

Tretjo ločnico oziroma obdobje vključevanja Balkana v Evropsko Unijo zaradi izrazitejše nacionalno-nadnacionalne perspektive obravnavam v posebnem, četrtem poglavju.

2.1.1 Obdobje pred Otomanskim cesarstvom (do leta 1389)

Na velik del Balkana oziroma Balkanskega polotoka so se v obdobju med 5. in 7. stoletjem naselili Slovani. Ti so prišli iz različnih delov današnje Rusije in področja Pribaltika. Kasneje se je kot njihov skupni imenovalec uveljavil koncept Južni Slovani (Voje 1994, 11-38; Velikonja 1998, 28). Staroslovanska religija je imela na eni strani tako animistične kot tudi politeistične elemente. Glede na to, da so se naselili na področje, kjer je bila pred njihovim prihodom že uveljavljena krščanska cerkvena organizacija, ni minilo dolgo, ko so tudi njih začeli pokristjanjevati (konec 9. stoletja) (Voje 1994, 44-180). Najbolj zaslužna za to sta bila bizantinska misijonarja Ciril in Metod, ki sta od papeža Janeza VII. leta 880 dobila pooblastilo, da lahko uporabljata slovanski jezik v latinskem obredju¹⁹. V 19. stoletju so ju poimenovali apostola Slovanov. Kljub vsemu pa je bilo pokristjanjevanje bolj površinsko, saj so Slovani znotraj vere ohranjali veliko predkrščanskih (poganskih) verskih ostankov (Velikonja 1998, 29; Mazower 2008, 53-54). Na tem mestu je pomembno izpostaviti, da je nastajanje kasnejših južnoslovanskih narodov tesno povezano s spreobrnitvijo (na Hrvaškem od l. 879, v Srbiji od l. 891) in versko homogenizacijo držav v stoletjih, ki so sledila (Ramet P. 1989, 302).

¹⁹ Rimskokatoliška cerkev, ki je vztrajala pri zahtevi po latinskih liturgičnih obredjih, je imela glede na to, da je bil vpliv Cirila in Metoda ter njunih učencev z liturgičnimi obredji v lokalnih jezikih zelo močan, velike težave pri vzpostavljanju latinskih liturgičnih obredij (Voje 1994, 55-56).

Bistvo uspeha pokristjanjevanja Slovanov in drugih narodov (Bolgari, Vlahi) na področju Balkana, predvsem to velja za Bizantinsko pravoslavno cerkev, je pristop »veliko jezikov, ena cerkev«²⁰ (Mazower 2008, 54). Prav zaradi tega pristopa je bila »vzhodna« pravoslavna cerkev uspešnejša pri umirjanju plemen na Balkanu in pri njihovem pokristjanjevanju kot Rimskokatoliška cerkev na zahodu (Voje 1994, 44). S privzemanjem staroslovanskih jezikov ter vpeljavo slovanske abecede (glagolica) in liturgije sta misijonarja Ciril in Metod uspešno pripeljala Slovine in Bolgare (l. 864) pod vpliv Carigrajskega patriarha (prav tu, 54). Bolgarija se je dolgo časa nagibala zdaj k Rimu, zdaj k Carigradu. Nazadnje je prevzela pravoslavno vero, car Simeon pa je v začetku 10. stoletja izbral tudi avtokevalnost in odcepitev bolgarske pravoslavne cerkve od carigrajskega patriarha (prav tu, 66-67). Najbolj zaslužna za prevlado pravoslavne cerkve v Bolgariji sta bila Kliment in Naum, učenca Cirila in Metoda, ki sta delovala na bolgarskem dvoru (prav tu, 72).

Na drugi strani je imela rimskokatoliška cerkev močan vpliv predvsem v deželah današnje Slovenije in Hrvaške. Uspeli so razširiti svoj vpliv in obvladovanje teh dežel preko izobraženih cerkvenih dostojanstvenikov in duhovnikov, ki so z liturgijo v latinskem jezikov ohranjali moč nad prebivalstvom. Kljub močnemu vplivu Cirila in Metoda je Papežu Ivanu IX. uspelo na saboru v Splitu (l. 925) prepričati kralja Tomislava in hrvaški sabor, da se prepove uporaba slovanskih jezikov v liturgiji (prav tu, 58-62). Bosna pa se je za razliko od ostalega dela Balkana v tem pogledu razvijala relativno samostojno. Pokristjanjevanje je bilo zaradi težke dostopnosti in geografske oddaljenosti počasno. V Bosni so ustanovili svojo bosansko cerkev z lastno organizacijo in z liturgijo v slovanskem jeziku (prav tu, 145-147). Prav tako se je na območju današnje Bosne vzpostavila posebna bosenska cerkev bogomilov²¹, ki niso priznavali ne rimskokatoliške, ne pravoslavne cerkve. Šibka in neodvisna bosanska cerkev je, kot bomo videli kasneje,

²⁰ V 9. stoletju sta bizantinska misionarja Ciril in Metod na željo slovanskih knezov širila krščansko oznanilo med Slovani. Uporabljala sta posebno pisavo, ki so jo imenovali glagolica in širila krščansko oznanilo v slovanskem jeziku, t.i. stari cerkveni slovanščini. Kljub nasprotovanju nemških plemičev, ki so zagovarjali »teorijo treh jezikov«, torej da so sveti samo trije jeziki (hebrejščina, grščina in latinščina), jima je rimski papež Hadrijan II. dovolil poučevanje v slovanskem jeziku. Z dovoljenjem za uporabo lokalnih jezikov (namesto latinščine) v bogoslužju se je monoteistična krščanska vera tako bistveno hitreje in lažje približala različnim narodom na Balkanu (Mazower 2008, 54-56).

²¹ Osrednje verovanje bogomilov se je oblikovalo na dualizmu med dobrim (onostranstvo) in zlim (tuzemstvo) (Voje 1994, 145).

vplivala na množično spreobrnitev prebivalstva Bosne v muslimansko vero (Velikonja 1998, 36-38; Voje 1994, 145-150).

Prihod Slovanov na Balkan je zaznamoval konec antičnega sveta in je odigral pomembno vlogo pri dokončnem razkolu med »vzhodno« pravoslavno in »zahodno« katoliško cerkvijo leta 1054 (Mazower 2008, 53; Voje 1994, 45).

V obdobju pred otomanskim cesarstvom sta bili na področju Balkana prisotni dve osrednji monoteistični religiji: katoliška in pravoslavna. V tem obdobju je bila religija osrednji kulturno-politični dejavnik in s tem vzvod za obvladovanje družb določenega področja. Za prodor na balkansko področje pa so se morale religije bistveno prilagoditi, torej privzeti kulturne (poganske) prvine slovanskih narodov in se s tem indigenizirati (Velikonja 1998, 29). S tem je nastajala značilna specifična zmes kulturno religioznih prvin brez čistih razmejitev in ločnic. Prebivalci področja so sicer nominalno (glede na teritorialno-fevdalno razdelitev) pripadali različnim religijam, sicer pa so v vsakodnevnem življenju ohranjali svoje običaje in svojo kulturo (Perica 2002a, 61-64). Tako je bilo v tem obdobju prehajanje med eno in drugo religijo dokaj enostavno in tudi velikokrat prakticirano, vedno pa seveda podrejeno politično-ekonomskim interesom. Zgleden primer za prepletanje politično-religioznih aspektov je dogodek, ko je Stefan Prvovenčani 1217. leta dobil kraljevsko krono iz Rima skupaj z blagoslovom papeža, medtem ko je njegov brat samo dve leti kasneje zahteval in dobil avtokefalnost Cerkve s strani Carigrada (Velikonja 1998, 60). Podobno se je bolgarski kan Boris (852-889) taktično pogajal tako z rimsko, kot tudi z bizantinsko cerkvijo glede jurisdikcije na območju Bolgarije (prav tu). Ker mu Bizantinci niso dopustili neodvisne cerkve, se je obrnil na Rim. Ker je takrat Rimska cerkev izgubljala vpliv nad tem področjem, ga je Papež Nikolaj I. z veseljem sprejel. Vendar pa mu Rim ni dopustil avtonomne bolgarske katoliške cerkvene organizacije, zato se je obrnil spet nazaj na Bizanec, ki mu je nato odobril administrativno neodvisno cerkev (Voje 1994, 66-67)

Ta proces utrjevanja vpliva velikih imperijev nad plemeni na področju Balkana se je odvijal vse do konca 14. stoletja. Od leta 1389²² dalje pa se Balkan znajde na nakovalu med Avstro-Ogrsko in njeno krščansko tradicijo z zahodne strani ter otomanskim imperijem in njegovo muslimansko tradicijo z vzhodne strani²³ ter na severu ruskim cesarstvom s pravoslavno tradicijo (prav tu, 158). Skupaj z zametki nastajanja narodnostno-teritorialnih teženj so vsa ta dejstva botrovala začetku nastajanja bogatega in kompleksnega kulturnega, religioznega ter političnega mozaika Balkana (Velikonja 1998, 20-25).

2.1.2 Obdobje Otomanskega cesarstva

Konec 14. stoletja in začetek 15. stoletja se je na Balkanu s širjenjem vpliva in oblasti Otomanskega cesarstva začela pojavljati nova politično-družbena ureditev. V primerjavi z avstro-ogrskim imperijem je bilo Otomansko cesarstvo v politično-kulturnih aspektih naprednejše in bolj razvito (Glenny 2001a, 83). Kar nas v tem kontekstu najbolj zanima, je dejstvo, da je bila pri slednjem oblast urejena teokratsko in »nenacionalno«. Vodila je relativno zelo tolerantno versko politiko do drugih monoteističnih verskih skupnosti, poleg muslimanske, ki je veljala za osrednjo religijo imperija (Velikonja 1998, 73). Otomani za razliko od Avstro-Ogrske oziroma konkretneje Rimskokatoliške cerkve niso nasilno spreobračali podanikov na zasedenih ozemljih v »svojo« muslimansko vero. Velik prispevek k islamizaciji Balkana so predstavljale naselitve Turkov v »pravoslavnih« predelih Balkana. Spreobračanje in islamizacija prebivalstva se je dogajala predvsem v predelih današnje Bosne in Hercegovine ter Albanije. Glavni motiv za to so bile davčne olajšave ter določeni privilegiji muslimanov. Posledično so se spreobračali predvsem premožnejši sloji (elita), skupaj z njimi pa seveda avtomatično tudi njihovi podaniki (prav tu, 81-85).

²² Različne »države« na področju Balkana so različno intenzivno in v različnih letih padle pod nadoblast otomanskega cesarstva (Voje 1994, 157-180). Mnogi avtorji označujejo letnico 1389 in veliko Kosovsko bitko (ki se je zgodila 15. junija na Vidovdan) kot prelomno točko osvojitve Balkana s strani Otomanov. V tej bitki so bile ne glede na neodločen izid med Srbi in Turki posledice bolj usodne za moč Srbov, ki si niso mogli dovolj hitro opomoči (Velikonja 1998, 64).

²³ Vpliv muslimanske tradicije se je začel intenzivneje širiti predvsem po dokončnem propadu bizantinskega cesarstva, ko so turška plemena, ki so prodirala iz področja Turkmenistan, leta 1453 zavzela glavno mesto Bizanec, kasneje Carigrad (Voje 1994, 185).

Ne glede na vse procese mešanja religij ter spreobračanja prebivalstva se je v času Otomanov ohranjala velika toleranca med religijami, kar je bila posledica predvsem specifičnega *miljet sistema*²⁴ (Todorova 2004; 102; Glenny 2001a, 84-86; Velikonja 1998, 76-81). Za razliko od evropskega krščanskega ideala *cuius regio, eius religio* ("Čigar oblast, tistega vera") je bila v otomanski državi osnova skupinske pripadnosti in zunanje razpoznavnosti religiozna identiteta, ne pa nacionalna ali politična zavest (Velikonja 1998, 76). Tako je *miljet* združeval pripadnike različnih ver v relativno avtonomne in notranje hierarhično urejene enote, podrejene carigraskemu sultanu. Tudi so imeli v Carigradu sedež vrhovni cerkveni dostojanstveniki posamezne religije. Od tu so upravljali svoje *miljete*. *Miljet* sitem so sestavljale štiri verske skupnosti: muslimanska, pravoslavna, »armenska« (sem se uvršča tudi rimokatoliška cerkev) in judovska²⁵. Sama struktura je torej omogočala na eni strani ohranjanje kulturnih in etničnih prvin skupnosti ter na drugi strani njihovo vključitev v otomanski gospodarski in politični red (prav tu, 77-80).

V Otomanskem cesarstvu je bila posest zemlje in upravljanje z njo v imenu sultana omejena na pripadnike muslimanskega *miljeta*, medtem ko so bili trgovina, posojanje denarja in najemniško poljedelstvo pogosto v domeni drugih *miljetov*. Meje cesarstva je čuvala kvalitetna vojska, medtem ko je za relativni notranji mir in stabilnost skrbel sistem *miljetov*. To je dolgo časa Otomanskemu cesarstvu prinašalo blaginjo in moč nasproti Zahodu (Glenny 2001a, 84-85). Sistem *miljetov* in predvsem omenjena razporeditev pristojnosti pa sta od konca 18. stoletja naprej začela predstavljati oviro za razvoj Otomanskega cesarstva. Zahod se je namreč začel intenzivno razvijati v smeri nastajanja močnih nacionalnih držav in ekonomij, utemeljenih na trgovinski in industrijski revoluciji. Vzhodni imperij je bil za to ekonomsko in politično modernizacijo relativno

²⁴ Arabsko »milla«, otomansko »millet« pomeni religija; šele v 19. stoletju *miljet* postane oznaka za narod (Velikonja 1998, 76).

²⁵ Poglobljen vpogled v tesno povezanost med tremi ključnimi monoteističnimi religijami (judovsko, krščansko in muslimansko), ki so služile kot izhodišče za oblikovanje *miljetov*, poda v svoji knjigi Karen Armstrong (Armstrong 1993, xviii-xxiii). Izhaja iz stališča, da se je monoteizem začel, ko so Židje prešli od čaščenja poganskih idolov v pravi monoteizem. Krščanska in muslimanska vera sta zrasli na temeljih judovske vere. Res pa je, da je vsaka od teh ver častila svojega »pravega Boga«, kakor je to ustrezalo družbenim in političnim potrebam njihovih podanikov (prav tu, xviii-xxiii).

odporen, saj se populacija, ki je imela moč in vpliv, s tem področjem ni ukvarjala (prav tu, 85).

Nekaj sposobnih in pogumnih veljakov Otomanskega cesarstva je kljub vsemu poskušalo utiriti cesarstvo v tokove modernizacije in razvoja, s tem da so postavili temelje za reformo in modernizacijo sistemov miljeta. Imenovali so se »pobudniki tancimata« in so želeli spodbuditi razvoj z izenačevanjem pravic pripadnikov vseh miljetov (prav tu, 87). Vendar pa je bila ta pobuda že od začetka obsojena na propad, saj so mnogi izkoriščali ta pristop predvsem za povečevanje izkoriščanja in višanje davkov, po drugi strani pa se je krepila nacionalna zavest pri narodih in plemenih Balkana, ki pa ni bila kompatibilna s sistemom miljetov (prav tu, 87-106).

Balkan je bil od prihoda Otomanov v 14. in vse do konca 19. stoletja prizorišče konfliktov med krščansko in muslimansko kulturo. Ne glede na začetno konkurenčnost »vzhodnega« imperija oziroma v določenih aspektih celo njegovo večjo razvitost, sta se s približevanjem 19. stoletju napredek in razlika začela povečevati v prid »zahodnega« cesarstva (Mazower 2008, 1-17).

Na območju Balkana se je vzporedno s konflikti med krščansko in muslimansko kulturo dogajala tiha vstaja narodov, ki so težili k nacionalnim državam. Ta se je s hitrejšim gospodarskim razvojem in intenzivnejšim vplivom Zahoda samo še krepila. Nazadnje je postajala nacionalna identiteta odločilno močnejša od religiozne, kar je vodilo k počasnemu razpadu Otomanskega cesarstva (prav tu, 115-139).

2.1.3 Obdobje po Otomanskem cesarstvu

Otomanizacija²⁶, kot se poimenuje proces dolgotrajnega razpadanja otomanskega imperija, je trajala od konca 18. stoletja pa do nastanka moderne turške države pod vodstvom priljubljenega Mustafa Kemala Atatürka leta 1923 (Glenny 2001b, 92-94). Balkan je bil v tem obdobju na nakovalu in se je oblikoval skozi »tromejo« med Avstro-

²⁶ Temu pojmu komplementarna sta pojma balkanizacija in evropeizacija – glej poglavje 4.2.1.

Ogrskim, Ruskim in Otomanskim cesarstvom. Osamosvojitvene težnje narodov na tem območju cesarstvom niso ustrezale, razen kadar jim je to koristilo v medsebojnih bojih. Zato ne preseneča, da nobena vstaja ni uspela, če je ni podprla vsaj ena od velikih sil (prav tu, 71-72).

V času razpadanja Otomanskega cesarstva je vedno večji vpliv na Balkanu prevzemalo Avstro-Ogrsko cesarstvo. Pri tem je eno večjih prelomnic predstavljala avstro-ogrsko aneksija Bosne in Hercegovine, do katere je prišlo na osnovi sklepa Dunajskega kongresa 1908 (prav tu, 263). Za to obdobje je značilna rast filetizma oziroma podrejanja verskega univerzalizma nacionalnim idejam (Velkonja 1998, 19). Zahodna Evropa je preko svoje tradicije nacionalnih držav in vedno večjega gospodarskega vpliva močno pospešila nacionalistične težnje na Balkanu (Mazower 2008, 115). Tako se začena za to področje 200-letno obdobje vzpona nacionalnih držav, ki traja še danes. Naj izpostavim samo nedavno osamosvojitve Kosova od Srbije ter nenazadnje kompleksno in dolgoročno relativno nestabilno Bosno in Hercegovino, ki je nastala na osnovi Daytonskega sporazuma (14.decembra 1995) z dvema »državama« v eni državi (Glenny 2001b, 351).

Vsekakor pa sta proces nastajanja nacionalnih držav, ki so s prestola najmočnejše skupinske identitete izrinile religijo, najbolj pospešili prva in druga svetovna vojna (Mazower 2008, 115). Naj v na tem mestu citiram Mazowerja in njegovo odlično definicijo stanja na Balkanu med obema vojnama:

Doba religije se je končala, prišel je čas ideologij: nacionalizem je povezal obe.
(prav tu, 115).

Tudi v tem novem obdobju religija sicer ostaja pomembna kulturna prvina, vendar pa deluje bolj ali manj iz ozadja in kot orodje državno-političnih struktur nastopa kot socialno-kontrolni dejavnik (prav tu, 87-115).

Prehod od »področij multinacionalizma« pred devetnajstim stoletjem v »področja nacionalizma« v kasnejšem obdobju je bil zaznamovan z napetostmi, nasiljem in z velikimi človeškimi žrtvami (Rugg v Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 29). Leta 1913 tako ostajajo muslimanski »žepi« na Balkanu še v BIH, Albaniji, Makedoniji, Bolgariji in na Kosovu, medtem ko so jih v ostalih delih izrinili ali iztrebili. Prav tako je do leta 1923 prišlo v otomanskem imperiju do uničenja celotnih religioznih skupin. K temu so prispevali pogromi nad Armenci (katoliki) leta 1915, masovni poboji in nasilna preseljevanja med Grki in Turki na ozemljih obeh držav (1919-1922) ter nenazadnje poboji Židov, ki so se dogajali na celotnem področju Balkana ter širše (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 83; Mazower 2008, 119; Glenny 2001b, 91-94)²⁷.

Ključni mejnik pri razpadu Otomanskega cesarstva pa sta bili prva (leta 1912) in druga (leta 1913) balkanska vojna. V prvi so se v Balkansko zvezo povezale Srbija, Črna Gora, Grčija in Bolgarija. Skupaj so porazili Otomansko cesarstvo, ki je 1913 zaprosilo za mir. Ker pa so se novonastale države pri delitvi ozemlja med seboj sprle, je prišlo še do druge balkanske vojne. Osrednji spor je bila delitev področja Makedonije, kar je povzročilo spopad med Srbijo in Bolgarijo. V vojni proti Bolgariji so se Srbiji pridružile še Črna gora, Grčija in Romunija, prav tako pa je Bolgare zopet napadlo Otomansko cesarstvo. Bolgarija je bila primorana zaprositi za mir, pri čemer je izgubila večino pridobljenega ozemlja na področju Makedonije (Mazower 2008, 109-111).

Od obdobja balkanskih vojn pa vse do danes je sledilo obdobje utrjevanja nacionalnih držav, po jugoslovanskih vojnah v 90. letih pa še t.i. »balkanizacija« regije, ko je na posamezne države razpadla federativna Jugoslavija (Todorova 2004, 25-49).²⁸

²⁷ Podrobneje o pogromih in selitvah manjšin na področju Balkana v obdobju med 1870 in 1923 glej Carmichael 2007.

²⁸ Proces »balkanizacije« in nastajanje nacionalnih držav na območju Balkana je podrobneje predstavljen v četrtem poglavju.

2.3 Cerkve na Balkanu

Za konkretnjši vpogled v razgibanost religijskega mozaika Balkana sem se osredotočil na področje bivše Jugoslavije. Na tem področju je religijski mozaik še posebej razgiban in kompleksen, saj najdemo npr. v Bosni in Hercegovini različno versko pripadnost že med sosednjimi vasmi (Velikonja 1998, 70-72). Za časa *miljet* sistema je upravljanje otomanskega imperija potekalo po linijah religijskih skupnosti in ni bila toliko pomembna poenotenost religije v posameznih »protodržavah« na področju Balkana. Plemstvo in vladarji so bili v veliki meri indiferentni do verskih vprašanj, kar je bilo posebno izrazito na področju današnje Bosne in Hercegovine. Skladno s tem je, kljub izraziti verski raznolikosti, zelo redko prihajalo do verskin nestrpnosti, konfliktov ali celo verskih vojn (prav tu, 70). S počasnim razpadanjem Otomanskega cesarstva v 19. In 20. stoletju ter vedno večjim vplivom zahodne ideologije nacionalnih držav pa je prišlo do prehoda od religijsko-kulturnih identitet (pravoslavcev, katolikov in muslimanov) v predvsem nacionalne, torej identitete Srbov, Hrvatov, Bošnjakov, Bolgarov, Romunov, itd. (Mazower 2008, 115-139; Velikonja 1998, 152).

Ko govorimo o religiji na področju bivših jugoslovanskih republik, se moramo zavedati naslednjega: »Za jugoslovanske narode religija ni bila toliko stvar privatne zavesti kot predvsem javne identitete. V določenih primerih je bilo poistovetenje religije in nacionalnosti tako izrazito, da je zamenjava religije avtomatsko pomenila zamenjavo nacionalnosti, vsaj v očeh ostalih, če že ne v očeh samega konverta.« (Friedrich 1967, 217). Popis, izveden v Jugoslaviji leta 1953, potrjuje, da je obstajala zelo močna povezava med versko pripadnostjo, posvečenostjo veri in sodelovanjem v verskem življenju na eni strani ter nacionalnostjo na drugi strani: Slovenci in Hrvati so bili predvsem ali izključno rimskokatoliški, medtem ko so bili Srbi in Črnogorci pravoslavci (Vrcan v Perica 2002a, 44). Torej lahko rečemo, da so vodilne verske institucije skupaj z modernimi nacionalistično nastrojenimi svetovnimi intelektualci ustvarjale nacije in nacionalnosti Jugoslavije (Perica 2002a, 45).

Ugotovimo torej lahko, da sta religija in nacionalna pripadnost na območju bivše Jugoslavije med seboj izredno tesno povezani in težko ločljivi, zato v tretjem poglavju posebej obravnavam tudi vprašanja, povezana z nacionalno pripadnostjo.

Pravoslavna cerkev, kateri pripada večinski del prebivalstva Srbije, Črne Gore, Makedonije, Bolgarije ter Grčije, se v celotni Vzhodni Evropi praviloma dojema kot »zgodovinska zaščitnica nacionalnosti, nacionalnih vrednosti in pogosto kot rešiteljica samega obstoja nacije« (Radu v Perica 2002a, 45). Pravoslavna cerkev je za razliko od rimokatoliške decentralizirana in največkrat utemeljena kot državna cerkev, kjer se cerkev, etnija in država zraščajo (Perica 2002a, 46). Tipičen primer je Srbska (državna) pravoslavna cerkev, ki uživa status trajnega branitelja srbskega naroda in njegove kulture (Ramet 2005, 124). Za razliko od pravoslavne cerkve, ki je bila od nekdaj tesno povezana s posamezno nacijo, pa se je katoliška cerkev na Balkanu v proces nastajanja nacij začela vključevati šele proti koncu 19. stoletja, intenzivneje pa šele v 2. pol. 20. stoletja (Perica 2002a, 52 in 151). Razlog je bil predvsem v tem, da so pred tem bogoslužje in samo cerkev vodili praviloma tujci. Ko pa se je tehnika v 20. stoletju prevesila v korist domačih svečnikov, se je katoliška cerkev začela intenzivneje vključevati v procese nastajanja nacij (prav tu, 53-55). V primeru republik bivše Jugoslavije sta tak primer Hrvaška in Slovenija.

Muslimanska cerkev se je podobno kot katoliška šele v 20. stoletju začela intenzivneje organizirati v lokalno enotno versko organizacijo. Do vzpostavitve avstrijske vladavine na področju Jugoslavije med leti 1878 in 1908 namreč muslimanski verski voditelji na področju Jugoslavije niso imeli avtonomne verske organizacije, temveč so bili podvrženi otomanski verski avtoriteti v Istanbulu (prav tu, 55-57). Po vzpostavitvi avstrijske vladavine in razpadu otomanskega imperija, predvsem pa v obdobju 1. svetovne vojne, pa so se začele ustanavljati različne »lokalne« muslimanske cerkvene organizacije na področju Jugoslavije. Muslimanska verska skupnost se je dokončno institucionalizirala po 2. svetovni vojni (Ramet 2005, 173). Muslimanska cerkev se je manj izrazito kot pravoslavna in katoliška navezovala na nacijo, kajti muslimani na področju Jugoslavije so bili večinoma konverti iz katoliške ali pravoslavne religije oziroma pripadniki etnij, ki

se sicer primarno povezujejo s slednjima religijama. Tako so se Muslimani kot svoja nacija vzpostavili šele po 2. svetovni vojni v novonastali Jugoslaviji, medtem ko so se intenzivneje začeli identificirati z nacijo Bošnjakov šele po jugoslovanskih vojnah v 90. letih (Ramet 2005, 101- 154; Perica 2002a, 55-57).

Razmerja med številom pripadnikov treh največjih religij v Jugoslaviji so se skozi čas delno spreminjala. Tako je bilo v popisu iz leta 1921 ugotovljeno, da je v Jugoslaviji 46,6% pravoslavcev, 39,4% rimokatolikov ter 11,1% muslimanov; po popisu leta 1953 je bilo 41,5% prebivalcev pravoslavcev, 31,8% rimokatolikov ter 5,8% muslimanov (Vrcan v Perica 2002a, 44). Kot smo že omenili, za jugoslovanske narode religija ni bila toliko stvar privatne zavesti kot predvsem javne identitete. Tako se je število pripadnikov posameznih cerkva spreminjalo glede na družbeno politične okoliščine in napetosti. V obdobjih konfliktov ali spopadov sta se pripadnost cerkvam ter cerkveno udejstvovanje povečevala, v obdobjih miru in sprave pa zmanjševala. Tako je skozi čas prihajalo do razlik med nominalno pripadnostjo religiji in dejansko pripadnostjo cerkvi (obiskovanje cerkve, udeležba na obredih), pri čemer je bila slednja vedno manjša od deklarirane pripadnosti religiji (Velikonja 1998, 285-315).

Cerkve so se v zgodovini Balkana poleg svojega religioznega poslanstva in aktivnosti vedno tudi tako in drugače vključene v družbeno-politično življenje (Mazower 2008, 115-139). Same so pogosto izkoriščale družbene konflikte za prestrukturiranje in večanje svojega vpliva in moči ter za spopad s svojimi dolgoletnimi nasprotniki (komunisti v primeru Jugoslavije) (Perica 2002a, 145). Na drugi strani so v obdobjih konfliktov tudi oblastni režimi izkoriščali religije za utrjevanje različnih nacionalnih identitet. Kakorkoli so cerkve imele določeno vlogo v konfliktih med narodi, pa Perica in Todorova poudarjata, da npr. jugoslovanske vojne v 90. letih niso bile religiozne vojne, kot jih stereotipno opredeljujejo mnogi avtorji, je pa v njih religija imela pomembno vlogo (Todorova 2004, 108 ; Perica 2002a, 16) .

Ne glede na to, da gre, kot rečeno, pri cerkvi »za versko skupnost, ki pretendira na univerzalnost« (Flere in Kerševan 1995, 88), pa na področju Balkana poznamo primere

oziroma obdobja, ko so cerkve (katoliška, pravoslavna in muslimanska) med seboj intenzivneje sodelovale. Predvsem je bilo to značilno v primerih skupne »zunanje« nevarnosti, kot na primer 1848 ob nacionalističnih pritiskih Madžarov (Perica 2002a, 62). Prav tako je bilo v 2. polovici 20. stoletja storjenih kar nekaj korakov v smeri ekumenizma predvsem med katoliško in pravoslavno, pa tudi muslimansko cerkvijo (prav tu, 98). Kot precedens se je 25. januarja 1966 v duhu medverskega dialoga v Splitu odvijala skupna maša katoliškega škofa Franeta Franića ter lokalnega svečenika pravoslavne cerkve Marka Plavuše (prav tu, 98). Velik zagovornik sodelovanja in ekumenizma je bil tudi avstrijski filantrop in cerkveni dostojanstvenik hrvaškega rodu Josip Juraj Štrosmajer (1815-1905), ki je pozival pravoslavne Srbe in katoliške Hrvate k združitvi v okviru južnoslovanske federacije. Na področju Jugoslavije je izhajal ekumenski časopis *Balkan*, organizirano je bilo gibanje sv. Cirila in Metoda v Zagrebu in Ljubljani, organizirano pa je bilo tudi združenje »*Življenje in delo*« ter »*Vera in red*«. Po vojnah (1991-1995) je katoliški kardinal v Bosni in Hercegovirni Vinko Puljić skupaj z ZDA ustanovil nevladno organizacijo, imenovano »*Interfaith Council of BiH*« (Medverski svet BiH). Pomembno pa je izpostaviti, da so prihajale ekumenske iniciative predvsem iz lokalne ravni, medtem ko so jih voditelji cerkva največkrat zavračali ter jim nasprotovali (prav tu, 98-104).

3 NACIONALIZMI IN MULTIKULTURALIZEM

Termin »nacionalizem« lahko opredelimo najmanj z dveh vidikov. Prvega predstavlja odnos, ki ga imajo člani naroda, ko skrbijo in se zavzemajo za svojo nacionalno identiteto (Miščević 2010, 3). Drugi vidik pa predstavljajo dejanja, ki jih pripadniki naroda izvajajo, ko stremijo k doseganju (vzdrževanju) samoopredelitve (prav tu, 3). V grobem ločimo konservativen oziroma klasični nacionalizem, ki zagovarja popolno politično suverenost za določen narod in državo v posesti ene etnije (nacije), ter liberalni nacionalizem, ki je bolj odprt in zmeren ter dopušča možnost političnega sodelovanja in univerzalne države; tu ima nacija prioriteto zgolj, ko gre za ultimativno izbiro (prav tu, 3). Ko pa govorimo o skrajnih oblikah ene in druge vrste nacionalizma, teoretično ločimo na eni strani radikalizirani klasični nacionalizem, ki vodi do skrajnega partikularizma (na primer v formi fašizma in nacizma) ter na drugi strani liberalni nacionalizem, ki v radikalni obliki vodi do univerzalizma oziroma kozmopolitizma (prav tu, 3).

V drugem delu poglavja bomo pokazali vlogo in pomen multikulturalizma v povezavi z nacionalizmom. Država oziroma narod je namreč močno povezana s kulturo. Država tako ne more biti oblikovana samo na demokratičnih načelih, ne da bi podpirala določeno nacionalno identiteto ali kulturo (Kymlicka 2001, 253). Gellner celo poudarja, da ko enkrat spoznaš neizogibno povezavo med državo in kulturo, se ne sprašuješ več, zakaj nastajajo nacionalistična gibanja, ampak zakaj teh ni več (Gellner 1983, 53).

Kakorkoli, z nastopom liberalnega kulturalizma v začetku 20. stoletja, ki se pojavlja v oblikah liberalnega nacionalizma in liberalnega multikulturalizma, se odpirajo možnosti političnih ureditev, ki poleg splošnih individualnih civilnih in političnih pravic državljanov sprejemajo tudi različne skupinsko specifične pravice in politike. Namen slednjih je pripoznavanje različnih identitet in potreb etno-kulturnih skupin (Kymlicka 2001, 42).

Ko govorimo o nacionalizmu, Plamenatz (Plamenatz v Gellner 2001, 99) ločuje med zahodnim in vzhodnim nacionalizmom. Zahodni nacionalizem je združevalnega (»prijaznega«) tipa, medtem ko je vzhodni razdruževalnega (»neprijaznega«) tipa (prav

tu, 99). Slednji je značilen tudi za Balkan (prav tu, 99). V zahodni Evropi smo bili priča združevanju manjših političnih enot v večje, medtem ko je v srednji Evropi in tudi na Balkanu prihajalo do drobitve večjih (praviloma večnacionalnih) enot v manjše (Rotschild 1974, 3). Za Balkan, kjer se nacionalna identiteta v veliki meri pokriva z religiozno identiteto, je še posebej pomembno izpostaviti tudi povezavo med verstvi in nacionalizmom. Slednja povezava se izrazito odraža v času razpadanja Jugoslavije in v času jugoslovanskih vojn v 90-tih letih 20. stoletja (Perica 2002b, 97-105).

3.1 Nacionalizmi

3.1.1 Nacionalna identiteta

Današnjemu svetu globalizacije in hitrega tehnološkega in informacijskega napredka (razvitih držav) ter s tem povezanimi spremembami institucionalnih, političnih, organizacijskih in ekonomskih ureditev se morajo ustrezno prilagajati tudi identitete posameznikov in skupin. Te namreč omogočajo tako posamezniku kot tudi skupini, da se umestijo v svoje okolje na eni strani skozi občutek podobnosti in pripadnosti (v svoji skupini) ter na drugi strani skozi občutek različnosti od drugih skupin (Južnič 1993, 101-102). To zaznavanje svojega ožjega in širšega okolja omogoča posamezniku oz. skupini vzpostavitev svoje identitete oziroma pripadanja družbi in kulturi, v kateri se kot človeško bitje uresniči, dosega in presega. Identiteta je dinamična struktura, zato govorimo o tem, da posameznik oz. skupina vzpostavlja svojo identiteto (Lukšič-Hacin 2011, 30-31).

Skupinska identiteta predstavlja posamezniku družbeno sidrišče, pri čemer izhaja iz občutka pripadnosti, zagotovi varnosti in vključenost (Južnič 1993, 140-141). Skupinska identiteta pomeni, da si delimo številne značilnosti oziroma da so dogodki, ki so pomembni za skupino, pomembni tudi za posameznika. Zavedati se moramo, kot izpostavlja večina avtorjev (prav tu), da skupinske in individualne (posameznikove) identitete nikakor ne smemo ločevati. Skupinska identiteta ima dva vira (prav tu): na eni strani družba ponuja zagotovljenost identitete posamezniku; na drugi strani pa od njega zahteva zavezanost in občutenje pravic in dolžnosti do skupnosti (prav tu). Torej je

vsebina skupinske pripadnosti odvisna od interakcije med posameznikom in družbo, kar prevajamo v status oziroma vlogo kot dinamični vidik statusa (prav tu).

Poznamo različne vrste skupinskih oziroma socialnih identitet: etnično, religiozno, politično, stigmatizirano, vojaško itd. (prav tu, 58). Vsaka oseba prevzema v različnih družbenih situacijah različne identitete. Pri tem pa koncept nacionalne države in naroda presega vse ostale skupinske identitete in tako vse do danes ohranja primat v smislu Webrovega monopola nad legitimnim nasiljem (prav tu, 58). V zadnji dvesto letih, torej v času pojava nacionalne države in njene ideologije, je nacionalna identiteta celo pridobila dimenzijo prirojenosti in s tem ideološki potencial za snovanje nacionalističnih politik (Lukšič-Hacin 2011, 30-31).

Smith deli nacionalno identiteto na dva tipa oz. v dva modela naroda, v vzhodni in v zahodni (Smith 1991, 10-11). Za zahodni model naroda oziroma državljanski model so značilni zgodovinsko ozemlje, skupni miti in zgodovinski spomin, skupna kultura, skupne zakonske pravice in dolžnosti ter skupno gospodarstvo (prav tu). Glavni elementi vzhodnega oziroma etničnega modela pa so vezi skupnega rodu ter vladavina navad in običajev (prav tu). Zahodni model omogoča, da si ljudje pripadnost narodu izberejo, medtem ko pri vzhodnem to ni možno, saj se narodnost definira z rojstvom (prav tu).

Nacionalna identiteta ima dve vrsti funkcij: notranje in zunanje. Zunanje so povezane z legitimacijo ozemlja, opredelitvijo ekonomskih virov in s politično funkcijo (prav tu, 12-13). Notranje funkcije nacionalne identitete pa so: a) socializacija članov v državljane in pripadnike naroda; b) ustvarjanje družbenih vezi med posamezniki preko skupinskih vrednot, simbolov in navad in c) samodefinicija posameznika ter znotraj nje razmerje med »nacionalnim« in »nenacionalnim« posameznikovim bistvom (prav tu).

3.1.2 Nacionalna država

Etnična oziroma nacionalna identiteta predstavlja eno najpomembnejših skupinskih identitet sploh. Veže se s štirimi kontinuitetami: bivalno ali teritorialno, biološko-

genetično, jezikovno in politično (Južnič 1993, 265-268). Vse te kot vezivo povezuje nacionalna država oziroma nacionalizem, ki z ideološkimi mehanizmi poveže skupino ljudi v nacionalno državo in izključi tiste, ki določenemu narodu ne pripadajo (Gellner 1983, 5-8). V moderni družbi, ki se je oblikovala v zadnjih dvesto letih, torej predstavlja osrednji milje človeka v največji meri država, četudi v večini primerov ta ni etnično »čista« (Južnič 1993, 322).

Ko govorimo o nacionalni državi, je potrebno uvodoma pojasniti pojme, kot so etnija, narod in nacija. Ti pojmi označujejo ljudi, ki se prepoznavajo kot povezani v skupino na podlagi nekaterih skupnih značilnosti (Toplak 2011, 15).

Etnično skupnost so v družboslovju interpretirali z različnimi pristopi. Po primordialistični teoriji sta etnična skupnost in narod sinonima, ki temeljita na sorodstvu in biološki povezanosti in segata v zgodnjo zgodovino človeštva (Toplak 2011, 15-16). Problem te teorije je njeno neskladje z moderno realnostjo kolonizacije, migracij in večkulturnih družb. Perenalistična teorija gleda na etnično skupnost podobno kot primordialisti, vendar ji pripisuje nenehno spreminjanje (prav tu, 15-16). Na drugi strani pa konstruktivistična teorija zavrača primordialistični in perenalistični pogled in pravi, da so etnične skupnosti zgolj družbeni konstrukt in proizvod družbene interakcije. Modernistični konstruktivisti pa etnično skupnost štejejo za pojav modernega časa, ki naj bi v predhodnih zgodovinskih obdobjih sploh ne vplival znatno na oblikovnje družb (Hobsbawm 1992, 145).

Narod ima podobno kot etnična skupnost skupne kulturne attribute, kot so jezik, kultura, vera in tradicija, v nasprotju z etnično skupnostjo pa si pogosto prizadeva za (vsaj delno) politično avtonomijo oziroma jo je že pridobil. Narod povezuje zavestna, nenehno potrjujoča se odločitev posameznikov, da mu pripadajo, ter skupna volja, realizirati prihodnje projekte (Toplak 2011, 16-17). Benedict Anderson trdi (Anderson 2007, 14), da je narod »zamišljena skupnost«, preštevilčna, da bi se njeni pripadniki med seboj poznali, zato morajo verjeti in si predstavljati, da tudi drugi pripadniki mislijo podobno. Moderne narode naj bi tako po njegovem omogočil predvsem razmah tiska in pismenosti

(prav tu). Ostaja pa odprto vprašanje, ali med omenjene attribute naroda nujno spada tudi ozemlje. Z ozemljem namreč narod pridobi »naravno pravico« do zahteve po konstituciji nacionalne države na ozemlju, poseljenem z njegovimi pripadniki. Prav to »naravno pravico« so številna moderna nacionalna gibanja tudi uspešno izkoristila in tako so nastale na primer novoustanovljene nacionalne države na ozemlju bivše Češkoslovaške in Jugoslavije (Toplak 2011, 17-18).

Narod, ki si je pridobil politično suverenost na določenem ozemlju in s tem postal nacionalna država, imenujemo nacija. Država kot geopolitična entiteta in narod kot etno-kulturna entiteta se v nacionalni državi običajno med seboj povezujeta. Vendar pa je pri tem pomembno izpostaviti, da nacijo lahko razumemo tudi kot skupnost državljanov in prebivalcev države na določenem teritoriju, ki se razlikujejo po nacionalni in kulturni pripadnosti. Ključni problem takšnih nacionalnih držav, kjer se nacija običajno povezuje le z enim, večinskim narodom, so različne oblike etničnih separatizmov državljanov, ki se štejejo za pripadnike drugih narodov (Toplak, 2011: 18-19).

Nacionalna država je suverena avtoriteta, ki se vrši nad določenim narodom in ozemljem (Özer 1998, 9). Kot taka se razlikuje od delnih oziroma nesuverenih avtoritet, ki se dotikajo določenih sfer življenja, kot sta družinska ali religijska, in tako predstavlja edino pravo politično avtoriteto (prav tu). Po Webbru ima država monopol nad legitimnim nasiljem (prav tu). Država ima tudi zaščitno, zakonodajno, izvršno in pravosodno funkcijo, s čimer zamenjuje nasilje z zakonsko ureditvijo družbenih odnosov (prav tu). S tem zagotavlja pogoje za sodelovanje in pogoje za svoboden osebni razvoj (prav tu). Webrova definicija države vsebuje tri glavne elemente: a) obstoj stalnega administrativnega osebja, ki b) ohranja zahtevo po legitimnem monopolu nad sredstvi prisile in c) ohranja ta monopol na določenem ozemlju (Weber 1964, 56-58). Pri tem Weber poudari, da gre tu zgolj za definicijo sodobne države, ki se je razvila z modernostjo (prav tu, 56-58). Sicer pa se definicija, vloga in oblika države skozi zgodovino spreminjajo, kar pomeni, da bi obstoj države lahko definirali kot proces, ko je država vedno znova sposobna prenoviti svoje institucionalne, etnične in filozofske temelje, na katerih nadaljuje svoje delovanje (Pikalo 2011, 64-68).

Država se oblikuje skozi odnos med državljani in državo (Özer 1998, 41). Državljeni zahtevajo od države, da prevzema določene skupne odgovornosti, s čimer ji del suverenosti predajajo, po drugi strani pa se ji zoperstavljajo z zahtevo po individualni suverenosti (prav tu). Država pa se oblikuje tudi skozi odnos med globalizacijo in državo. V državi se zrcalijo procesi, ki proizvajajo globalizacijo (vstopanje tujega kapitala oz. izvažanje nacionalnega kapitala), prav tako pa države vedno znova vzpostavljajo časovno-prostorske matrice, ki (na novo) organizirajo politiko in gospodarstvo. Država je tako konstitutivni del globalizacijskih procesov in ne njihovo nasprotje (Jessop in Sum 2001, 8-10). Kot tretji vidik procesnega formiranja države Özer izpostavlja, da v moderni liberalni državi, kjer prevladuje logika svobodnega političnega delovanja, prihaja do razbijanja državnega okvira. S padanjem meja (tržnih, medosebnih, političnih) se namreč oblikuje svetovna družba, ki državam-nacijam omejuje pooblastila za definiranje norm skupnega življenja. Ta dinamika se jasno kaže v formiranju globalne ekonomije in razvoju nevladnih in transnacionalnih organizacij za zaščito človekovih pravic (Özer 1998, 40).

Ključne razlikovalne značilnosti nacionalne države v primerjavi z drugimi oblikami držav so: a) svetost državnih meja – te najpogosteje določa poselitven teritorij pripadnikov naroda, ne pa naravne razmejitve; b) vsestransko notranje poenotenje na področju upravljanja; c) postavitve koordinirane nacionalne infrastrukture in preskrbe z viri; d) jezikovne politike, utemeljene na primatu nacionalnega jezika; ter e) iznajdba in spodbujanje nacionalne kulture, s poudarkom na nacionalnih mitih (Toplak 2011, 19).

3.1.3 Nacionalizmi

Nacionalizem je po Gellnerju v osnovi politični princip, po katerem naj bi bili politična in nacionalna enota kongruenčni (Gellner 1983, 1). Gre za teorijo politične legitimnosti, ki zahteva, da etnične meje ne sekajo političnih meja ter da etnične meje ne ločujejo nosilcev oblasti od ostalih (prav tu, 1). Nacionalizem je občutenje, ki ga spodbuja jeza zaradi kršitve določenih principov, oziroma občutenje zadovoljstva, kadar so ti principi

upoštevani (prav tu, 1-2). Obstaja več vzvodov, ki spodbujajo nacionalizem na podlagi kršenja principov: a) meje države ne vključujejo vseh pripadnikov nekega naroda; b) v mejah določene države živijo »vsi« pripadniki naroda, vključno s še nekaterimi tujci; c) obstajajo pa tudi primeri, ko država ne vključuje vseh pripadnikov naroda in vključuje še nekatere druge narode (prav tu, 1-2). Nacionalistična občutenja se pojavljajo tudi v primerih, ko je sicer narod lahko v okviru svojih meja brez tujcev, a živi v skupnosti držav, kot je bil primer bivše Jugoslavije²⁹, kjer se nobena posamična republika ni mogla profilirati kot nacionalna država. Za najtežjo obliko kršenja principov kongruenčnosti politične in nacionalne enote po Gellnerju pa gre takrat, ko vodstvo neke politične enote pripada narodu, ki ni večinski (prav tu, 1-2).

Narodi in nacionalne identitete so ustvarjalci nacionalizmov, pri čemer so po Hobsbawmu in Gellnerju najpomembnejši nosilci nacionalne identitete šole in univerze (Milharčič Hladnik 2011, 37). Po Smithu so ključni nosilci v dvodelnem političnem in kulturnem nacionalizmu vedno intelektualci (prav tu, 37). Pripadnike posameznega naroda je treba naučiti, da so pripadniki določenega naroda in določene nacionalne kulture. Za doseganje tega cilja nacionalna država uporablja (javni) izobraževalni sistem. Oblikovanje naroda in nacionalne identitete je stvaritev ozke izobražene elite, kjer ima osrednjo konstitutivno funkcijo oblikovanja nacionalne identitete prav nacionalni šolski sistem (Lukšič-Hacin 2011, 27). S tem v modernem svetu in modernih nacionalnih državah postane monopol legitimnega izobraževanja bolj pomemben od monopola legitimnega nasilja (Gellner 1983, 35-38).

Teoretiki nacionalnih držav se večinoma strinjajo, da gre pri nacionalizmu za pojav, povezan z modernizacijo, ki se je začel v 19. stoletju. Mnogi avtorji pritrjujejo tezi, da je nacionalna država materializacija nacionalistične ideologije predmodernih držav, ki so le to izkoristile za modernizacijo in poenotenje družbe, kot je bil primer Velike Britanije in Francije (Roberts 1989, 205).

²⁹ Podrobneje glej v Perica 2002a in Perica 2002b.

Kadar nacionalna država s svojim monopolom nad legitimnim nasiljem ter pooblastilom za oblikovanje izobraževalnega sistema podpira »visoko kulturo« oziroma en narod, s čimer postavlja kulturne in politične limite družbe, govorimo o nacionalistični družbi oziroma nacionalizmu (Gellner 1983, 52). Poroka države in ene kulture nas pripelje v t.i. dobo nacionalizma (prav tu, 52). Gellner ne dojema nacionalistične ideologije kot vzporednega pojava nastanka narodov, temveč kot prvi pogoj tega procesa, kot vezivo, ki z ideološkimi mehanizmi poveže skupino ljudi v skupnost na podlagi izključevanja »drugih«, ki ne pripadajo določenemu narodu (prav tu, 5-7).

Will Kymlicka opozarja na pomanjkljivo razumevanje nacionalizma, saj je potrebno ločevati med dvema tipoma nacionalizmov – »etničnim« in »civilnim« (Kymlicka 2001, 241). »Etnični« narodi (kot na primer Nemčija), definirajo članstvo na podlagi skupnega porekla, zato rej pripadniki drugih rasnih ali etničnih skupin ne morejo nikoli postati državljani te države. V tem primeru so vse ostale etnije oziroma imigranti (na primer Turki v Nemčiji) avtomatsko depriviligirane. Na drugi strani pa imamo »civilne« narode, kot so ZDA, ki so odprti komurkoli, ki živi na njihovem ozemlju. Etnični nacionalizem je torej izključujoč, medtem ko je civilni nacionalizem vključujoč (Ignatieff in Pfaff v Kymlicka 2001, 243). Drugo pomembno dejstvo, ki ga Kymlicka izpostavlja, pa je, da so k nacionalizmu najbolj nagnjene ne-emigrantske manjšine, katerih zgodovinsko »domače« ozemlje je vključeno v večjo državo, medtem ko pri imigrantskih skupinah takšnih teženj praktično ni (Kymlicka 2001, 241).

3.2 Multikulturalizem

V začetku 20. stoletja se z nastopom liberalnega kulturalizma ob nacionalističnih gibanjih in nacionalizmih manjšin pojavljajo tudi ideje o multikulturalizmu oziroma integraciji manjšin ali imigrantov v večinsko družbo in politični sistem (Kymlicka 2001, 283-285). Pojavnost in intenziteta multikulturalizma sta tesno povezani s tipom nacionalizmov, ki se na določenem teritoriju pojavljajo (prav tu, 283-285). Multikulturalizem je po Kymlicki bolj združljiv s »civilnim« nacionalizmom oziroma

področji, kjer se kot »tujci« pojavljajo imigranti. Na drugi strani pa multikulturalizem ni zaveznik nacionalizma manjšin, ki se pretežno pojavlja na področjih »etničnega« nacionalizma, vendar doda, da tudi ni nujno njegov sovražnik (ibid: 243, 289).

Multikulturalizem je v osnovi tesno povezan predvsem z migracijami in selitvami. Vendar do ideje o multikulturalni ureditvi družbenih odnosov in spoštovanju med različnimi kulturami pride šele v začetku 20. stoletja (Lukšič-Hacin 2011b, 158-159). Pred tem obdobjem so se vzpostavljali odnosi, ki so temeljili na monokulturalnem načelu oziroma evropocentrizmu. Monokulturalni princip je povezan s hierarhičnim konceptom kulture, ki razvršča kulture na bolj in manj razvite. Multikulturalizem je tako posledica boja proti monokulturalizmu (prav tu, 158-159). Pri multikulturalizmu gre za »politiko«, kjer imajo ne-nacionalne skupine, kot so imigranti, begunci, oziroma tudi ne-etnične skupine, kot so lezbijke ali invalidi, legitimno pravico zahtevati tolerantnost, nediskriminatornost ter priznanje in zastopanost v institucijah širše družbe (Kymlicka 2001, 41).

Razmišljanja o sobivanju oziroma »pravih« odnosi v etnični, kulturni in rasni raznolikosti se raztezajo od popolnega zanikanja možnosti, da bi se bili pripadniki neke manjšine sposobni asimilirati, do radikalnih zahtev po popolni utopitvi razlike v dominantno, bodisi kulturo bodisi etnijo; od zagovorov procesov stapljanja, bodisi kultur bodisi etnij, do kulturnega pluralizma (Lukšič-Hacin 2011b, 127). Pri tem kulturni pluralizem oziroma različne oblike multikulturalizma nastajajo na osnovi kombinacij naslednjih procesov: a) spontana ali prisiljena akulturacija in integracija; ali b) ohranjanje etnične identitete in dediščine med imigranti (obratnosorazmerni proces) z uporabo različnih reprodukcijskih mehanizmov, kot so simboli, rituali, obredi, miti, legende in idoli (prav tu, 135).

Ob boku multikulturalizmu oziroma politik kulturne, etnične in rasne raznolikosti se pojavljajo različni pojmi, kot so asimilacija, akulturacija in integracija. Pri tem se integracija obravnava kot najbolj ohlapna oblika prilagajanja manjšin oziroma etnij naciji (večinskemu narodu), medtem ko sta asimilacija in akulturacija intenzivnejši obliki takšnega prilagajanja (Klinar 1976, 137-165). Pri asimilaciji ločimo na primer strukturalno

asimilacijo, amalgamacijo, identifikacijsko in državljansko asimilacijo³⁰. Akulturacija pa se nanaša na kulturo, kjer govorimo o procesih akulturacije, transkulturacije in jezikovne akulturacije (prav tu, 137-165).

Procesi multikulturalizma (akulturacija, asimilacija, integracija), ki vplivajo na različne skupinske identitete, se pomembno odražajo tudi na ravni posameznika. Preko informatizacije in nešteti komunikacijskih kanalov ter mobilnosti družbe se dogaja vedno večja difuzija različnih kulturnih prvin, kar vodi v vedno večjo multikulturacijo družbe. Vzporedno s tem nastaja tudi t.i. multipla (»razcepljena«) identiteta posameznika (Musek 1995, 9-12). Slednja je dolgo časa veljala za nenormalno, marginalno psihično stanje posameznikove osebnosti. Kljub temu, da tak posameznik psihično »trpi«, pa lahko s tem postane bolj neodvisna in bolj modra oseba in tako prispeva k dolgoročnemu napredku družbe (prav tu). Na osnovi psiholoških raziskav je bilo izdelanih pet modelov akulturacije: model asimilacije, model akulturacije, model alternacije, multikulturni model ter model zlitja (prav tu, 23). Po vsakem izmed njih posameznik na različne načine in v različnem obsegu prevzema in integrira v svojo osebnost »drugo(e)« kulturo(e) (prav tu).

Multikulturalizem oziroma večkulturalizem služi kot opis večkulture, etnično heterogene realnosti oziroma raznolikosti. Sicer pa je raba pojma multikulturalizem potrebno razumeti na različnih ravneh. Prva raba pojma pomeni oznako konkretne kulturne/družbene realnosti, kadar imamo v državi več etnični in kulturnih skupnosti. Gre torej za kulturno perspektivo, ki ne vključuje družbenih in političnih odnosov. Druga raba pojma multikulturalizem se dotika ravni politike. Različne politike držav oziroma različni politični programi znotraj držav različno obravnavajo multikulturne odnose, odnose med dominantno večino in manjšinami. Omenimo lahko tri različne primere: a) jugoslovansko politiko v odnosu do narodnih manjšin, etničnih skupnosti in narodov v federaciji; b) kanadsko, avstralsko in švedsko politiko do priseljencev na ravni nacionalne države, ko so multikulturalizem uvedle kot uradno državno politiko za zagotavljanje nediskriminatornih odnosov na področju etnične, kulturne in rasne raznolikosti; c) politiko

³⁰ Podrobnejši opis pojmov glej v *Mednarodne migracije* (Klinar 1976).

EU na ravni odnosov med nacijami oziroma državami članicami (Lukšič-Hacin 2011b, 147-149).

Tretja raba pojma multikulturalizem se nanaša na teoretični vidik, kjer se definirajo specifični odnosi med različnimi kulturnimi, etničnimi in rasnimi skupnostmi (prav tu, 147-149). Pri teoretični obravnavi pojma multikulturalizem obstajata vsaj dva različna pristopa k njegovi opredelitvi (prav tu, 149-150). Po prvem pristopu se multikulturalizem nadgrajuje še s kulturnim pluralizmom in interkulturalizmom. Multikulturalizem služi zgolj za opis večkulturne, etnično heterogene realnosti oziroma raznolikosti, kjer obstaja več kultur, ki so v sosedstvu. Kulturni pluralizem nadgradi multikulturalizem na način, da nakazuje na stanje, ko se različni jeziki uporabljajo kot drugi ali tretji in pomenijo možnost komunikacije in sporazumevanja v raznolikosti, med pripadniki različnih kultur (prav tu). Interkulturalizem pa ob tem, da vsebuje vse pomene predhodnih dveh pojmov, govori tudi o nujnosti vzajemnih medsebojnih zvez med kulturami in njihovimi pripadniki, torej o tem, da se v interakciji in stikih med dvema ali več kulturami rojeva še nekaj tretjega, novega (Kuntarić 1993, 15-16).

Po drugem pristopu k teoretični obravnavi multikulturalizma se uporablja samo pojem multikulturalizem, vendar pa ga različni avtorji različno opredelijo oziroma razumejo (Lukšič-Hacin 2011b, 151). Definicije lahko tako razvrstimo v štiri skupine: 1. korporativno, konzervativno ali neokonzervativno, 2. liberalno, 3. levoliberalno in 4. skrajno levo, kritično, uporniško ali radikalno. Posamezne skupine pri tem obravnavajo multikulturalizem skozi prizmo politično-ekonomske ureditve ter osrednje dialektike med univerzalizmom in kulturnim relativizmom (Lukšič-Hacin 1999, 51-79).

3.3 Nastanek nacionalnih držav na Balkanu

Oblikovanje narodov v Vzhodni Evropi in na Balkanu je potekalo drugače in z drugačno dinamiko kot v Zahodni Evropi. V slednji so osrednja oblast in modernizacijski procesi v 19. stoletju omogočili učinkovito gospodarsko, socialno in kulturno integracijo državnega

prostora. Srednjem sloju oziroma meščanstvu je uspelo vzpostaviti močan občutek državne/domovinske zavesti, ki je preglasila druge ravni identitet (narodno, etnično, jezikovno). Stapljanje jezikovno-etničnih skupin v enotne državne nacije je botrovalo nastanku močnih centraliziranih državnih tvorb, kot so Francija, Italija, švicarska federacija, Nemčija (Vodopivec 1993, 3-5).

Srednjeevropske družbe so bile na drugi strani gospodarsko, socialno in populacijsko šibkejše, kar je botrovalo počasnejšemu razvoju mest, dolgotrajni politični prevladi plemstva in tlačanstvu kmečkega prebivalstva. Ključno je na razvoj teh družb vplivalo dejstvo, da so bile njihove osrednje dinastične/državne oziroma družbene in gospodarske ustanove sprva (do konca 18. stoletja) prešibke in preohlapne, kasneje v 19. stoletju pa pretoge, da bi učinkovito odpravile partikularizme (Longworth 1991, 131-136). Tako jim ni uspela notranja integracija in asimiliranje socialno šibkejših narodnih skupnosti v strukturirano državo nacijo (prav tu, 135). Habsburški monarhiji kot osrednji entiteti srednje Evrope tako ni uspelo upravno-jezikovno poenotiti državnega ozemlja, saj se temu niso upirali le »stari« in »zgodovinski narodi« (Madžari, Poljaki, Čehi), temveč tudi »novi« narodi »brez zgodovine« (Hrvati, Bolgari, Srbi, Slovenci), ki so od konca 18. stoletja in začetka 19 stoletja dalje šele oblikovali svoje »višje sloje« in zahtevali priznanje svojih narodnih posebnosti (Vodopivec 1993, 5-6). Uveljavljanje nacionalnega načela je imelo v politični organizaciji srednje Evrope že v stoletju od dunajskega kongresa leta 1814 do konca prve svetovne vojne povsem drugačne učinke in posledice kot v Zahodni Evropi (Rotschild 1974, 3). V Zahodni Evropi smo bili tako priča združevanju manjših političnih enot v večje, medtem ko je v Srednji Evropi prihajalo do drobitve večjih (praviloma večnacionalnih) političnih enot v manjše (prav tu, 3-5).

Je pa imelo oblikovanje modernih narodov zgodovinsko gledano pomembno socialno in kulturnozgodovinsko emancipacijsko funkcijo. V Srednji in Vzhodni Evropi ter na Balkanu je ta proces tekel izrazito neenakomerno in z zamudo³¹ za zahodno Evropo

³¹ Beseda »zamuda« v tem primeru opredeljuje evolucionističen in evropocentričen način dojemanja razvoja in družbenih sprememb v procesu nastajanja narodov na Balkanu. Družbe na Balkanu so namreč bistveno bolj

(Vodopivec 1993, 13-14). Medetnični odnosi na področju Balkana so bili bistveno bolj zapleteni. Če vzamemo samo primer Jugoslavije, se tu ne srečujemo le z večnacionalno strukturo Jugoslavije, temveč tudi z nacionalno nehomogenostjo republik in tudi z več-etnično manjšinsko strukturo (Klinar 1993, 1432). Te značilnosti so botrovale mnogim konfliktom, skozi katere je nacionalizem³² dobival izrazito negativen prizvok. V bistvu pa so bili ti konflikti predvsem posledica preprečevanja svobodnega izražanja in prepoznavanja razlik v času, ko se je Zahod že integriral³³, kar je zaostrovalo in poglobljalo delitve na Balkanu. Kljub destruktivskemu predznaku nacionalizma pa je treba poudariti, da je bil prav narod tisti, ki je Evropi omogočal moderno izkušnjo demokracije. Zato lahko dodamo, da sta prav nacionalna in kulturna raznolikost Balkana njegova neizpodbitna prednost in kvaliteta (Vodopivec 1993, 13-14).

3.2.1 Zgodovina nastanka držav

Todorova meni, da sta v desetletju po koncu jugoslovanskih vojn v 90-ih spomin in manipulacija spomina postala osrednja vidika konfliktov na Balkanu (Todorova 2004, 2). Prepogosto se neanalitično in stereotipno interpretira Balkan kot regijo, prekleto s preveč zgodovine na kvadratni kilometer ter s presežkom zgodovinskega spomina, kontinuiranega sovraštva ter neprekinjenih upornih in nekompatibilnih etničnih in religioznih identitet (prav tu, 2). Resnejša predstavitev in razumevanje te regije zato zahteva dobro poznavanje njene zgodovine in okoliščin nastanka aktualne družbeno-politične situacije, vključno z nedavnimi neprijetnimi zapleti (prav tu, 2).

Za jasnejšo sliko o procesu nastajanja modernih nacionalnih držav v regiji Balkana moramo osvetliti ključne dogodke in dejstva, ki so temu procesu botrovala. Sam proces nastajanja in zametki nacionalnih držav na Balkanu segajo globoko v obdobje Otomanskega cesarstva, ko so se pri posameznih narodih pojavljale težnje po nastanku

tradicionalistične od »zahodnih«, zato se koncept modernosti in moderne države, vsiljen s strani »Zahoda«, v teh družbah drugače odraža in prinaša drugačen razvoj družbenih sprememb – glej poglavje 4.1.3.

³² Nacionalizmi niso toliko posledica drugačnosti ali celo nerazvitosti družb ter zamude za »Zahodom«, kot posledica strukturnega nasilja evropeizacije in amerikanizacije (Leech 2012, 106).

³³ »Zahod« se je integriral v 19. stoletju, kjer so dovolj močna oblast ali intenzivni modernizacijski procesi omogočili učinkovito gospodarsko, socialno in kulturno integracijo državnega prostora (Vodopivec 1993, 4).

države, ki bi v svojih mejah združevala posamezen narod (Mazower 2008, 57-63). Predvsem so se te težnje začele intenzivirati od 19. stoletja naprej (prav tu). V novejši zgodovini regije predstavlja pomemben element v tem procesu Berlinski kongres leta 1878, ko so velike sile, zainteresirane za to regijo, reševale t.i. »vzhodno vprašanje«. Med drugim so uspeli trajno in na konflikten način v politiko vnesti tudi religijski element. Poleg nastajanja novih držav Srbije, Črne Gore, Grčije in Bolgarije so si preostanek Balkana razdelile Avstrija, Rusija, del pa ga je zadržalo Otomansko cesarstvo (prav tu, 91-95). Sama konstelacija ozemeljskih delitev se ni uspela dolgo obdržati, saj so nacionalne težnje po samostojnih državah ostale. V toku 19. stoletja se je predvsem na področju bivše Jugoslavije odvijal proces popolne etnične identifikacije dveh verskih skupnosti, pravoslavne s srbsko ter katoliške s hrvaško etnično skupnostjo. Tovrstni politični kontekst je posledično privedel do balkanskih vojn, prvih leta 1912 in drugih leta 2013, ki so zajele celotno področje Balkana. V teh vojnah so se novonastale oziroma nastajajoče države borile za vzpostavitev čim bolj celovitih in etnično »čistih« nacionalnih držav, ki so se največkrat močno navezovala na religiozno pripadnost. Novim državam je tako uspelo skoraj popolnoma izriniti Otomane iz Balkanskega polotoka, v večini primerov pa so si tudi razširili svoje obstoječe meje (Todorova 2004, 3-4; Mazower 2008, 120-122).

Naslednji večji prelom v nastajanju novih držav na Balkanu je pomenila prva svetovna vojna (1914-1918). V tej vojni so se novo nastajajoče države razdelile med Centralne sile (Avstro-Ogrska, Bolgarija in otomanski imperij) in sile Antante (Srbija, Grčija, Črna Gora in Romunija). Vojna je prinesla zlom vseh treh cesarstev, ki so si prizadevala za čim večji vpliv nad področjem Balkana (Avstro-Ogrsko, Otomansko in Rusko). Tako so »pokrovitelji« treh osrednjih religij Balkana³⁴ zapustili prizorišče, na njihovo mesto pa so stopile posamezne nacionalne države (Mazower 2008, 118-119).

V procesu nastajanja nacionalnih držav na Balkanu je potekal poskus etnične in državne homogenizacije na osnovi verske integracije in pripadnosti, kar je pomembno vplivalo tudi na dojemanje tedanjih prevladujočih ideologij v Zahodni Evropi: liberalizma,

³⁴ Avstro-Ogrska - rimsko-katoliško; Rusija - pravoslavno; Otomansko cesarstvo - muslimansko.

komunizma in fašizma. Posamezna politično-religiozna okolja so si jih priredila in interpretirala glede na svoje interese. Tako se je na Balkanu prijel fašizem v obliki klerofašizma, ki je podpihoval verske spore ter netoleranco v luči interesov prevlade posamezne religije (Perica 2002b, 196-197). Na drugi strani se je kot protiutež vedno bolj uveljavljal komunizem kot nasprotovanje manipulaciji oblastnih struktur nad prebivalstvom s pomočjo socialno-kontrolne funkcije religije (prav tu, 214-219). Večji razcvet je komunizem doživel med in po drugi svetovni vojni. Sam liberalizem, ki se je razvijal na Zahodu in je zagovarjal versko toleranco in ločenost cerkve in države, pa se v tem obdobju na Balkanu ni uspel uveljaviti. Preveč kompleksen religijsko-etnični mozaik je onemogočal, da bi se ta ideja prijela (prav tu, 214-219).

Po drugi svetovni vojni se je v večjem delu Balkana (razen v Grčiji in Turčiji) razširil komunizem, ki ni favoriziral nobene religije. Ne glede na ateistično ideologijo in »nevtralni« odnos pa ga to ni odvrnilo, da ne bi izkoriščal vplivov religij za uresničevanje političnih interesov. Etnična in nacionalna identiteta na Balkanu tako večinoma ostajata močno povezani z versko pripadnostjo, kar je botrovalo predvsem težkemu položaju (maloštevilčnih) manjšinskih etničnih oziroma religioznih skupin v posameznih državah (Mazower 2008, 131-136).

Ob razpadanju socialističnega vzhodnega bloka v Evropi, ob izjalovitvi socialističnega sistema ter ob vedno večjem pritisku evropskega liberalizma se je v začetku devetdesetih let 20. stoletja začel vzpon nacionalizma, pogosto podkrepljenega z verskimi sentimentalizmi (Vodopivec 1993, 1-14). Med drugim je sledil tudi neizbežen razpad Jugoslavije. Žal se je ta prelevil v krvavo vojno, ki je v najhujši možni obliki vzplamtela dolgo časa zadrževane strasti in interese po nacionalnih državah. Rezultat je bilo veliko število mrtvih, ranjenih in razseljenih ljudi. Moralno uničenje je bilo popolno, kar bo pustilo posledice za več generacij (Perica 2002a, 139-189). Na drugi strani pa je bil rezultat teh dogajanj nastanek neodvisnih nacionalnih držav Slovenije, Hrvaške, Makedonije, Bosne in Hercegovine, Srbije, Črne Gore ter Kosova.

3.2.2 Verstva in nacionalizmi

Religija v najširšem pomenu je verovanje v nekaj, kar je sveto (Banjac 2011, 41). Religija vedno določa in predvideva določen način obnašanja, kateremu načeloma sledijo vsi njeni pripadniki (prav tu, 41-42). Religiozna pripadnost je zato vezivo, na podlagi katerega se lahko razvijejo konfesionalne etničnosti. Religiozna identiteta lahko in pogosto tudi daje identitetno podlago nacionalni ideologiji. Še posebej to velja v primeru, ko obstaja močna povezanost med državo in cerkvijo (Južnič 1993, 270).

V kakšnem razmerju sta torej religija in nacionalizem? Mnogi sodobni teoretiki nacionalizma (Ernest Gellner, Benedict Anderson, Eric Hobsbawm in Anthony Smith) so vlogo religije potisnili bolj ob rob obravnave (Banjac 2011, 41-42). Banjac poudari, da je bila vloga religije pri nacionalizmih v preteklosti podteoretizirana, saj je le-ta v nekaterih nacionalnih gibanjih imela pomembno vlogo. Bila je identifikacijski element pri konstituiranju narodov ali nacij in je osmišljala njihov obstoj, aspiracije in politično delovanje (prav tu, 41-42). Razlog za omenjeno podteoretiziranost je predvsem v tem, da večina modernizacijskih teorij razume religijo kot dejavnik, ki ločuje moderne od tradicionalnih družb. V tradicionalnih družbah je religija tista sila, ki združuje posameznike v določene skupnosti. Uveljavljene norme in vrednote so svete. Medtem pa naj bi bili moderni narodi tisti, ki so religijo potisnili iz javne v zasebno sfero in jo ločili od družbenopolitičnih institucij države (prav tu, 44-45). Kljub temu pa avtorji ne izključujejo povezanosti religije z nacionalizmi. Nekateri, kot je Anthony D. Smith, jo celo definirajo kot enega ključnih temeljev naroda (Smith v Banjac 2011, 45).

Izraz, ki se uporablja za primere tesnejše prepletenosti religije in nacionalizma, je verski nacionalizem (Južnič 1993, 316-317). Južnič ga opredeli kot specifično ideologijo, ki osmišlja neko skupnost ali politično gibanje, ji daje lastno legitimnost in identiteto (prav tu). Take skupnosti pogosto težijo k lastni politični entiteti (državi), v okviru katere bi njihovo prepričanje uživalo primaren status v razmerju do preostalih verstev (Rieffer 2003, 215-242).

V različnih obdobjih lahko zasledimo različne oblike in vzgibe za tesno povezavo religije z nacionalizmom. V poznem 16. in zgodnjem 17. stoletju je britanski nacionalizem slonel na protestantizmu. Nacionalno vprašanje Indije in Pakistana, ki je izbruhnilo v 20. stoletju, je napajalo vprašanje verske identifikacije (Južnič 1993, 45). Nadalje je bilo tu nacionalno vprašanje Izraela, etnični konflikti na Šrilanki in vojne v Jugoslaviji v 90-tih letih – vsi ti dogodki so bili povezani z verskim nacionalizmom (prav tu)³⁵. Podoben primer sta danes Iran, ki je pred revolucijo 1979 že dosegel določeno stopnjo modernizacije oziroma oblikovanja državnega gospodarskega, družbenega in kulturnega prostora, ter Poljska, kjer religija igra dominantno vlogo pri zagotavljanju kohezivnih vrednot v procesih družbenih sprememb. V takšnih primerih verskega nacionalizma religija zagotavlja vrednostni sistem, ki različnim oblikam narodnih skupnosti zagotavlja eno temeljnih točk, na kateri konstituirajo svojo identiteto (Weissbrod 1983, 1-3).

Za področje Balkana se je v zadnjem obdobju pojavilo veliko razprav na temo povezanosti religije in nacionalizma ter njune vloge pri vojnah na področju bivše Jugoslavije (Todorova 2004, 108 : Perica 2002a, 16). Vojne med 1991 in 1995 so bile posledica nacionalističnih revolucij, usmerjenih v razbitje multietnične federacije in vzpostavljanje etnično homogenih držav. Vsak narod je zahteval svojo državnost in nacionalnost. Ob tem dogajanju so se tuji in domači analitiki strinjali, da so imele tri največje religijske organizacije (katoliška, pravoslavna in muslimanska) pomembno vlogo pri generiranju krize in konfliktov (Perica 2002b, 97). Tesnost povezave nacionalizmov oziroma politike s posamezno religijo pa je bila od naroda do naroda različna. V Srbiji, kjer sta država in religija močno povezani (pravoslavna vera je državna religija), so se predstavniki politike ob nastanku konfliktov takoj tesno povezali z državno cerkvijo. V primeru Hrvaške, kjer sta država in religija ločeni, pa ni prišlo do takojšnjega in tako tesnega sodelovanja med politiki in cerkvijo. V primeru muslimanske religije pa so omenjeni konflikti povzročili celovito politizacijo oziroma »nacionalizacijo« islama, kakršne v zgodovini te vere še ni bilo. Muslimanska nacionalistična stranka SDA je

³⁵Sundhaussen primer Jugoslavije in njene kompleksne prepletenosti kultur, religij in nacij opiše takole: »Katastrofalne mešanice racionalnosti in emocij, razuma in strasti obstajajo tudi v ostalih delih Evrope. Ampak na področju Balkana se je združilo več okoliščin... in v svoji kombinaciji tvorijo nerešljiv vozel.« (Sundhaussen v Todorova 2004, 7).

uporabljala islam kot glavno sredstvo za formiranje muslimanske nacije (prav tu, 100-105).

4 REGIJA V ŠIRŠEM OKOLJU

Kot smo ugotavljali že v uvodnih poglavjih, je bil Balkan skozi zgodovino dolgo obdobje na »tromeji« večjih ekonomsko-političnih entitet in zato strateško zelo pomembna regija. Če je bila to v času rimskega cesarstva meja med zahodnim in vzhodnim rimskim imperijem, je bila v času po razpadu Rimskega cesarstva mejno območje med Avstro-Ogrskim, Ruskim in Otomanskim cesarstvom³⁶. Tudi po propadu omenjenih cesarstev in v obdobju po drugi svetovni vojni Balkan ostaja pomembno strateško območje, kjer se za vpliv potegujejo svetovne velesile, kot so Združene Države Amerike in Evropska Unija ter tudi Rusija in Turčija (Zupaničič 2009; Mitrović 2011; Tunjić 2009). Največji interes na Balkanu imajo evroatlantske povezave, kjer trenutno poteka postopna (re)integracija regije v teritorialni, pravni in gospodarski okvir EU ter širitev severnoatlantske zveze NATO na to ozemlje (Zupaničič 2009, 124).

Vendar pa je Evropa skozi zgodovino dojemala in definirala Balkan drugače, in sicer kot »Drugega« (»Other«), preko katerega je utrjevala svojo identiteto, svoj »jaz« (»self«), ki naj bi se od tega »drugega« značilno razlikoval (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 7). Skozi ta odnos so se oblikovali kompleksni odnosi med Evropo in Balkanom, kakor tudi med samimi balkanskimi narodi. Prišlo je do različnih procesov, kot so nacionalizmi in nastajanje malih nacionalnih držav, kar smo obravnavali v predhodnih poglavjih, ter do procesov balkanizacije in evropeizacije, ki jih bomo podrobneje predstavili v nadaljevanju. Vse to je pomembno vplivalo na potek modernizacijskih procesov na Balkanu (Vodopivec 1993, 13-14).

³⁶ Glej 2. poglavje.

4.1. Balkan na svetovnem zemljevidu

4.1.1 Globalni centri moči in Balkan

Za Balkan je značilno, da je v začetku 20. stoletja, ob razpadu cesarstev na tem področju prišlo do tendence oblikovanja samostojnih nacionalnih držav, kar je botrovalo drobljenju regije, tako imenovani »balkanizaciji« (Todorova 2001, 66). Relativna »mladost« in majhnost držav je v primerjavi z ostalimi deli Evrope ključna poteza jugovzhodne Evrope oziroma Balkana (Zupančič 2009, 99). V procesu »balkanizacije« so nastale »male države« oziroma »šibke države« (Tunjić 2009, 1). Kljub temu, da so to danes neodvisne in samostojne države, pa je za njih najznačilnejše dejstvo, da je njihova politika pretežno upravljana s strani drugih (prav tu).

Po dokončnem razpadu Ruskega, Otomanskega in Avstro-Ogrskega cesarstva v obdobju med prvo in drugo svetovno vojno je bil Balkan relativno »neodvisno« območje, zato so se za vpliv nad tem območjem, kot že rečeno, potegoval predvsem tri svetovne velesile, in sicer EU, ZDA in Rusija (Rhodes 2006, 121). Če je bila zgodovina Balkana v 19. stoletju razumljena kot reševanje »vzhodnega vprašanja« oziroma kot osvoboditev območja Balkana izpod nadvlade turškega imperija, kjer so največje interese in vpliv imele Rusija, Anglija, Nemčija in Avstro-Ogrska, pa aktualno obdobje geopolitične tranzicije Balkana zaznamuje geopolitičen in geoekonomski boj za neoimperialno ekspanzijo, kjer imata dominanten vpliv ZDA ter Nemčija kot vodilna država EU (Mitrović 2011, 102-104). Balkan je danes strateško pomemben še za dve večji sili, ki želita ohranjati oziroma uveljavljati svoje kulturne in ekonomske interese – to sta Rusija s svojo energetske politiko (plinovodi) in kulturnimi interesi (Slovani, pravoslavci), kakor tudi Turčija z ekonomskimi interesi (investicije, trgovina) in kulturnimi interesi (muslimani na Balkanu) (Željковиć 2010, 2 in 22-23).

Zakaj ima področje Balkana tako pomembno geostrateško pozicijo? Balkan predstavlja mostišče, ki Evropo povezuje s Kavkazom, Srednjo Azijo in Bližnjim Vzhodom. Zupančič se pri interpretaciji opre na Cohenovo regionalizacijo sveta na »panregije« (Zupančič 2009, 122-124), med katerimi lahko najdemo različne »pasove« oziroma »mostišča«

(Parker v Zupančič 2009, 122-124). Balkan predstavlja mostišče v smislu prometnih in energetskih koridorjev, dostopa do tržišč, nastanitve vojaških baz ter neposredne povezave z vojaškimi zaveznici (Turčija) evroatlantskih povezav nasproti Rusiji in Bližnjemu Vzhodu (prav tu, 122-124). V skladu s Huntingtonovo tezo o mednarodnem sistemu, utemeljenemu na civilizacijah (Huntington 2003, 55), jugovzhodna Evropa predstavlja tromejo med zahodnim krščanstvom, vzhodnim pravoslavljem in južnim islamom. Zaradi specifik Balkana in zaradi njegove mostiščne vloge je za vplivne velesile velikega pomena stabilnost njegovih malih politično-teritorialnih enot in zmanjševanje konfliktnega potenciala regije. Skupaj s procesom reteritorializacije in težnjami po širjenju EU in NATO-a se vzpostavlja reintegracija balkanskih ozemelj v evropski politično-gospodarski prostor (Zupančič 2009, 124).

Današnji Balkan je torej področje z nepopolnimi političnimi mejami, s presežkom zgodovine in z »nepopolnim mirom« (Mitrović 2011, 101). Do tega vsekakor niso pripeljala samo dejanja narodov Balkana, ampak je to stanje v veliki meri posledica aktivnosti in vplivov velikih kolonialnih sil. Vsak geostrateški premik med imperiji je v regiji pustil svoje posledice. Če je to v času do 19. stoletja pomenilo, da so takratne kolonialne sile jemale davek v obliki ljudi (krvni davek) in materialnih virov, pa ta davek danes poleg širitve varnostnega območja in merkantilistične politike osvajanja novih trgov predstavlja še odliv možganov (»brain drain«), kjer inteligenco mlade generacije posrkajo razvite zahodne države. Balkan je danes v procesu geopolitične tranzicije od »vzhodnega« vpliva (Rusija, socializem) proti evroatlantskim organizacijam (EU, NATO) (prav tu, 101). Torej Balkan postopoma prehaja iz statusa »evropskega Drugega« v integracijo v EU skozi proces evropeizacije.

4.1.2 Balkan kot evropski »Drugi«

Balkan je predvsem zaradi svoje geografske neločljivosti od Evrope in obenem zaradi kulturnega statusa »drugega« znotraj nje postal tarča številnih političnih, ideoloških in kulturnih frustracij. Balkanizem je sčasoma postal prikladen nadomestek za čustveno razbremenitev, ki jo je prej Evropi ponujal orientalizem, s čimer je ta lahko odvrnila

pozornost od lastnih težav z rasizmom in kolonializmom (Todorova 2001, 287). Dojemanje Balkana s strani Evrope razkriva procese utemeljevanja evropske identitete na osnovi relacije s t.i. »drugim« kot orientalnim, nepredvidljivim, nevarnim, kaotičnim, umazanim, lenim, primitivnim, krutim, sebičnim in nekooperativnim (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 7). Balkan je bil odlagališče negativnih značilnosti (proticivilizacije, alter ega, temne plati), katerim nasproti se je postavila pozitivna in samozadovoljna zrcalna podoba Evrope in Zahoda (Todorova 2001, 287). Vendar pa nam zgodovinska dejstva, kot bomo videli v nadaljevanju, kažejo tudi drugačno sliko. Na Balkanu lahko namreč zasledimo močno prisotnost tolerance (sistem miljetov), sodelovanja, trdega dela, urbanizacije in nenazadnje predindustrijske ekonomske učinkovitosti (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 7).

Opredelevanje »Drugega« in s tem tesno povezan koncept orientalizma bi lahko označili za neke vrste »kulturni« kolonializem z evropocentričnimi in rasističnimi nastavki, ki črpajo vir svoje moči na deklasifikaciji »drugega« (Said 1996, 12). V primeru Evrope je bil ta »drugi« področje Balkana in Turčije z okolico, kar je bilo dovolj blizu in oprijemljivo, obenem pa dovolj drugačno, da je omogočalo diverzifikacijo ter (umetno) deklasifikacijo. Na osnovi evropocentričnega izpostavljanja kulturnih prvin tega področja, ki Evropi ob njenem patološkem »libidu imperandi« velikokrat niso bile razumljive in jih je tako deklasificirala za barbarske in nazadnjaške, je Zahod oziroma njegove elite povzdigoval večvrednost in večjo razvitost lastne kulture. Paradoksalno pri tem je dejstvo, kot pravi Said, da Orient ne le meji na Evropo, temveč je tudi kraj, kjer je imela Evropa svoje najstarejše in najbogatejše kolonije, je izvir njenih civilizacij in jezikov (prav tu, 13-18). Posledično »Orient« predstavlja njenega kulturnega tekmeca in eno najglobljih in zato najpogostejše nastopajočih podob »Drugega«. V ontološki in epistemološki distinkciji se tako nasproti »Orientu« postavlja »Oksident« oziroma nasproti Vzhodu Zahod, s čimer eden drugega vzpostavljata (prav tu, 12-14).

Med akademskimi disciplinami, ki so sodelovale v tej kulturni produkciji drugosti, je bila prav antropologija med najzaslužnejšimi za uvoz staroselskega »Drugega« v Evropo in izvoz koncepta »Drugega« iz nje (Negri in Hardt 2003, 111). Clifford Geertz ta koncept

opredeljuje kot študij drugih kultur, torej kultur, ki niso kulture raziskovalca (Geertz 2000, 5). V kontekstu kulturnega relativizma poudarja samo pluralnost kultur, kjer ima vsaka svojo vrednost in svoj svet, ki so nad kakršnokoli hierarhičnostjo. Takšno stališče naj bi zagovarjala antropologija. To stališče je v nasprotju z etnocentrizmom, ki temelji na predpostavki, da je evropska zahodna kultura standard, na osnovi katerega naj se ocenjujejo druge kulture (prav tu, 31-35). Z uvozom in predstavljanjem drugačnosti ljudi z drugih območij in kontinentov je pojem »Drugega« postal vse dostopnejši ljudskemu imaginariju. Antropološka predstavitev neevropskih drugih z uporabo evolucijske teorije civilizacij je tako potrjevala vzvišenost Evropejcev (Negri in Hardt 2003, 111). Eden od utemeljiteljev geopolitike Rudolf Kjellen poimenuje to iskanje »Drugega« oziroma težnjo po iskanju mejne črte med Vzhodom in Zahodom »velika kulturna delitev« (»Great Cultural Divide« - Kjellen v Tunander 1997, 19-20) oziroma kot primer uporabe zgodovine in religije za to, da bi definirali »Druge« na drugi strani (Tunander 1997, 19-20).

Če pogledamo malo širše, lahko ugotovimo, da so že pred ekspanzijo evropske politično ekonomske in kulturne hegemonije drugod po svetu obstajale precej bolj koherentne in uravnotežene oblike družbeno politične organizacije. Medtem ko je Evropa v zadnjih 500 letih bila hude notranje boje v imenu religij, je drugod vladala bolj religiozno tolerantna ureditev družbenih odnosov (Knutsen 1999, 7-23). Na Balkanu je kot smo že videli obstajal tolerantni sistem miljetov (Perica 2002a, 61-64). Podoben pristop pred evropsko kolonializacijo lahko zasledimo tudi v Indiji, kjer je v 16. stoletju »islamski« vladar Akbar Veliki ustvaril močno državo, ki je štela 100 milijonov prebivalcev, kar je za takratni čas ogromno (Južnič 1980, 87). Leta 1593 je uvedel edikt, s katerim je objavil splošno toleranco do vseh religij ter celo prepovedal sežiganje vdov in podobno. Država je med drugim dosegla tudi velik gospodarski razcvet (prav tu).

Da je Evropa še danes ujeta v kolonialistično ureditev nacionalnih držav in tako še vedno rabi »Drugega«, da lahko skozi to definira sebe, potrjuje uvajanje (novih)

konceptov, kot je »balkanizem« (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 18)³⁷. Tu prihaja do zanimivega paradoksa, ko na eni strani Evropa vsiljuje evropsko formo, na drugi strani pa se distancira od vsebine (ljudi, kulture, običajev). Medtem ko Otomani večinoma niso silili prebivalcev Balkana v asimilacijo, je Evropa že v času balkanskih vojn s svojo ideologijo »čiste« nacionalne države, predvsem pa v procesu vključevanja Balkana v EU integracije, povzročila razpad tolerantne in multikulturne tradicije, mitologija je zamenjala zgodovino, narode regije pa pahnila v bratomorne vojne in konflikte (prav tu, 18-20). Tako lahko v novejšem obdobju opazujemo, kako se novonastali narodi na področju Balkana med sabo opredeljujejo za »Druge« (Bošković 2005, 8-13). Predvsem v drugi polovici 20. stoletja so se lokalni etnologi in antropologi na Balkanu pozicionirali v vlogi 'graditeljev nacij' (prav tu, 8). Pri tem so se avtorji v bivši Jugoslaviji osredotočali predvsem na preučevanje svojih republik z metodo »autoantropologije« (prav tu, 13). Tako rekoč vse študije so bile v glavnem osredotočene na preučevanje narodov, etnij in ruralne kulture in so sodile v potročje etnologije (*Volkskunde* - prav tu, 13). To je v procesu »balkanizacije« vodilo do večinoma pretiranega opredeljevanja sosednjih narodov in etnij kot »Drugih«, celo »eksotičnih«, saj so bili posamezni narodi predvsem v času konfliktov pod pritiskom, da morajo biti ponosni in ščititi svojo »nacijo« (prav tu, 13).

Za še boljše razumevanje koncepta »Drugega«, pravi Verdery, bi bil potreben celovit pristop, ki bi iskali vzporednice med postkolonialnimi študijami ter postsocialističnimi študijami oziroma bi vzporedno preučevali vključitev bivših kolonij in bivšega socialističnega bloka v globalno kapitalistično ekonomijo (Verdery 2007, 17-18). Preučevati in primerjati bi bilo potrebno, kako je Zahod opredeljeval kolonialnega »Drugega« in kako socialističnega »Drugega« ter kako so na drugi strani eni in drugi opredeljevali zahodnega »Drugega«. Iz takšnega preučevanja bi dobili vpogled v (ne)razumevanje med kolonialnimi centri moči in periferijo, med »Zahodom« in »ostalimi«, med »Vzhodom« in »Zahodom« ter med kominizmom in kapitalizmom (prav

³⁷ Problem je predvsem v tem, da so »evropske vrednote redko zvedene na raven zavednosti« (Bauman 1993, 135). Imperializem je bil v Evropi 19. stoletja tako močno inkorporiran, da je postal neločljiv del njene kulture kot celote (Said 1994, 162). Koncept »Drugega« je torej tako močno inkorporiran v kolonialne strukture geopolitike, da je postal že nezaveden. Young zato meni, da »preden lahko razgradimo evropocentrizem, preden lahko omejimo njegovo kontinuirano nadvlado, se moramo zavedati, kako je ta nastal« (Young 1995, 9).

tu). Zgleden primer ugotovitev na osnovi tovrstnih vzporednih primerjav je spoznanje, da bivši kolonialni upravniki, ki so bili v 1950-ih premeščeni na delovna mesta za potrebe hladne vojne in so s seboj prinesli ideje o »Drugosti«, niso imeli nobenih težav s prestavitvijo v nove družbene kontekste (Costigliola v Verdery 2007, 18). Takšna vseobsegajoča primerjava bi omogočila refleksijo ter podreditev in morda preoblikovanje globalističnih programov. Slednji bi bili tako lahko razširjeni, zrelativizirani in prilagojeni lokalnim razmeram (Kalb 2007, 324-325).

V osrčju nacionalizma, kot pravi Keane, je obravnavanje »Drugih«, kot da bi bili hkrati vse in nič (Keane 2000, 99). Nacionalizem drugega žigosa kot manjvrednega in ga dojema kot sovražnika. Hrvaški nacionalisti so tako na primer žigosali Srbe, da so četniki, ki koljejo svoje žrtve, na drugi strani pa so jim srbski nacionalisti vračali z napadanjem Hrvatov, da so ustaši, ki divje izkoreninjajo srbski narod. Oboji pa so psovali muslimane, da naj bi bili pomuslimanjeni Srbi ali Hrvati (prav tu, 99-100).

Negri in Hardt povzemta tematiko »drugosti« v premisi, da »Drugost ni dana, temveč proizvedena« (Negri in Hardt 2001, 110). Ta premisa je, kot pravita, skupno izhodišče mnogih raziskav, vključno z izvirno knjigo Saida *Orientlizem* (prav tu). S takšnim načinom mišljenja in kategorizacije je Zahod preusmerjal pozornost od konfliktov svoje notranje komaj vzdržne ureditve na zunanje problematike. Evropa je namreč zaradi neustrezne ureditve družbe pokala po šivih zaradi razrednih bojov, religioznih spopadov, interne kolonizacije z legitimiranjem monopola nad nasiljem ter mnogih etnocidov v »svojih« vrstah (prav tu, 110-116). Modernistična ureditev zahodne družbe po eni strani deluje univerzalno in učinkovito, po drugi strani pa je prinesla neizmerno količino gorja in trpljenja tako znotraj lastnih meja, kot tudi drugod po svetu. Lahko rečemo, da je osnoven konflikt te ureditve ogromen razkorak in neuravnoteženost med kulturno in materialno produkcijo (prav tu, 110-116).

Za reintegracijo Balkana, predvsem njegovih perifernih, zapostavljenih območij, in njegovo vključitev v evropske integracije bi Evropa nujno morala redefinirati svojo »vzhodno politiko« (Zupančič 2009, 125). Ta je bila vse do danes taktika izigravanja,

kjer je bil Balkan le šahovsko polje, na katerem se je igrala lokalna kombinatorika velikih sil (prav tu, 125). Vse to je povzročilo nezaupanje in odpor novih, malih balkanskih držav in posledično počasno in bolj ali manj neuspešno integracijo. Zato bo morala EU v luči regionalne integracije, odpravljanja perifernosti in zagotavljanja strateških prednosti celotne Evrope temeljito spremeniti svoje pristope do Balkana (prav tu, 125). Ključno pri teh pristopih bo zavedanje, da do uspešne tranzicije postsocialističnih družb Balkana lahko vodi predvsem t.i. indigenizacija modernizacije in modernosti, kjer se v moderne oblike družbenih ureditev ustrezno integrira lastna, lokalna tradicija in kultura (Godina 2010, 47-49)³⁸.

4.1.3 »Antropološko okno«

Za razliko od prevladujočega evolusionističnega pogleda na modernizacijo in razvoj družb in držav drugega in tretjega sveta nam pogled skozi antropološko okno omogoča obravnavo te tematike z večjim poudarkom na kulturološki perspektivi, predvsem pa nam omogoča holističen pogled na razvoj družbenih razmerij in sprememb, tako v modernih, kot v tradicionalističnih družbah. V nadaljevanju povzemam osnovna antropološka izhodišča in poglede na procese modernizacije družb in držav, globalizacije, dinamike med lokalnim in globalnim, oblikovanja svetovnega sistema ter spreminjanja in oblikovanja identitet posameznih družb in kultur kot posledice teh procesov.

Glavna premisa teorije svetovnega sistema je, da mora biti ta preučevan kot celota (Hall 1997, 498-499). Preučevanje družbenih, političnih, ekonomskih ali kulturnih sprememb v katerikoli komponenti – v nacijah, državah, regijah, etnijah, razredih ali plemenih – se mora začeti z razumevanjem vloge posamezne komponente v sistemu, torej s tem, kako spremembe v katerikoli komponenti vplivajo na celotni sistem, oziroma kako procesi sistema vplivajo na interno dinamiko in družbene strukture njegovih komponent (prav tu). Preučevalci svetovnega sistema se osredotočajo na vloge zgodovinskih procesov in

³⁸ Podrobneje o indigenizaciji modernosti glej tudi Sahlins, Marshall. 2000. *Culture and Practice*. New York: Zone Books.

znotrajdružbenih odnosov pri dolgoročnih družbenih in kulturnih spremembah (prav tu). Osrednji prispevek teorije svetovnega sistema so študije, kako se lokalni akterji in svetovni sistem medsebojno oblikujejo skozi vsak vidik človekovih aktivnosti (prav tu)³⁹.

Teoriji svetovnega sistema komplementarna je teorija modernizacije. Modernizacija se prav tako evropocentrično opredeljuje kot proces ekonomskega, družbenega in kulturnega razvoja, ki naj bi vodil do nivoja organizacije in produkcije ter vrednostnega sistema, kot že obstaja v industrializiranih, zahodnih družbah (Kearney 1997, 326). Modernizem je »kontinuiran proces akumulacije sebe v obliki bogastva, znanja in izkušenj« (Friedman 2007, 91). V splošnem je bilo med avtorji prisotno prepričanje, da je modernizacija neizogibna in globalna ter da bo avtomatsko prišlo do difuzije kulturnih in družbenih značilnosti modernosti od razvitih na tradicionalne družbe (Kearney 1997, 326-327). V tradicionalnih družbah naj bi prišlo do industrializacije in nadomestitve »tradicionalne« družbene organizacije, svetovnih nazorov, kulture in osebnosti z njihovimi modernimi korelati (prav tu, 326-327).

Za antropologe takšna razlaga pomeni vračanje k preseženim konceptom družbenega evolucionizma in globalnega difuzionizma (prav tu, 326). Pomemben element procesa modernizacije in gonilo kapitalizma namreč predstavlja kolonializem⁴⁰, ki se definira kot podrejanje neevropskih družb skozi evropsko, ameriško in japonsko imperialno ekspanzijo (Watts 1997, 69). Antropologija opredeljuje kolonializem kot transnacionalni in transkulturni globalni proces, ki obsega evropocentrične, nacionalne in imperialne naracije (prav tu, 72). Antropologi se pri preučevanju kolonializma in postkolonializma osredotočajo predvsem na kulturne opredelitve neevropskih »Drugih« ter na obravnavo lokalnih kultur kot mest boja znotraj zgodovinsko specifičnih globalnih sistemov (prav tu). Osredotočajo se na reinterpretacijo zgodovine Zahoda, na postavljanje različnih zgodovin in časovnosti ter na ponovno definiranje lokalnih zgodovin in bojev v relaciji lokalno-globalno (prav tu).

³⁹ Teorijo svetovnega sistema je sicer razvil Immanuel Wallerstein, da bi razložil medsebojne povezave med prvim, drugim in tretjim svetom in njihov izvor v razvoju in širjenju modernega kapitalizma ter industrializacije (Barfield 1997, 498). Posledično je bila teorija svetovnega sistema kritizirana, da je preveč ekonomistična, evropocentrična, državo-centrična ter da posveča premalo pozornosti kulturi in spolu (prav tu, 499).

⁴⁰ Podrobneje o kolonializmu in dekolonizaciji glej v Kolonializem in kolonializacija, Južnič 1980.

Namesto ukvarjanja z »razvojem« se antropologi osredotočajo predvsem na »osnovne potrebe« in »trajnostni razvoj«, saj je po osamosvojitvi bivših kolonij v Aziji, Afriki, na Pacifiku in na Karibih postalo jasno, da se ta področja ne razvijajo na način, kot je bilo po teoriji modernizacije predvideno (Kearney 1997, 327). V teh novonastalih neodvisnih pokolonialnih državah tudi ni prišlo do predvidene »narodne integracije«, saj jih je kultura prej ločevala kot združevala (prav tu, 442).

Geertz ugotavlja (Geertz 1997, 442), da so napetosti med »prvinskimi« sentimenti, utemeljenimi na premodernih razlikah v jeziku, religiji in kulturni zapuščini, ki so delili ljudi v novih državah, in »civilni« sentimenti, vsiljenimi s strani vlad uspešnih modernih držav pokazale, da so nove države daleč od uresničenja globokih nacionalnih aspiracij, ki so jih predvidevali voditelji in analitiki. Antropološke študije so tako na primer pokazale, da je bil po padcu moči komunistične partije razpad Jugoslavije, ki je bila opredeljena kot večnacionalna država, v suverene »nacije«, vse prej kot vnaprej predviden (Allock, Denich in Hayden 1997, 442). Razpad Jugoslavije ter posledični problemi in krize namreč predstavljajo lep primer neuspelega poskusa modernizacije postsocialističnih družb in njihove transformacije v kapitalistične družbe (Godina 2010: 47; Godina 2014). Proces prehoda je namreč poganjala predvsem klasična socialnoevolucionistična podmena o univerzalnosti družbenega razvoja (prav tu). Po tej podmeni naj bi sprejetje zahodnih ekonomskih, socialnih in političnih institucij ter rešitev v postsocialističnih družbah pripeljalo do njihovega preoblikovanja v uspešne kapitalistične družbe zahodnega tipa. Po dvajsetih letih je postalo jasno, da načrtovana transformacija ni uspela, saj se je v postsocialističnih družbah kljub prakticiranju zahodnih ekonomskih, socialnih in političnih rešitev razvilo predvsem nesluteno podkupovanje, neučinkovita in nezakonita ekonomija, neučinkovit in nedelujoč socialni sistem ter monopolizacija politične moči v rokah političnih elit, ki demokracijo izrabljajo za lastno okoriščanje in bogatenje (prav tu). Razlog za te posledice leži predvsem v tem, da postsocialistične družbe pri lastnem prehodu v kapitalistične družbe niso prakticirale t.i. indigenizirane modernizacije, ki bi temeljila na lastni tradiciji in bi bila prilagojena

konkretni družbi in kulturi (prav tu, 49)⁴¹. V zvezi s tem, da se kapitalistične družbe osredotočajo predvsem na ekonomske aspekte življenja, Carrier poudari, da »ekonomskega življenja ni mogoče razumeti, dokler ga ne vidimo v širših okvirih človeške družbe in kulture« (Carrier v Godina 2010, 50). Globalna modernost se namreč pogosto reproducira z lokalnimi razločki (Sahlins v Godina 2010, 58), torej se globalna modernost uresničuje v lokalnih različicah, ki se bolj ali manj odmikajo od tistega, kar je modernost na Zahodu (Godina 2010, 58).

Glavno vlogo pri implementaciji koncepta »razvoja« igrajo ekonomisti⁴², ki se identificirajo s teorijo modernizacije, ki meni, da bo do »razvoja« drugih družb prišlo le tako, da se prevzamejo »zahodna« prepričanja in institucije⁴³ (Hoben 1997, 113). Razvoj v osnovi pomeni proces sprememb, skozi katere državljani pridejo do višjega življenjskega standarda, bolj zdravega in daljšega življenja, boljše izobrazbe ter večje kontrole in nadzora nad svojim življenjem (prav tu). Vendar pa si ekonomisti, politiki, voditelji in akademiki niso edini glede relativnega pomena in prioritet za doseganje tehničnega, ekonomskega in političnega razvoja. Antropologi se v kontekstu razvoja osredotočajo predvsem na obravnavo programov tuje pomoči⁴⁴ po drugi svetovni vojni, preko katerih naj bi zahodne vlade omejevale moč komunizma, dvignile življenjski standard in spodbujale vsestransko koristno ekonomsko rast in trgovino (prav tu). Čeprav antropologi v splošnem podpirajo humanitarne cilje razvoja, pa pri tem strogo zavračajo etnocentrične predsodke in izkoriščanje razvojne pomoči za širjenje ameriških in zahodnih političnih in gospodarskih, kapitalističnih ciljev (prav tu).

⁴¹ Omenjenih ugotovitev tisti, ki so v postsocialističnih družbah načrtovali družbeni razvoj in spremembe, niso upoštevali in udeleženi. Še več, »ostanke socializma«, kot so poimenovali tradicionalne družbene in kulturne zadržanosti, so opredelili kot glavnega sovražnika in vzrok neuspeha prehoda v kapitalistično družbo zahodnega tipa (Godina 2010, 49). Podrobneje glej v Godina 2014.

⁴² Za podrobnejšo kritiko prozahodnih »razvojnih« konceptov ter negativnih posledic 'katastrofalnega kapitalizma', kot ga imenuje Naomi Klein, za »ne-zahodni«, tretji svet glej Stiglitz: *Making globalization work* (2007), Klein: *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (2007), Attali: *A Brief History of the Future: A Brave and Controversial Look at the Twenty-First Century* (2011) in Leech: *Capitalism: A Structural Genocide* (2012).

⁴³ Med te institucije sodijo tudi nevladne organizacije, ki predstavljajo obliko »filantropskega kapitalizma«, saj so ustrojene in vodene s strani in na način, kot jih vidi Zahod, in so skladne z interesi kapitala – glej poglavje 5.1.5.

⁴⁴ Programi tuje pomoči se v veliki meri izvajajo ravno preko civilnodružbenih organizacij oziroma predvsem nevladnih organizacij. Slednje podrobneje obravnavam v poglavju 5.

Hegemonija kapitala in njegova »filantropska« prizadevanja težijo k takšni socializaciji ljudi, preko šolskega sistema in medijev, da verjamejo v humanistično poslanstvo kapitala (prav tu, 104). Gramsci meni, da se proces družbene kontrole dogaja v dveh sferah (Gramsci v Leech 2012, 94): v politični in v civilni družbi. V kapitalistično »reformistično politično tradicijo« tako poleg političnih elit spadajo tudi predstavniki sektorja moderne »civilne družbe«, kot so NVO-ji, humanitarne organizacije, sindikati in družbena gibanja, ki igrajo pomembno vlogo pri podpiranju hegemonije kapitala (prav tu, 102)⁴⁵.

Antropologija se v zvezi s preučevanjem kapitalizma ukvarja predvsem z družbenimi in kulturnimi procesi, relacijami in problemi, ki jih povzroča širjenje modernega kapitalizma v prej nekapitalistične mijeje (Roseberry 1997, 49). Kot ugotavlja Polanyi (Polanyi 1997, 42), je osnova kapitalizma »namišljena« narava dobrin, kot sta zemlja in delo, oziroma »osvoboditev« zemlje, dela, kapitala in ostalih resursov za namene ustvarjanja profita in razgradnje meja med člani in nečlani skupnosti (Weber 1997, 42). V bivših nekapitalističnih oziroma tradicionalnih družbah, kar velja torej tudi za Balkan, ki temeljijo na skupnosti, sorodstvu in kulturnih družbenih normah ter temu prilagojenih oblikah družbene organizacije in produkcije, širjenje modernega kapitalizma posledično povzroča veliko problemov (Roseberry 1997, 49).

Kapitalizem v interesu po profitu razlašča male ljudi kapitala in zemlje, jih osiromaši, zemljo in naravo pa devastira, ker ne upošteva družbenih in naravnih negativnih eksternalij (Leech 2012, 8). Kapital se namreč širi s strukturnim nasiljem oziroma s silo, ki se interpretira kot »promocija demokracije« in »humana intervencija« (prav tu, 106). V času kolonializma se je to imenovalo »civiliziranje domačinov« (prav tu). Osrednji akterji strukturnega nasilja so mednarodne institucije, kot so WTO, ICC, Varnostni svet ZN in NATO (prav tu, 106)⁴⁶. Posegi teh institucij, kot so sankcije in vojaško posredovanje, tudi

⁴⁵ Slavoj Žižek meni, da NVO-ji, ki jih vodijo Bil Gates, George Soros in podobni, izpolnjujejo hegemonске vloge, kot jih predstavi Gramsci (Žižek v Leech 2012, 102).

⁴⁶ Za podrobnejšo emsko kritiko (ne)delovanja OZN glej Gold, Dore. *Tower of Babel. How the United Nations has Filled Global Chaos* (2005).

če so v določeni meri upravičeni, se dogajajo izključno v državah, ki hočejo nasprotovati kapitalističnemu sistemu (prav tu)⁴⁷.

Nazorno o posledicah strukturnega nasilja govori dejstvo, da še nobena država »Juga« ni prešla v sfero razvitih držav (prav tu, 40). Imperialistični »Sever«, ki z neoliberalno globalizacijo izkorišča »Jug«, namreč tega ne dopušča oziroma ne omogoča (prav tu)⁴⁸. V »boju opozicij« med množicami in kapitalistično elito osrednje bojišče postaja socialna demokracija (prav tu, 94). »Jug« se je v veliki meri osredotočil na transformacijo v socializem, ki daje poudarek emancipaciji tako ljudi kot narave. »Jug« zahteva družbeni sistem, kjer ne prevladuje izkoriščanje, prevlada, nepravilnosti, strukturno nasilje in strukturni genocid (prav tu, 107). Gre za težnjo po radikalni transformaciji v smeri razvoja blaginje človeštva in ekološke trajnosti – t.i. ekosocializem (Venezuela, Bolivija in Kuba - prav tu 148).

Globalna sistemska antropologija se, za razliko od teorij svetovnega reda in modernizacije, ukvarja s preučevanjem cikličnega modela sprememb, ki se dogajajo v odnosu med centri moči in periferijo oziroma procesi centralizacije s strani centrov moči in decentralizacijskih teženj periferije (Friedman 2007, 2). Svetovni sistem se namreč oblikuje skozi relacije med cikli hegemonije, cikli sprememb centrov akumulacije v svetovnem sistemu in cikli kulturne identitete (prav tu, 94). Globalizacija torej ni enosmeren proces, temveč se oblikuje skozi odnos med lokalnim in globalnim (Eriksen 1994, 9). Gre za, kot ga poimenuje Robertson, proces »glokalizacije« (Robertson v Eriksen 1994, 14). »Globalne modernosti imajo vedno lokalne izraze« (Eriksen, 1994: 12). Globalna antropologija poudarja, da preučevane periferne družbe niso niti stabilni družbeni tipi in ustroji niti niso »pozahodljene« družbe v evolutivnem smislu, temveč se dinamika sprememb v družbi dogaja v nenehni aritkulaciji med globanimi in lokalnimi procesi (prav tu, 12-13). Globalni procesi in spremembe v družbi so namreč tesno

⁴⁷ Gre za t.i. »akumulacijo s pomočjo razlastnitvenja« (Leech 2012, 34). Neoliberalistično politiko zahodnega sveta s širjenjem modernega kapitalizma, ki ima za posledico akumulacijo kapitala s pomočjo razlastnitvenja ter posledični kolaps »napadene« družbe, zelo nazorno prikažeta v svojih knjigah Naomi Klein: *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism* (2007) in Garry Leech: *Capitalism: a structural genocide* (2012).

⁴⁸ Razkorak v akumulaciji bogastva med globalnim »severom« in globalnim »Jugom« je v zadnjih dvesto letih narasel od 3:1 v letu 1820, do 35:1 v letu 1950 ter 72:1 v letu 1990 v korist Severa (Kovel v Leech 2012, 29).

povezani z njeno zgodovino in kulturo (prav tu, 13): »Etnična in kulturna fragmentacija ter modernistična homogenizacija nista dva argumenta, dva nasprotujoča si pogleda o tem, kaj se v svetu danes dogaja, temveč sta dva konstitutivna trenda globalne realnosti.« (Friedman v Eriksen 1994, 142-143).

Friedman odpira antropološki pogled na krizo modernosti. Slednja se kaže skozi transformacijo kulture in identitete v okviru transformacije svetovnega sistema. Govori o procesu ciklične zgodovine sistema oziroma zgodovinske dinamike civilizacije in ne o evolucionistični totalnosti, ki vodi v socializem oz. postindustrijski svet (Friedman 1994, 99). V teh ciklih se prepletata proces kulturne pluralizacije sveta in proces globalizacije kulture oziroma oblikovanja enotne svetovne kulture (prav tu, 100). Globalizacija ne ustvarja globalne uniformnosti, pač pa jo je treba gledati kot način organizacije heterogenosti (Eriksen 2007, 10). V procesu globalizacije se oblikuje mrežna družba, kjer se glavni način družbene organizacije, politke, ekonomije in civilne družbe premika od stabilne hierarhije k fluidnim mrežam, ki so medosebne, transnacionalne in tranzitne (Castells v Eriksen 2007, 71). Globalizacija standardizira, modernizira, deterritorializira in lokalizira ljudi, vendar pa sorodstvo, religija in medsebojno zaupanje ter neformalne mreže v procesih globalizacije še naprej igrajo pomembno vlogo (Eriksen 2007, 71). Potreba po varnosti, pripadnosti ter trajne družbene vezi, utemeljene na zaupanju, so univerzalne in se jih ne da enostavno zbrisati (prav tu, 146).

Konec 20. stoletja, ob krizi modernega sistema, se srečujemo s spremembami kulturnega stanja sveta (Friedman 1994, 78). Zgublja se vera v napredek civilizacije in posledično se razširjajo nova kulturna gibanja, od kultov in novih religioznih gibanj do primitivizma (uporabe zgodovinskih, prvinskih motivov v moderni kulturi) ter novega tradicionalizma, ki teži k ponovni vzpostavitvi kulturno definirane identitete (prav tu, 78). Kulturna fragmentacija nastopa kot posledica ekonomske fragmentacije oziroma decentralizacije akumulacije kapitala in sprememb hegemonije svetovnega sistema. Tendencia gre v smeri nacionalnih in etničnih delitev centrov (skupaj s t.i. balkanizacijo) in zahtev po lokalni avtonomiji, še več, gre za tendenco od nacionalnih identitet k novim oblikam identitet, utemeljenih na »primordialnih lojalnostih« (osnovnih skupinskih

identitet) kot so etnija, rasa, religija in jezik (prav tu, 85-86). Dogaja se torej transformacija strukture identitet (prav tu, 90)⁴⁹. V splošnem pa je takšen ciklični proces »integrativne revolucije« (Geertz v Friedman 1994, 90) oziroma modernizacije in dezintegracije ter decentralizacije pozitiven, ker povečuje možnost integracije in izboljšanja kakovosti življenja tudi za periferni, deprivilegiran del populacije. Takšna je torej realistična dinamika razvoja svetovnega sistema.

4.2 Balkan in evropska integracija

Evropska integracija⁵⁰ predstavlja proces delne ali celovite ekonomske, politične, pravne in kulturne integracije držav na območju Evrope (Rosamond 2000, 5). Eden prvih, ki je zasnoval idejo o združitvi evropskih držav, je bil grof Richard Nikolaus von Coudenhove-Kalergi, ki je 1923 napisal *Pan-evropski manifesto* (prav tu, 20-21). Intenzivnejša evropska integracija se je začela v »posebej specifičnih političnih okoliščinah« (prav tu, 54) obnove Evrope po dveh uničujočih svetovnih vojnah in vzniku hladne vojne, torej po letu 1945 (prav tu). Intenzivnejšo integracijo je spodbujala želja po preprečitvi vojn v Evropi, kakor tudi pritisk zunanjih akterjev, predvsem ZDA (prav tu).

Poskus integracije regije Balkana s strani evropskih velesil ima daljšo zgodovino. Če se omejimo samo na novejši del te zgodovine, ko se v Zahodni Evropi uveljavi koncept moderne države, segajo začetki integracije v začetek 20. stoletja (Sokolivić, 2008: 318-320). Razdelimo jo lahko na tri faze: 1) balkanske vojne (1912, 1913) in »balkanizacija« regije, ko je bilo Evropi v interesu, da se oslabi moč avstro-ogrskega in otomanskega imperija; 2) prva svetovna vojna (1914-1918), ko dokončno razpadeta oba omenjena imperija, vendar pa se v nasprotju z interesi Evrope formira Kraljevina Srbov, Hrvatov in Slovencev ter »vzhodni blok«, v katerega sta vključeni tudi Romunija in Bolgarija; 3)

⁴⁹ Friedman opredeli tri tipe samoidentifikacije: a) tradicionalističen tip, ki je usmerjen v preteklost (vrnitev h kulturi); b) postmodernističen tip, ki je usmerjen v prihodnost (vrnitev k naravi); ter c) modernističen tip (civilizacija kot nasprotje kulturi in naravi). To so poli oziroma sistem opozicij kulturnega prostora kapitalistične identitete. Skozi kombinacije teh treh polov se oblikujejo posamezne identitete (Friedman 1994, 85).

⁵⁰ V zvezi s procesi evropske integracije obstaja več teorij, med katerimi predstavljajo osrednje tri teorije o medvladnem institucionalizmu, neofunkcionalistična teorija ter teorija večnivojskega upravljanja. Podrobneje glej v Rosamond 2000.

jugoslovanske vojne in razpad »vzodnega bloka« v 90-tih letih 20. stoletja, ko se dokončno oblikujejo posamezne nacionalne države po vzoru evropskega modela (prav tu, 318-320).

Z nedavnimi širitvami EU (2004 in 2007) ter z vključitvijo novih držav članic se je začel tudi intenzivnejši proces integracije balkanske regije⁵¹ v evropsko skupnost. Po razpadu Jugoslavije so posamezne novonastale države začele bolj ali manj uspešno pot v smeri integracije v EU. V procesu integracije je Evropska unija oblikovala strategijo vključevanja Balkana. Po izkušnjah v prvih letih po jugoslovanskih vojnah (1995-1999), na osnovi ugotovitev o etnocentričnosti in nefunkcionalnosti Daytonskega sporazuma (BiH), bolj realističnem in delujočem Ohridskem sporazumu (Makedonija) in upravljanju konfliktov v Makedoniji in na Kosovu (Heimerl in Meurs 2004, 343-360) je mednarodna skupnost leta 1999 oblikovala strateška načela in cilje za integracijo zahodnega Balkana. Ta načela so: 1) načelo regionalizma in regionalne kooperacije (Pakt stabilnosti za JV Evropo, Junij 1999); 2) načelo pogojevanja in bilateralna pogajanja z EU za pridobitev preferenčnega statusa (Meurs 2006, 126); 3) načelo ločenosti agend integracije, transformacije in stabilizacije (Proces stabilizacije in pridružitve 2001); 4) načelo evropske perspektive (Meurs 2006, 126); in 5) standardi pred statusom (Meurs 2006, 126). Pri tem moramo poudariti, da je posebnost t.i. »evropeizacije na balkanski način« predvsem ločeno obravnavanje posamezne države ter, kar je najbolj specifično, »ukrivljanje« načel tekom samega procesa. Zaradi kompleksnega mozaika regije je namreč EU ugotovila, da je od »standardov pred statusom« bolj smiseln način integracije po načelu »premikanja regije naprej« (prav tu, 127).

Proces EU integracije in evropeizacije v smislu vključevanja lokalne in nacionalne v transnacionalno politiko predstavlja kompleksno in komplicirano obliko arhitekture, s katero se trenutno soočajo strukture moči in znanja EU. Prozahodna lojalnost pa nastaja tudi v domačem okolju. Slovenija je pri tem lep primer dvigovanja »EU emocij« kot oblike kolektivne nevroze oziroma »EUroze« (Velikonja 2005, 10). Vse to se nadgrajuje kot domino efekt še z »ugnezdenim orientalizmom« do Balkana (Žižek v Vidmar Hrovat in

⁵¹ Z izjemo Grčije, ki je postala članica EU že leta 1981.

Mandelc 2012, 16) in z idejo o »civilizacijski misiji«, ki naj bi jo slovenski narod odigral v regiji. Kljub vsemu pa obstajajo omejitve glede možne harmonizacije nacionalnih politik identitete s transnacionalno politiko oblikovanja skupne evropske identitete. Posledično ugotavljata Vidmar Horvat in Mandelc, da bo harmonizacija lahko uspešna le v primeru, ko bodo lokalne zgodovine identitet imele ustrezen kanal v konceptualni zemljevid evropeizacije identitete, kakor tudi, da bodo te zgodovine in njihovi spomini upoštevani kot vitalni vzvodi demokratizacije in pluralizacije procesa evropeizacije (Vidmar Horvat in Mandelc 2012, 16-17).

4.2.1 Evropeizacija in balkanizacija

Pri obravnavi Balkana in njegove navezave na EU procese in njeno širitev se srečamo z dvema konceptoma: s konceptom evropeizacije in s konceptom balkanizacije. Proces, ki jih predstavljata koncepta, sta si sicer diametralno nasprotna, a se na nek način pogojujeta. Muršič in Jezernik tako menita, da je balkanizacija regije predvsem posledica evropeizacije (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 8).

Balkanizacija pomeni proces delitve regije ali države na manjše regije ali države, ki so si med seboj običajno sovražne in nekooperativne (Wyly 2008, 5). Termin se je po drugi svetovni vojni začel uporabljati kot termin, ki opisuje tveganje dekolonizacije v Afriki in Aziji, v zadnjih letih pa se uporablja celo v diskusijah o prihodnosti ameriške kulture in identitete (prav tu, 5). Osamosvajanje narodov Balkana in konfliktno nastajanje novih držav je torej vodilo v nastanek koncepta »balkanizacije«. Pojem je umetno sproduciran s strani Zahoda ter še posebej aktualen po zadnjih vojnih konfliktih na območju bivše Jugoslavije v devetdesetih letih 20. stoletja (Negri in Hardt 2001, 125-130).

Evropeizacija pa je na drugi strani dobila ime z razvojem Evropske skupnosti in se nato nadgrajevala z nastankom in razvojem Evropske unije. Radaelli definira evropeizacijo kot »proces izgradnje, difuzije in implementacije formalnih in neformalnih postopkov, politik, stilov, 'načinov delanja stvari' in deljenih prepričanj in norm, ki so bile najprej definirani in konsolidirani v EU političnem procesu in nato vključeni v logiko domačega

diskurza, identitet, političnih struktur in javnih politik« (Randaelli 2000). Torej gre za pristop k preučevanju pojma evropeizacije od zgoraj navzdol, saj se preučuje vpliv nadnacionalne ravni na (sub)nacionalne institucionalne strukture, procese in javne politike (Hafner Fink in Lajh 2005, 20).

Evropeizacija je po Marciacq v osnovi politično-geografsko motivirano družbeno dejanje, sicer pa jo posamezni avtorji obravnavajo in definirajo skozi različne procese: a) skozi povečevanje vpliva evropskih sporazumov, direktiv in zakonodaje na domače pravne sisteme; b) skozi neposredne pritiske, ki nastajajo na osnovi članstva v EU; c) skozi vpliv razvoja transnacionalne družbe in nadnacionalnega vodenja na nacionalne procese in odločitve; in d) skozi razreševanje zapletov na konfliktnih področjih izven EU (Marciacq 2012, 57-58). Po njegovem je pomembno proces evropeizacije razumeti izven okvira širjenja EU in EU integracije in v kontekstu EU vodenja (governance) in vpliva tudi na ne-EU območja (prav tu, 66). Proces evropeizacije tako zajema tudi vpliv na ne-EU panevropske mednarodne organizacije, kot so Svet Evrope, OSCE, OECD in NATO, kot tudi na znotrajregijske organizacije, kot so EFTA, Črnomorsko ekonomsko sodelovanje in Stabilnostni pakt (Neuwahl v Marciacq 2012, 66).

Evropeizacija je torej kompleksen in mnogorazsežen proces, pri čemer jo večina avtorjev povezuje s pojmi, kot so inovacija, modernizacija, spreminjanje ali prilagajanje. Koncept evropeizacije opisuje spremembe različnih pojavov in procesov, praviloma na nacionalni in subnacionalni ravni, deloma pa tudi na nadnacionalni ravni (Hafner Fink in Lajh 2005, 19). Skladno s tem Olsen v svoji zelo široki definiciji evropeizacije identificira pet možnih uporab pojma: a) gre za spremembe v zunanjih teritorialnih mejah; b) gre za oblikovanje in razvoj političnih ustanov na ravni EU; c) gre za izvoz načina vladanja EU onkraj evropskih meja; d) gre za politični projekt, ki je v podporo izgradnji združene in politično močne Evrope; e) gre za prodiranje ustanov EU in postopkov odločanja v nacionalne in subnacionalne sisteme vladavine (Olsen 2003, 334). Na drugi strani imamo avtorje, ki obravnavajo pojem evropeizacije bistveno ožje; kot proces institucionalnih sprememb na nacionalni ravni, ki so posledica evropskega povezovanja in politik (Hix, Goetz, Börzel in Maurere v Fink Hafner in Lajh 2005, 19).

Ne glede na tehnično definicijo samega procesa evropeizacije pa ostaja problematično dejstvo, da evropeizacija predstavlja neokolonialni proces vsiljevanja privatizacije, tržne ekonomije in demokratizacije, oziroma proces vsiljevanja treh konceptov samoidentitete Zahoda postsocialističnemu »Drugemu« (Verdery 2007, 20).

Meurs se v zvezi s procesom evropeizacije Balkana sprašuje, če ni ta proces bolj placebo kot strategija (Meurs 2006, 127). Ugotavlja namreč, da EU perspektiva prinaša rezultate bolj ali manj nevezano na dejanske programe pomoči, politične instrumente in tehnično pomoč. Sam koncept EU perspektive z liberalno-demokratsko in tolerantno ureditvijo ljudem v regiji namreč ponuja tako privlačno perspektivo, da si noben politik ne upa privoščiti, da bi jo ignoriral. Tako tudi sama regija povratno vpliva na razvoj procesa evropeizacije. Dejanska moč EU je torej bolj v perspektivi in ne toliko v ukrepih programov pomoči ter EU integracije skozi norme, postopke in kriterije. Dodana vrednost je v veliki meri stvar forme in ne toliko vsebine (prav tu, 129-130).

Proces evropeizacije, ki poteka tudi na področju Balkana, predstavlja na eni strani določeno politično, socioekonomsko in kulturno realnost ter na drugi strani ideologijo, simboliko in mit. Predstavlja obenem tako sredstvo kot tudi cilj (Astanasakis 2005, 78). EU deluje kot referenčni model za modernizacijo političnega, ekonomskega in socialnega sistema. Evropeizacija tako pomeni serijo aktivnosti, ki vodijo k sistematični konvergenici preko procesov demokratizacije, oblikovanja tržnega gospodarstva, stabilizacije in insitucionalne vključenosti (Radovanovik 2012, 207-208). Balkan sicer danes predstavlja neločljiv del »novega« evropskega prostora, ki se oblikuje in integrira, vendar pa sprejemanje zahodnih ekonomskih, socialnih in političnih institucij ter rešitv ni pripeljalo do preoblikovanja postsocialističnih družb v uspešne kapitalistične družbe zahodnega tipa (Godina 2010: 48; Godina 2014).

4.2.2 Mit civilne države (družbe)

Ena največjih poznavalk regije Balkana, politologinja Sabina P. Ramet, poudarja, da je ključni problem vsake politike in sistema doseganje legitimnosti (Ramet 2005, 421-442). Samo legitimnost opredeli kot triado legitimnosti: a) moralno legitimnost, ki vodi v »liberalno« državo, b) ekonomsko legitimnost, ki vodi v »socialno« demokracijo, in c) politično legitimnost kot suvereno državo z vrhovno oblastjo in avtoriteto (prav tu). S tem v zvezi ugotavlja, da imajo »mlajše« države na področju Balkana probleme z legitimnostjo. Predvsem države, nastale iz bivše Jugoslavije, so šle skozi proces delegitimacije in so trenutno v procesu relegitimacije. Stanje se v procesu evropeizacije sicer izboljšuje, pa vendar ostaja še velika razlika v primerjavi z zahodno evropskim modelom moderne civilne države (prav tu, 421-442).

Hans Kohn, eden vplivnejših teoretikov na področju nacionalizma, pa v svojih razpravah o nacionalizmu teoretizira razliko med nacionalnimi državami vzhodne in zahodne Evrope (Kohn 1944, 329-330). Razpravlja o razliki med bolj »liberalnim, civilnim zahodnim« in »neliberalnim, etničnim vzhodnim« nacionalizmom oziroma državo. Zagovarja tezo, da so v zahodni Evropi nastale države na osnovi civilnih kozmopolitskih načel liberalizma in tolerance, medtem ko naj bi na področju vzhodne Evrope države nastajale na osnovi etnično-kulturnih načel (prav tu). Slednje naj bi botrovalo večni konfliktnosti tega področja (prav tu)⁵².

Taras Kuzio v svoji kritični analizi Kohnov koncept argumentirano ovrže (Kuzio 2002, 20-39). Kot pravi, so vse države sestavljene tako po civilnih kot po etnično-kulturnih kriterijih, katerih razmerje se skozi čas spreminja (prav tu, 29). »Usoda demokracije je odvisna od tega, kateri [kriteriji] prevladujejo nad drugimi« (Habermas v Kuzio 2002, 29). Dejstvo je namreč, da so tudi zahodne države ob nastanku bile nacionalne države in so se šele z leti ter z vzponom univerzalizma od 1960-ih naprej razvile v civilne države. Pred tem pa so bile prav tako deležne hudih medetničnih in medreligioznih

⁵² Na tem mestu je pomembno poudariti, da ne gre v osnovi za konfliktnost, temveč bolj za kompleksnost v smislu močnejše tradicije in kulture, ki ni kompatibilna s civilno državo in družbo, kot jo po modelu »Zahoda« želi na območju Balkana vsiliti EU. Konfliktnost je zgolj simptom procesov evropeizacije – glej razpravo v poglavju 4.1.3.

konfliktov ter vojn, ki so v zahodni Evropi prisotne še danes. V vzhodni Evropi so države iz nacionalnih v civilne večinoma prešle šele v 90-ih letih 20. stoletja in po Kuziovem mnenju potrebujejo še nekaj časa, da se v njih liberalizem in toleranca popolnoma uveljavita (Kuzio 2002, 20-39).

Tudi Kymlicka nasprotuje tezi, da je samo vzhodni nacionalizem etnični in kulturni. Verjame, da je etnični nacionalizem bolj doma na Zahodu kot na Vzhodu (Kymlicka 1996, 25). Meni, da ni nič neliberalnega v tem, če etnična skupina brani svojo kulturno identiteto v okviru civilne države (prav tu).

Kohnova teorija torej ne bi bila toliko sporna, če ne bi bila tako vplivna in evropocentrična. Same razprave o tem, da so etnični nacionalizem in konflikti endemični za Vzhod, so še vedno zelo vplivni. Mednarodna Organizacija za varnost in sodelovanje v Evropi (OVSE, angl. OSCE) se na primer ukvarja zgolj z etničnimi in civilno-družbenimi konflikti v (jugo) vzhodnem delu Evrope, medtem ko bi bil njen angažma velikokrat bolj potreben na zahodnih konfliktnih področjih, kot so Severna Irska, Baskija in Quebec (Kuzio 2002, 25).

Civilne države, kot meni Kuzio, so mit (prav tu, 35-36), saj države in nacije sestavljajo in oblikujejo procesi sprememb, ki so posledica napetosti med civilnim univerzalizmom in etničnim partikularizmom. Evolucija od etničnih proti civilnim državam nima veliko opraviti z geografijo, temveč predvsem s pozitivnim vplivom mednarodnih institucij, domače demokratične konsolidacije in gradnje civilnih institucij (prav tu).

Velja torej, da mora Balkan, ki je trenutno pod zahodno dominacijo, v kontekstu globalizacije privzeti nove načine boja za nove alternative, ki jih povzema slogan »Balkan balkanskim narodom«. S tem bi se utrdila vloga antikolonialnih in antiimperialnih sil na Balkanu in pot v stabilnost, demokratični razvoj in regionalne integracije (Mitrović 2011, 105). Pomembno vlogo pri tem, kot bomo videli v nadaljevanju, bo morala odigrati civilna družba s svojim nadzorom nad oblastjo (Keane 2000, viii).

5 RAZVOJ CIVILNE DRUŽBE IN BALKAN

Danes proces (pre)oblikovanja družbenih sistemov poteka na vedno bolj kompleksni ravni. V prehodu v postmodernizem se srečujemo z vprašanjem obstoja modernih držav kot oblike politično-ekonomske organizacije družbe ter z vprašanjem prehoda in potrebe po drugačnih oblikah organizacije (Negri in Hardt 2003, 120-121). Za nastanek in obstoj države je namreč potrebna na eni strani nemobilnost ljudi, delavski razred, zamejen teritorij in privatna lastnina, ter na drugi strani prerazdeljevanje resursov med državami na osnovi (kolonialnega) merkantilizma in vojn (prav tu, 122-126). V obdobju tranzicije v postmodernizem in formiranja univerzalne ureditve pa nam aktualni svetovni trendi komunikacijsko-informacijske revolucije, trendi vedno večje svetovne mobilnosti in svobodnega pretoka kapitala, blaga, storitev, ljudi in znanja ter trendi globalne postindustrijske ekonomije napovedujejo potrebe po drugačni politični ureditvi svetovnega sistema, in sicer takšni, ki bo zmogla konzumirati obstoječo multitudo⁵³ razmerij ter vedno bolj diferenciranih institucij in jo utiriti v smeri doseganja čim večje blaginje sistema (prav tu, 133-134).

Oblast, ki je družbeni ali politični pluralizem ne razkosa, je nevarna oblast (Keane 2000, viii). Civilna družba z nadzorom oblasti tako predstavlja življenjsko pomemben cilj demokracije, katero Keane opredeli kot odsotnost gospostva (prav tu). Razlikovanje med civilno družbo oziroma med nedržavnim in državnim področjem je nastalo že v 18. stoletju (prav tu, 5). Pojem civilna družba se je oblikoval v letih med 1780 in 1850, potem pa je za skoraj poldrugo stoletje izginil iz teoretičnih razprav in uporabe v praksi (prav tu, 5). Preporod je pojem doživel proti koncu 20. stoletja, kjer se najprej razširi v lokalnem okolju oziroma v državah, nato pa tudi globalno. V vmesnem obdobju so prevladovale različne teorije oblasti, ki so si prizadevale utemeljevati pravico vladarja, da ukazuje, ter dolžnost vladanih, da ubogajo, in pri tem zagovarjale različna načela legitimiranja, vključno z avtoriteto Boga, z voljo ljudstva, z naravo in s sklicevanjem na zgodovino ter zakone, ki naj bi jih sprejela vsakokratna oblast (prav tu, 11).

⁵³ Avtorja Hardt in Negri »multitudo« definirata kot množstvo različnih posameznikov, skupin ali singularnih institucij, ki na različne načine vzpostavljajo točke upora (Hardt in Negri 2003, 314).

Pojem civilne družbe torej doživi preporod v drugi polovici 20. stoletja. Ponovni razvoj civilne družbe se je začel v 60-tih let 20. stoletja (Rus 1999, 9). Rus opredeljuje tri razvojne stopnje civilne družbe. V prvi polovici 20. stoletja se je vzpostavila tako imenovana aktivna družba, ki se opira na nacionalno državo in nacionalizme (prav tu). Aktivne družbe ne upravlja država, temveč dinamična politična elita v smislu Peronovega, Musolinijevega ali Hitlerjevega populističnega modela aktivne družbe (prav tu). S prehodom v postindustrijsko in postmoderno družbo v 60-tih letih 20. stoletja je aktivno družbo zamenjala civilna družba, ki se osredotoča na razločevanje med državo in družbo (prav tu, 10). Ob njenem pojavu civilno družbo utesnjujeta država in trg ter nanjo delujeta dezintegrativno. To obdobje je trajalo tri desetletja. V 90. letih pa se z uveljavljanjem ideje o »tretji poti« vse pogostejše srečujemo s pojmom aktivne civilne družbe (prav tu). Njen prvi korak je upor proti nenehnemu razkrajanju civilne družbe, sicer pa je njena osrednja vloga oblikovanje tretjega sektorja, ki povezuje javno in privatno dejavnost v okviru prostovoljnih, kooperativnih in korporativnih organizacij (prav tu).

Pojem civilne družbe in njene vloge se je proti koncu 20. stoletja razširi po vsem svetu (kmetovalske organizacije v Severni Afriki, Organizacija za regionalno gospodarsko in politično sodelovanje (MERCOSUR) v Južni Ameriki, Južnoafriška nacionalna civilna organizacija (SANCO) ter primer študentske vstaje v Južni Koreji kot primer iz Azije - Keane 2000, 24-28). Socialistični ureditvi in nadvladanim tvorbam, kot sta bili Sovjetska zveza in Jugoslavija, je v začetku 1990-ih sledilo oblikovanje neodvisnih nacionalnih držav ter nacionalizem kot spremljevalec oblikovanja nacionalnih identitet⁵⁴. Nacionalizem in genocidna vojna na območju JV Evrope sta rušila proces kreplitve in internacionalizacije civilne družbe. Posledično se je na večjem delu Balkana šele skozi

⁵⁴ Na tem mestu velja poudariti, da je civilna družba obstajala tudi že v času socializma in je pomembno prispevala k procesu razpada Jugoslavije in njene socialistične ureditve (Žagar 1999, 24-25; Lukšič 1999, 51). Vendar pa, kot lahko ugotovimo na primeru Slovenije, so se mnoge izmed civilnodružbenih organizacij v času nastanka novih nacionalnih držav vključile v politične strukture (kot primer DEMOS-a in ZSMS-ja). S tem je civilna družba za nekaj let izginila ter se ponovno začela vzpostavljati šele koncem 90-tih let z nastankom nevladnih organizacij kot predstavnic civilne družbe (Lukšič 1999, 51).

stabilizacijo regije in proces evropeizacije ponovno vzpostavilo okolje za oblikovanje civilne družbe (Keane 2000, 115-116).

V kontekstu globalizacije (katere pomemben del predstavlja tudi že predstavljen proces evropeizacije) ostaja odprto vprašanje, kakšna politična ureditev – s kakšno ustavno ureditvijo – je kompatibilna z globalizirano ekonomijo in s civilno družbo. Zаметki takšne ureditve se kažejo v globalnih institucijah, kot so OZN, ICC, NATO, Listina človekovih pravic itd. Vse to nakazuje smer intenzivnejšega razvoja »biopolitične produkcije«, ki nastaja ob prehodu od »disciplinirane družbe« z državo kot osrednjim akterjem k »družbi kontrole« (oziroma »samokontrole« in »samouravnavanja«), kjer ob državi pomembno vlogo dobiva komplementarna civilna družba. Antropološko virtualnost multitudine pa pri tem predstavljajo moč znanosti, znanja, emocij in komunikacije (Negri in Hardt 2003, 266-268).

5.1 Civilna družba in globalizacija

Globalizacija predstavlja proces intenzivnega širjenja globalnih sil in vpliva globalnih elit na vsa območja sveta (Sampson 2007, 297). Za manj razvite predele sveta, postkolonialne in po letu 1989 postsocialistične, globalizacija s svojimi procesi predstavlja »šok novega« (prav tu). Glede na to, da področje Balkana predstavlja območje postsocialistične družbe, se bom v nadaljevanju poglavja osredotočil na obravnavo problematike »šoka novega« z vidika študij antropologije postsocializma⁵⁵. Antropologija postsocializma preučuje zahodne vplive in efekte globalnih sil na (post)socialistične družbe preko zrežirane tranzicije v zahodne trende potrošništva, masovne kulture, novih družbenih razredov, novih interpretacij bogastva ter novih interpretacij demokracije in identitet, kakor tudi zmanjševanje funkcije države in prenos ekonomske moči na privatna podjetja ter prenos socialnih funkcij na trg ali nastajajočo

⁵⁵ Vsekakor pa bo v prihodnje za čim boljše razumevanje procesov globalizacije in njihovih vplivov na lokalna okolja potrebno postsocialistične perspektive obravnavati paralelno še z drugimi analitičnimi področji antropologije, kot so komparativne študije imperializma in kolonializma, post-imperializma ali politične antropologije na splošno (Humphrey 2007, 12; Verdery 2007, 16).

civilno družbo (prav tu, 297). Predstavo o tem, kako pri tem deluje nova konfiguracija elit, podajajo študije ključnih globalnih naracij. Osrednja naracija, ki me bo zanimala, je »promocija demokracije«⁵⁶, ki vključuje izvoz norm in institucij za zaščito človekovih pravic, vladavine prava, razvoja civilne družbe, transparentne javne uprave in svobodnih volitev (prav tu, 305).

Globalizacijski procesi in naracije v lokalnih okoljih in postsocialističnih družbah povzročajo velike spremembe in pretrese. Proces globalizacije so namreč odtujeni od ustaljenih družbenih norm in praks ter tako za ljudi predstavljajo nove oblike nepoznanih družbenih svetov (prav tu, 302-303). Globalizacija ima tri značilnosti (Kalb 2007, 317-319); najprej razbije kohezijo in koherentnost nacionalnih držav; potem potencira in zaostri neenakosti in razlike v vzvodih moči med centri in periferijami, tako znotraj nacionalnih držav kot med njimi; ter vstopi v države »prejemnice« v zelo različnih kombinacijah komponent (kapital, dobrine, informacije, ljudje itd.). V splošnem globalne sile delujejo v dveh smereh: v smeri fragmentacije in v smeri integracije (Sampson 2007, 302-303). Fragmentacija po razrednih, etničnih, regionalnih in družbenih linijah se pojavlja v okoljih izven con akumulacije kapitala in političnega odločanja. Za takšno fragmentacijo so dovzetne predvsem pozabljene regije osrednjih evropskih držav ter regije z etničnimi napetostmi, kot je Balkan, kjer se elite oddaljujejo od lokalne družbe oziroma opuščajo nacionalne projekte, formirajo nove razmejitve družbenih razredov ali pa oblikujejo nove centre moči (legalne ali nelegalne). Integracija pa se na drugi strani dogaja pri skupinah ljudi v bolj urbanih conah akumulacije kapitala in moči odločanja. Ta proces vzpostavlja skupne norme obnašanja ter kulturne in politične projekte, kot so transparentnost vladanja, človekove pravice, tržne reforme ipd. Integracijo v veliki meri definirajo »zunanje sile«, ki spodkopavajo moč lokalnih elit z zahtevami po modernizaciji družbe od zgoraj, ponovni vzpostavitvi od spodaj (civilna družba) in restrukturiranju od znotraj (razvoj institucij). Ti procesi so se na območju postsocialističnih družb začeli v 1990ih s »šok terapijami«, »tržnimi reformami« in se v začetku 21. stoletja nadaljevali s

⁵⁶ Nadaljnje naracije globalnega diskurza so še »reforma trga in privatizacija«, »evropska integracija«, »boj proti družbeni izključenosti«, »varnostna politika« in »boj proti korupciji in organiziranemu kriminalu« (Sampson 2007, 305).

»krepitvijo državnih institucij«, »gradnjo vladavine prava« ali »gradnjo tolerantne družbe« na Balkanu (prav tu, 302-303).

Problematiko vplivov zgoraj omenjenih »zunanjih sil« oziroma mednarodnih organizacij nazorno opisujejo tudi informanti v empiričnem delu. V svojih odgovorih navajajo, da se po njihovem mnenju nevladni sektor na Balkanu srečuje z različnimi oblikami težav in manipulacij. Med problemi izpostavljajo predvsem (ne-)odvisno financiranje, administrativne ovire in vplive politike⁵⁷. Šlo naj bi za sistemsko problematiko civilnih organizacij, predvsem neustreznih sistemov financiranja ter problematičnih političnih vplivov in izkoriščanja nevladnih organizacij za politične cilje, kar nevladnim organizacijam otežuje neodvisen in trajnostni razvoj⁵⁸.

Regionalno nad nevladnim sektorjem izvajajo pritiske mednarodne organizacije in donatorji, kot opozarja eden sogovornikov, ki v zameno za financiranje pogosto zahtevajo strogo sledenje njihovim načrtom ter vključevanje njihovih internih »strokovnjakov« kot vodij projektov⁵⁹. Lokalne nevladne organizacije si zaradi projektnega, nekontinuiranega sistema financiranja ne morejo privoščiti bolj strokovnega in profesionalnega delovanja, saj je dotok sredstev majhen, predvsem pa nestalen. Delovanje nevladnih organizacij tako temelji predvsem na prostovoljnem delu⁶⁰.

S tovrstnimi problematikami financiranja in političnih vplivov donatorjev sem se srečeval tudi sam pri delu v vlogi predsedujočega mednarodni nevladni organizaciji ISEEL. Predstavniki Danskega mladinskega sveta (partnerji »twinning projekta«), ki so bili plačani za svoje delo, so nasprotovali financiraju lokalnih aktivnih predstavnikov organizacije, na drugi strani pa so omejevali programsko vsebino skladno z lastnimi interesi. Skozi delo v organizaciji in skozi sodelovanje z drugimi podobnimi organizacijami sem posledično spremljal trend izvoza lokalnih intelektualcev in odtekanje možganov v tujino in v večje mednarodne organizacije. Ko so aktivni

⁵⁷ Intervju 5, odgovor 14.

⁵⁸ Intervju 1, odgovor 18.

⁵⁹ Intervju 3, odgovor 10.

⁶⁰ Intervju 2, odgovor 3; intervju 1, odgovor 3.

posamezniki uvideli omejenost svojih zmožnosti in realizacije svojega potenciala v lokalnem okolju, so se postopoma odtujili od svojega »baznega okolja« in iskali priložnosti v mednarodni civilnodružbeni eliti.

Prenos socialnih funkcij na civilno družbo torej povzroča pojav novih mednarodnih in lokalnih elit v okviru medvladnih in mednarodnih institucij, ki postavljajo nove politične in gospodarske odločitve, ki so odtujene od lokalnih družbenih norm in struktur (Sampson 2007, 315). Lokalne elite civilne družbe kot del mednarodnega političnega razreda tako tekmujejo z lokalnim političnim razredom, domačo poslovno elito ter lokalnimi mafijskimi združbami. Novonastajajoče lokalne elite pod vplivom in na plačilni listi globalne mreže civilne družbe se zavedajo, da so obenem znotraj in zunaj lokalnega družbenega dogajanja in iščejo različne oblike izhodnih strategij iz lokalnega okolja, kar povzroča odtekanje možganov in dekapitacijo lokalnih elit (prav tu, 315). Skratka, evropske in druge mednarodne elite v lokalnem okolju nagrajujejo tiste, ki so sposobni vzpostaviti povezave s predstavniki zahodnega kapitala (finančnega, kulturnega ali političnega), pri tem pa so za nepismeno, neanglofonsko, tradicionalno delavsko/kmečko populacijo te možnosti zelo omejene (prav tu, 304) .

5.1.1 Družbeno-politične institucije

»Promocija demokracije« na poročju postsocialističnih držav, ki vključuje izvoz norm in institucij za zaščito človekovih pravic, vladavine prava, razvoja civilne družbe, transparentnost javne uprave in svobodne volitve, je torej ena osrednjih naracij globalizacije (Sampson 2007, 305). Za namen »promocije demokracije« so bile oblikovane številne paradigme (ekonomske, politične), ki naj bi razlagale njen razvoj, predvsem pa naj bi vplivale na potek samih družbenih sprememb v postsocialističnih državah (Hann 2007, 1). Zaradi tovrstnih enostranskih in pristranskih paradigem predstavlja antropologija s svojimi metodami terenskega dela pomemben korektiv v pomanjkljivih interpretacijah razvoja in tranzicije. Njen osnovni namen je skozi terensko delo dokumentirati in analizirati družbene ureditve v vseh njihovih zgodovinskih in geografskih raznolikostih (prav tu).

Večina antropologov je kritičnih do politik prenosa zahodnih modelov demokracije in institucij na območje postsocialističnih držav, saj so takšni pristopi privedli do najbolj dramatičnih razkolov v družbah teh držav (Eriksen 1994; Salamon 2003; Friedman 2007; Hann 2007; Humprey 2007; Kalb 2007; Sampson 2007; Verdery 2007; Leech 2012; Godina 2014). Najbolj na udaru so deprivilegirani družbeni sloji (kmetje, delavci in druga podeželska populacija), ki jih tovrstne politike najbolj prizadenejo z grobim poseganjem v ureditev njihovih tradicionalnih kolektivnih institucij (prav tu, 3-5). Humprey zato poziva k radikalnem razmisleku o uvedbi antropoloških pristopov v politiko, ko argumentira, da na primer postsovjetski oziroma postsocialistični Rusiji ne ustreza noben standardiziran model države (Humprey 2007, 271-273).

Pri preučevanju institucij antropologija poudarja, da svet sestavljata tako družba kot kultura, oziroma če uporabim paralelo iz religije, tako »profano« kot »sveto«, zato je stabilnost sistema omogoča le uravnoteženost formalnih in neformalnih mehanizmov (Južnič 1978, 389-391). Vedno kompleksnejša družbena razmerja ter vedno večja zgoščenost prebivalstva in urbanizacija so prizvedle spremembo družbene nadgradnje od politične organizacije na osnovi sorodstva in klanov, ki je neločljivo povezana z vsemi sferami družbenega življenja, do visoko diverzificiranih administrativnih institucionalnih oblik pod enotnim imenom »birokracija moderne države« (Özer 1998, 11). Kot osrednje vprašanje pri tej spremembi se odpira vprašanje legitimnosti oblasti in njenih institucij, oziroma kako javno deliti oblast in nadzorovati njeno uveljavljanje v okvirih moderne države. Javni sum v oblast v njenih najrazličnejših oblikah naj bi bil namreč bistvena sestavina našega novoveškega demokratičnega izročila (Keane 2000, 10). Pri tem Keane poudarja, da je najboljši način javnega spremljanja in nadzora uveljavljanja oblasti v okviru demokratične ureditve ločevanje med civilno družbo in državnimi ustanovami (prav tu, 10). Demokracija je torej dvokomponentni proces, ki se prepleta med državo (oblastjo) in civilno družbo, pri čemer pa ne ena ne druga skrajnost nista dobri, saj »samo« država vodi do totalitarizma, medtem ko »samo« civilna družba vodi do anarhije (prav tu, 10-32).

Razločevanje med državo in družbo je nujno, ločevanje pa nedopustno. Medtem ko je avtoritarni državi komplementarna pasivna družba, je liberalni državi komplementarna aktivna družba, pravni državi civilna družba ter trajnostni državi aktivna civilna družba (Rus 1999, 8). Osnovo za obnovo in razvoj civilne družbe v aktivno civilno družbo predstavlja »tretji sektor« oziroma »tretja pot«, ki povezuje javno in privatno dejavnost v okviru prostovoljnih, kooperativnih in korporativnih organizacij (Rus 1999, 10; Rizman 1999, 19).

5.1.2 Definicija civilne družbe

V zadnjih letih smo po celem svetu priča velikemu razcvetu institucij, ki zasedajo prostor med državo in gospodarstvom. Te institucije se različno opredeljujejo kot »neprofitne«, »prostovoljne«, »tretji sektor«, »nevladne organizacije«, dobrodelnice ustanove, skratka gre za sklop institucij, ki predstavljajo širok spekter entitet – bolnišnice, univerze, klubi, strokovne organizacije, okoljevarstvene skupine, religiozna združenja, športni klubi, organizacije za zaščito človekovih pravic, zavetišča za brezdomce itd. (Salamon 2003, 1).

Razlikovanje med civilno družbo oziroma med nedržavnim in državnim področjem je nastalo že v 18. stoletju (Keane 2000, viii). Za razlikovanje od države je pojem civilna družba prvi uporabil Hegel, in sicer je civilno družbo enačil z ekonomijo oziroma »buržuazno družbo« (Hegel v Kaldor 2003, 7). Kasneje sta v 19. stoletju to opredelitev prevzela Marx in Engels, ki pa sta za razliko od Hegla obravnavala državo kot podrejeno civilni družbi, kot aparat v rokah dominantnega razreda. Civilno družbo sta poimenovala kot »gledališče zgodovine« (Bobbio 1988, 78). V 20. stoletju se je nato koncept civilne družbe zoževal na oblike družbene interakcije, ki se razlikujejo tako od države kot od trga. Italijanski marksist Gramsci »gledališča zgodovine« tako ne vidi kot zgodbe o ekonomskem razvoju, temveč kot ideološki in kulturni boj (Kaldor 2003, 8). Poudarja potrebo po političnem aktivizmu v okviru izobraževanja, medijev in ostalih institucij civilne družbe (prav tu).

Danes so v grobem v uporabi tri različne verzije uporabe termina civilna družba: »aktivistična«, neoliberalna in postmoderna opredelitev (prav tu, 8). V okviru »aktivistične« opredelitve govorimo o civilni družbi, kjer gre za ustvarjanje avtonomnega družbenega prostora v kontekstu avtoritarnih držav. Ta opredelitev je bila aktualna v 1970-ih in 1980-ih v Latinski Ameriki (vojaške diktature) in vzhodni Evropi (totalitarni socialistični režimi), kjer so se intelektualci močneje navezovali na Gramscija ter ideje teologije osvoboditve. Druga, neoliberalna opredelitev civilne družbe, je povezana predvsem z idejo o »tretjem sektorju« oziroma o neprofitnem sektorju, ki se je v 1970-ih in 1980-ih razvila v ZDA. Gre za idejo o skupini organizacij, katerih ne obvladujeta niti država niti gospodarstvo, pri čemer te organizacije igrajo pomembno vlogo v podpiranju države in gospodarstva. Gre za idejo o minimaliziranju vloge države in o tem, da so nevladne organizacije, neprofitne organizacije, dobrodelne ustanove in prostovoljne organizacije bolj fleksibilne in inovativne kot država (prav tu, 9).

Ponovna oživitev termina civilna družba v kontekstu »aktivistične« in neoliberalne opredelitve je bila močno kritizirana s strani antropologov. Obe sta namreč nastali na osnovi zahodnega diskurza, kjer so se različne oblike predvsem neformalnih institucij tretjega sveta izključevale iz konteksta civilne družbe (npr. tradicionalne in neotradicionalne organizacije na osnovi sorodstva ali religije). Postmodernistična interpretacija tako opredeljuje, da ne moremo imeti arbitrarne delitve med »dobro« zahodnjaško civilno družbo in »slabo« tradicionalno civilno družbo. Zagovarja bolj kulturno občutljiv koncept, ki vključuje tudi različne nacionalne in religiozne skupine (prav tu, 10).

Glavna kritika antropologije, ko gre za druge družbene vede, ki se ukvarjajo z »razvojem« in »tranzicijo« manj razvitih družb, je, da te vede »zapostavljajo kulturno dimenzijo« (Hann 2007, 8). Verdery močno nasprotuje teleologiji »tranzicije«, ki predvideva, da bo prihodnji razvoj bivših socialističnih držav potekal po poti razvoja zahodnih družb (Verdery 2007, 9). Prav koncept »civilne družbe« je eden najzgovornejših primerov konceptov, ki ga je zahodni kapitalizem poskušal prenesti v postsocialistične družbe. Uporaba poenostavljene zahodne definicije civilne družbe

lahko v določenih postsocialističnih okoljih⁶¹ vodi do povečanja necivilnosti (Hann v Hann 2007, 9). Termin civilne družbe je zato potrebno razširiti, relativizirati in prilagoditi lokalnim pogojem. Tako bo ostal uporaben za opisovanje širokih tokov družbene aktivnosti med domačo sfero in državo, kar je vedno predstavljalo osredno poročje proučevanja v antropologiji (Hann 2007, 9).

Keane izpostavi, da so od ameriške revolucije dalje različni pisci uporabljali izraz »civilna družba« na različne načine, kot dinamična omrežja med seboj povezanih nevladnih ustanov, kot so bili na primer tržno gospodarstvo, gospodinjstva, dobrodelne skupine, klubi in združenja ter tudi neodvisne cerkve in založniške hiše, ki so temeljili na prostovoljnosti (Keane 2000, 6). Sam civilno družbo definira kot »idealnotipsko kategorijo (Idealtyp, kot ga je pojmoval Max Weber), ki opisuje in zajema zapleten in dinamičen skupek z zakonom zavarovanih nevladnih ustanov, ki težijo k temu, da bi bile nenasilne, oprte na načelo samoorganiziranja in samoosmišljanja ter v stalnem stanju napetosti tako med seboj kot tudi z državnimi ustanovami, ki 'uokvirjajo', ožijo in omogočajo njihove dejavnosti« (prav tu, 6). »Sektor civilne družbe« oziroma »organizirana civilna družba« torej predstavlja »širok spekter organizacij, ki so v osnovi privatne oziroma izven vladnih institucionalnih struktur; nimajo primarno komercialne funkcije in v osnovi niso osnovane, da bi ustvarjale profite za direktorje ali lastnike; so neodvisne; posamezniki pa imajo pravico do svobodnega vključevanja in podpore« (Salamon 2003, 4).

Civilna družba torej predstavlja pojav, ki ga zaznamuje prostovoljnost z mobiliziranjem lastne moči v družbenem življenju, avtonomnost od države in upoštevanje obstoječega pravnega reda oziroma skupnih družbenih pravil. Civilno družbo, za razliko od globalne »družbe«, sestavljajo državljani, ki na kolektivni način v javnosti izražajo svoje interese, ideje, predloge, dosegajo skupne cilje in postavljajo zahteve nasproti državi (Rizman 1999, 15).

⁶¹ V tem kontekstu je pomembno, da se preučevanje (post-)socialističnih družb ne ločuje od drugih analitičnih antropoloških študij, kot so komparativne študije imperializma in kolonializma, post-imperializma ali politične antropologije na splošno. Tako bo postavljen bolj celovit okvir ne samo analize različnih oblik kolonializma, ampak tudi analize celovitega vključevanja bivših zahodnih kolonij ter bivšega socialističnega bloka v globalno kapitalistično ekonomijo (Verdery 2007, 15-18).

Civilno družbo v splošnem lahko opredelimo kot tiste organizacije, skupine in gibanja, ki so vključene v proces pogajanja in razprav o značilnostih pravil. Civilna družba je vedno pomenila družbo, vodeno s pravili, osnovano na soglasju posameznikov. Različni pomeni civilne družbe zgolj odražajo različne načine, kako je bilo to soglasje izpogajano in reproducirano (Kaldor 2003, 11). Prevečkrat se namreč pozablja, da so se vloga in vsebina ter (ne)formalna oblika civilne družbe skozi čas in v prostoru, na različnih kontinentih in regijah spreminjale, zato je tudi ni možno enoznačno opredeliti (Keane 2000, 37).

5.1.3 Civilna družba in nevladne organizacije

Kot smo že ugotovili, je civilna družba sestavljena iz raznovrstnih akterjev. Zato se danes za definiranje ne-državnih akterjev globalne politike uporabljajo različni izrazi: družbena gibanja, NVO-ji in NJO-ji⁶², predstavniške organizacije, organizacije civilne družbe, omrežja za javne politike itd. V tem kontekstu Kaldor definira štiri idealno tipske oblike akterjev civilne družbe, ki so: družbena gibanja, NVO-ji, družbene organizacije ter nacionalistične in religiozne skupine (Kaldor 2003, 11-20). V praksi je meja med njimi zabrisana, saj se pogosto prekrivajo. Ti različni tipi civilne družbe pa med drugim tudi ustrezajo različnim razumevanjem civilne družbe, kjer se aktivistično razumevanje primarno osredotoča na družbena gibanja in organizacije, neoliberalna verzija na NVO-je, medtem ko postmoderna interpretacija k temu dodaja še nacionalne in religiozne skupine (prav tu, 17-20).

Termin »nevladna organizacija« ali NVO je prišel v uporabo leta 1945, ko se je pojavila potreba OZN, da v svojih aktih opredeli medvladne agencije in mednarodne privatne organizacije (Willettts 2009, 1). V okviru OZN se praktično vse vrste privatnih organizacij definirajo kot NVO, pod pogojem, da so neprofitne, neodvisne od vlade, nimajo interesov po ustanovitvi politične stranke in so osredotočene na človekove pravice, neprofitnost in nekriminalnost (prav tu, 1). Mnogi avtorji ugotavljajo, da se je po drugi svetovni vojni

⁶² Nevladne javne organizacije.

zgodil preporod civilne družbe, ki je botroval tudi razvoju NVO-jev (Keane 2000, 9-10; Rus 1999, 9). Do poznih 1970-ih je obstajalo malo NVO-jev, z malo zunanje pomoči. Večina je bila osnovanih na Severu. Na Jugu so bile NVO prisotne predvsem v obliki religiozne oziroma kratkoročne pomoči. V 1980-ih pa se v okviru neoliberalne paradigme NVO sektor dvigne kot obetajoča alternativa razvoju⁶³. Prvi pomisleki glede učinkovitosti NVO sektorja se začnejo pojavljati v 1990-ih⁶⁴, vendar se v prvih letih 21. stoletja ob osredotočanju na faktorje, ki niso povezani z rastjo, to zaupanje spet vzpostavi. NVO-ji s svojo usmerjenostjo do ljudi, zagovarjanjem pravic in stika s svojimi ciljnim skupinami zopet zagotavljajo upanje za nov zagon. V 2010-ih, ob omejenem uspehu NVO-jev pri njihovem zastopanju in kreptvi revnejših, se vedno bolj opredeljuje NVO-je le kot enega od sektorjev znotraj civilne družbe. Glavna kritika njihovega delovanja gre na račun tega, da se morajo vrniti k svojem osnovnem poslanstvu zastopanja vrednot svojih »ciljnih skupin« (Banks 2012, 6).

Na tem mestu si zastavimo vprašanje, ali lahko definiramo moč civilne družbe glede na število NVO-jev. Nekateri avtorji skušajo namreč operacionalizirati koncept »civilne družbe« s štetjem števila NVO-jev in upoštevanjem njihove številčnosti kot indeksa zdravja posamezne družbe (Celarius and Staddon v Hann 2007, 9). Vendar pa v praksi »tranzicija« in »razvoj« ne potekata tako enostavno in linearno, kot to predvideva razvojni model teorije modernizacije (Verdery 2007, 9; Mandel 2007, 279). Abramson se ob tem sprašuje, če ni koncept »tranzicije« zgolj orodje za potrebe razpravljanja o dihotomijah sveta po koncu hladne vojne, kot so »prvi svet« in »tretji svet«, »razvite države« in »države v razvoju« ali pa civilne in necivilne države (Abramson v Mandel 2007, 279). Antropologija s svojim kvalitativnim pristopom in metodami pomembno prispeva k nadgradnji razumevanja »razvoja«, kot ga opredeljujejo ostale vede. Antropologija postsocialističnih družb zagovarja pristop indigenizacije modernosti, ki pomeni prilagajanje institucij, kot je na primer civilna družba, lokalnim okoljem z lokalno

⁶³ Dejansko je bila razvojna pomoč za gradnjo demokracije in civilne družbe zgolj podaljšana roka neoliberalne politike Zahoda ter njegovih ekonomskih interesov in tržnih reform (Mandel 2007, 279). Gre zgolj za nove oblike globalnih sil, ki vzpostavljajo podrejenost in izkoriščanje (Hann 2007, 278).

⁶⁴ »Padec berlinskega zidu v imenu civilne družbe je dal vladajočim monetaristom Zahoda, ki so bili od 1970-ih naprej usposobljeni za boj s stagflacijo in socialno demokracijo, možnost, da razvijejo novo hegemonično naracijo svetovne zgodovine, naracijo globalizma.« (Kalb 2007, 321).

kulturo in obstoječim oblikam (ne)formalnih oblik civilne družbe (Verdery 2007, 9; Hann 2007, 9; Godina 2010, 47-49). V nasprotnem primeru, v primeru neoliberalističnega razvojnega pristopa k oblikovanju civilne družbe, komplementarne izvozu Zahodne tržne demokracije v postsocialistični svet (Mandel 2007, 279), pa pride do razgradnje obstoječih družbenih institucij ter rekonfiguracije oziroma emancipacije novih elit. Poleg nastajanja nove elitne skupnosti NVO, ki se oddaljuje od svoje ciljne skupine (ljudi) in se pogosto tudi izseljuje (beg možganov), tak pristop še dodatno neti medetnične spore, predvsem pa slabša življenjske pogoje širše deprivilegirane populacije (Mandel 2007, 277-279).

Potrebo po indigenizaciji civilne družbe potrjujejo tudi mnenja informantov v moji raziskavi. Informanti navajajo, da se v balkanski regiji religija močno identificira in povezuje z določenimi kulturnimi in etničnimi skupnostmi, kar posledično vpliva na razdeljenost civilne družbe. Sogovorniki se strinjajo, da morajo zato nevladne organizacije, če želijo delovati kot gradniki civilne družbe, ta dejstva upoštevati. Previdno in enakovredno morajo vključevati različne religiozne, kulturne oziroma etnične skupine pri svojem delovanju⁶⁵. Sogovorniki poudarijo, da religiozne institucije niso bistvene vplivne institucije, vsekakor pa ne diktirajo dela nevladnim organizacijam, kot ga npr. pogosto lahko kapitalistični interesi. Nadalje izpostavljajo pomembne razlike med različnimi religioznimi in etničnimi skupnostmi. Te sicer predstavljajo določene bariere, ki pa jih nevladne organizacije presegajo predvsem v povezavi s tujimi nevladnimi organizacijami in njihovimi mrežami⁶⁶. Nevladni sektor na Balkanu se po mnenju informatntov srečuje z različnimi oblikami težav in manipulacij. Med problemi izpostavljajo predvsem (ne-)odvisno financiranje, administrativne ovire in vplive politike. Kljub vsemu pa ocenjujejo, da so bili v zadnjih letih narejeni določeni koraki v smeri krepitve civilne družbe, predvsem pri povezovanju in večanju učinkovitosti nevladnih organizacij⁶⁷.

⁶⁵ Glej empirični del, hipotezo 1.

⁶⁶ Glej empirični del, hipotezo 2.

⁶⁷ Glej empirični del, hipotezo 5.

NVO-ji med zgoraj navedenimi tipi civilne družbe torej predstavljajo najbolj organiziran in profesionaliziran, oziroma »elitistični« del civilne družbe, kar jim daje močan politični vzvod za posredovanje širših družbenih vrednot (Kaldor 2003, 16). Obstaja sicer mnogo opredelitev različnih skupin, kot so nevladne organizacije, interesne skupine, akcijske skupine, lobiji, privatne prostovoljne organizacije, v praksi pa se vse te skupine najpogosteje opredeljujejo z »nevtralnim« izrazom nevladne organizacije (prav tu, 2). Velikost nevladnih organizacij variira od velikih birokratsko in poslovno visoko organiziranih do malih, lokalnih NVO. Njihova osnovna področja storitev in delovanja se dotikajo storitvenih dejavnosti in zastopanja. Obstajajo velike razlike med NVO-ji glede oblik organizacije: formalne oziroma neformalne, hierarhične oziroma participativne, omrežja oziroma federacije, centralizirane oziroma decentralizirane (Kaldor 2003, 14-18).

Resnična moč civilne družbe leži bolj v kontekstu in prostoru, v katerem so organizacije oblikovane in v katerem poteka interakcija, kot pa v samih organizacijah in njihovih aktivnostih (Lewis in Kanji v Banks, 2012: 21). Četudi NVO predstavljajo pomemben del civilne družbe, jih ne moremo imeti za sinonim civilne družbe in ne predstavljajo avtomatsko krepitve civilne družbe.

Najpomembnejši način za povečanje odgovornosti NVO-jev je pripeljati donatorje in upravičence bližje enega drugemu. To pomeni vključiti upravičence v ocenjevanje uspešnosti aktivnosti NVO-jev, v odločanje o financiranju in vzpostaviti tesnejši stik ter dialog z ostalimi predstavniki civilne družbe, kot so npr. nacionalne in religiozne skupine (Kaldor, 2003: 24-25). Vse to seveda ne bo enostavno za NVO-je v njihovi trenutni vlogi, kjer imajo relativno avtonomijo, svoj program in načine implementacije ter utečene postopke odločanja in upravljanja s sredstvi. Vendar pa delovanje NVO-jev v smeri zagovarjanja pravic ter ugotovljena potreba po povečanju zaupanja med donatorji in NVO-ji, kot tudi med NVO-ji in partnerskimi skupnostmi, predstavljajo pozitivne indice. Da bi prešli od trenutnega nujenja storitev ter zastopanja revnih k krepitvi civilne družbe in njenih upravičencev, morajo NVO-ji priznati politično naravo revščine in nepravičnosti, kar zahteva dolgoročne strukturne spremembe. Civilno družbo morajo krepiti na način,

da uporabljajo zastopanje kot orodje in ljudi kot zastopnike za njih same. Da bi zagotovili trajnostni razvoj in uspeh, morajo NVO-ji igrati podporno vlogo za izgradnjo sistemov, struktur in moči na nivoju osnovnih gradnikov civilne družbe – ljudi (Banks 2012, 26-27). V veliko pomoč pri trajnostnem pristopu so jim lahko etnografske ugotovitve glede vsakodnevnih praks in družbenih razmerij, ki so vsebovane v posebnostih lokalnih poti v smeri družbenih sprememb in ki združujejo preteklosti z možnimi prihodnostmi (Kalb 2007, 323).

Vsekakor pa se moramo zavedati, da civilna družba in s tem nevladne organizacije niso in ne morejo biti nadomestek za formalne demokratične procese, pač pa so lahko zgolj način za krepitev demokratičnih procesov in dialoga ter politične kulture na globalnem, nacionalnem in lokalnem nivoju, kar vpliva na odgovorne odločevalce, da se odzivajo na potrebe najrevnejših (Kaldor 2003, 26).

5.1.4 Kritični pogled na vlogo civilne družbe

Vloga civilne družbe in njenih organizacij je posredovanje oziroma gradnja mostu med izvorno skupnostjo oziroma posamezniki in političnimi institucijami, v katerih se oblikuje politika, ki vpliva na celotno skupnost (Pestoff v Rek 2010, 61). Organizacije civilne družbe v širšem smislu posredujejo med družinsko skupnostjo, lokalno skupnostjo, državo in gospodarstvom ter tako posredujejo med formalnim in neformalnim, javnim in privatnim ter profitnim in neprofitnim (prav tu). Civilne družbe so se pojavile kot strateško pomembni partnerji prav zaradi njihove unikatne kombinacije privatne strukture in delovanja v javno dobro. Njihove prednosti so majhen obseg, stik z državljani, fleksibilnost in njihove kapacitete, da spodbudijo privatno iniciativo za javno dobro (Salamon 2003, 2).

Se pa vloga civilne družbe in njenih organizacij pogosto preveč povečuje v smislu rešitelja težav moderne družbe. To povečevanje vključuje tudi opevanje civilne družbe kot raja svobode, enakih priložnosti in vzajemnosti med državljani (Keane 2000, viii). Problem je, da se v praksi civilna družba s svojimi organizacijami ne uspe zoperstaviti

vedno »debelejšim« problemom družbe (Edwards 2011, 10). Javna sfera se vedno bolj oži in civilne družbe postajajo vedno »tanjše«, zavedene s strani komercializacije, z vedno manjšim vplivom drugih (izvirne družbe) na njihovo vedenje. Preoblikuje jih vseprisotna profesionalizacija prostovoljne državljske akcije, slabi jih odsotnost soočanja mnenj različnosti in raznolikosti, oslabiljene so zaradi pojemanja množičnih družbenih gibanj. Ljudje so obremenjene z ogromno količino mnenj in informacij, ob čemer jim primanjkuje sistematičnega znanja in modrosti, da bi to znanje pretopili v aktivnosti v javni sferi (prav tu, 9-10).

Civilna družba prinaša tako pozitivne kot tudi negativne vplive na konsolidacijo demokracije. Med pozitivne po Rizmanu sodijo (Rizman 1999, 18), da: a) stabilizira pričakovanja v določeni družbeni skupini, ki jih mora politika upoštevati; b) identificira norme in interese, ki so sestavni del demokratičnih procesov v konkretni družbi; c) zagotavlja kanale, po katerih državljani lahko izražajo svoje interese; d) prevzema določene sfere odločanja in s tem razbremenjuje državo; ter e) predstavlja obstoj potencialnega upora proti morebitnim zlorabam države. Med negativnimi pa na drugi strani navaja (prav tu): a) ob težavah pri oblikovanju večine pri sprejemanju pomembnejših odločitev lahko znižuje legitimnost demokratičnih vlad; b) lahko poruši ravnotežje relativno enakomerne distribucije vpliva med različnimi družbenimi skupinami in sloji; c) metoda kompromisa lahko pripelje do tega, da nobena skupina na koncu ne bo prepoznala svojih začetnih interesov; d) lahko pride to tega, da parcialna družbena skupina zadovoljuje samo svoje ozke interese na račun drugih; ter e) možnost obstoja večih civilnih družb, ki družbo razdelijo po etničnem, kulturnem ali kakem drugem ekskluzivnem kriteriju.

Različni avtorji civilni družbi pripisujejo različno vlogo – od marginalne vloge pa do precenjevanja njene vloge. Pri tem je pomembna kritična revizija stališč, kot so dojemanje civilne družbe v vlogi nekakšnega univerzalnega zdravila za probleme povezane s (post)moderno družbo in dojemanje njene vloge kot rešiteljice problemov demokratičnega deficita na nacionalnem nivoju oziroma v okviru nadnacionalnih struktur kot je EU (Keane 2000, 307). Zavedati se je treba, da te organizacije niso voljene in s

tem tudi nimajo osnovne legitimnosti govoriti v imenu celotne družbe. Vzvod civilne družbe se pogosto interpretira kot »glas družbe, ne kot volilni glas« (»a voice not a vote« - Edwards v Kaldor 2003, 6). Civilne organizacije se tudi vedno bolj profesionalizirajo in transformirajo v ponudnike svetovanja in ekspertnega znanja, s čimer izgublja na pomenu članstvo ter prihaja v ospredje njihovo vodstvo in njegov »elitizem« (Keane 2000, 308). Po drugi strani pa je v današnji družbi znanja, ki teži k deliberativni demokraciji, katera poleg glasovalnih mehanizmov vključuje tudi konsenzualno odločanje in odločanje večine, pomembna prisotnost in enakopravna vključenost »civilnih elit« v javni dialog. Deliberativna demokracija lahko deluje le, če ima prisotne akterje, ki: 1) so kompetentni in imajo ustrezno ekspertno znanje; 2) so usmerjeni k dolgoročnim ciljem; in 3) so sposobni formulirati ekspertize v obliki predlaganih politik. Civilnodružbene organizacije s takšnimi kompetencami tako postanejo močan dejavnik v deliberativni politiki, ki bazira na privatno-javnem-civilnem partnerstvu (prav tu, 314-317).

Civilne družbe in nevladne organizacije (NVO) kot njeni ključni »politični« akterji naj bi zastopali svoje vrednote v okviru aktivnosti za globlje družbene spremembe in v okviru boja za navadne ljudi, ob osredotočenosti na dolgoročne cilje. Zato Edwards ključno vlogo in področja nevladnih organizacij (NVO) v prihodnje vidi predvsem v raziskavah in aktivnostih ter razvijanju osebnih kapacitet akterjev v zvezi z naravo »nove ekonomije« ter v zvezi s trajnostnim razvojem, ki bo pomagal nastaviti pogoje za povečanje blaginje (Edwards 2008, 11-15). Poleg že obstoječih aktivnosti zastopanja in izobraževanja javnosti bodo morale NVO spodbuditi nove pristope participacije in komunikacije, ki bodo zahtevale vseobsežno neposredno vključenost javnosti. V tem kontekstu Edwards predlaga umik NVO-jev iz njihovih klasičnih aktivnosti v smeri generiranja kompetentnih strokovnjakov, opustitev tehnokracije ter vzpostavitev visoke stopnje finančne neodvisnosti (prav tu, 11-15). Le tako bodo namreč NVO lahko postale »transformativne« agencije prihodnosti (prav tu, 15).

Nenazadnje pa se je poleg politične vloge civilne družbe pomembno zavedati tudi njene gospodarske vloge, saj civilna družba predstavlja relativno velik delež gospodarstva. Sektor civilne družbe namreč predstavlja sedmo največjo svetovno gospodarsko silo in s

tem tudi enega večjih zaposlovalcev (Edwards 2003, 13-14). V tem sektorju je zaposlenih 40 milijonov ljudi, kar v povprečju predstavlja 4,4% aktivne delovne sile⁶⁸ oziroma 5,1% BDP (prav tu, 13-14). Največji delež njihovega financiranja pri tem prihaja s strani pristožbin in zneskov, ki jih civilne organizacije zaračunajo za svoje storitve, kar v povprečju znaša 53% vseh sredstev, na drugem mestu je javni sektor, ki prispeva v povprečju 35% sredstev, na tretjem mestu pa privatni filantropi z 12% (prav tu, 28).

5.1.5 Globalna civilna družba

Eden glavnih vzrokov za regionalno in transnacionalno povezovanje, ki prisiljuje nacionalne in lokalne akterje ter državo v nove oblike sodelovanja, je globalizacija. Govorimo lahko o dvojnosti odnosa med nacionalnim in globalnim, o dvojnosti, ki je prisotna v vsej zgodovini »državnosti sveta« (Rek 2006, 33-36). Spreminjanje svetovnega sistema hkrati vzpostavlja in ogroža države. Govorimo o prehodu iz kapitalističnega svetovnega sistema v globalni elektronski medijski svetovni trg (prav tu, 36) s komunikacijsko akcijo (Habermas 1984) ter v imperialno svetovno ureditev (Negri in Hardt 2003) s »pozitivno ekonomijo« (Attali 2006) pod okriljem transnacionalnih institucij. Kljub posledičnim vidnim procesom deteritorializacije, diasporičnosti in transnacionalizacije sveta pa nacionalna država ostaja močna sila (Rek 2006, 36).

Imperij⁶⁹ oziroma imperialna svetovna ureditev združuje tri tradicionalne klasifikacije vladanja (Negri in Hardt 2003, 278-280): a) monarhistično enotnost moči in njen globalni monopol sile; b) aristokratsko artikulacijo skozi transnacionalne korporacije in nacionalne države (aspekt materialne produkcije); ter c) demokratično zastopnost skozi nacionalne države skupaj z različnimi oblikami nevladnih organizacij (mediji, religija, okolje, človekove pravice idr.; aspekt družbenega kapitala oziroma kulturne produkcije).

⁶⁸ Delež aktivne delovne sile, ki ga predstavlja sfera civilne družbe, močno variira med državami in regijami, saj znaša npr. v Mehiki 0,4%, na Nizozemskem pa 14%. V razvitem svetu je ta delež v povprečju trikrat večji kot v nerazvitem, vendar pa se moramo zavedati, da v to kvoto niso vštete različne oblike družinske in plemenske pomoči, ki tudi predstavljajo velik delež predvsem v državah tretjega sveta (Edwards 2003, 15-16).

⁶⁹ Na tem mestu je pomembno poudariti, da je imperij mišljen kot metafora, ki označuje odstonost meja in zaobsega prostorsko totalnost oziroma vlada nad celotnim »civiliziranim svetom«. Imperij v tem primeru ne prikazuje nobenih podobnosti med današnjim svetovnim redom ter rimskim, kitajskim ali ameriškim imperijem (Negri in Hardt 2003, 11).

Avtorja še bolj plastično nadaljujeta (prav tu, 278-280), da omenjeni trikotnik sestavljajo »bomba« (monarhična moč), »denar« (aristokratska moč) ter »eter« (demokratska moč). Prav slednji, torej »eter«, je pomembno gibalno, s katerim, v povezavi s komunikacijsko-informacijsko revolucijo, demokracija dobiva na moči v omenjenem trikotniku, s tem pa dobivajo na moči tudi nevladne organizacije kot njegov pomemben del (prav tu, 280).

Podobno tudi Habermas izpostavi, da osrednji medij civilne družbe ni »administrativna moč« (država) ali denar (ekonomija), ampak »komunikacijska moč« (Habermas v Rek 2006, 46). Z uporabo »komunikacijske moči« tako civilna družba postane središče družbene integracije in politične participacije (Rek 2006, 46). »NVO-ji... so kapilarni končiči sodobnih mrež moči... so razširjena baza trikotnika globalne moči« (Negri in Hardt 2003, 255-256). NVO-ji namreč sovpadajo z nastopom postmoderne ureditve (imperija) »iznad politike« na terenu tako imenovane »biopolitične produkcije« oziroma bio-moči (prav tu, 255-256). Tu so predvsem mišljene NVO, ki predstavljajo »najmanjše«, tiste, ki se ne morejo predstavljati sami. Te se včasih označujejo kot humanitarne organizacije: varstvo človekovih pravic (kot sta Amnesty International ali Americas Watch), mirovne skupine in zdravstvene organizacije (kot je Zdravniki brez meja) (prav tu, 256). Te predstavljajo civilno družbo, ki dvigne mreže lokalnih »protioblasti«, da bi obenem nasprotovale novi nadvladniški obliki oblasti in/ali jo podpirale (prav tu, 20).

Podobno kot Hardt in Negri tudi Chossudovsky ugotavlja, da je svetovni kapitalizem oziroma »svobodni trg« kompleksno povezan z vzvodi in centri moči, kot so globalne banke in finančne institucije, vojaška industrija, naftni in energetski giganti, biotehnični farmacevtski konglomerati in medijski giganti (Chossudovsky 2005, 127). Problem vidi v tem, da ti svetovni centri moči v želji po prevladi v zgoraj omenjenem trikotniku lobirajo in manipulirajo druga dva pola, torej izbrane »zaupanja vredne« voditelje »mainstream« nevladnih organizacij, skupaj z izbranimi »akademiki« in kritiki, ter bankirje, izvršne direktorje in politike v smeri skupnega »dialoga« (prav tu). S tem ustvarjajo vtis demokracije in libertarnega »kontradiskurza« ter dajejo vtis možnosti vpliva civilne

družbe na oblikovanje svetovnega reda, pri čemer ti t.i. »globalni meščani« kot predstavniki centrov moči usmerjajo multitudo v smeri svojih ultimativnih interesov, ki so maksimiranje dobička in kopičenje kapitala (prav tu, 128-129). Chossudovsky opozarja, da ne bo dovolj samo opozarjanje civilne družbe k »demokratizaciji« finančnega sistema in »reformiranju« globalnih institucij (OZN, MDS, STO), da bi dosegli stopnjo imperialne suverenosti. Še manj pa k temu prispeva podrejanje »zaupanja vrednih« voditeljev civilne družbe usmeritvam s strani centrov moči, zato da bi si zagotovili finančna sredstva za svoj obstoj (prav tu). Rešitev vidi v razgradnji legitimitete obstoječega svetovnega reda (s prevlado Zahoda, predvsem ZDA) in vzpostavitvijo »alternativnega ekonomskega in družbenega sistema« (prav tu, 130-131). To posledično zahteva transformacijo lastniških struktur, demilitarizacijo, omejitev moči finančnih sistemov in transnacionalnih korporacij (prav tu).

Globalna civilna družba je zelo širok koncept, ki predstavlja aktivnosti, razpršene po celem svetu, s kompleksnim učinkom na vseh straneh sveta (Keane v Davies 2008, 3). Nekoliko ožji in bolj oprijemljiv je koncept transnacionalne civilne družbe, katere glavni akterji so mednarodne nevladne organizacije (MNVO), ki transcendirajo nacionalne meje, a nimajo nujno globalnega vpliva. V kontekstu zgodovinskega razvoja transnacionalne civilne družbe je pomembno poudariti, da se ta ni razvijala linearno, temveč v valovih, na kar je vplivalo pet dejavnikov: tehnologija, ekonomija, družba, zunanja politika in notranja politika, oziroma bolj poenostavljeno, predvsem vojne in gospodarske depresije (Davies 2008, 3-5). Je pa število MNVO-jev skozi čas konstantno naraščalo. Medtem ko je bilo do leta 1854 ustanovljenih samo šest MNVO-jev, jih je bilo v začetku 20. stoletja že 164 in do 1945 že preko tisoč (Speeckaert v Davies 2008, 4). Med prvimi najbolj znanimi MNVO-ji sta bila družba za boj proti suženjstvu (Anti-Slavery Society 1839) ter Rdeči križ (1864). Do večjega porasta števila (mednarodnih) nevladnih organizacij je prišlo po drugi svetovni vojni, medtem ko je pravi razcvet civilna družba doživela v 1970-ih letih z »novimi« družbenimi gibanji lokalnih in mednarodnih institucij, kar je vodilo do oblikovanja mnogih (mednarodnih) nevladnih organizacij (Kaldor 2003, 15). Do 2007 naj bi bilo po svetu ustanovljenih že preko 66.000 MNVO-jev v 300 državah in ozemljih sveta (Yearbook of International Organizations 2013).

Trenutno najbolj globalno konstituirana organizacija, ki predstavlja pomemben vzvod mednarodne ureditve ter ga v določenih aspektih presega v smeri globalnega imperija, je OZN⁷⁰ (Negri in Hardt 2003, 18). Slednja predstavlja kontinuum dolgoročne tranzicije od suverenih pravic nacionalnih držav v prve postmoderne globalne oblike imperialnih pravic (pravičnosti). OZN predstavlja »nov pozitiven vir pravne produkcije, efektiven na globalni ravni – nov center normativne produkcije, ki lahko igra suvereno pravosodno vlogo« (prav tu, 18). Pod svojim okriljem in v svojem pravnem okviru združuje globalne mreže civilnodružbenih organizacij v najširšem pomenu besede (naj si bodo to gospodarske, politične, kulturne, ekološke, medijske, religijske mreže) in tako teži h konstituiranju globalne civilne družbe (prav tu, 18). Kljub pozitivnim vidikom OZN pa moramo nanjo in na njeno delovanje gledati kritično z vidika njene dejanske učinkovitosti. OZN sicer predstavlja telo, ustanovljeno na osnovi plemenitega ideala, ki naj bi se zoperstavil agresiji, ohranjal svetovni mir in branil človekove in ostale osnovne pravice, vendar pa vpogled v njegovo delovanje razkrije ogromno neuspehov pri posredovanju v spopadih (t.i. bližnjevzhodna mirovna pogajanja, korejska kriza, kubanska kriza, zalivske vojne, pokoli v Ruandi in nenazadnje na področju Balkana incident z masakrom v Srebrenici v BiH itd.), oziroma kot trdi Gold, je OZN v določenih primerih celo pospeševala širjenje globalnega kaosa (Gold 2005, 3).

MNVO torej tudi same vplivajo na svoje razvrednotenje. Pogosto se ugotavlja, da so le-te pri izvajanju enakih aktivnosti bolj potratne in bistveno manj učinkovite kot lokalni akterji (prav tu, 15). Naslednja paradoksalnost se pojavlja, ko nekatere transnacionalne civilne koalicije nasprotujejo procesu globalizacije, ki je v bistvu ustvaril tudi njih same. V skrajni obliki pa se pojavlja tudi problem pretencioznosti ciljev transnacionalne civilne družbe, kot so trditve, da je »drugi svet možen«, kar so med drugim zatrjevali na srečanjih svetovnega družbenega foruma (prav tu, 15).

⁷⁰ Več o Organizaciji združenih narodov in pregledu njene zgodovine, aktivnost ter delovanja njenih organov glej v Peterson, M.J. *The UN General Assembly. Global Institutions Series.*(2005).

Vzporeden proces globalizaciji je povečevanje fragmentacija. Oba procesa obstajata v medsebojnem dialektičnem razmerju. Ko se krepi globalizacija, se paralelno povečuje fragmentacija. Globalizacija in internacionalizacija sta namreč s povezovanjem ljudi preko razvoja komunikacijske tehnologije in transporta povezali različne ljudi, ki so se zavedli svojih različnosti. To pa je spodbudilo tudi nacionalistične in fundamentalistične težnje, kar ima relevantni potencial za oteževanje nastajanja in delovanja transnacionalne civilne družbe (Davies 2008, 14). Kot poudarja Sampson, globalne sile delujejo v dveh smereh: tako da prinašajo integracijo; in tako, da prinašajo fragmentacijo (Sampson 2007, 302). Fragmentacija (razredna, etnična, regionalna, socialna) se dogaja izven področij akumulacije kapitala in politične moči. Takšni fragmentaciji so podvržene zapostavljene regije Evrope, kot tudi regije z etničnimi napetostmi, kot je Balkan (prav tu). Medtem pa se integracija dogaja na urbanih območjih ter v območjih z večjim prilivom investicij in humanitarne pomoči s strani Zahoda (prav tu). Študije antropologije postsocializma opozarjajo na negativne učinke procesov globalizacije in fragmentacije na civilno družbo, saj ugotavljajo, da civilna družba v pogojih mednarodnega monetarizma v bivših socialističnih državah izključuje večinski, najbolj depriviligiran del prebivalstva. Iz participacije izključuje bivši socialistični delavski razred (Kalb 2007, 318) in podeželsko populacijo (Hann 2007, 3).

5.2 Civilna družba in nevladne organizacije na Balkanu

V nastajajočo postsocialistično civilno družbo so bile sistematično vsajene nevladne organizacije, po vzoru zahodnih nevladnih organizacij, v okviru katerih je nastajala nova elita visokoizobraženih državljanov v urbanih središčih, medtem ko so bili podeželjska populacija, industrijski delavci, manj izobraženi in ženske zapostavljeni in izključeni iz participacije v civilni družbi (Kalb 2007, 318). Civilna družba s svojim postopnim vzponom v 1980-ih letih je v postsocialističnih državah služila za povezovanje elit Vzhodne Evrope in Evrazije ter za emancipacijo boržuazije nasproti avtokratičnim sistemom (Kalb 2007, 318-319). Slednje sicer samo po sebi ni problematično, vendar pa je problem v tem, da postsocialistična boržuazija ni imela tradicije lokalne oblasti in

civilne avtonomije, kot je to veljalo za zahodno boržuazijo (prav tu). Civilna družba je zagovarjala monetarizem in tržno gospodarstvo kot pot k »civilizaciji«, stran od koruptivnih pristopov socializma. Za razvoj merkantilizma tako ni bil kriv le Zahod, saj so v merkantilizmu silile tudi lokalne elite same (prav tu 320).

Pri preučevanju civilne družbe na Balkanu je v prvi vrsti zanimiva Mastnakova ugotovitev, da se je reinvencija civilne družbe v 1970-ih letih v Evropi zgodila prav v Vzhodni Evropi (Poljska, Češka) in na Balkanu oz. v Jugoslaviji (Mastnak 1992, 13-22). Vzniknila so nova družbena gibanja in antipolitika kot protipol socialističnemu sistemu, kar je privedlo do oblikovanja močne civilne družbe. Vzhodna Evropa je v bistvu na novo iznašla demokracijo v obliki postdemokracije kot preseganja in dograditve demokracije ter s tem tudi Zahodno Evropo opozorila na bistvo demokratičnega delovanja (prav tu, 13-16).

Po t.i. »revoluciji 1989« je civilna družba politično zmagala in prišla na oblast, vendar pa je sam koncept prešel v občo last vseh političnih strank, vladajočih in opozicijskih (Demos v Sloveniji, Solidarnost na Poljskem in Državlanski forum na Češkem - prav tu, 58). S prihodom civilne družbe na oblast se je v postsocialističnih državah začel tudi boj med demokratičnim (antipolitika) in nedemokratičnim delom civilne družbe. V okviru nedemokratičnega dela se dvigne tradicionalistična civilna družba (cerkev oziroma religija v najširšem smislu), ki dobi večjo vlogo in vpliv v javnosti. Z njo se dvignejo tudi ideje po homogenizaciji in nacionalizmih (prav tu, 158-159). Po drugi strani pa se odpira dodaten problem pri razvoju demokratične civilne družbe, saj oblast v postsocialističnih državah ne trpi neodvisnih »think-tank« organizacij, kjer se združuje inteligenca s svojimi strateškimi vzvodi za razvoj. S tem politika odriva znanje in inteligenco na obrobje, namesto da bi jih pripustila v kooptiranje (Kos 1999, 122).

S pohodom civilne družbe na oblast se pojavi problem njenega delovanja v prihodnje, saj »demokratična opozicija, ki prevzame oblast kot civilna družba, spodkoplje pogoje možnosti lastne demokratične politike« (Mastnak 1992, 176). Za nastanek civilne družbe na Balkanu je bilo oblikovanje antipolitike oziroma alternative socialističnemu sistemu

sicer ključno, vendar pa se mora po demokratični tranziciji ta od države distancirati in z njo vzpostaviti konstruktivno sodelovanje in dopolnjevanje, saj ena drugo v smislu »postdemokracije« v bistvu vzpostavljata (prav tu, 92). Civilna družba sicer lahko podpira nacionalno državo, vendar mora obenem presegati nacionalnosti in nacionalizme, kakor tudi religiozne ekskluzivizme ter predvsem podpirati suverene državljane (prav tu, 90-96).

Za nastajajočo »civilno družbo« oziroma nastajanje in razvoj nevladnih organizacij na Balkanu veljajo tri osrednje značilnosti (Sterland in Rizova 2010, 6). Kot prvo imajo za njihovo nastajanje odločilno vlogo in vpliv mednarodne fundacije in donatorji (prav tu). Druga pomembna skupna značilnost je oživljanje državno nadzorovanih organizacij, osnovanih na principu članstva (kulturne in športne organizacije, združenja invalidov), ki se registrirajo kot neodvisne CDO (prav tu). Tretja značilnost pa je nastajanje popolnoma novih CDO-jev, ki aktivno promovirajo demokracijo, liberalne vrednote in zastopanje šibkih (prav tu).

5.2.1 Stanje in razvoj nevladnih organizacij na Balkanu

5.2.1.1 Zgodovina razvoja

Države Balkana imajo zgodovino raznolikih in dinamičnih civilnih (družbenih) aktivnosti, organiziranih okrog religioznih, izobraževalnih, humanitarnih, kulturnih ter razrednih interesov, ki se pogosto navezujejo na gibanja za nacionalno osvoboditev. Tovrstne aktivnosti segajo že v 19. stoletje, ko so se v obdobju Otomanskega cesarstva (1850-1917) začele pojavljati organizacije civilne družbe, večinoma z religioznimi usmeritvami, osnovane na skupnostnih oziroma družinskih temeljih (Sterland in Rizova 2010, 5-6). Od 1850 naprej pa vse do Titovega režima v obdobju po drugi svetovni vojni je bila na primer Bosna in Hercegovina polna prostovoljnih dobrodelnih organizacij, poznanih kot *Vakuf*, civilnih organizacij, skupnosti, klubov intelektualcev in drugih organizacij, ki bi jih danes poimenovali »civilna družba« ali nevladne organizacije (Sampson 2002, 1).

Avtoritarni režimi, ki so nastali v 1930-ih ter socialistična oblast v Jugoslaviji in Albaniji po drugi svetovni vojni pa so svobodo združevanja in izražanja civilne družbe na Balkanu zelo omejili, kar je močno okrnilo razvoj civilne družbe. Večina »civilnodružbenih organizacij« (CDO), ki so obstajale v tem obdobju, je bila pod kontrolo države. Šele zamenjava socialističnih režimov ter vzpostavitev večstrankarskih sistemov konec 1980-ih in v 1990-ih so zopet vzpostavili pogoje za nastajanje in vzpostavitev prvih neodvisnih CDO-jev in civilnega aktivizma⁷¹. Močan vpliv v 1990-ih in kasneje na oblikovanje civilne družbe po celotnem Balkanu so imeli tudi konflikti in vojne v času razpadanja Jugoslavije (Sterland in Rizova 2010, 5-6)⁷².

Če pogledamo primer Slovenije, kjer se je v 1980-ih pojavila močna civilna družba, lahko ugotovimo, da se je z uvedbo demokracije v 1990-ih njena vloga močno zmanjšala ter s tem tudi njen vpliv na politično odločanje. Mnogi subjekti se niso uspeli prilagoditi novim okoliščinam (Žagar 1999, 21). Vendar, pa smo v 2010-ih v Sloveniji lahko priča ponovnemu vzponu civilne družbe, ki se je dvignila proti klientelistični in koruptivni politični eliti in zahtevala njen umik iz aktivne politike. Obsežnim demonstracijam v 2012 po celotni Sloveniji se je kot nekakšen epilog 31. januarja 2013 zgodila Odprta tribuna civilne družbe, kjer se kot glavni organizatorji pojavljajo civilnodružbene organizacije, kot so Koordinacijski odbor kulture Slovenije (KOKS), Zveza veteranov za Slovenijo (ZVVS), Zveza policijskih veteranskih društev (SEVER), Odbor za pravično in solidarno družbo, Gibanje TRS, Vseslovenska ljudska vstaja, Janša naj odstopi in drugi. Cilj te tribune je bila jasnejša artikulacija zahtev s protestov ter predvsem zahteva po spoštovanju civilne družbe kot sogovornika dogajanjem in odločanju v državi (Leskovec, 2013).

⁷¹ Zanimivo je, da se je v Turčiji kot osrednji državi oziroma osrednjem območju Otomanskega cesarstva »moderna« civilna družba razvila šele nedavno. Pred tem so bila združenja pod močnim vplivom in vmešavanjem države. Ideologijo elit, ki so zagovarjale, da država definira državljanke kot tiste, katerih obveznost je, da služijo interesom države, je zmehčal šele razvoj prostega trga, ki kot osnovo za delovanje zahteva družbeno in ekonomsko svobodo ter demokratične pravice (Sterland in Rizova 2010, 6-7).

⁷² Kljub navidezni odsotnosti in specifikami civilne družbe na Balkanu pa Sampson poudarja, da »problem civilne družbe ni nujno njena odsotnost, temveč njen zaton pod specifičnimi pogoji ekonomskega kaosa in politične represije« (Sampson 2002, 1).

Prvemu valu nastajanja »neodvisnih« NVO-jev (po letu 1995) na področju postsocialističnih držav so sledila visoka t.i. »kargo-kult«⁷³ pričakovanja in predvidena misionarska vloga teh novih civilnodružbenih organizacij (Kalb 2007, 329). Po dvajsetih letih pa smo lahko ugotovili, da zaradi umanjkanja indigenizacije modernizacije na področju civilne družbe predvidena tranzicija ni uspela (Godina 2010, 48). Po letu 2005 je sledila druga faza oblikovanja NVO-jev, ki pa je dala večji poudarek oblikovanju trajnostnih javnih politik na vseh insitucionalnih nivojih (Kalb 2007, 329). To odpira postsocialističnim državam in s tem tudi Balkanu priložnosti, da oblikujejo razvojne poti in kombinacije države-družbe-trga, ki bodo prilagojeni lokalnim specifikam. Namesto »šok terapije« prvega vala bo v drugem pomemben gradualističen pristop, gradnja institucij, prilagojenih lokalnim kontekstom ter civilna akcija (prav tu, 328-329)⁷⁴.

Pomemben vzrok neuspelega oblikovanja civilne družbe na Balkanu je bila njena oddaljitev od svoje širše populacije s pojavom »novih elit«. V postsocialističnem obdobju sta obstajala dva tipa elit (Sampson 2007, 298): tehnokratski in kulturni. Medtem ko so bile kulturne elite s strani donatorjev in postsocialističnih vlad odrinjene na obrobje kot disidentske in neustrezne za »moderen« institucionalni ustroj, pa so se tehnokratske elite v času post-postsocializma oblikovale v štiri tipe elit (prav tu, 299): a) lokalni politični razred; b) »comprador« buržuazija; c) domača poslovna elita; in d) mafija. Pojavljajo se kot posredniki političnih vplivov in finančnih tokov med Zahodom in lokalnim okoljem (Vzhodom), pri čemer med sabo tekmujejo za nadzor in upravljanje s temi redkimi resursi. Izmed omenjenih štirih tipov elit se »comprador« buržuazija pojavlja kot »euro-elita« projektne civilne družbe, ki pa je bistveno bolj sofisticirana kot v času postsocializma. Kot del mednarodnega političnega razreda ta elita tekmuje z lokalnim političnim razredom, domačimi poslovneži in mafijo (prav tu). Euro-elite se zavedajo svoje transnacionalne pozicije, kjer so obenem znotraj in zunaj lokalnega okolja. Vendar pa slednje dejstvo nevladne organizacije tudi oddaljuje od lokalnega okolja in ljudi, saj

⁷³ »Kargo-kult« je religiozno gibanje, ki se je pojavilo v začetku 20. stoletja v Melaneziji. Predstavlja vero v novo obdobje in prihod posebnega »karga« (pošiljke) dobrin s strani nadnaravnih sil. Verovanje v »kargo-kult« je nastalo ob prihodu zahodnjakov v modernih oblekah, za katere so domačini verjeli, da imajo nadnaravne moči, s pomočjo, katerih bodo prinesli boljši svet in nove dobrine (*Encyclopaedia Britannica*, 2010. Dostopno prek: [<http://www.britannica.com/>]).

⁷⁴ Če je bila v času postsocializma osrednja premisa »delovanje pred strukturo«, se je po tranziciji in prehodu v post-postsocializem (PPS) pomen strukture ponovno vzpostavil (Sampson 2007, 298).

kot »izbrani« predstavniki izstopajo kot elita in se pogosto odpravijo v tujino, s tem pa tudi izgubljajo stik in zaupanje svoje baze (prav tu, 314-315)⁷⁵.

5.2.1.2 Civilna družba in demokracija

Nepričakovan padec berlinskega zidu novembra 1989 je povzročil naval entuziazma in optimizma tako v Vzhodni kot v Zahodni Evropi (Giordano in Kostova 2007, 74). Med različne veje znanosti se je razširil pojem tranzicije, s katero se je predvideval gladek in unilinearen prehod od socialističnih totalitarizmov v liberalno demokracijo. Vendar pa je ta entuziazem kmalu prerasel v razočaranje, skepso, apatičnost in celo jezo (prav tu). Demokratični sistemi v Zahodni Evropi imajo že dolgo tradicijo, saj so se vzpostavljali ter internalizirani v zadnjih sto letih (od začetka 20. stoletja dalje), medtem ko so za Vzhodno Evropo le-ti tuji (Elster v Giordano in Kostova 2007, 74). Pri demokratizaciji Vzhoda gre bolj za oportunistično strategijo iskanja podpore pri zmagovalcih hladne vojne (prav tu). Zaradi razočaranj s teorijami »tranzitologije« sta pri interpretacijah demokratizacije Vzhoda termin »tranzitologija«, kot bomo videli pri avtorjih v nadaljevanju, zamenjala manj teleološka termina »transformacija« in »konsolidacija« (Giordano in Kostova 2007, 74).

Demokracija s pomočjo in skupaj s civilno družbo na Balkanu se oblikuje skozi štirikotnik med vladami (tudi Evropsko Komisijo), mednarodnimi (civilnodružbenimi) organizacijami, donatorji ter lokalnimi civilnodružbenimi organizacijami (CDO) (Poskitt in Dufranc 2011, 5). Ključen element trdne demokracije štirikotnika je ustvarjanje notranjega in medsebojnega zaupanja med temi entitetami (prav tu). »Družbeno oziroma nadosebno zaupanje zagotavlja bistveno osnovo za civiliziranost v medosebnih odnosih in tako tudi za civilno družbo.« (Krygier v Hiler 2002, 4-5). Družbena civilna kultura je tako predpogoj za učinkovite in legitimne demokratične institucije. Demokratična konsolidacija je multidimenzionalni proces, ki se dogaja na več nivojih hkrati: a) institucionalnem – konsolidacija institucij; b) reprezentativnem – strankarski sistem skupaj z različnimi

⁷⁵ Pojav novih elit oziroma novih družbenih skupin z njihovimi novimi projekti zahteva tudi nov način antropološkega razumevanja sveta elit (Sampson 2007, 314).

asociacijami, ki učinkovito posredujejo med interesi; c) vedenjskem – demokratično delovanje in vedenje političnih in družbenih akterjev; ter d) civilno-kulturnem – ponotranjenje in spoštovanje demokratičnih načel v družbi (Heiler 2002, 3-4).

Demokracija je po Balfourju in Stratulatu edino zagotovilo za Balkan, da konsolidira svoje države in družbe (Balfour in Stratulat 2011, 4-5). Demokracija je poleg tega, da je sredstvo za doseg cilja, sama tudi cilj, ki odraža vrednote, ki jih je EU oblikovala skozi svojo integracijo in širitev ter je zapisana v *Lizbonski pogodbi*⁷⁶. Zaključki študije EPC (Evropski politološki center - 2011) o demokratizaciji Balkana kažejo, da nobena država Balkana nima konsolidirane demokracije (prav tu, 4). Kljub formalni demokraciji ta še vedno ni efektivna (vladavina prava). Omenjena študija Hrvaško, Srbijo, Makedonijo in Črno Goro kategorizira kot »delno-konsolidirano demokracijo«; Albanijo ter Bosno in Hercegovino kot »tranzicijsko vlado« oziroma »hibridni režim«; ter Kosovo kot »delno-konsolidiran avtoritarni režim« (prav tu, 4-5).

Tako demokratična konsolidacija predstavlja eno osrednjih tematik preučevanja antropologije postsocializma (Giordano in Kostova 2007, 74-75). Za antropologe je termin »konsolidacija«, ki ga za interpretacijo transformacije vzhodnih socialističnih družb v zahodne oblike liberalne demokracije uporabljajo zgoraj omenjeni avtorji, opremljen z etnocentrističnimi oziroma »orientalističnimi« aplikacijami (prav tu). Prepad med Vzhodom in Zahodom z vsiljeno konsolidacijo demokracije je glavni generator nezaupanja med državljani postsocialističnih družb in državo (prav tu). Modernizacija Balkana s konsolidacijo demokracije predstavlja proces evropocentričnega kolonializma oziroma integracije in širitve ekonomskih in kulturnih vzorcev EU na področje Balkana (Barfield 1997, 326), kar vodi do preizpraševanja legitimnosti postsocialističnih držav s strani njihovih državljanov (Giordano in Kostova 2007, 75).

⁷⁶ *Lizbonska pogodba* je reformna ustavna pogodba Evropske Unije, katero je 13.12.2007 podpisalo takratnih 27 držav članic EU. Lizbonska pogodba predstavlja reformno nadgradnjo predhodnjih sporazumov: *Sporazum o ustanovitvi Evropske skupnosti* in *Sporazum o ustanovitvi Evropske Unije*. Dostopno prek: [www.eur-lex.europa.eu].

5.2.1.3 Vprašanje zaupanja

Dvomljiva legalna moč, prevladovanje vzpostavljanja varnostnih struktur preko osebnih mrež ter prepad med legalno in legitimno državo v postsocialističnih družbah vodijo do družbene produkcije nezaupanja (Giordano in Kostova 2007, 74)⁷⁷. Slednje predstavlja »sistem interpretacij in racionalnih strategij, ki jim akterji sledijo, ko je država neprestano neuspešna pri zagotavljanju njenih osnovnih dolžnosti, predvsem zagotavljanju pogojev za 'miroljubno bivanje', v okviru katerega si s pomočjo 'vladavine prava' lahko zaupajo« (prav tu). Družbena produkcija nezaupanja temelji na specifičnih praksah, ki izvirajo iz negativnih izkušenj iz preteklosti, reaktiviranih preko kolektivnega spomina družbe. Vzrok nezaupanja sloni na razliki med pravnimi okviri in družbenimi praksami oziroma med legalnostjo države ter legitimnostjo norm, institucij in družbenih aktivnosti (prav tu, 76)⁷⁸. Podobna vprašanja nezaupanja se enako kot v Bolgariji pojavljajo tudi v drugih postsocialističnih državah in tudi v drugačnih kontekstih. To velja tudi za pojav novih institucij, kot so »zahodne« oblike nevladnih organizacij (prav tu, 89).

Pomemben vzrok za družbeno produkcijo nezaupanja poleg drugih zgodovinskih specifik regije, kot so konflikti med velikimi silami na območju Balkana in različne vojne, v zadnjih dvajsetih letih, predstavlja predvsem kulturni prepad oziroma kulturna meja med Zahodom (svobodni posameznik) in Vzhodom (kolektiv) (Sampson 2002, 2-3). Specifika Vzhoda in s tem tudi Balkana so paralelne strukture civilne družbe, katere predstavljajo sorodstvo, klani, družinske vezi, družbene mreže in lojalnost. Te strukture družbene samoorganizacije tradicionalno izpolnjujejo potrebe lokalnih skupnosti po varnosti in zaščiti v sovražnem političnem okolju. Skozi zgodovino so te strukture, paralelne formalnim institucijam, varovale lokalno prebivalstvo, da so preživeli

⁷⁷ Giordano in Kostova sta z antropološko študijo postsocialistične Bolgarije, natančneje ruralne regije Dobrudzha, preučevala vzroke za neuspešno denacionalizacijo in privatizacijo obdelovalnih kmetijskih zemljišč, ki so bila v času socializma podržavljena. Prenos zemljišč iz družbene lastnine v privatno namreč ni bil uspešen, saj novi lastniki zemljišč sploh niso želeli obdelovati zemljišč, katerih so se potem polastili novi "kapitalisti" iz starih socialističnih struktur. Vzrok je bil v umanjkanju komunikacije med političnimi elitami in ruralnim prebivalstvom. Glej v Giordano in Kostova 2007, 74-91.

⁷⁸ Vprašanje družbene produkcije nezaupanja v Bolgariji preko nezaupanja med družbo in državo se vleče že od obdobja Otomanskega cesarstva (Giordano in Kostova 2007, 89).

podrejanje tujim centrom moči, avtoritarne politike ter mnoge vojne in politične izdaje (prav tu, 2-3).

Gledano z vidika zahodnih demokracij pri takšnih paralelnih strukturah prihaja do problema, kaj narediti s temi trdoživimi tradicionalnimi institucijami, ki ovirajo delovanje formalnih (civilnodružbenih) institucij. Da bi zadostili zahtevam zahodnih mednarodnih organizacij in donatorjev, bi morale lokalne skupnosti zamenjati lojalnost do ljudi z zahodnim modelom lojalnosti do institucij. Skladno s tem so donatorji pretežno uporabljali strategijo obvoda tradicionalnih struktur z ustanavljanjem formalnih organizacij civilne družbe (prav tu, 3-4). Želeli so enostavno prenesti zahodni ideal civilne družbe v okolje z že uveljavljenimi drugačnimi civilnodružbenimi strukturami. To se ni najbolje obneslo in je prispevalo k še dodatnem nezaupanju v družbi oziroma nezaupanju ljudi v formalne civilnodružbene strukture. Zato bo za učinkovito civilno družbo na Balkanu v prihodnje pomembno, da se strategija razvoja (formalne) civilne družbe prilagodi lokalnim kulturnim specifikam, kjer bodo paralelne družbene strukture konstruktivno vključene v gradnjo močne civilne družbe (prav tu, 3-4).

Skladno z omenjenim zgodovinskim razvojem (civilne) družbe in specifikami multikulturnega okolja Balkana se kot osrednji problem šibke civilne družbe in njenega neučinkovitega delovanja izpostavlja nezaupanje (Balfour in Stratulat, 2011: 47). Govorimo na eni strani o nezaupanju v vlade in njihove institucije (povprečno samo 10% ljudi zaupa vanje) ter na drugi o nezaupanju med ljudmi oziroma nezaupanju do drugih in drugačnih (60% ljudi meni, da je homoseksualnost še vedno nekaj napačnega); poleg tega se tudi 60% populacije boji odprto izražati svoja mnenja (prav tu, 47).

Kljub omenjenim kulturnim razlikam in specifikam je Sampson mnenja, da je delovanje donatorjev in njihovega osebja v veliki meri dobronamerno, pri čemer opredeljuje zahodno donatorsko intervencijo na Balkanu kot »benovelentni kolonializem« (Sampson 2003, 4). Pravi, da kritiki skupnosti in posameznikov z Balkana, ki pravijo, da se Zahod osredotoča zgolj na zadovoljevanje svojih interesov in manipulacije, umanjka razumevanje dejstva, da je z ekonomskega vidika Balkan bolj strošek kot korist (prav

tu). Prav tako ni korektna obratna kritika, ko Zahod opredeljuje balkanske organizacije in akterje kot neresne, hipokritične, koruptivne in lene. V tem kontekstu bo za trajnostni razvoj civilne družbe na Balkanu ključno razumevanje kulturnih specifik Balkan ter obojestransko zaupanje in razumevanje dobronamernosti benovelentnega kolonializma Zahoda⁷⁹. Po drugi strani pa se morajo Balkanske države in družbe zavedati, da je za trajnost in stabilen razvoj potreben paralelen razvoj struktur ter oblikovanje stabilnih institucij in države s tržnim gospodarstvom. V tem pogledu mora biti medosebna lojalnost v določeni meri preusmerjena in nadgrajena s spoštovanjem človekovih pravic, transparentnosti, etičnosti in vladavine prava (prav tu, 4-8).

Vezano na Sampsonovo opredelitev intervencije Zahodnih donatorjev na Balkanu kot »benovelentni kolonializem« (prav tu, 4), pa ne smemo pozabiti, da pri kolonializmu ne gre samo za neposredne ekonomske vzgibe, koristi in interese. Na področju Balkana EU s svojimi pristopi k integraciji in širitvi poleg ekonomskega izvaja tudi kulturni kolonializem (Barfield 1997, 326), in to z vsiljevanjem svojih oblik političnih, kulturnih in civilno-družbenih institucij (Kalb 2007, 318-319).

5.2.1.4 Nevladne organizacije in civilni dialog

Na področju držav bivše Jugoslavije je, kot prikazuje tabela 1, registriranih relativno veliko število NVO oziroma formalnih CDO, vendar pa kvantitete ne moremo enačiti s kvaliteto. Formalne CDO na tem področju so mlade, s šibko bazo v lokalni kulturi in družbeni zavesti ter še vedno v veliki meri v fazi formiranja. Njihovi ključni problemi so v tem, da so preslabo povezane med seboj, samo 10-50% jih je aktivnih, njihova pretežna koncentracija pa je v mestih (NVO elite - Sterland in Rizova 2010, 10-13). Poleg tega, da so slabo organizirane, semi-profesionalne in večinoma volonterske, so osredotočene predvsem na servisne funkcije, razen elitnih NVO, ki izvršujejo tudi zastopniško vlogo (prav tu, 10-13). V smislu regionalnega povezovanja in sodelovanja CDO sektorja na Balkanu lahko med bolj aktivnimi in dobro organiziranimi »lokalnimi« regionalnimi NVO

⁷⁹ Sampson posebej izpostavi, da pomembno vlogo v kontekstu medkulturnega razumevanja lahko odigra etnologija in antropologija (Sampson 2002, 4).

mrežami izpostavimo predvsem *Balkansko mrežo za razvoj civilne družbe* (BCSDN) ter *Center nevladnih organizacij Slovenije* (CNVOS) (Sterland in Rizova 2010; Balfour in Stratulat 2011; Poskitt in Dufranc 2011).

Tabela 1: Število CDO na Balkanu

Bosna in Hercegovina	12.198	Ocena za 2008
Hrvaška	37.000	Ocena za 2009
Makedonija	9.830	Registrirane CDO za 2009
Kosovo	5.000	Ocena za 2009
Črna Gora	4.500	Ocena za 2009
Srbija*	2.100	Ocena za aktivne CDO za 2009

Vir: USAID 2009 NGO Sustainability Index for Central and Eastern Europe and Eurasia.

* Poročilo Evropske Komisije o napredku za Srbijo navaja 8.500 registriranih organizacij.

V vseh državah Balkana je vzpostavljena zakonodaja, ki omogoča svobodno združevanje. V nekaterih primerih je ta še bolj liberalna kot v EU; v Srbiji so npr. namesto desetih dovolj že trije ljudje, da ustanovijo društvo (BCSDN 2010, 6). Večina držav ima ustanovljene državne pisarne za sodelovanje s CDO-ji, koordinatorje na ministrstvih in druge skupne strukture (svete, komisije, delovne skupine itd.). CDO-ji na Balkanu se v pretežnem delu financirajo s strani tujih donatorjev. Financiranje s strani držav je šibko (razen Hrvaške); relativno malo je tudi korporativnih in individualnih donacij. CDO-ji večinoma (razen v Sloveniji) tudi ne izvajajo tržnih aktivnosti po vzoru zahodnih CDO, kar bi jim prineslo dodatna sredstva, predvsem pa manjšo odvisnost in manjši vpliv donatorjev (prav tu, 6-7; glej tudi USAID 2011).

Znotraj večine držav Balkana so bili v obdobju od leta 2000 naprej vzpostavljeni mehanizmi civilnega dialoga, pri čemer pa še vedno ostaja izziv njihova implementacija. Problematika pri tem je, da razen v Sloveniji⁸⁰ povsod manjkajo uredbe, ki bi omogočale obvezno sodelovanje CDO-jev v postopkih priprave politik in odločanja (BCSDN 2010, 6). Študija *Evropskega političnega centra* (EPC) navaja, da ima med državami Balkana

⁸⁰ Podrobneje si je mogoče proces vključenosti CDO sektorja v procese priprave politik in odločanja v Sloveniji prebrati v »*Guide to Civil Dialogue in the Balkans*« (Michieli in Mesarič 2007).

poleg Slovenije⁸¹, ki je ta študija sicer ne obravnava, le Hrvaška vzpostavljen najbolj celosten in kvaliteten okvir civilnodružbenega dialoga, kateri zagotavlja znatno udeležbo civilne družbe pri oblikovanju politik (Balfour in Stratulat 2011, 45-47). Hrvaškemu modelu razvoja NVO sektorja so sledile Makedonija, Bosna in Hercegovina ter Črna Gora, s sicer slabše razvitim okvirom delovanja civilne družbe, medtem ko Albanija, Kosovo in Srbija sploh še niso uspele vzpostaviti sistematičnega okvira delovanja civilne družbe (prav tu, 47)⁸².

Četudi mednarodne (zahodne) nevladne organizacije pogosto prioretizirajo zunanje agende, pa ne gre zanemarjati njihove pomembne vloge pri vzpostavljanju infrastrukture in podpore civilni družbi. Ameriška agencija USAID (*Agencija Združenih držav za mednarodni razvoj*), ki se ukvarja z gospodarsko rastjo, globalnim zdravstvom in demokracijo, periodično spremlja stanje nevladnega sektorja v različnih regijah sveta, med drugim tudi v regiji Balkan, s čimer daje NVO-jem, donatorjem, vladam, akademikom in drugim orodje za razumevanje in merjenje trajnostnosti NVO sektorja (USAID 2011). Skladno z indeksom trajnosti NVO-jev, ki ga merijo že 14 let, lahko izpostavimo sedem ključnih področij, ki dokaj celostno opredeljujejo trajnost in učinkovitost NVO-jev: pravno okolje; organizacijske kapacitete; finančna vzdržnost; zastopanje; nudenje storitev; infrastruktura NVO-jev; in ugled v javnosti (prav tu, 12-14). To so torej oporne točke (področja), na osnovi katerih se da relativno dobro oceniti potencial in učinkovitost NVO-jev v kontekstu širše politične, družbene in ekonomske klime.

USAID v desetletnem pregledu (od 1997 do 2006) razvoja nevladnega sektorja v državah Balkana izpostavlja tri ključna področja, ki opredeljujejo širšo klimo vplivov na njegovo trajnostnost (USAID 2007, 19-24). Najprej gre za vpliv pomoči mednarodnih fundacij oziroma donatorjev. Ti sicer pomembno prispevajo k obstoju in delovanju NVO sektorja, vendar analiza USAID pri tem izpostavlja problematiko finančne odvisnosti od

⁸¹ Slovenija ima registriranih več kot 20.000 NVO-jev (BCSDN 2007, 11).

⁸² Podrobneje o pravnoformalnih statusih, stanju civilnega dialoga ter stopnjah vključenosti CDO-jev v pripravo politik in procesov odločanja glej: Sterland in Rizova 2010; BCSDN 2010; Michieli in Mesarič 2007; Poskitt in Dufranc 2011.

enega donatorja, problem vodenja organizacije s strani donatorja, izvajanje ciljev donatorja namesto ciljev NVO-ja in druge možne organizacijsko tehnične pomanjkljivosti. Drug močan vpliv predstavlja (lokalna) vlada, ki ima pomembno vlogo pri zagotavljanju ustreznih pravnih okvirov za delovanje NVO-jev, pri pripravi in implementaciji politike sektorja, pri financiranju in vzpostavljanju spodbudnega okolja in iniciativ za financiranje s strani drugih virov ter pri omogočanju aktivnosti in zastopanosti NVO-jev v državnih medijih. Zadnje ključno področje pa predstavlja vpliv revolucije oziroma tranzicije. Posamezne države Balkana so šle v obdobju od 1991 do 2006 skozi tranzicijo in so bile v tem obdobju priča takšnim ali drugačnim revolucijam – od procesov demokratizacije in ekonomske tranzicije ter konsolidacije, do »bega možganov« iz nevladnega v vladni sektor in nadaljevanja t.i. procesa balkanizacije. Vsaka taka tranzicija oziroma revolucija je imela vpliv na nevladni sektor, kateri je bodisi dobil nov zagon oziroma večjo prepoznavnost bodisi je stagniral oziroma celo nazadoval (USAID 2007, 3-5).

Če povzamemo ugotovitve desetletnih raziskav agencije USAID (prav tu, 33-37), lahko za področje Balkana ugotovimo, da se je uspel nevladni sektor⁸³ v tem obdobju premakniti od svojih zametkov in zgodnje tranzicije v neko srednjo sfero konsolidacije in učinkovitosti. Še vedno pa ostaja relativno šibek, le v manjši meri vključen v kreiranje družbeno-političnega življenja ter kritično odvisen od zunanjih (mednarodnih) donatorjev. Vlade so sicer v vseh državah sprejele določene pravne okvire oziroma pravno okolje, ki legalizira delovanje nevladnega sektorja, prav tako pa so bile v večini držav ustanovljene različne mreže in združenja nevladnih organizacij, ki NVO-jem nudijo pravno, organizacijsko in kadrovske pomoč, predvsem pa pomoč pri pridobivanju sredstev (prijave na razpise). Infrastruktura je v precejšnji meri vzpostavljena, sedaj pa je naloga akterjev civilne družbe formi dati močno vsebino in konstantno nadgrajevati sodelovanje in komuniciranje tako z vlado kot z zainteresirano javnostjo oziroma končnimi »potrošniki«.

⁸³ Na tem mestu je potrebno poudariti, da raziskava obravnava zgolj formalne NVO-je in ne širše civilne družbe, ki je sicer močno prisotna na področju Balkana, kjer je družba bolj tradicionalna in se v smislu civilne družbe v večji meri kot na Zahodu naslanja na sorodstvene in lokalne neformalne mreže (Sampson 2002, 1).

5.2.1.5 Zgledi

V skladu s cilji pospeševanja reform, krepitve demokracije in zagotavljanja podpore širitvi EU na področje Zahodnega Balkana se je v okviru procesov evropeizacije in širitvene strategije kot ključna prioriteta definiral razvoj civilne družbe in civilnodružbenega dialoga (Michieli in Mesarič 2007, 7-8). Podpora dialogu in krepitvi civilne družbe mora pri tem temeljiti na horizontalnih ukrepih, ki obsegajo civilni dialog, reformo javne administracije, ukrepe za preprečevanje korupcije, vladavino prava in zakonodajo (BCSDN 2010, 27). Za učinkovit razvoj civilne družbe so pomembni predvsem lokalno lastništvo procesov razvoja in implementacije mehanizmov, regionalno sodelovanje (tako med CDO-ji, kot med vladami) ter vpeljava ukrepov za razvoj trajnostnega dolgoročnega sistema financiranja (prav tu, 27).

Medvladne institucije, donatorji in organizacije se zavedajo in priznavajo, da je krepitev nacionalnih sistemov vodenja države in institucij ključna za izgradnjo miru in razgradnjo ciklov konfliktov. CDO-ji se pri tem razumejo kot vitalni del sistema vodenja in razvoja. S tem se jim zagotavlja legitimnost in podpora s strani ljudi, da so te organizacije lahko učinkovite in zagotavljajo koristi za marginalizirane ljudi (prav tu, 5). V praksi temu še ni tako, saj se praviloma zunanje agende postavljajo pred lokalne potrebe in lokalne CDO tekmujejo z mednarodnimi akterji. Pomanjkanje trajnostnostnih virov financiranja in človeških virov ter šibko vodenje tako v zunanjem okolju kot znotraj samih CDO zavira njihovo učinkovitost. Poleg tega imajo tudi šibki politični sistemi in korupcija v državah Balkana zelo pomemben in dolgotrajen negativen vpliv na civilno družbo (prav tu, 3-4).

Glede na temeljne probleme civilne družbe na Balkanu – šibka kapaciteta, nerazviti mehanizmi alternativnih virov financiranja, izpostavljenost političnim pritiskom, odtujenost od lokalne skupnosti, šibko zaupanje in visoka fluktuacija kadrov – je zaskrbljujoč tudi umik donatorjev iz Balkana. Razlog za to je po eni strani premik fokusa fundacij na bolj kritična konfliktna območja po svetu, po drugi strani pa je pomemben razlog tudi zmanjšanje virov zaradi finančne krize (Fangan in Sircar 2012, 30). Kljub

vsemu finančna kriza iz 2008, ki je na eni strani povzročila upad financiranja na področju civilnodružbenih organizacij na Balkanu, na drugi strani odpira priložnost za donatorje, investitorje, aktiviste lokalne civilne družbe, kot tudi za akademsko skupnost, da pripravijo strategije za izboljšanje trenutne situacije in zagotovitev dolgoročne trajnostne zasnove civilnodružbenega sektorja na Balkanu. Ključna bo vzpostavitev zaupanja ter ustrezno informiranje in koordinirano delovanje donatorjev (prav tu, 2).

Kot ugotavljajo postsocialistične študije, samo legalna vzpostavitev novih družbenih institucij ni dovolj. Da bi NVO lahko postale učinkovite v svojem delovanju, si morajo »zaslužiti« legitimnost skozi zaupanje javnosti oziroma svojih končnih »potrošnikov« (Giordano in Kostova 2007, 89). V postsocialističnih družbah so spremembe družbeno-ekonomskih sistemov po vzoru Zahoda in nastanek novih prej nepoznanih formalnih oblik civilne družbe povzročili nezaupanje. Nezaupanje je zgodovinsko pogojeno in se skozi »prostor izkušenj«, oziroma skupne življenjske izkušnje družbe oblikuje v »kognitivni kapital« družbe (prav tu). Kognitivni kapital omogoča ljudem, da se lažje orientirajo in soočajo s sedanostjo ter da si lahko planirajo prihodnost (prav tu). Zaupanje se torej lahko gradi le skozi legitimiranje legalnih družbenih institucij, kot so NVO, na način, da se upošteva tradicionalne, kulturno pogojene družbene prakse (prav tu). S tem ko se bodo prilagodile družbeno-kulturni realnosti, se približale potrebam ljudi in se pozitivno utrdile v kognitivnem kapitalu družbe, si bodo NVO omogočile trajnostno in učinkovito delovanje.

Gledano z vidika vzpostavljanja legalne infrastrukture in podpore za delovanje NVO-jev se morajo politični voditelji, skladno z aktualno situacijo ekonomske in finančne krize, osredotočiti na krepitev regionalnega in nacionalnega medsektorskega sodelovanja med CDO-ji, kot tudi na koordinacijo sektorskih iniciativ, ki zadevajo skupne problematike regije (Balfour in Stratulat 2011, 48). Usklajeno dolgoročno sodelovanje CDO-jev mora izhajati iz lokalnih mrež oziroma trajnih civilnodružbenih koalicij. CDO-ji se morajo osredotočiti na politiko, ki temelji na zagovarjanju pravic in svoboščin in ne na zagovarjanju parcialnih interesov posameznih skupin. Predvsem pa morajo mobilizirati ciljne skupnosti (Sterland in Rizova 2010, 50). Nacionalne vlade morajo na drugi strani

iskati regionalne sinergije za razvoj in implementacijo mehanizmov civilnega dialoga ter zagotoviti pravne okvire sodelovanja civilne družbe v pripravi politik. Nenazadnje pa mora tudi EU ustrezno podpreti razvoj civilne družbe v državah regije skozi: a) pomoč pri definiranju in implementiranju pravnih okvirov in standardov za posvetovanje državnih vlad s civilnimi družbami v procesih odločanja, pri čemer je ključno, da se pri oblikovanju v te procese intenzivno vključi lokalno civilno družbo; b) skozi odvzem razdeljevanja donatorskih sredstev državam in vzpostavitev bolj neposrednih kanalov; ter c) skozi vzpostavitev bolj koherentnega in strateškega financiranja področij civilnega dialoga, ki so identificirana kot najšibkejša (Balfour in Stratulat 2011, 49).

Globalni vzpon nacionalizma in religije ter vračanje avtoritarizma v evroazijskih državah ni posledica odpora lokalne kulturne tradicije kozmopolitanizmu, pač pa intenziviranja naporov za zaustavitev plime demoralizacije in korupcije po dolgotrajnem obdobju tržno spodbujane transformacije (prav tu). Nacionalizem, religija in avtoritarizem lahko skozi usmerjanje kolektivnih želja sprostiti avtonomne zmožnosti za lokalno družbeno akcijo (prav tu).

5.2.2 Civilna družba in nacionalizmi

V Evropi se rojeva nova vrsta »politične živali«, in sicer evropski občani, ki se mešajo med seboj preko meja z različnimi nameni in se ne zmenijo za čaščenje narodnostnega porekla, nacionalne identitete in »tujstva«. Gre za proces internacionalizacije in deteritorializacije nacionalnih identitet s pomočjo civilne družbe (Keane 2000, 115). Internacionalizacijo civilne družbe sta v zgodovini rušila predvsem nacionalizem in genocidna vojna, čemur smo bili lahko priča na Balkanu ob zadnjih jugoslovanskih vojnah v 90ih letih. Nacionalizem se je v primeru Jugoslavije končal z njenim razpadom in destabilizacijo celotnega balkanskega območja. Takšen nasilni nacionalizem s povzročanjem strahu in bolečine, preganjanjem, nasiljem in prelivanjem krvi je potrebno, če ne gre drugače, zaustaviti z nasilnim mirovništvom, kjer pomembno vlogo igra civilna družba (prav tu, 113-116).

Nastanek nacionalizma in civilne družbe je po Gellnerju posledica razvoja družbe v novoveški industrijski kapitalizem (Gellner v Keane 2000, 78-83). Civilno družbo pri tem po eni strani opredeljuje kot izključno pozitivno, po drugi strani pa kot stranski produkt razvoja družbe, ki nima večje povezave z demokratizacijo (prav tu, 78-83). Keane je, kar zadeva civilno družbo, kritičen do Gellnerja, saj meni, da je demokracija dvoplasten proces, kjer je na eni strani država in na drugi strani civilna družba. Torej razume civilno družbo kot pomemben element demokratizacije (Keane 2000, 78-79). Demokracija je nenehni boj proti poenostavljanju, nacionalizem pa boj za razgrajevanje kompleksnosti (prav tu, 97-98). Demokracija »je prosto strukturiran sistem družbenopolitičnih institucij, ki lajšajo prožno porazdelitev oblasti in nadzor nad njenim uveljavljanjem. Gre za večslojen politični in družbeni mozaik, v katerem je političnim oblikovalcem odločitev na lokalni, regionalni, vsedržavni in naddržavni ravni dodeljena naloga, da delujejo kot služabniki ljudstva, medtem ko so dolžni državljani, ki živijo na vseh koncih civilne družbe, ostajati budni, da bi preprečili drug drugemu in svojim političnim voditeljem, da zlorabijo svojo oblast in se pregrešijo zoper duha javne blaginje« (prav tu, 91).

Kljub mnenjem, da idealna civilna družba izključuje kakršnekoli nacionalizme, pa globlji pogled v nastanek moderne civilne družbe, kaže sovpadanje z oblikovanjem homogenih nacionalnih skupnosti. Člani civilne družbe so do določene mere lahko nacionalistični (Lucka 2004, 4-5). V teoriji nacionalizma namreč ločimo med civilnim nacionalizmom ter etničnim nacionalizmom (Lucka 2004; Nikolas 1999). Etnični nacionalizem oziroma etnična nacija je bolj značilna za Vzhodno Evropo, kjer so se ob odsotnosti srednjega razreda (inteligence) oblikovale zaprte in ekskluzivistične strukture, temelječe na ideji homogene skupnosti, kar je v bistvu negacija civilne družbe. Civilni nacionalizem oziroma civilna nacija, ki pa je bolj značilna za Zahodno Evropo in ZDA, pa predstavlja skupnost, katere člani so združeni v skupni volji po bivanju v okviru določenega družbeno-političnega okvira. Identiteta države se gradi na osnovnih skupnih vrednotah ter spoštovanju demokratičnih pravil in na odgovornosti do države (Lucka 2004, 5-6). Etnični nacionalizem se je v zgodovinskem kontekstu vzpostavil v okoljih, kjer ni bilo ustreznih osnov in družbenih institucij. Posledično so slednje vzpostavili praviloma na osnovi jezika, kulture, barve kože, ali religije, kjer je osnova verovanje v etnično/krvno

zavest. Civilni nacionalizem se na drugi strani oblikuje v okoljih, kjer je prisotna civilna družba. Osnovan je na spoštovanju pravil in zakonov, je bolj političen, modernističen in individualističen (Nikolas 2004, 4-5). Vendar pa je pri tem potrebno poudariti tudi, da se koncepta etnični in civilni nacionalizem uporabljata predvsem v teoretične namene, saj se v praksi prepletata, podobno kot se prepletata država in civilna družba (prav tu, 7). Tako Lucka poleg etnične in civilne opredeli še kulturno nacijo oziroma »tretjo pot«, kjer se močna nacionalna identiteta, utemeljena na kulturi, prepleta s tolerantno družbo, združeno na skupnih vrednotah, ki vključujejo še nekaj več od le spoštovanja proceduralnih pravil demokracije, kot v primeru civilne družbe. V tem primeru govorimo o civilni družbi, ki je v konstantnem iskanju nikoli popolnega pluralizma (Lucka 2004, 7).

Nacionalna in religiozna gibanja so osnovana na kulturi, sorodstvu in religiji. Opisujejo jih tudi kot neo-tradicionalne skupine. Tovrstna gibanja so postala najmočnejši dejavniki civilne družbe predvsem v 1990-ih, kot oblika anti-globalizacijskih gibanj (Kaldor 2003, 23). Njihova rast je bila posledica oslabljenih družbenih gibanj zaradi strukturnih sprememb v procesih globalizacije. S svojim populističnim pristopom znajo ta gibanja pritegniti revne ljudi na načine, kot jih ne more nobena NVO ali kako družbeno gibanje, kljub temu da so najmanj reprezentativna za zagovarjanje revnih med civilnodružbenimi organizacijami (prav tu, 23). Prepoznavni znak civilne družbe sta namreč pluralizem in različnost. Civilna družba ima parcialni karakter, saj si nobena skupina civilne družbe ne more lastiti tega, da predstavlja vse posameznike skupnosti. Posledično revolucionarnih in religiozno fundamentalističnih gibanj ne moremo šteti v civilno družbo (Rizman 1999, 15). Je pa potrebno zmerne nacionalne in religiozne skupine, ki predstavljajo določen segment ljudi in kulturno-etničnih vrednot ter jih lahko štejemo v civilno družbo, čim bolj vključiti v dialog z institucijami in akterji civilne družbe (ibid: 25).

Avtorji postsocialističnih študij na drugi strani opozarjajo, da lahko neindigenizirano vzpostavljanje civilne družbe, kot je vzpostavljanje po zahodnem vzoru zasnovanih NVO na Vzhodu, tudi spodbuja nacionalizem (Mandel 2007, 291). Mandel v primeru Kazakstana namreč ugotavlja, da je prišlo pri vpeljevanju zahodnega modela NVO do deregulacije družbenih in etničnih razmerij (prav tu). Ena od usmeritev Zahoda pri

vzpostavljanju 'modernih' NVO v Kazakstanu je bila zahteva po vključevanju čim večjega števila ne-etničnih Kazakov. S tem so ne-etnični Kazaki, prej izključeni iz državnih institucij, dobili možnost sodelovanja preko državi paralelnih NVO. Posledica takšnega neindigeniziranega pristopa h krepitvi civilne družbe je bilo močno povečanje med-etničnih napetosti in okrepitev nacionalizmov v družb (prav tu).

Vzpostavitev dialoga z nacionalističnimi skupinami ni enostavna in enoznačna naloga, kar lahko vidimo v primeru razvoja civilne družbe po razpadu Jugoslavije in oblikovanju novih suverenih držav. Ob razpadanju socialističnega vzhodnega bloka v Evropi (vključno z Jugoslavijo) in ob izjalovitvi socialističnega sistema ter ob vedno večjem pritisku evropskega liberalizma se je v začetku devetdesetih let 20. stoletja začel vzpon nacionalizma, pogosto podkrepljenega z verskimi sentimentalizmi (Vodopivec 1993, 1-14). Četudi je za politično-gospodarsko tranzicijo in vzpostavljanje demokracije v teh državah pomemben razvoj in sodelovanje civilne družbe, pa lahko v kontekstu globalizacije njeno pretirano poudarjanje pripelje do neuspeha pri razbijanju nacionalističnih okvirov (Stubbs 1996, 2).

V Sloveniji so bila civilna družba oziroma civilna gibanja v 1980-ih letih relativno razvita in močna. Kot ugotavlja Mastnak, je bila »hegemonija novih družbenih gibanj v spodbujanju demokratične tranzicije v Sloveniji unikatni fenomen; samo v Sloveniji je obstajala alternativa obstoječemu sistemu, ki je bila artikulirana izključno v kontekstu civilne družbe« (Mastnak 1994, 97). Civilna družba v Sloveniji se je artikulirala preko sodelovanja in podpore teoretikov pod vplivom teorije družbenih gibanj na Zahodu, kakor tudi vzodnoevropskih konceptov anti-politike in paralelne družbe (Mastnak v Stubbs 1996, 5). Po drugi strani pa so gibanje v določeni meri podprle celo politične stranke oziroma njihov podmladek, ki so tudi vključevali nekatere ideje civilne družbe v svoje programe (Stubbs 1996, 5). Ne glede na to, da je bil vzvod civilnim gibanjem v Sloveniji nacionalističen, pa Kuzmanič pojasnjuje, da je pri tem šlo za »neke vrste mehki slovenski nacionalizem« (Kuzmanič v Stubbs 1996, 5). Torej gre za obliko civilnega »dobrega« nacionalizma, ki se je pojavil bolj spontano, ne pa preko vpliva političnih elit (Stubbs 1996, 7).

Za razliko od Slovenije se je na Hrvaškem civilna družba v času razpadanja Jugoslavije oblikovala v drugi smeri, bolj v kontekstu pomoči razseljenim in beguncem vojne preko humanitarnih gibanj. Slednja so se predstavljala kot nevtralna, dejansko pa so vključevala močne politične interese mednarodnih akterjev. Šlo je za velik vpliv globalizirane družbene pomoči v kontekstu nadnacionalnih agencij, ki so z vzvodi regulacije, distribucije in zahtev skrbele za ustanavljanje in financiranje lokalnih NVO-jev (Stubbs 1996, 9). Ustanavljanje in financiranje NVO-jev se pogosto interpretira kot vzpostavljanje civilne družbe, v praksi pa to pogosto predstavlja vzpostavljanje paralelnih struktur državnim socialnim programom, kar močno deregulira stanje v državi. Drugi problem je sama nevtralnost NVO-jev, kjer njihovi tuji donatorji (supranacionalne agencije) skozi vzvod financiranja tem postavljajo pogoje in cilje njihovega dela (prav tu, 10). Prav tako so te tuje agencije bazirane izključno v Zagrebu in pogosto nedojemljive za potrebe lokalnih NVO-jev. Ko so jih lokalni NVO-ji pozvali k oblikovanju hrvaškega koordinacijskega telesa, so jih tuje agencije obtožile etničnega nacionalizma. Skratka, na Hrvaškem lahko vidimo primer vloge mednarodnih NVO-jev oziroma agencij, kjer je »'nov globalni profesionalni srednji razred' s svojimi izoblikovanimi skupnimi mnenji in domnevami bolj ali manj edini produkt 'industrije pomoči'« (prav tu, 10).

Vzrok neučinkovitosti NVO-jev na Hrvaškem je bil tudi interni. Za razliko od Slovenije in Srbije so bila gibanja na Hrvaškem primarno bazirana v Zagrebu, vodila so jih večinoma mlade ženske ter so bila pretežno intelektualne oziroma filozofske narave. Ta gibanja se v kontekstu razpadanja Jugoslavije tudi niso ukvarjala z nacionalnim vprašanjem, kar je vodilo do tendence političnih elit po označevanju predstavnikov civilne družbe kot »jugonostalgikov« (Stubbs 2001, 91-92).

Ugotovimo lahko, da povezava med civilno družbo in nacionalizmom ni enoznačna, kot tudi, da obstaja veliko oblik nacionalistične civilne družbe. V kontekstu odnosa do družbenega okolja večina novih družbenih gibanj deluje na nacionalnem nivoju, ki je obenem premajhen in prevelik. Premajhen zato, ker zaradi omejenosti na nacionalno

okolje postane prej nacionalističen kot anti-nacionalističen, prevelik pa zato, ker ni dovolj v stiku s posameznimi regijami, mesti oziroma lokalnim okoljem (Stubbs 1996, 15).

5.2.3 Civilna družba in religija

Kot je bilo že predstavljeno, je bil Balkan v času Otomanskega cesarstva organiziran v miljete, administrativne enote, organizirane na osnovi religiozne opredelitve. Posledično je bil proces oblikovanja nacionalnih identitet na Balkanu različen od tistega v Zahodni Evropi. Pri slednji se je nacionalna identiteta oblikovala kot dominanten družbeni, kulturni in politični faktor, medtem ko je bila Balkanu nacionalna identiteta preko zgodovinskih specifik in vpliva mednarodnega okolja v bistvu vsiljena skozi nacionalizacijo religioznih razlik med njegovo populacijo (Brajić 2006, 193). V regiji, kjer je religija temeljni identifikator modernih 'nacij', predstavlja soobstoječo strukturo, ki so sveta različnim religioznim skupnostim, fizični dokaz tradicije tolerance (Hayden 2007, 159). Kultura ljudi na Balkanu je bila namreč kultura mirnega sobivanja in ne nasilnih konfliktov. Pomemben dokaz za to je tesno prepleteno življenje ljudi različnih religij, skozi modernizacijo kasneje opredeljenih kot 'nacij', ter velik delež medetničnih porok (prav tu, 174). Skozi konflikte med političnimi elitami v njihovi tekmi za moč v procesih modernizacije, vsiljene s strani Zahoda, pa je prišlo do uničenja lokalnih skupnosti in do izdaje tradicije tolerance (prav tu, 159). Z nastankom t.i. 'ustavnega nacionalizma', kjer člani etnične večine oblikujejo državo, pa tekma za prevlado večinske nacije lahko pripelje do transformacije ali uničenja religioznih simbolov in objektov, ki pripadajo manjšinskim, ne-nacionalnim Drugim. Ti procesi pa vsekakor niso unikatni niti za regijo Balkana niti za postsocializem (prav tu).

V uvodnih poglavjih smo že ugotavljali, da so imeli konflikti na Balkanu določeno religiozno dimenzijo, pri čemer so nacionalne delitve sovpadale z razlikami v religioznih identitetah. Posledično je poleg ostalih nalog, kot so rekonstrukcija, vrnitev beguncev ter oblikovanje civilnih in političnih institucij, pomemben element stabilizacije in demokratizacije na Balkanu tudi dialog družbe z religioznimi gibanji ter na drugi strani dialog med religijami samimi (Brajić 2006, 185-186; Kaldor 2003, 25).

Religije so pomembno prispevale h gradnji tolerance na Balkanu, vendar pa sta danes zaradi vsiljenega modela zahodnih nacionalnih držav tako islam kot krščanstvo obremenjena s tendenco, da vključujeta nacionalizem v svojo teologijo (Brajović 2006, 186). Medreligiozni dialog tako lahko pomembno prispeva k oblikovanju skupnih izhodišč za povezovanje ljudi ter k multietnični in multinacionalni toleranci in družbeni koheziji (prav tu, 186). Osnovo za takšen dialog lahko najdemo v ekumenskih (medverskih) gibanjih, katerih cilj je oblikovanje skupnih civilnodružbenih izhodišč, kar imenujemo sinkretizem. Slednji je bil sicer na Balkanu prisoten že vse od časa, ko so bili poganski rituali in navade vključeni v lokalne religiozne prakse (prav tu, 187-188). Na nivoju popularne kulture so med obema religijama (krščanstvom in islamom) obstajala deljena verovanja, deljeni kraji posvetitve, deljene moralne vrednote ter medreligiozno sodelovanje (Detrez 2009, 4). Na nivoju cerkvenih dostojanstvenikov in cerkvene elite pa je bil ta proces precej omejen. Kljub temu se je po zadnjih jugoslovanskih vojnah v 1990-ih zgodil precedens: formiran je bil namreč *Medreligiozni svet Bosne in Hercegovine* - IRC-BiH (9.6.1997), podprt s strani *Mirovnega inštituta Združenih držav* (US Institute of Peace) ter *Svetovne konference za mirovno religijo* (World Conference on Religion for Peace), kjer so predstavniki muslimanske, židovske, katoliške in pravoslavne skupnosti podpisali skupno izjavo o deljenih moralnih vrednotah (Brajović 2006, 199-200). Kakor je v smislu moralnega imperativa to dejanje pomembno, pa je IRC-BiH zaenkrat žal ostal avtonomen in distanciran od mednarodnih in nacionalnih institucij ter politike, predvsem pa od »navadnih« ljudi (prav tu, 198-201).

Za vladne in nevladne akterje (nacionalne in globalne) tako ostaja ključno vprašanje, kako pristopiti k oblikovanju in širjenju skupnih razumevanj med religijo in civilno družbo. Religija je namreč zelo pomembna za veliko večino človeštva, zato je pomembno, da (globalna) civilna družba zastopa pozitivno vključevanje religioznih perspektiv (An-Na'im 2002, 55). An-Na'im v povezavi s slednjim navaja ideje Mahatme Gandhija, ki govori o oblikovanju civilne družbe preko sekularizacije religije (Gandhi v An-Na'im 2002, 59-60). Gandhi pri tem izpostavlja tri vrste razmerij, pomembnih za oblikovanje civilne družbe: tiste med religioznim in sekularnim, med individualnim in družbenim ter med privatno in

javno sfero. Na drugi strani pa izpostavi tudi, da mora civilna družba predstavljati okvir za oblikovanje modernizacije, kjer sta »avtonomija« in »napredek« kategoriji, odprti kritiki in preverjanju. Gandhi je namreč kritiziral modernizacijo predvsem z vidika razvrednotenja občutka medsebojne odgovornosti, ki so jo posamezniki nekdanj imeli (Gandhi v An-Na'im 2002, 59-60). Religija tako predstavlja nekakšen poseben element razprave o civilni družbi, ki pomaga graditi vrednote predanosti, osebne odgovornosti in medsebojnega zaupanja (An-Na'im 2002, 60).

V krščanstvu (Ferrari 2011) in v islamu (An-Na'im 2002) je skozi zgodovino prevladovala kolektivna dimenzija religije, kar pa se danes z modernizacijo (tudi sekularizacijo) družbe spreminja. Kristjan ni več rojen kot kristjan, ampak kristjan šele (lahko) postane (Ferrari 2011, 31-35). Pomembno se je zavedati, da je religija v prvi vrsti osebno razmerje med človekom in Bogom, zato je pomembno oblikovanje pogojev svobodne izbire oziroma zagotavljanje pravice do izbire religije. Prav svobodna izbira je namreč osnova oblikovanja civilne družbe (prav tu, 32). Religija ima mesto v civilni družbi, kadar gre za prakticiranje istoverujočih privatnih oseb, ki se združujejo zgolj zato, ker verujejo v istega boga in bi radi to vero ohranjali ter poglobljali. V tem kontekstu tudi cerkev kot institucionalizirana oblika religije lahko sodi v civilno družbo, kadar gradi svoje občestvo v skladu in s spoštovanjem svobodnega posameznika ter kadar ne paternalizira svojih vernikov in obsoja na krivoverne tiste, ki ji ne pripadajo (Lukšič 1999, 53). Civilna združenja namreč nimajo nobenega predpogoja, temveč so zgolj združenja svobodno opredeljenih posameznikov. Prav zato je pomembno, da obstoječa civilna družba prevzame nase in sprejme v dialog kulturno tradicijo predmoderne družbene strukture (religiozne družbe) in jo osvobodi strahu pred njenim popolnim uničenjem (prav tu, 53).

Niso pa vse oblike religioznega izražanja kompatibilne s civilno družbo. Ideologija religioznega fundamentalizma na primer ni konsistentna z vključevalno obliko civilne družbe (An-Na'im 2002, 61; Rizman 1999, 15), kar pa ne pomeni, da fundamentalističnih gibanj ne gre jemati resno. Slednja se običajno tako v primeru krščanstva kot islama sicer pojavijo v določenih zgodovinskih obdobjih, vendar vedno kot izreden odziv na

velike krize. Zato je v takšnih primerih ključnega pomena graditi na dialogu in pomiritvi med religioznimi in drugimi institucijami (globalne) civilne družbe (An-Na'im 2002, 71).

5.2.4 Evropeizacija civilne družbe na Balkanu

Antonio Negri v kontekstu procesov »balkanizacije« in »evropeizacije« poudari, da se bosta na poti evropskega združevanja »spoprijela hrepenenje balkanskih multitud po osvoboditvi ter vsiljevanje liberalnega reda in kapitalistične hierarhije s strani domačih in evropskih elit. Pot v evropsko enotnost potemtakem ne bo zgolj političen projekt: biti mora tudi družbeni projekt in razvoj bojev proti vsem silam, ki ustavljajo ali nameravajo v svojo korist preoblikovati in disciplinirati to gibanje svobode.« (Negri in Hardt 2003, 8).

Proces evropskih integracij je pogosto povezan tudi s frazami, kot so »izguba stika« ali »demokratski deficit« (Rek 2006, 34). Pri reševanju problematike se pogosto omenja (transnacionalna) civilna družba, organizirana na ravni EU, ki naj bi s svojo intermediarno vlogo povezala »male življenjske prostore« (državljanov EU) s supranacionalnimi »megastrukturami«, t.j. institucijami EU (prav tu, 34). Intermediarnost civilnodružbenih organizacij na ravni EU izhaja iz njihovih stikov z lokalno ravno, na eni strani preko storitvenih dejavnosti (zdravstvene, izobraževalne, socialne, administrativne), preko katerih CDO-ji spoznavajo potrebe lokalnega okolja, ter na drugi strani preko funkcije zastopništva pri komuniciranju teh potreb do političnih odločevalcev (prav tu, 46). Osrednja vloga civilnodružbenih organizacij na EU ravni je omogočanje javne debate, potrebne za delovanje demokracije, opozarjanje na neprimerne odzive ali neupoštevanje zahtev državljanov in pa ustvarjanje prostora udeležanja participativne demokracije oziroma »evropskega javnega prostora« (EESC 1999, 22-23).

Osrednje telo na evropski ravni, ki deluje kot institucionalizirana oblika oziroma kot »glas civilne družbe«, je *Odbor za gospodarske in socialne zadeve* (EESC). Civilnodružbene organizacije po definiciji EESC vključujejo: a) akterje trga delovne sile oziroma socialne partnerje; b) organizacije, ki reprezentirajo socialne in ekonomske akterje; c) nevladne organizacije; d) skupnosti neprofitnih organizacij; ter e) verske organizacije (EESC 1999,

22). Poleg te definicije je pomembna še definicija baze CONECCS⁸⁴, povezane s posvetovanjem med Evropsko komisijo in civilno družbo. Baza CONECCS pa kot akterje civilne družbe opredeljuje: a) sindikate; b) združenja delavcev; b) združenja poklicnih interesnih skupin; c) neprofitne-nevladne organizacije; d) storitvena in proizvodna združenja; d) zveze javnih oblasti; e) politične interesne skupine; f) verske interesne skupine; ter g) druge skupine (prav tu, 23). Zanimiva razlika je, da definicija EESC vključuje tudi ekonomske akterje in njihova združenja, medtem ko definicija CONECCS vključuje tudi politične interese, definirane v obliki organizacij, ki same niso politične stranke, a zastopajo specifične perspektive določene stranke. To nakazuje na dejstvo, da meje v trikotniku med državo, ekonomijo in civilno družbo ne morejo biti strogo določene, predvsem pa kaže na tesno povezanost med njimi.

Civilni dialog v obliki participativne demokracije v Evropi sicer ves čas poteka, vendar v različnih oblikah, ob čemur se intenzivnost, forma in kvaliteta ves čas spreminjata. Različne »megainstitucije« Evrope so za dialog tudi različno dovzetne. Medtem ko sta Evropski parlament in Evropska komisija relativno odprti, pa je najmanj odprt za dialog Svet Evrope (Berger 2004, 5-6; Rek 2006, 48; CNVOS 2007, 26). Da bi omenjeni dialog čim lažje stekel in da bi ustvarili dodano vrednost lokalnemu, regionalnemu in nacionalnemu delu NVO-jev, so se v zadnjih 20 letih oblikovale mreže evropskih nevladnih organizacij (ENVO). Ob vsej raznovrstnosti NVO-jev in njihovi neprestani dinamiki sicer ne bo nikoli možno doseči popolnega zajetja vseh NVO-jev in tudi ne enovite oblike njihove organizacijske strukture, pa vendar te mreže dajejo neko osnovo za lažjo komunikacijo in usmerjanje financiranja v smeri trajnostnega delovanja NVO-jev. ENVO mreže, katerih članice so tudi lokalne NVO Balkana, so oblikovale sektorske platforme, med katerimi so socialna mreža *Social Platform*, okoljska mreža *Green 8*, mreža za zagovarjanje človekovih pravic *HRDN*, kulturna platforma »EFAH«, potrošniška platforma *BEUC* in razvojna platforma *CONCORD* (Berger 2004, 3). Te mreže EVNO se redno srečujejo z Evropskim parlamentom, s čemer zagotavljajo neprestan pretok informacij in vpliv na oblikovanje politik (CNVOS 2007, 20).

⁸⁴ CONECCS - Consultation, the European Commission and Civil Society. Dostopno prek: [http://europa.eu.int/civil_society/coneccs/index_en.htm]

Evropeizacija civilne družbe na Balkanu se je začela vzpostavljati z oblikovanjem programov pomoči državam JV Evrope (Rek 2010, 65-67). V okviru programa PHARE (ustanovljen 1994), ki je bil namenjen družbenemu in ekonomskemu približevanju regije Evropski Uniji, sta opredeljeni dve prioritetni področju: institucionalni razvoj in sofinanciranje investicij. Pod prioriteto razvoja institucij spada tudi pomoč civilnem sektorju v državah kandidatkah za vstop v EU, ki se pojavlja v obliki prenosa znanja in fizičnega kapitala. Pri tem se je financiranje osredotočilo predvsem na krepitev razvoja storitveno orientiranih civilnodružbenih organizacij, ki so bile zaradi državnega monopola v post-socialističnih državah najmanj razvite (prav tu, 65-67). To je na eni strani povzročilo probleme s konkurenco obstoječim državnim »servisom« (Stubbs 1996, 10), na drugi strani pa je avtomatsko depriviligiralo civilnodružbene akterje, ki se osredotočajo bolj na kulturno komponento, človekove pravice, okolje ipd. (Rek 2010, 67). Drugi problem pa je predstavljala osredotočenost na projektno financiranje, kar je skozi generiranje strokovnjakov v lokalnem okolju in profesionalizacijo sicer omogočilo internacionalizacijo civilne družbe na Balkanu in njeno vključevanje v transnacionalne strukture, vendar pa skozi svojo kratkoročno (projektno) osredotočenost ni zagotovilo zadostnih sredstev za oblikovanje dolgoročnih strategij in infrastrukture civilnodružbenih organizacij v regiji (prav tu, 67).

Aktivnosti EU v vseh državah regije JV Evrope so imele velik vpliv na povečevanje pomena in moči civilnodružbenih organizacij v participaciji pri oblikovanju politik na nacionalni ravni. Pripomogle so tudi k vključevanju nacionalnih in lokalnih NVO regije v transnacionalne (EU) strukture in omrežja, kjer je sicer njihova vloga zaenkrat še pasivna in neenakopravna. Problemi v tem kontekstu so bili izpostavljeni v projektu fokusnih skupin⁸⁵ z akterji, ki delujejo na področju civilne družbe v EU (NVO-ji, predstavniki interesnih skupin, pripravljavci politik itd.). Ključni problemi balkanskih NVO, ki so jih izpostavili, so: a) slabo vodenje in vodstvo v velikem delu NVO-jev v JV; b) slabo razvite sposobnosti za sodelovanje in mreženje; c) kljub uradnem članstvu v

⁸⁵ Delavnica z naslovom »Družbeni kapital, civilna participacija in kakovost vodenja Evropske Unije« v okviru s strani EU financiranega 6. okvira – projekt Connex, 1. decembra 2005 v Bruslju (Rek v Rek 2010, 72-79).

ENVO so predstavniki in organizacije ostali na obrobju procesa odločanja in stika z EU institucijami – predvsem so se osredotočali na prenos znanja in treninge veščin; d) za veliko lokalnih NVO je značilno pomanjkanje človeškega in finančnega kapitala, kot tudi know-how-a; e) prisotno je pomanjkanje interesa po vključitvi v oblikovanje politike EU, ker se posamezniki in organizacije ne čutijo povezane in poklicane k aktivnostim na nivoju EU (Rek 2010, 72-79).

Ključni pri postavljanju temeljev trajnostnega razvoja civilne družbe na Balkanu bo zato indigeniziran, nekolonialističen pristop Zahoda, predvsem Evropske Unije, kjer se bo v največji možni meri upoštevalo zgodovinsko vzpostavljen socialni in kulturni kontekst. Prva faza 'tranzicije' postsocialističnih okolij po letih 1989/1992 je namreč v ta okolja prinesla globalizacijo, 'tehnično pomoč' in osiromašeno civilno družbo (Kalb 2007, 329). Druga faza v začetku 21. stoletja je že prinesla bolj intenzivne dileme glede okvirov javnih politik na vseh institucionalnih nivojih (prav tu). To prinaša nove priložnosti regijam in državam, da si oblikujejo svoje razvojne poti in mešanice države-družbe-trga, ki ustrezajo lokalnim potrebam in družbenim realnostim, za razliko od 'kolonialistično' vsiljevanih pristopov 'ena velikost ustreza vsem' (prav tu).

Skupno preučevanje in razumevanje vplivov, ki jih je proces evropeizacije civilne družbe imel na območju JV Evrope je pomembno, vendar pa moramo poudariti, da je težko govoriti o civilni družbi v JV Evropski regiji kot homogeni celoti, saj se je ta v posameznih državah razvijala zelo različno. Razlike so obstajale že v 1980-ih letih pred »žametno revolucijo« v Vzhodni Evropi oziroma pred razpadom Jugoslavije, podobno pa lahko ugotovimo tudi za razvoj v zadnjih dveh desetletjih (Adam 2008, 311).

Dotaknimo se še vpliva evropeizacije na religiozne odnose in strukture na Balkanu. Huntingtonova zloglasna teorija o »trku civilizacij« zagovarja tezo, da mednarodne organizacije, kamor spadajo tudi MNVO, ki vključujejo države, družbe z različno religiozno-kulturnim ozadjem, niso učinkovite oziroma sploh ne delujejo (Huntington 2005, 162): »Organizacije ene same civilizacije dosežejo več in so uspešnejše kakor mnogocivilizacijske organizacije« (prav tu). Po Huntingtonu naj bi glavna ločnica med

civilizacijami v Evropi potekala ravno na Balkanu oziroma na mejah med nekdanjim Otomanskim in Habsburškim cesarstvom (meja med na eni strani Hrvaško in Madžarsko ter na drugi strani Bosno in Hercegovino, Srbijo in Romunijo). Območje severno in zahodno od te meje je pretežno katoliško, medtem ko je območje južno in vzhodno od te meje pravoslavno oziroma muslimansko (prav tu, 51).

Medtem ko se je v zahodnih državah razvil proces sekularizacije, se v mnogih postsocialističnih državah, tudi na Balkanu, religijske skupnosti še vedno intenzivno vključujejo v procese demokratizacije (razprave glede ustave, odnos cerkev-država, verouk v šolah, pravica do splava ipd.). Kot to opredeli Cvitković, na Balkanu ni državne Cerkve, je pa cerkvena država oziroma v primeru islama ni državne religije, je pa religijska država (Cvitković 2006, 33). Kljub temu pa ugotavlja, da se časi spreminjajo in da so religiozne skupnosti pripravljene sprejemati demokratične procese, v kolikor ti ne ogrožajo njihovega družbenega nauka in moralnih načel. Vloga religijskih skupnosti v Evropi, kot tudi na Balkanu, bi morala biti izgradnja civilne družbe, podpora procesom, ki vodijo k miru in nenasilju, obramba pred zlorabo religije in religioznih skupnosti, razvoj tolerance in dialoga ter razumevanje in spoštovanje različnosti (prav tu, 33).

Ugotavljali smo že, da po svetu prihaja do različnih pobud za medreligiozni dialog (tudi na Balkanu), ki pa se v praksi ne odvija, sploh ko gre za nivo višjih cerkvenih avtoritet (Brajović 2006, 199-200). Za delovanje postmoderne liberalne družbe, kakršna nastaja v Evropi, pa je ta dialog nujno potreben. Potreben je medkulturni in medreligiozni dialog, tako na internem nivoju znotraj posameznih religij kot tudi na eksternem nivoju med posameznimi religijami. V Evropi nastaja največja napetost predvsem med večinskim krščanstvom in manjšinskim islamom⁸⁶. Glavni problem pri dialogu povzročajo primeri islamskega ekstremizma ter ideja o enovitem in distanciranem islamu, s katerim ni možno imeti dialoga, čeprav islami za razliko od krščanstva nima skupne centralne oblasti, ki bi lahko vzpostavljala enovitost (Malik 2006, iii-iv). Muslimanske manjšine v

⁸⁶ Na Balkanu je ta konflikt še kompleksnejši, saj prihaja do napetosti tako med islamom in krščanstvom, kot tudi znotraj krščanstva med katoliki in pravoslavci. Poleg tega kompleksnost konflikta še dodatno povečuje nacinaliziranost posameznih religij. Več o religiji v kontekstu evropeizacije glej Cvitković, 2006, 7-39.

Evropi so poleg tega tudi etnično, kulturno in jezikovno zelo raznolike, pripadajo različnim družbenim razredom in so pluralne ter geografsko razpršene (prav tu).

Za zagotovitev trajnostnega razvoja in demokracije je potrebno predvsem razumeti »drugega« in razširiti (civilni) dialog preko religioznih in konfesionalnih meja. Dialog mora biti pragmatičen, dekonfesionaliziran in ne dogmatičen, predvsem pa mora biti vključen v širši kontekst medreligioznega, medrazrednega, medetničnega in medspolnega dialoga. Religiozne manjšine in civilna družba nasploh bodo lahko vzpostavljali nacionalne ter nadnacionalne identitete samo v primeru, da bodo evropske države sposobne živeti heterogenost kultur. Vzorci dialoga se morajo konstantno oblikovati in razvijati v kontekstu konfliktov, ki jih povzročajo družbeno-ekonomske situacije in ne konfesionalni diskurz, ki pogosto sili v področja izven konfesionalnih meja (prav tu, iii-v). Države in EU morajo torej zaobjeti heterogenost kultur in vzpostavljati medkulturni dialog na različnih nivojih, od cerkvenih organizacij in teoloških elit do državnih iniciativ in NVO-jev, medijev, izobraževalnega sistema ter nenazadnje »sosedskih« iniciativ (prav tu, 2-4).

6 EMPIRIČNI DEL

6.1 Namen in cilj raziskave

Namen raziskave je analiza delovanja nevladnih organizacij na področju Balkana v okviru multireligioznega in multikulturnega okolja.

Sam sem aktivno deloval v nevladnem sektorju kot predsednik mreže mladinskih liberalnih organizacij⁸⁷ na področju Balkana v letih 2004-2006. Imel sem priložnost seznaniti se z delovanjem sektorja, kot tudi z multireligioznim in multikulturnim okoljem te regije. Ob prebiranju različnih avtorjev in njihovih populističnih ter propagandnih paradigem v zvezi z t.i. religioznimi vojnami (kot npr. Huntingtonov »spopad civilizacij«⁸⁸) sem prišel v navzkrižje s svojimi videnji in izkušnjami. Sam namreč ne vidim religije kot osrednjega krivca za vojne in konflikte po svetu, kar velja tudi za regijo Balkan. Pri svojem delu sem se srečeval s predstavniki in skupinami iz različnim religioznih okolij, pri čemer je slednje dejstvo predvsem bogatilo sodelovanje.

Kljub temu, da različni avtorji, ki so odlični poznavalci regije Balkan, v svojih delih tovrstne trditve zavračajo (Vjekoslav Perica, Sabrina P. Ramet, Ivo Banac, Marija Todorova, idr.⁸⁹), sem se odločil raziskati, kako drugi kolegi, ki delujejo v nevladnem sektorju regije, vidijo vplive multireligioznosti pri svojem delu. V raziskavi sem s pomočjo informantov iz nekaterih nevladnih organizacij in platform nevladnih organizacij, ki so aktivne na področju Balkana, oziroma sodelujejo s sorodnimi organizacijami v regiji, ugotavljal njihove poglede na stanje in prihodnji razvoj nevladnih organizacij. Vprašanja se nanašajo na vse ključne komponente delovanja nevladnih organizacij, kot so

⁸⁷ ISEEL – Initiative of South-East European Liberals.

⁸⁸ Huntington, Samuel P. 2003. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster Paperbacks: 95-101.

⁸⁹ Vjekoslav, Perica. 2006. *Balkanski idoli : religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama*. Beograd: Biblioteka XX vek, Knjižara Krug: 13-27. Nadalje Ramet, Sabrina P. 2005. *Balkanski Babilon: raspad Jugoslavije od Titove smrti do Miloševićeva pada*. Zagreb : Alinea; kot tudi Ivo Banac v predgovoru omenjene knjige str. 8. Todorova, Marija Nikolaeva. 2001. *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK: 79-83.

kulturno okolje, sistemi financiranja, problem (ne)odvisnosti ter vprašanja o interakciji z ostalimi (ne)vladnimi akterji in organizacijami v regiji ter širše.

Osrednji cilj raziskave je torej ugotoviti, katere so ključne determinante, ki vplivajo na delovanje sektorja nevladnih organizacij v regiji Balkana.

6.2 Metoda raziskave: poglobljeni intervju

V raziskavi sem s pomočjo kvalitativne metode **poglobljenega intervjuja** pridobil podatke, katere bom v nadaljevanju naloge analiziral z namenom izpolnitve zgoraj zastavljenega cilja naloge. Kvalitativne metode so nestandardizirane, pogosto pojmovane kot interpretativne, za razliko od analitičnih, statističnih kvantitativnih metod, in so prilagojene izbrani topiki ali proučevanju določene skupine posameznikov (Barfield, 2004: 386).

Metoda nestrukturiranega in delno strukturanega intervjuja je najbolj razširjena metoda zbiranja podatkov v kulturni antropologiji (Bernard 1995, 208). Ljudi intervjujamo neformalno lahko tekom njihovega vsakdana, pri njihovih opravilih ali pa v naši/njihovih pisarnah (prav tu, 208). Izmed več oblik intervjuja⁹⁰ sem v svoji raziskavi uporabil metodo **poglobljenega delno strukturanega intervjuja**. S tem sem želel preseči površinske (stereotipne, raziskovalcu všečne itd.) odgovore, in sicer s tehniko poglobljanja tematik, katere lahko preizprašamo z različnih zornih kotov. Za delno strukturan tip intervjuja sem se odločil zaradi možnosti iskanja vzporednic med odgovori intervjuvancev. Po R. Bernardu⁹¹ delno strukturan intervju poteka na osnovi vodil, ki vsebujejo okvirne tematike in vprašanja intervjuja. Primeren je v situacijah, ko ima raziskovalec omejene možnosti, ali le enkratno možnost za izvedbo intervjuja in je pomembno dobiti vse relevantne podatke in odgovore (prav tu, 209-210).

⁹⁰ Neformalni intervju, nestrukturiran intervju, delno strukturan intervju, strukturiran intervju (Bernard 1995, 208)

⁹¹ Bernard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge, UK: University Press.

Samo tematiko delovanja nevladnih organizacij na Balkanu sem si izbral iz dveh razlogov. Prvi je vedno pomembnejša vloga nevladnih organizacij v oblikovanju mirne in svobodne družbe ter njenega trajnostnega razvoja⁹². Drugi razlog pa je v tem, da sem bil sam v letih 2001-2006 aktivist nevladne organizacije, mladinske mreže JV Evrope, kjer sem imel priložnost spoznati okolje nevladnih organizacij ter razsežnosti kulturne in religiozne kompleksnosti regije. Pri svojem delu sem se srečeval tako z ovirami kot tudi s priložnostmi za delo nevladnih organizacij, ki so posledica omenjene kompleksnosti. V predmetni raziskavi sem preveril svoja raziskovalna vprašanja na osnovi intervjujev s kolegi, predstavniki drugih nevladnih organizacij.

Preko svojih poznanstev sem vzpostavil kontakt z vodilnimi predstavniki različnih nevladnih organizacij s sedežem v Sloveniji in z njimi v času od decembra 2008 do marca 2009 opravil pet poglobljenih delno strukturiranih intervjujev. Intervjuje sem izvedel v njihovem delovnem okolju, kjer so se lahko počutili udobno. To mi je omogočalo bolj poglobljeno, sproščeno in odprto intervjuvanje. Intervjuje sem opravil tako s predstavniki nevladnih organizacij, kot tudi s predstavniki mrež (platform) nevladnih organizacij, prav tako pa sem izbral organizacije z različnih področij delovanja (pravice otrok, humanitarnost, družbeno-politični raziskovalni inštitut, razvojna nevladna organizacija, religijska organizacija). Vse organizacije imajo sedež v Sloveniji in so aktivne na področju regije Balkana. Izmed petih informantov so bile tri ženske in dva moška. Izmed informantov sem poznal le eno osebo, z ostalimi sem se srečal prvič. Pred intervjuji sem jim uvodoma predstavil, da preučujem problematiko delovanja nevladnih organizacij na področju regije Balkana, nisem pa posebj izpostavljaj, kaj so moja osrednja vprašanja preučevanja, da ne bi s tem vplival na njihove odgovore. Sogovorniki so bili večinoma zelo zgovorni, tako da sem jih zgolj občasno usmerjal s podvprašanji.

Uporabil sem magnetofon za snemanje pogovorov, tako da sem lahko več pozornosti posvetil tehnikam spraševanja in poglobljanja intervjujev. Naknadno sem na osnovi

⁹² Glej Deklaracija novega tisočletja Združenih narodov, sprejeto 8. septembra 2000. Dostopno prek: [<http://www.un.org/millennium/declaration/ares552e.htm>]

zvočnih zapisov opravil transkript vseh petih intervjujev. Dodatno sem si sproti ter po opravljenem intervjuju beležil zapažanja, ključne poudarke intervjuvanca ter govorico telesa. V dogovoru z nekaterimi intervjuvanci oziroma v skladu z načelom zaupnosti sem intervjuje ter intervjuvance v transkriptih in analizi raziskave označil s pomočjo številčnih oznak.

6.3 Raziskovalna vprašanja

Namen empiričnega dela naloge je analiza delovanja nevladnih organizacij na področju Balkana. Raziskoval sem dva osrednja vidika in njun vpliv, in sicer *multireligiozni in multikulturni vidik* ter *institucionalni vidiki* delovanja nevladnih organizacij.

V prvem delu analize sem preučeval *povezanost različnih religij in kulturnih okolij* z delovanjem nevladnih organizacij na Balkanu. V zvezi s to temo sem pridobljene podatke uporabil za preverjanje naslednjih štirih raziskovalnih vprašanj:

Raziskovalno vprašanje 1: *Koliko multireligiozno in multikulturno okolje vpliva na delovanje NVO-jev v regiji?*

Raziskovalno vprašanje 2: *Kako multireligiozno in multikulturno okolje vpliva na delovanje NVO-jev v regiji?*

Raziskovalno vprašanje 3: *Kakšen je odnos do medreligiozne tolerance v različnih (mrežah) NVO-jev?*

Raziskovalno vprašanje 4: *Kakšna je vloga NVO-jev pri spodbujanju medreligiozne in medetnične tolerance v prihodnje?*

V drugem delu sem se pri analizi podatkov, pridobljenih v raziskavi, osredotočil na *institucionalni vidik*, in sicer na priprave programov, sisteme financiranja, vprašanje (ne)odvisnosti ter vprašanje interakcije z ostalimi (ne)vladnimi akterji in drugimi organizacijami. V zvezi s to temo sem pridobljene podatke uporabil za preverjanje naslednjih dveh raziskovalnih vprašanj:

Raziskovalno vprašanje 5: Ali so NVO-ji v praksi učinkovit in dejansko služijo svojim deklarativnim namenom in ciljem?

Raziskovalno vprašanje 6: Koliko so NVO-ji na Balkanu neodvisni oziroma kakšen je vpliv zunanjih akterjev?

6.4 Analiza poglobljenih intervjujev

6.4.1 Vsebina poglobljenih intervjujev

Z namenom pridobitve širšega vpogleda ter navzkrižnega preverjanja ugotovitev v različnih organizacijah sem intervju strukturiral v naslednjih pet vsebinskih sklopov:

1. program in aktivnosti organizacij(e),
2. vrednotni sistemi organizacij(e),
3. relevantne institucije, ki vplivajo na delovanje organizacij(e),
4. multireligiozno in multikulturno okolje in nevladne organizacije,
5. multireligiozno in multikulturno okolje in mednarodne organizacije.

Vprašanja prvega dela intervjuja (1.-3.) se nanašajo na delovanje nevladnih organizacij, njihovo sestavo, program in njihovo širše institucionalno okolje. S pridobljenim širšim vpogledom v delovanje in sestavo posamezne organizacije sem tako v drugem delu intervjuja skušal sogovornike z dodatnim poglobljanjem in usmerjanjem (pod-)vprašanj usmeriti v razpravo o osrednji tematiki, torej o interakciji multireligioznega in multikulturnega okolja z delovanjem nevladne organizacije. Kljub temu, da je bil vsak intervjuvanec osredotočen na specifike svoje organizacije in svoje vloge v njej, sem si z delnim strukturiranjem vprašanj zagotovil pokritje vseh predvidenih vsebinskih sklopov. Tako je navzkrižno preverjanje hipotez v intervjujih lažje primerljivo.

Vsi intervjuji so v celoti predstavljeni v prilogi naloge⁹³. Kljub strukturiranim vprašanjem ima posamezni intervju svoje specifike, ki jih je možno razumeti zgolj, če intervju obravnavamo v celoti. V analizo raziskave in preverjanje raziskovalnih vprašanj so vključeni le segmenti intervjujev, ki se nanašajo na posamezno raziskovalno vprašanje⁹⁴. V sprotih opombah sta navedeni številka intervjuja in zaporedna številka

⁹³ Sogovorniki so večinoma govorili v pogovornem jeziku. Zaradi boljšega razumevanja besedila transkriptov sem tekst slovnično popravil in izpustil govorna mašila.

⁹⁴ Zaradi preglednosti analize so izseki mnenj sogovornikov zapisani v ležeči in pomanjšani pisavi.

odgovora v njem, da lahko bralec v prilogi prebere širši kontekst odgovora. Intervjuji v prilogi so zaporedno oštevilčeni, kakor tudi vprašanja in odgovori.

V zaključku analize empiričnega dela naloge sem strnil zaključke in poudarke ter povzel odgovore na raziskovalna vprašanja.

6.4.2. Predstavitev informantov in njihovih organizacij

Za potrebe empiričnega dela naloge sem opravil, kot že povedano, intervjuje s petimi informanti iz petih različnih nevladnih organizacij. Dve od organizacij, ki jih predstavljajo sogovorniki, sta razvojni nevladni organizaciji oz. NVRO, dve sta vsebinsko-razvojni, ena pa je vsebinska nevladna organizacija oz. NVVO. Razvojne nevladne organizacije predstavljajo organizacije, ki skrbijo za podporo razvoju nevladnemu sektorju in nevladnim organizacijam s pomočjo informiranja, svetovanja, pomoči pri pridobivanju financiranja ter priprave in izvedbe projektov. Vsebinske organizacije so tiste, ki v konkretnih lokalnih okoljih skrbijo za aktivnosti in aktiviranje širše družbe v skladu s njihovimi programskimi smernicami. Vse organizacije, iz katerih prihajajo informanti, so v okviru svojih poslanstev, programskih smernic in aktivnosti aktivne tudi v regiji Balkana. Vsi intervjuvanci oz. informanti so aktivno vključeni v kreiranje programa in aktivnosti svojih organizacij.

INTERVJU 1: Informant 1 je predstavnik Organizacije 1 (NVRO), mreže nevladnih organizacij, ki skrbi za »krepitev razvoja, povezovanja in sodelovanja slovenskega nevladnega sektorja (NVO) v Sloveniji«, pri čemer se v okviru svojega delovanja aktivno vključuje v širše mreže v balkanski regiji, kot tudi v nevladne mreže Evropske unije. Intervju je bil izveden 25. 11. 2008 v Ljubljani.

INTERVJU 2: Informantka 2 je predstavnica Organizacije 2 (NVVO), ki je slovenska »podružnica« židovske nevladne organizacije. Zavzemajo se za sodelovanje med židovskimi organizacijami in za predstavljanje židovske kulture. Intervju je bil izveden 27. 11. 2008 v Ljubljani.

INTERVJU 3: Informant 3 je predstavnik Organizacije 3 (NVRO), ki je »mreža neprofitnih in nevladnih organizacij, ki delujejo na področju mednarodnega razvojnega sodelovanja, globalnega učenja in humanitarne pomoči«. »Namen mreže je povezovanje in krepitev organizacij z informiranjem, organizacijo usposabljanj in drugih strokovnih dogodkov, spodbujanjem sodelovanja s političnimi odločevalci ter svetovanjem.« Organizacija 3 je članica Evropske konfederacije nevladnih organizacij za razvoj in pomoč - CONCORD in Evropske mreže EUROSTEP, vključuje pa se v razvojne projekte na področju Balkana, ki so financirani s strani mednarodnih (predvsem EU) nevladnih organizacij. Intervju je bil izveden 05. 12. 2008 v Ljubljani.

INTERVJU 4: Informantka 4 zastopa Organizacijo 4 (NVRO in NVVO), ki je »mreža nevladnih organizacij, agencij, institucij in posameznikov, ki promovirajo Konvencijo Združenih narodov (ZN) o pravicah otrok v regiji Jugovzhodne Evrope«. Njihovi osnovni cilji so »zagotavljanje razumevanja in sprejemanja načel Konvencije, partnerstvo, sodelovanje in skupne strategije na nacionalni in regionalni ravni kot model krepitev civilne družbe ter izboljševanje situacije otrok v regiji preko izboljševanja otroških politik in praks.« Intervju je bil izveden 12. 12. 2008 v Ljubljani.

INTERVJU 5: Informantka 5 je predstavnica Organizacije 5 (NVRO in NVVO), ki je »inštitut za sodobne družbene in politične študije«. Osnovna aktivnost je razvijanje »interdisciplinarnega raziskovalnega dela na raznih področjih družboslovja in humanistike (sociologija, antropologija, politologija, filozofija, ekonomija, pravo itd.).« Inštitut je vključen v razne mednarodne raziskovalne, civilnodružbene, izobraževalne in zagovorniške projekte ter mreže v evropskem, balkanskem in širšem prostoru. Informantka 5 je med drugim je tudi članica Mreže za medijsko profesionalizacijo v Jugovzhodni Evropi. Omenjena mreža, v kateri aktivno deluje, promovira »odličnost novinarstva preko spodbujanja politik, raziskav in treningov«. Intervju je bil izveden 02. 04. 2009 v Ljubljani.

Sestav informantov in njihovih organizacij sem pripravil tako, da sem pokrili tako razvojne (NVRO) kot vsebinske (NVVO) nevladne organizacije ter na drugi strani zajel organizacije, ki se po svoji vsebini udeležujejo na različnih področjih civilne družbe: od specifičnega področja zaščite otrokovih pravic, do sodelovanja in humanitarne pomoči, religioznega združenja ter multidisciplinarne nevladne organizacije.

6.4.3 Preverjanje raziskovalnih vprašanj

Raziskovalno vprašanje 1: Koliko multireligiozno in multikulturno okolje vpliva na delovanje NVO-jev v regiji?

S pomočjo prve raziskovalnega vprašanja želim raziskati bolj specifični vidik vpliva različnih religij in religioznih institucij. Povedano drugače, zanima me, če ti vplivajo na delovanje nevladnih organizacij.

Informatorka spodaj navaja primer Kosova in Makedonije, kjer se, kot pravi, z religija močno identificira in povezuje z določenimi kulturnimi in etničnimi skupnostmi, kar posledično vpliva na razdeljenost civilne družbe. Kljub posredovanju mednarodnih organizacij je vzpostavljanje in krepitev civilne družbe izredno težavno.

MNENJE 1: »Načeloma je bilo prav v Makedoniji, da so vse religije hotele miriti ljudi, ampak so dvomili, da lahko kaj naredijo. Rekli so, da je vse skupaj preveč zajelo maso, da bi oni lahko vplivali. Ne vem, kaj je to pravzaprav pomenilo, ampak to je bilo to. Civilna družba na drugi strani, vsaj tisti, s katerimi sem se jaz družila, so se bolj zavedali, so se počutili precej nemočne. V Makedoniji je bilo precej jasno, da se je tudi civilna družba začela deliti po etničnih skupinah... tako da je bilo tu težko sodelovati... Za Kosovo je bilo tudi zelo jasno, da so nevladne organizacije in pa civilna družba razdeljene na različne etnične skupine. In tudi te mednarodne organizacije, ki so prišle, so težko kaj naredile. Ali pa, če so že kaj naredile, so jih na kakšno konferenco skupaj zbornale. To je bila bolj pro-forma, torej ljudje, če so že prišli, so prišli zato, da dobijo kakšne koristi. Ali so bili financirani od nevladnih organizacij, pa niso mogli reči, da ne bodo prišli, pa so potem sedeli eni posebej, drugi posebej.«⁹⁵

⁹⁵ Intervju 4, odgovor 3.

Podobnega mnenja je tudi druga sogovornica.

MNENJE 2: »Dokler so pa organizacije pretežno na volonterski osnovi, takrat pa to (sodelovanje NVO med seboj op.p.) pretežno temelji zgolj na posredovanju tujih neodvisnih ekspertov, ki jih nekako poskušajo združevati. Pri tem pa seveda vsak izredno natančno gleda, kje so njegovi lastni interesi, kaj bodo imeli od tega in kako bodo lahko boljši od tistih, ki so druge religije.«⁹⁶

Vpliv multireligioznega okolja je najbolj izrazit pri religioznih nevladnih organizacijah. Sogovornica, ki prihaja iz religiozne nevladne organizacije, namreč izpostavlja dejstvo, da obstajajo velike razlike med različnimi religioznimi skupnostmi, prav tako pa tudi velike razlike znotraj posameznih skupnosti. To dejstvo, kot navaja v spodnji trditvi oziroma izjavi, omejuje delovanje religioznih nevladnih organizacij na raven spoznavanja. Posebej poudari, da ne gre za povezovanje oziroma sodelovanje pri projektih, temveč zgolj za spoznavanje.

IZJAVA: »...skušamo na nek prijazen način predstaviti, kakšna kultura to je. Recimo nek ples, kuhinjo, prehrano, petje, take stvari, ki so bolj prijetne. To recimo se mi zdi tak projekt, ki je namenjen spoznavanju, ne pa povezovanju, recimo ni to nek projekt, ki bi ga sedaj delali skupaj z nekimi drugimi verskimi skupnostmi. Reči pa moram, da jaz ne poznam nikogar, ki bi dejansko, vsaj na Balkanu ga ne poznam, skupaj nekaj delali.«⁹⁷

Naslednja sogovornica poudarja, da morajo biti nevladne organizacije pri delovanju na Balkanu izredno pozorne pri načinu vključevanja lokalne populacije v svoje delovanje in aktivnosti. Še posebej je to pomembno pri različnih religioznih oziroma etničnih okoljih.

IZJAVA 1: »Vedno so mešani, tukaj se ne dela ločnic. To so treningi, ne glede na to, ali gre za etiko poročanja, usposabljanje za boljši radijski management, vedno je bila to neka »mešanica«. Nekaj je bilo prav usposabljanj, kako poročati o raznolikosti in na to so vedno prihajali, če je regionalni seminar, iz vsake države eden. Zdaj vi ne morete iz Makedonije poslati in Makedonce in Albance. Na en seminar gre eden, zato gre naslednjič, ko je seminar, drugi, in tako naprej.«⁹⁸

⁹⁶ Intervju 3, odgovor 24.

⁹⁷ Intervju 2, odgovor 16.

⁹⁸ Intervju 5, odgovor 6.

IZJAVA 2: »Tam, kjer so družbe več-etnične, morajo biti pri rekrutiranju in izboru, kdo bo sodeloval, centri zelo pozorni. Če je eno mesto, enkrat prijavijo novinarja iz Sarajeva, drugi iz Banja Luke, tretjič..., na to se pazi.«⁹⁹

V splošnem lahko na osnovi intervjujev ugotovimo, da se informanti, ki so vsi tako ali drugače vključeni v regijske NVO-je, strinjajo, da je ključna pozornost dana enakovrednemu vključevanju vseh kulturno-religioznih skupin. Predvsem je pomembna izmenjava mnenj ter medsebojno spoznavanje specifik, ki vodijo do razumevanja morebitnih različnih pogledov. V nadaljevanju sta izjavi dveh izmed sogovornikov.

IZJAVA 1: »Če pa je v tistem času (praznika ramazana, op.p.) neka stvar, se ta dejansko prilagodi tej temi. Npr. v Sarajevu se dejansko prilagodi; takrat ni kave, ni alkohola in to dejansko vsi sprejmejo. Sploh se nobeden ne sprašuje, zakaj bi upošteval, vsak samo sprejme navade tistega, kjer je, ob upoštevanju svojih. Recimo, če so tvoje navade bolj stroge, če že v navadi ne ješ mesa, ga tudi potem ne boš. Ta čisto preprost način.«¹⁰⁰

Tudi Informant 5 opozarja na pomembnost vključenosti v najširšem smislu.

IZJAVA 2: »In mislim, da se je pri delovanju mreže, ki se ukvarja z mediji in novinarji na Balkanu, pomembno zavedati, da etnije obstajajo, verske skupnosti obstajajo in da je treba biti pozoren pri rekrutiranjih, recimo tudi pri izrazoslovju, ki se uporablja v opisovanju problemov, v naših raziskavah, v naslovih konferenc in seminarjev. Absolutno se moraš zavedati tega okolja.«¹⁰¹

Na osnovi odgovorov sogovornikov lahko povzamemo, da se v balkanski regiji religija močno identificira in povezuje z določenimi kulturnimi in etničnimi skupnostmi, kar posledično vpliva na razdeljenost civilne družbe. Sogovorniki se strinjajo, da morajo zato nevladne organizacije, če želijo delovati kot gradniki civilne družbe, ta dejstva upoštevati. Previdno in enakovredno morajo vključevati različne religiozne, kulturne oziroma etnične skupine pri svojem delovanju.

⁹⁹ Intervju 5, odgovor 8.

¹⁰⁰ Intervju 1, odgovor 12

¹⁰¹ Intervju 5, odgovor 9.

Raziskovalno vprašanje 2: Kako multireligiozno in multikulturno okolje vpliva na delovanje NVO-jev v regiji?

Sogovorniki v svojih mnenjih in izjavah ugotavljajo, da je na Balkanu religiozno okolje močno prepleteno s kulturnim okoljem, zato je ta okolja izredno težko obravnavati ločeno¹⁰². Pri drugem raziskovalnem vprašanju nas tako zanima kako razgibano religiozno, kot tudi kulturno okolje Balkana vpliva oziroma eventualno omejuje delovanje nevladnim organizacijam in njihovim poslanstvom.

V zvezi z vplivom religioznega okolja sogovornica izpostavi konkreten primer, kjer religiozna skupnost neposredno želi vplivati na delo nevladne organizacije. Opozarja, da so religijske skupnosti manjši del zgodbe in da je pomembnejši generator napetosti »zmes divjega kapitalizma«.

PRIMER: »...recimo Bosna je tak primer, ko delamo neke projekte, naletimo novinarji na urednike, ki imajo kdaj težave z islamsko skupnostjo v Bosni. V tem smislu, da imajo nekateri mediji v Bosni, ki jih lahko štejemo za neodvisne, ko kritizirajo tamkajšnjega res-ulemo ali pa delovanje te skupnosti, zelo veliko težav...

... ker gre konkretno za tednik Dani... Ker včasih je bil bolj kritičen tedenski politični magazin in je bil ta tednik v zadnjih 10-ih letih večkrat kritičen, da si islamska verska skupnost v BIH prevzema in želi v družbi prevzeti vlogo in področja, ki po mnenju novinarjev, ki ta medij vodijo, niso za to, da jih ta skupnost in ta cerkev upravlja, ali pa so analizirali njihove dejavnosti - finančne in ideološke itn. In v tej kritiki, če so še zlasti ideološkega voditelja izpostavili, so potem dobili njegov odgovor z dejanskim pozivom. On je pozval muslimane, naj tega ne berejo in naj ne oglašujejo v tem mediju. To je to, kjer te verske skupnosti trčijo neposredno v eno dejavnost, o kateri vam jaz govorim, in to je medijska.«¹⁰³

Dodajam še njeno mnenje o dejanskem izvoru vplivov na delovanje nevladnih organizacij.

MNENJE: »Ta zmes divjega kapitalizma ali česa, je bolj usodna. Tukaj je spor z verskimi skupnostmi samo en člen. V resnici je problem, da družbe niso uspele razviti mehanizmov obrambe proti raznim korupcijam in instrumentom, ki popačijo medijski trg in druge. Jaz vam govorim o medijih. Meni se zdi, da

¹⁰² To dejstvo izpostavlja tudi ena najboljših poznavalk regije Balkan: glej v Sabrina P. Ramet, 2005, str 440.

¹⁰³ Intervju 5, odgovor 11 in 12.

se potem vloga verskih delitev samo lepo na to vse nalepi... na odsotnost pravne države, političnih subjektov, ki svoje delovanje utemeljujejo na nekih transparentnih programih... To je tisti nauk, ali pa če lahko rečem lekcija, ki sem jo jaz lahko ugotovila. Sedaj, ta mreža deluje 8-9 let; v tem obdobju sem bila v teh državah nekajkrat in razpravljala o medijih. Ljudje iz Moldavije in Albanije, ki so delali z nami iste raziskave, so prihajali sem. Se pravi, mi se v regiji, vsaj ti, ki delamo v medijskih centrih ter glavni raziskovalci in mnogi uredniki, novinarji, smo se v teh letih kar dosti obiskovali. In moja lekcija je, da so te razlike nek člen, ki pa za stanje medijske industrije in tudi civilne družbe, ki deluje na področju medijev, sploh niso ključen dejavnik.»¹⁰⁴

Eden od sogovornikov pa meni, da religiozni in kulturni aspekti ne vplivajo na delo v njihovi organizaciji.

IZJAVA 1: V: »Kako vidite te kulturno-religiozne aspekte v kontekstu vašega delovanja?«

O: »Mi imamo srečo, lahko temu rečemo, ker dejansko na nas ne vplivajo, niti se nikoli ne sprašujemo o nobenem vzroku ali pa osnovni kulturni, etnični, verski pripadnosti pri kateremkoli projektu; dejansko je nevladni sektor zelo razbremenjen vsega tega... vsaj na tem nivoju, ko mi ne sodelujemo na vsebinskih projektih, v smislu gradnje bolnice ali pa cerkve »A« ali »B«, ampak delujemo na področju osveščanja civilne družbe, pomoči žrtvam in tako naprej, kjer pa dejansko ne glede na to, kdo je v osnovi »zadaj«, ta ima ponavadi enak cilj. Ponavadi nobeden ne dela samo za svoje, po načinu, recimo, bomo etnično imeli skupino, ki bo delala samo to pa to, ampak delamo z vsemi. Tukaj mislim, da je izredna prednost javnega sektorja, ker ne pridemo do vprašanja, kateri veri kdo pripada... Mogoče z vidika tega, ker ne delamo na vsebinskem oziroma ne delamo na neki temi, to je npr. metoda dela z mladimi, kjer bi se moral ti recimo že definirati ali boš delal po tej metodi, drugi..., ampak dejansko delamo na tem, kako se pomaga otroku... Jaz bi ... rekel, da zadeva nima vpliva, pozna se samo ali v delovnih urah, pozna se v delovnih navadah v smislu, kdaj kdo dela, in pa pozna se v času. Če je pač Ramadan, če imajo oni kakšne praznike eni ali drugi, se pač v tistem času ne zmenimo za sestanke in tako naprej. In to je praktično tudi bi rekel vse, na kar vpliva, torej z nekim vnaprejšnjim dogovarjanjem se izločijo vsi elementi, ki bi lahko vplivali, ampak to dejansko že nezavedno, to pomeni, nekdo reče: »Mi takrat ne moremo.« Nobeden ne sprašuje, zakaj, kako, ampak pač takrat se ne da.«¹⁰⁵

Kljub temu pa je isti sogovornik v nadaljevanju v delni kontradikciji s svojo izjavo, ko pravi, da pa obstajajo določene bariere, kadar je projekt v osnovi vzpostavljen zgolj z eno etnično oziroma religiozno skupino. Takrat so prehodi na delo z drugimi skupinami težavnejši.

¹⁰⁴ Intervju 5, odgovor 13 in 14.

¹⁰⁵ Intervju 1, odgovor 11 in 12.

IZJAVA 2: »Gre pa seveda za to, da potem, ko znotraj nekega kroga ljudi ali pa sodelovanja izbereš neko pot, se je držiš. Zelo težko preideš te bariere, ki pa so bolj med njimi, ne med nami in njimi, pač pa med njimi samimi. Če maš... Bošnjake in pa... srbsko prebivalstvo, potem boš pač srbsko prebivalstvo učil zagovarjanja človekovih pravic, neko retoriko ali ne vem... Če že v osnovi ne boš sodeloval z vsemi, je izredno težko potem preiti na sodelovanje z drugimi. Vse pa izhaja seveda iz... dejstva, da so dejansko ljudje še zmeraj zelo prestrašeni, še zmeraj zaupajo Slovencem, tistim, ki dejansko delajo. Ampak zato, da delaš, se moraš pa dokazati, moraš biti... dosti odprt do njih...«¹⁰⁶

V času konfliktov obstaja napetost, potem pa se tolerantnost in medsebojno spoštovanje med različnimi religiozno-kulturnimi skupnostmi zopet okrepi. Sogovornica v spodnji izjavi navaja primer iz Makedonije.

IZJVA 1: »Civilna družba na drugi strani, vsaj tisti, s katerimi sem se jaz družila ...so se počutili precej nemočne. V bistvu v Makedoniji je bilo precej jasno, da se je tudi civilna družba začela deliti po etničnih skupinah. To govorim sedaj za sredino 90-ih let... v začetku so še nastopali... skupaj, potem se je pa začelo ... Glede na to, da sem se v 90-ih letih zelo ukvarjala z begunci, sem... bila zelo povezana s temi nevladnimi organizacijami in v bistvu se je videlo, ko se začne postavljati vprašanje, s kom... vse sodeluješ. V bistvu so hoteli videti, kje stojim jaz in naša organizacija pri tem. Zelo redki so bili... ki jim je bilo to vseeno... recimo danes... vidim, da to ni več tak problem, da se izboljšuje in pravzaprav bi rekla tako na splošno, razen teh delitev, ki so bile bolj politične delitve, da je cerkev oziroma religija tukaj imela le majhno vlogo. Pravzaprav to vprašanje, te razlike okrog religij sploh ne prihajajo na površje. Mogoče pa se vidi neka druga stvar, da je razumevanje kulture slabše, kot je bilo včasih. Posebej, če gremo na mlajšo generacijo. Ta kriza je povzročila tudi... odpor do te kulture, čeprav v zadnjem času, v zadnjih nekaj letih opažam, da mladi posegajo po balkanski kulturi vedno več in več... recimo srečujem mlade, recimo Makedonce, ki se učijo slovenščine...«¹⁰⁷

Naslednja sogovornica nadalje predstavi primer različnih tolerantnosti v različnih okoliščinah v Srbiji.

IZJAVA 2: V: Ali obstajajo kakšne razlike med posameznimi skupnostmi?

O: Na Balkanu?

V: Da. Med krščansko skupnostjo, med muslimansko, židovsko skupnostjo na Balkanu, recimo glede na to, da se tudi mednarodno angažirate na Balkanu...

¹⁰⁶ Intervju 1, odgovor 13.

¹⁰⁷ Intervju 4, odgovor 3 in 4.

O: V bistvu je že velika razlika v judovski skupnosti na Balkanu. Potem se tudi razlikujejo krščanske in muslimanske med sabo. Recimo po moči, po številu pripadnikov, po stvareh, ki jih delajo, po miselnosti, pač to je, se mi zdi, vse... posledica okolja... recimo v Beogradu, ker sem bila največ povezana z njimi, je zelo močna pravoslavna skupnost; judovska je tudi, kar se tiče Balkana, zelo močna, ampak še vedno je v primerjavi s številom pravoslavcev zelo majhna. Tako, da se dogajajo kakšni incidenti. Tako morajo kar poostriiti varnost. Tako, da se mi zdi, na Balkanu lahko prej pride do kakšne agresivnosti. Muslimanska skupnost pa je najbolj prisotna v Bosni. Ampak tam so pa od nekdaj bili Judje. Vedno je bila skupnost, tudi povezujejo se med sabo, razumejo, ne vem pa, kako je sedaj po vojni. Judovska vera je od nekdaj prisotna in se jim to ne zdi nič nenavadnega. Vedno so živeli skupaj in so nekako bili na to navajeni, tako da pred vojno je bilo fino. So bila tudi ta povezovanja, sedaj po vojni pa ne vem.

V: Potem so bili tudi kakšni medsebojni projekti ali aktivnosti?

O: Tega ne vem, če so tudi kakšne projekte skupaj delali, ampak vem pa, da vedno, če so Judje kaj pripravili, so praznovali tudi muslimani. Veliko več je bilo sloge. Sedaj pa ne vem, kako je po vojni.¹⁰⁸

Med verskimi in etničnimi skupnostmi na Balkanu obstajajo napetosti, ugotavlja nadalje eden od sogovornikov, vendar pa v spodnjih dveh izjavah pojasnjuje, da pri tem igrajo ključno vlogo sorodne nevladne organizacije iz tujine, ki v vlogi posrednikov ali z dobrimi zgledi dajejo podporo lokalnim nevladnim organizacijam pri preseganju teh barier.

IZJAVA 1: »Hkrati imajo še nekoliko drugačne poglede, s tem je seveda sodelovanje nekako okrnjeno, oziroma pripravljenost na sodelovanje, vendar pa se sčasoma vse to razbija. Recimo konkretni primer: na srbsko-kosovskem področju z recimo delavnico na Kosovu, pri kateri sicer Organizacija 3 direktno ni sodelovala, ampak imamo informacije oziroma feedback organizacije, ki je to izvajala. Se jim je zdelo to nepojmljivo, da bi naredili šolski izlet v mesto, ki je... v bistvu v srbskem kantonu. To je bil praktično za njih svet, ki ne obstaja, to pa dovolj jasno kaže, na kakšnem nivoju je sodelovanje. Seveda, ko pa pridejo projekti, ki naj bi imeli cilj spodbujanje medsebojnega sodelovanja, je pa bistveno hitrejša vzpostavljanje samega sodelovanja in pa iskanja skupnih poti. Naslednji primer je organizacija članica, ki sicer deluje v Sloveniji, vendar pa se fokusira na BIH, na t.i. muslimanski kanton; izredno je zagovarjala obtožbo srbskih generalov za pokol v Srebrenici, kateri so imeli zelo radikalna stališča, če lahko radikalna v tem kontekstu sploh rečemo, vendar so bili še vedno to ljudje, ki so v Sloveniji... pripravljeni sodelovati in pa premagovati določene stereotipe, skupaj z nekim srbskim društvom, in... potem te pozitivne izkušnje deliti z organizacijami, ki pa delujejo na terenu, oziroma z organizacijami iz Bosne, iz obeh različnih kantonov in na tak način poskušati vzpostavljati ponovno medsebojno spoznavanje in pa ponovno sodelovanje oziroma interakcijo.«¹⁰⁹

¹⁰⁸ Intervju 2, odgovor 11, 12 in 13.

¹⁰⁹ Intervju 3, odgovor 24.

IZJAVA 2: »Hkrati je bil tudi izredno pomemben aspekt pri tem interakcija z ostalimi religijami na področju BIH... če primerjam nekoliko, če se osredotočim na ti dve večji religiji, na krščanstvo in pa muslimansko religijo, potem... je tukaj v okviru BIH to (interakcija med religijami, op.p.) izredno izrazito. In še vedno v Bosni govorimo praktično o treh kantonih: muslimanskem, t.i. pravoslavnem in katoliškem. Interakcije med njimi so bile do nedavnega izredno, izredno problematične... Da bi sploh sodelovali ali kakorkoli organizirali izlete v sosednji kanton; praktično na tej točki so izredno pomembno vlogo odigrale nevladne organizacije iz drugih držav, ki so kot neke vrste posredniki bile izredno aktivne na tem področju in so bile izredno aktivne tako z enimi kot drugimi religioznimi skupinami.«¹¹⁰

Multireligiozno in multikulturno okolje je povezano z delovanjem nevladnih organizacij. Multireligiozni in multikulturni vplivi prihajajo predvsem s strani religioznih institucij, ki v posameznih primerih, kot jih navajajo sogovorniki, podpirajo delo nevladnih organizacij, v določenih pa jim nasprotujejo. Sogovorniki poudarijo, da religiozne institucije niso bistvene vplivne institucije, vsekakor pa ne diktirajo dela nevladnim organizacijam, kot ga npr. pogosto lahko »kapitalistični interesi«¹¹¹. Nadalje izpostavljajo sogovorniki pomembne razlike med različnimi religioznimi in etničnimi skupnostmi. Te sicer predstavljajo določene bariere, ki pa jih nevladne organizacije presegajo predvsem v povezavi s tujimi nevladnimi organizacijami in njihovimi mrežami.

Na podlagi izjav in primerov, ki so jih navedli sogovorniki, lahko zaključimo, da multireligiozno in multikulturno okolje bistveno ne omejuje delovanja nevladnim organizacijam na Balkanu. Večjo vlogo pri omejevanju imajo vplivi drugih zunanjih akterjev, kot so npr. omenjeni »kapitalistični interesi«.

Raziskovalno vprašanje 3: Kakšen je odnos do medreligiozne tolerance v različnih (mrežah) NVO-jev?

S tretjim raziskovalnim vprašanjem sem v raziskavi želel preveriti tolerantnost NVO-jev do medreligiozne družbe v regiji. Glede na to, da sami delujejo v takšni družbi, so pri svojem delu nenehno soočeni s skupnostmi in pripadniki različnih religij in kultur. Mene

¹¹⁰ Intervju 3, odgovor 1.

¹¹¹ Intervju 5, odgovor 11 in 12, glej primer zgoraj.

pa je predvsem zanimalo, kako se NVO-ji odzivajo in soočajo s tem dejstvom. Kot ugotavljamo iz analize predhodnih dveh raziskovalnih vprašanj in odgovorov sogovornikov, obstaja pomembna povezava med nevladnim sektorjem ter multireligioznim in multikulturnim okoljem na balkanskem prostoru.

Začnimo z organizacijami, ki so tesneje povezane z religijo. Po mnenju oziroma izjavi sogovornice, ki prihaja iz religiozne organizacije, se religiozne nevladne organizacije medsebojno spoštujejo, ni pa ji poznano, da bi sodelovale na kakšnih skupnih projektih.

IZJAVA: »Na vsa naša praznovanja, projekte in aktivnosti povabimo tudi druge skupnosti. Recimo, tako da jih imamo skupaj tudi s krščansko mladino. Par ljudi je tudi v tej organizaciji, ki zelo radi pridejo in hočejo kaj pomagat, pri kakšnih stvareh, ki so povezane s krščanstvom. Recimo, ko je bila komemoracija ob 60. obletnici deportacije judov v Auschwitz, pa drugam, so tudi oni hoteli pomagati, potem tudi za vse praznike. Oni nam čestitajo in mi njim, tako da tukaj v bistvu je sodelovanje; to je bolj neko spoštovanje in islamske in krščanske skupnosti, oboje, da bi pa konkretno kaj skupaj delali, to je pa zelo redko. Se srečujemo, ni pa tako v tem smislu, da bi skupaj kaj delali. Na Balkanu tudi nisem zasledila, da bi skupaj kakšne projekte delali... ni pobude ne z ene, ne z druge strani... Mislim, da možnosti... so, samo da bi morala biti pobuda... vidim zelo veliko asimilacijo, vsaj kar se tiče judovske skupnosti v vseh državah. Tako da vsak, ki je član judovske skupnosti, ima gotovo več krščanskih ali pa muslimanskih prijateljev kot pa judovskih. Judovska skupnost je maloštevilna, sploh pa v Sloveniji. Tako da se mi zdi, da s tega vidika bi lahko prišlo do skupnih projektov, če bi bila pobuda. Mislim, da to ne bi bil problem, je pa vprašanje, kako bi bilo to sprejeto s strani celotne skupnosti.«¹¹²

Druga izmed sogovornic nadaljuje in opozarja na občutljivost določenih populacij (kot so otroci in mladina), ki so med drugim ciljna skupine njene organizacije, na želje po indoktrinaciji s strani različnih religioznih (nevladnih) organizacij.

MNENJE: »Jaz moram reči, da se osebno izogibam organizacij, ki so povezane z religijo. Ampak to je moje osebno mnenje. Kakorkoli so govorili, da oni delajo humanitarno in da religija pri njih ne igra vloge, to ni res. Ker ti lahko zelo subtilno vplivaš na ljudi in oni se ne morejo temu izogniti. In ravno otroci in mladi so ciljna populacija pri teh. Najbolj so dovzetni in so tisti, ki bodo lahko takšne vplive potem širili. Vem, da

¹¹² Intervju 2, odgovor 17.

je bilo precej s to temo povezanih zgodb od kolegov iz bivše Jugoslavije. Isto je z mednarodnimi organizacijami, ki pridejo s svojo politiko in miselnostjo.«¹¹³

Sogovornika v spodnjih izjavah glede vidika tolerantnosti izpostavljata pomen same vsebine aktivnosti in delovanja posamezne nevladne organizacije. Bolj kot je tema povezana s kulturno-religioznimi vsebinami, bolj je potreben previden pristop k sodelovanju s posamezniki ali med organizacijami iz »mešanih« območij. Kljub vsemu lahko na osnovi njunih odgovorov ugotovimo, da nevladne organizacije pozitivno vplivajo na medreligiozne in medkulturne odnose in s tem na toleranco.

IZJAVA 1: »Seveda, ravno to je. Bolj ko greš definirat vsebino, in bolj ko se ukvarjaš z enim problemom, večja težava je sodelovanje oziroma bolj se pozna to, komu pripadaš in iz katere skupine prihajaš. Bolj ko so zadeve kompleksne z vidika ciljev in vsebine, lažje je delovati. Tipičen primer je recimo promocija nekih evropskih tem, evropskega razpisa, to bo med ljudmi, ne glede na to, kdo predava, prineslo enake rezultate, ker ne bodo upoštevali njega kot neke osebnosti, ki je določene vere, barve etc., ampak ga bodo obravnavali kot strokovnjaka za področje pridobivanja evropskih sredstev. Če bo šlo pa to na princip kulturno-religioznih projektov kot takih, bodo pa pač seveda zaupali obnavljanje muzejev npr. nekemu zgodovinarju, sicer pa katoliki bolj »svojemu«, pravoslavci bolj »svojemu« in muslimani bolj »svojemu«, kar je čisto logično.«¹¹⁴

Nekatere nevladne organizacije se ne ukvarjajo neposredno z multikulturnimi in multireligioznimi vidiki, izpostavlja sogovornica spodaj, in se trudijo preseči kulturne in religiozne razlike.

IZJAVA 2: »Ni bil toliko cilj mreže ves ta čas ostati na ravni ali bdeti na ravni, da se mreža postavi kot neka organizacija, ki bo kontinuirano premagovala kulturne razlike, spore med novinarji iz različnih etnij. Mi smo skušali, razen če ni bila to (multikulturnost ali multireligioznost, op.p.) tema, absolutno ignorirati, v tem smislu, da je novinar novinar in je njegov poklic njegov poklic, da je čim bolj ozaveščen in izobražen in je novinar, potem je pa lahko še musliman,... Zanesljivo, tam kjer so družbe več-etnične, morajo biti centri pri rekrutiranju in izboru, kdo bo sodeloval, zelo pozorni. Če je eno mesto, se enkrat prijavi novinarja iz Sarajeva, drugič iz Banja Luke, tretjič..., to je potrebno paziti.«¹¹⁵

¹¹³ Intervju 4, odgovor 10.

¹¹⁴ Intervju 1, odgovor 15.

¹¹⁵ Intervju 5, odgovor 8.

Iz predstavljenih mnenj in izjav sogovornikov lahko ugotovimo, da bolj kot so NVO-ji neposredno vsebinsko vezani na kulturno-religiozne tematikame, bolj so »obremenjeni« z multireligioznostjo in multikulturnostjo družbe v regiji. Kljub temu pa na osnovi izjav sogovornice, ki prihaja iz religiozne nevladne organizacije, lahko ugotovimo, da imajo organizacije, ki so pri svojem delovanju neposredno vezane na religijo in njene vrednote, sicer določene zadržke glede intenzivnejšega sodelovanja s skupinami in pripadniki drugih religij, vendar toleranca in spoštovanje obstajata. Sogovorniki drugih organizacij, ki niso vsebinsko neposredno vezani na kulturno-religiozne tematike, pa predvsem poudarjajo, da omenjene razlike že v osnovi presegajo.

V skladu z navedenimi dejstvi lahko ugotovimo, da med vsebinsko različnimi nevladnimi organizacijami obstajajo različne stopnje možnosti sodelovanja z drugimi organizacijami in kulturno-religioznimi skupinami, vendar pa na osnovi odgovorov sogovornikov ne moremo ugotoviti pomembnejših razlik pri sami medreligiozni toleranci. Medreligiozna toleranca je torej prisotna v vseh v raziskavo vključenih NVO-jih.

Raziskovalno vprašanje 4: *Kakšna je vloga NVO-jev pri spodbujanju medreligiozne in medetnične tolerance v prihodnje?*

Namen četrtega raziskovalnega vprašanja, je nadgradnja tretjega s preverjanjem proaktivne naravnosti nevladnih organizacij pri spodbujanju medreligiozne in medetnične tolerance v regiji ter njihova odprtost za medsebojno sodelovanje in iskanje konsenzov med različnimi religioznimi populacijami in etnijami.

Sogovorniki izpostavljajo pomen povezovanja in vključenosti lokalnih NVO-jev v širše (mednarodne) mreže nevladnih organizacij, saj si s tem zagotavljajo prenos znanja in informacij ter tako ustvarjajo platforme za močnejše zastopanje svojih interesov in aktivnosti. Pomembno je, da se prenašajo izkušnje in informacije iz lokalnih okolij v razvojne platforme ali forume, tako da ti lahko povratno zastopajo in promovirajo reševanje ugotovljenih problematik. Njihove tri izjave predstavljam v nadaljevanju.

IZJAVA 1: »Dejansko smo v teh mrežah znotraj samega sistema povezani, kot samo člani, ali pa kot aktivni deležniki, torej da mi sovplivamo na nek program mednarodnih mrež. Dejansko smo z nekaterimi bolj v partnerski navezi, to pomeni, da mi delamo svoje stvari v skladu z njihovimi priporočili, v nekaterih pa smo bolj izvajalci nekaterih storitev za Slovenijo, ko nam naročijo, da rabimo seminar, rabimo posvetovanje in dejansko ga kot poznavalci lokalnega okolja bolj kvalitetno izpeljemo... Tako je, ponavadi imaš 40 organizacij, ki so članice mreže, od tega pa jih je 5 izvoljenih predstavnikov »board-a«, ki pa dejansko vplivajo na odločitve. Ti so bolj seznanjeni in, če imaš ljudi na teh položajih, ti veliko lažje vplivajo na samo vsebino. Potem se da zmeraj v preverjanje članstvu, na generalni skupščini, tako da dejansko imaš možnost vpliva v treh fazah. Prva je v idejni fazi, druga je v fazi priprave, če imaš človeka na nekem položaju, in tretja je v bistvu v fazi korektur, preden gre ideja na končno potrditev.«¹¹⁶

Informant 3 pomen mednarodnega povezovanja razvojnih in vsebinskih nevladnih organizacij podkrepi z naslednjo izjavo.

IZJAVA 2: »...države zahodnega Balkana bodo slej ko prej dobile status države kandidatke (za vstop v Evropsko Unijo, op.p.). Hrvaška in pa Makedonija bosta zelo, zelo hitro dobili datum za vključitev v EU, oziroma datum, do katerega naj bi zaključili pogajanja. Pričakuje se, oziroma neki indici za širitev s strani komisarja za širitev so bili dani, da bi lahko Srbija podpisala pridružitveni sporazum že v letu 2009, seveda je... to... odvisno od teh držav in tega, kakšen poudarek bodo dajale civilno-družbenim organizacijam. V bistvu sem prepričan, da bo seveda vedno večja potreba za sodelovanjem ne samo razvojnih organizacij, ampak vsebinskih organizacij za čim bolj tesno sodelovanje na tem področju in pa potem takem seveda, ko bodo te države enkrat znotraj EU-ja, tudi njihovo pripravo na novo situacijo, kar pa pomeni, na vlogo države donatorke...«¹¹⁷

Tretji sogovornik nadalje poudari, kako pomembna je izmenjava izkušenj, pristopov in dobrih praks, saj tako povečujemo prenos znanja in, kot pravi, postajamo »globalni državljani«. V svoji izjavi izpostavi tudi promocijo »etnične strpnosti«, ki nastaja na osnovi takšnega sodelovanja.

IZJAVA3: »...tukaj spet ločimo na razvojne nevladne organizacije in pa na vsebinsko usmerjene nevladne organizacije. Kakšna je torej ločnica med njimi? Vsebinske NVO, to so recimo okoljske NVO, ki delujejo na področju okolja, potem na področju človekovih pravic, sociale, kulture itn. Razvojne NVO pa so tiste, ki... ne delujejo v Sloveniji, ampak delujejo v državah v razvoju, oziroma v sodelovanju z državami v

¹¹⁶ Intervju 1, odgovor 6 in 8.

¹¹⁷ Intervju 3, odgovor 25.

razvoju. Kar je pri nas teh slednjih razvojih organizacij še zelo malo, se koncentriramo bolj na vsebinske, ki imajo že vzpostavljeno sodelovanje z državami v razvoju in... poskušamo izredno intenzivno povezovati razvojne z vsebinskimi organizacijami, da bi le prišlo do prenosa čim večjih in... čim boljših praks, identificiranih tako v Sloveniji kot v ostalih EU državah in pa v državah prejemnicah. Pri tem pa seveda prihaja tudi do obratne interakcije. Organizacije, ki delujejo, se seveda soočajo s konkretnimi problemi, situacijami, torej tam v državah v razvoju in s konkretnimi načini razreševanja teh težav, ki jih potem prenašajo kot izkušnje nazaj v Slovenijo. In to izredno bogati slovenski nevladni, oziroma celotni sektor. Jaz temu pravim, da zaradi tovrstnih interakcij postajamo t.i. globalni državljani, etnični oziroma globalni državljani z vidika bistveno večje etnične strpnosti, se pravi strpnosti do različnih manjšin, do tujcev itn. Z vidika platforme je pomembno, da se organizirajo forumi, kjer se srečujejo predstavniki organizacij oziroma platform iz raznih držav, kjer pripravljamo strategije oziroma predloge strategij, seveda z zagovarjanjem interesa nevladnih organizacij in s poudarjanjem, kje so naše prednosti; posredovanjem tega političnim odločevalcem, čemur pa sledijo... potem finančna sredstva. Tako, da s tega vidika, je tudi vloga platform izredno pomembna v ustvarjanju nekega foruma za kreiranje idej, oziroma... strategij, oziroma predlogov strategij za prihodnost.«¹¹⁸

Informatorka poudarja, da se v njihovi mreži ne ukvarjajo z (lokalnimi) problematikami multikulturalnosti, pač pa na nivoju regije raziskujejo problem medijskih lastništev in problematiko neodvisnega in nepristranskega novinarstva. Ugotavlja tudi, da so glavne problematike večinoma institucionalne, medtem ko so medetnične oziroma medreligiozne problematike bolj obrobne. Hkrati pa tudi poudarja, da se je vseh omenjenih problematik pomembno zavedati in jih spoštovati. Spodaj navajam njeni izjavi.

IZJAVA 1: »V zadnjih letih se naša mreža in nasploh medijska skupnost v teh (balkanskih, op.p.) državah ne sooča s težavami, ali je nekdo Albanec, novinar ali Makedonec, ampak s težavami, ki so povezani z lastništvom medijev in s politično in ekonomsko instrumentaliziranostjo medijev. Torej z raznimi oblikami korupcij in klientelizma, ki iz novinarjev in iz njihovega poklica naredi neka razmerja, ki jih niso niti novinarji, ki vstopijo v poklic, niti državljani, ki naj bi od tega kaj imeli, predpostavljali... problemi, ki jih imajo medijski subjekti, novinarji, so na drugem nivoju oziroma, če so kdaj bili na nivoju etničnih razlik, so tudi takrat po moji oceni bili, zato da prekrijejo tiste druge koristi... To so stvari, ki jih ugotoviš, če se odpraviš iz Sofije na seminar ali iz Albanije v Beograd in misliš, da je tam tvoj sovražnik Srb novinar... se pogovarjaš 8 let, ugotoviš, da je tisto »šala mala« in da ne Albanci Srbom in ne obratno kot novinarji,

¹¹⁸ Intervju 3, odgovor 20 in 21.

državljeni niso sovražni... Kdo je pri tem tvoj sovražnik: ali so to dejansko tisti iz druge verske skupnosti, ali je problem sistemski in tako naprej.»¹¹⁹

V drugi izjavi ista informantka poudari, da je za samo promocijo tolerantnosti pomembno sodelovanje med različnimi kulturami in religijami v okviru posameznih nevladnih organizacij.

IZJAVA 2: »Jaz se sama s temi multikulturalizmi ukvarjam, preučujem, kolikor mi uspe. Nizozemsko, Britanijo sem večkrat obiskala v zvezi z multikulturalnostjo in mediji in menim, da ni vseeno, ali v uredništvih v medijih v Sloveniji ali v Srbiji ali na Češkem ali v Nemčiji sedijo samo Nemci ali tudi drugi in kje recimo ti Turki sedijo v medijih v Nemčiji. Ali sedijo samo v nekih »community« radijih v turškem jeziku ali sedijo tudi v osrednjih mediji. To se mi zdi absolutno nujno potrebno, ampak to je tako, kot sva rekla, to je eno kolo v tem mozaiku, ki je pomembno, da bi stvari funkcionirale. Ni pa to ključno.»¹²⁰

Naslednji sogovornik prav tako trdi, da je nevladni sektor precej razbremenjen kulturnih, etničnih ali verskih dimenzij, saj njihovi programi običajno presegajo le-te, ko se ukvarjajo z univerzalnimi temami, kot je npr. delo z mladimi.

TRDITEV: »Mi imamo srečo, lahko temu rečemo, ker dejansko na nas ne vplivajo, niti se nikoli ne sprašujemo o nobenem vzroku ali pa osnovni kulturni, etnični, verski pripadnosti pri kateremkoli projektu; nevladni sektor je dejansko zelo razbremenjen vsega tega... vsaj na tem nivoju, ko mi ne sodelujemo na vsebinskih projektih v smislu gradnja bolnice ali pa cerkve »A« ali »B«, ampak delujemo na področju osveščanja civilne družbe, pomoči žrtvam in tako naprej...kar... ima ponavadi enak cilj. Ponavadi nobeden ne dela samo za »svoje«, po načinu recimo bomo imeli etnično skupino, ki bo delala samo to pa to, ampak delamo z vsemi. Tukaj mislim, da je izredna prednost javnega sektorja, ker ne pridemo do vprašanja, kateri veri kdo pripada... ker ne delamo na vsebinskem, oziroma ne delamo na neki temi, to je npr. metoda dela z mladimi, kjer bi se mogel recimo že definirati, ali boš delal po tej metodi, drugi..., ampak dejansko delamo na tem, kako se pomaga otroku. Na tehnikah, metodah, na zagotavljanju sredstev za organizacij...«¹²¹

Sogovorniki so si edini, da nevladne organizacije na Balkanu presegajo religiozne in etnične delitve. Kot enega pomembnih vzvodov za promoviranje medreligiozne in

¹¹⁹ Intervju 5, odgovor 9.

¹²⁰ Intervju 5, odgovor 14.

¹²¹ Intervju 1, odgovor 11.

medetnične tolerance navajajo vključevanje lokalnih NVO v mednarodne mreže, s čimer se vzpostavlja platforma za izmenjava izkušenj pri preseganju razlik in vzpostavljanju sodelovanja. S sodelovanjem in povezovanjem med različnimi vsebinskimi organizacijami na Balkanu se presegajo medreligiozne in medetnične bariere ter se povečuje strpnost in toleranca v družbi.

Raziskovalno vprašanje 5: Ali so NVO-ji v praksi učinkovit in dejansko služijo svojim deklarativnim namenom in ciljem?

Vsem informantom sem v intervjujih zastavil vprašanje(a) v zvezi z vpetostjo njihovih organizacij v širšo družbo Balkana. Zanimali so me načini priprav programov, oblikovanje vrednot in možnosti njihove realizacije. Vsi sogovorniki so izpostavili takšne in drugačne ovire, s katerimi se srečujejo pri svojem delovanju, kljub temu pa so mnenja, da se razvoj in delovanje nevladnih organizacij izboljšuje.

Nevladni sektor na Balkanu se po mnenju informatntov srečuje z različnimi oblikami težav in manipulacij. Ocenjujejo, da so bili v zadnjih letih narejeni določeni koraki v smeri krepitve civilne družbe, predvsem pa povezovanja in večanja učinkovitosti nevladnih organizacij. Med problemi izpostavljajo predvsem (ne-)odvisno financiranje, administrativne ovire in vplive politike. V nadaljevanju so predstavljena mnenja sogovornikov, ki to potrjujejo.

MNENJE 1: »Nas boli in tepe v naših prizadevanjih, tako v tistih medijih, ki delujejo na tej paradigmi, kot nas v civilni družbi, da bi razvili svobodne, odprte družbe, ki bodo spodbujale aktivno državljanstvo, ozaveščale ljudi in te stvari. Nas onemogoča ne to, da delujemo v več-etničnih družbah, ampak to, da niso vzpostavljene inštitucije in regulacije, pa tudi mehkejša oblike samoregulacij in neke ozaveščenosti. Te množice mehanizmov, ki bi naredile ljudi ozaveščene in inštitucije delujoče. To nam ni uspelo. Uspelo je recimo na nekaj mestih. Pri nas recimo po prav neverjetnem scenariju ta dostop do informacij javnega značaja z informacijsko pooblaščenko. To je taka neka inštitucija, ki jo Slovenija lahko pokaže« »Kaj vam hočem povedat? Lahko so tudi v teh naših državah zaživele neke inštitucije ali neki subjekti, ki delujejo. Da se razumemo, ne v tem smislu, da bi ta regija zaradi tega, kar vam opisujem, bila inferiorna do Zahodne Evrope ali kogarkoli ali Amerike, ki da ji je to uspelo, ne. Ciklično so ta obdobja, ko imajo nekatere od teh drugih regij boljše razmere, ampak v nekaterih stvareh lahko zavidajo nekim inštitucijam

in subjektom v tej regiji (op.p., Balkana), tudi posameznim medijem, ki so ciklično spet uspeli odigrati vlogo v družbi, ki je bilo mišljeno, da jo mediji odigrajo. Včasih je na Hrvaškem ali v Bosni nekomu v nekih obdobjih uspelo bolj kot nekomu, ne vem kje, v New Yorku, kar se sedaj še bolj nazorno pokaže. Spomnite se obdobja, ko so vsi gledali, mi od tukaj in Zahodna Evropa, zakaj ti Srbi ne vržejo tega Miloševića. Pa so ga potem nekako vrgli sami in kdo jim je pri tem vse pomagal... Ampak smo z istim čudenjem gledali zadnja leta, zakaj oni Busha ne vržejo. Morda je kdaj kdo to »kupil«, ampak ne »kupimo« več, niti na tem medijskem področju ne. Včasih nam rečejo, ko pridejo iz Zahoda in nam razlagajo, naj ne bomo tako depresivni. Zakaj njim potem razlagat, kako da nam ni uspelo, ker nam je veliko stvari uspelo, kar njim ni uspelo?« »... v zakonodaji v Sloveniji je bilo prej zapisano še močnejše in je sedaj malo razrahljano, pravica novinarjev, da glasujejo o svojem novem uredniku, ali ga bodo potrdili ali ga ne bodo potrdili, mu bodo dali podporo. Res je, da to upravi ni pogoj, je le mnenje, je pa nekaj, kar je nepredstavljivo v mnogih zahodnih zasebnih medijih in je neka pridobitev, kjer mi nismo v zaostanku, ampak smo odšli v smislu te participacije zaposlenih in tistih, ki v resnici ustvarjajo ta produkt, da lahko nekaj odločajo.«¹²²

Ista informantka nadalje izpostavi dejstvo, da ima kapital oziroma lastništvo v balkanski regiji pomemben vpliv na delovanje medijev, tudi ko gre za neekonomske vidike.

MNENJE 2: »..ker ne moreš zlahka ugotoviti, kdo je lastnik česa in kdo se skriva. In pri tem smo recimo, to je morda za vas zanimivo, ugotavljali, da imamo v nekaterih družbah tako rekoč paralelne medijske trge. To je primer Moldavije, Makedonije, Kosova, deloma Bosne. To pomeni, da albansko skupnost v Makedoniji servisirajo - njihove potrebe po informacijah - mediji v albanskem jeziku, makedonsko v makedonščini in ni nekega kontakta.«¹²³

Naslednja informantka izpostavi sistemsko problematiko civilnih organizacij, predvsem sistem financiranja ter problem političnih vplivov in izkoriščanja nevladnih organizacij za politične cilje. Sprašuje se, kakšne bodo civilne organizacije, če se bo to nadaljevalo in kašen bo sploh lahko njihov potencial v družbi.

MNENJE 3: »Jaz sem prej rekla, da imam izredno slabo mnenje o civilnih organizacijah. Trenutno, ker se mi zdi, da če smo že rekli, da pozabljamo svoj namen in da so organizacije velikokrat prodane zaradi teh finančnih sredstev. Tukaj bi se morale zgoditi neke hude spremembe; cela druga zgodba, ki jo lahko začnemo od 60-ih, 70-ih, pa z Margaret Tacher in Reganom, ki dajo civilnim družbam pomen, naredijo pa

¹²² Intervju 5, odgovor 14.

¹²³ Intervju 5, odgovor 9.

ogromno hibridov, potem pa jih imajo pod kontrolo. Zmanjšajo odpor civilne družbe. Nisem optimistična. Mislim, mi bomo imeli civilne organizacije, ampak kaj to pomeni? Ali mi prihajamo na to, da se delajo samo bolj poceni servisi? Ali to, da odpiramo poceni delavna mesta? Pri celi tej razvojni pomoči je to za vprašati. Kaj to delamo? Saj se delajo raziskave, ampak redke so tiste, ki kaj povedo in naredijo neko platformo.«¹²⁴

Informant 1 pa nenazadnje izpostavi tudi administrativne ovire, kot je »Schengen«, in vse težave, s katerimi se soočajo posamezniki, živeči izven schengenskega območja.

MNENJE 4: »...ko ne bo Schengena, bo bistveno lažje potovati med določenimi državami. Če ni viznega režima, ne morejo nobenega zavrniti, vsak lahko pride, nič ne stane. To so pač tiste bariere, ko so še zraven teh tvojih, kot si rekel, te tehnične, administrativne ovire.«¹²⁵

Nevladni sektor kot tudi civilna družba na Balkanu je po oceni vseh informantov še v fazi razvoja in zato je še nima zelenih učinkov v družbi. Posledično je tudi vloga nevladnih organizacij kot gradnika civilne družbe po mnenju informantov še nezadovoljiva. Kljub vsemu pa, kot poudarja ena od sogovornic, obstajajo svetle točke in posamezni primeri dobre prakse¹²⁶, ki prinašajo optimizem za njihov prihodnji razvoj.

Raziskovalno vprašanje 6: Koliko so NVO-ji na Balkanu (ne)odvisni oziroma kakšen je vpliv drugih institucij in zunanjih akterjev?

Pri preverjanju šestega raziskovalnega vprašanja me zanima, kateri so ključni vzroki za omejitve pri delovanju in nezadovoljivo učinkovitost NVO-jev, kot smo ugotovili na osnovi petega raziskovalnega vprašanja. Osredotočam se predvsem na vprašanja vpliva financerjev ter drugih organizacij in političnih institucij, s katerimi se srečujejo, na delovanje NVO-jev.

Sogovorniki so v svojih odgovorih izpostavljali različne težave pri financiranju. Politika financiranja nevladnih organizacij tem otežuje neodvisen in trajnostni razvoj. Kot

¹²⁴ Intervju 4, odgovor 13.

¹²⁵ Intervju 1, odgovor 18.

¹²⁶ Glej Mnenje 1.

navajata sogovornika v spodnjih mnenjih, si nevladne organizacije ne morejo privoščiti bolj strokovnega in profesionalnega delovanja, saj je dotok sredstev majhen, predvsem pa nestalen. Delovanje nevladnih organizacij tako temelji predvsem na prostovoljnem delu.

MNENJE 1: »Glede na to, da na voljo ni veliko denarja, je vse bolj na prostovoljni bazi, tako da je to osnovni problem, da ne funkcionira stvar tako, kot bi recimo lahko, če bi bila neka sredstva na voljo.«¹²⁷

Sledi mnenje informanta, v katerem le-ta izpostavlja problematiko nestalnega financiranja nevladnega sektorja.

MNENJE 2: »To pomeni, z razpisi v tem širšem okolju, če država v letu 2009-2010 razpiše delovanje horizontalnih mrež, ki se bodo ukvarjale z informiranjem in recimo pisanjem novic, smo dejansko zaradi financiranja prisiljeni, da se delno ukvarjamo s področjem, ki ga sicer nismo imeli v strateškem načrtu, mora pa biti seveda povezan direktno z delovanjem organizacije, recimo pomoč NVO-jem itd. Ne moremo podpreti nekega novega projekta samo zato, ker je država dala denar, ampak mora biti v skladu z neko vizijo in cilji. Ravno zaradi tega načina, ker ni direktnega oziroma konstantnega financiranja, se moramo prilagajati!«¹²⁸

Regionalno nad nevladnim sektorjem izvajajo pritiske mednarodne organizacije in donatorji, kot opozarja eden sogovornikov, ki v zameno za financiranje pogosto zahtevajo strogo sledenje njihovim načrtom ter vključevanje njihovih internih »strokovnjakov« kot vodij projektov.

PRIMER 1: »To v bistvu pokaže, da bodo nevladne organizacije zopet kontaktirane kot nekdo, ki bo dajal inpute tujim ekspertom, ki bodo seveda pobrali večino finančnih sredstev, nevladne organizacije teh držav pa bodo spet deležne zgolj drobtinic. To je bila tudi v preteklosti ena izmed glavnih kritik nevladnih organizacij, tako iz teh držav (zahodnega Balkana, op.p.), hkrati pa tudi organizacij iz EU držav, ki v bistvu sodelujejo z nevladnimi organizacijami zahodnega Balkana. Države (donatorke, op.p.) na tem področju želijo pretežno uveljavljati svoje modele in pa prenašati modele, ki se izvajajo v njihovih državah, vendar ti niti pod razno brez prilagoditev niso primerni za tako specifične države, kot so države zahodnega Balkana. Recimo nek nizozemski model vzpostavljanja javne zdravstvene mreže niti pod razno v roku enega ali

¹²⁷ Intervju 2, odgovor 3.

¹²⁸ Intervju 1, odgovor 3.

dveh let ne more postati uspešen v Črni gori. Zaradi tovrstnih problemov je prišlo do sesutja mreže javno zdravstvenih zavodov v Črni gori, delno tudi v Bosni in še v nekaterih drugih državah, sicer v manjšem obsegu; zaradi tovrstnih napak, na katere pa seveda nevladne organizacije s svoje aktivno prisotnostjo neprestano opozarjajo.«¹²⁹

Tudi Informant 4 navaja konkreten primer »uvoženih strokovnjakov«.

PRIMER 2: »Meni je pravzaprav bilo na področju sociale zelo neverjetno, da so uvažali, pripeljali strokovnjake z vsepovsod, zelo malo pa so uporabljali v poznejšem času recimo Slovenijo, Hrvaško, kjer smo si bili bližji po kulturi, kjer smo razumeli zakonodajo, ki je bila še skupna pred kratkim.... oni so pripeljal svoje strokovnjake, niso uporabili strokovnjaka iz regije, ampak so recimo prekvalificiral šoferja v socialnega delava in ga naučil nekih veščin in z njimi vstopali v družino. In je bil kaos. In seveda nič niso naredili.«¹³⁰

Nadaljnji problem pri financiranju nevladnih organizacij predstavlja problem (pretirane) naklonjenosti financerjev organizacijam, ki predstavljajo večinsko prebivalstvo, oziroma so med največjimi organizacijami na svojem strokovnem področju. Za financiranje projektov so ključne veze in poznanstva, kot pravi eden sogovornikov. Ta dejstva potrjujeta spodnji trditvi.

TRDITEV 1: »... cveti tista organizacija, ki je večinskaju in ki ima podporo vlade. Tista potem tudi dobiva največ denarja in lahko izvrši največ projektov in ima največ vpliva v družbi. Medtem ko recimo konkretno naša skupnost, ki šteje 150 članov, ne dobi od države nikakršne podpore; finančno in tako... Se pravi, potem je tudi skoraj nemogoče delati kakšne projekte.«¹³¹

Tudi naslednji informant v spodnji trditvi odpira problematiko privilegiranja določenih skupin, najpogosteje večinskih nad manjšinskimi.

TRDITEV 2: »... pride do tega, da neko društvo v Sloveniji dobi manj denarja, ali pa dejansko ni razpisov za tovrstno sodelovanje z Balkanom, medtem ko imaš druge razpise, ki omogočajo delovanje na Balkanu s čisto drugimi cilji. To pomeni, ne bodo dobili tamburaši, ki bi šli na izmenjavo k svojim prijateljem ter oni nazaj, recimo neka kulturna izmenjava. Bi pa dobili, če bi to dejansko bilo religiozno v smislu spoznavanja

¹²⁹ Intervju 3, odgovor 10.

¹³⁰ Intervju 4, odgovor 12.

¹³¹ Intervju 3, odgovor 20.

vere domačih krajev. To pomeni, da je dejansko problem države same, na kakšen način bo ta multikulturalizem podprla, ter evropskih skladov, kje vidijo možnosti mobilnosti, tako da je to bolj kompleksno vprašanje, kot izgleda na prvi pogled.«¹³²

Informantka 2 meni, da so veze in poznanstva ključna za uspešno pridobivanje financiranja.

TRDITEV 3: V: »Sedaj sva bila mogoče bolj usmerjena v pogovor o teh organizacijah, ki imajo v ozadju nek bolj religiozen vrednostni sistem. Kaj pa kakšne druge nevladne organizacije, kot npr. človekove pravice, zeleno okolje, recimo Greenpeace, Amnesty International? Kako vidiš interakcijo z njimi, oziroma njihovo interakcijo s tem okoljem? Ali misliš, da tudi te organizacije naletijo na takšne bariere?

O: Ne, jaz mislim, da ne naletijo na iste bariere. Pri nas v Sloveniji je tako, da veze in poznanstva največ naredijo in potem uspejo tudi na razpisih. Tako, da sem vključena tudi v neko drugo organizacijo, ki deluje na področju človekovih pravic; bolj deluje za otroke in družine in je v bistvu res odvisno od tega, kdo podeljuje razpis in se potem veliko zamenja glede na to, katera vlada je gor, kdo je župan neke...«¹³³

Naslednji primer, ki ga navaja sogovornik, predstavlja konkretni primer političnih pritiskov in vplivov na delovanje nevladnih organizacij v praksi.

PRIMER: »Neko splošno oceno bi se ta trenutek zelo bala dati, bi pa rekla, da je bilo narejeno veliko škode, da so te mednarodne organizacije naredile ogromno, ogromno škode in jo še sedaj delajo. In to mi ni jasno, ker se že leta in leta o tem piše in raziskuje. Prej se je govorilo o Severu in Jugu, koliko škode se lahko tu naredi. Na tem socialnem področju mislim, da je ena od največjih napak bila ta, da niso uporabili »trust« možganov, ki je tukaj obstajal. Meni je pravzaprav bilo na področju sociale zelo neverjetno, da so uvažali, pripeljali strokovnjake z vsepovsod, zelo malo pa so uporabljal v poznejšem času recimo Slovenijo, Hrvaško, kjer smo si bili bližji po kulturi, kjer smo razumeli zakonodajo, ki je bila še skupna pred kratkim... In seveda nič niso naredili. Seveda pa te razne ljudi potem pustijo in pokleknejo. Ravno na Kosovu se mi je dogajalo to, da so mi razni ljudje, ki sem jih spraševala, rekli, da prvič po dolgih letih govorijo srbo-hrvaško, 'ampak samo za to, ker ste Slovenka, ker ste prišla iz Slovenije'. Potem sem pa vprašala, kako pa ti seminarji, kakšni so se vam zdeli: 'Groza, zguba časa...'. To so mi rekli vsi. Sem rekla: 'Ampak zakaj so pa potem evalvacijski listi vsi The Best'. So rekli: 'Rabimo kompjuter, rabimo papir...', in so potem direktorji centrov pošiljali svoje delavce, da so poslušali nekaj, kar ni imelo nobene veze z ničemer. Tisti moduli so bili samo sebi namen.«¹³⁴

¹³² Intervju 1, odgovor 17.

¹³³ Intervju 2, odgovor 22.

¹³⁴ Intervju 4, odgovor 12.

Sogovornike sem namerno usmeril tudi na vprašanje morebitnega vpliva religioznih organizacij, kar se navezuje na prvi sklop raziskave. V nekaterih sogovornikih to vprašanje ni vzpodbudilo posebnih odzivov, medtem ko sta bili dve intervjuvanki z naslednjimi izjavami dokaj kritični glede vpliva in vmešavanja religioznih organizacij v delo nevladnih organizacij.

IZJAVA 1: »Jaz moram reči, da se osebno izogibam organizacij, ki so povezane z religijo. Ampak to je moje zelo osebno mnenje. Kakorkoli so govorili, da delajo humanitarno in da religija pri njih ne igra vloge, to ni res. Ker ti lahko zelo subtilno vplivaš na ljudi in oni se ne morejo izogniti tega. In ravno otroci in mladi so njih ciljna populacija. Najbolj so dovzetni in so tisti, ki bodo lahko to potem širili. Vem, da je bilo precej teh zgodb od kolegov iz bivše Jugoslavije. Isto je z mednarodnimi organizacijami, ki pridejo s svojo politiko in miselnostjo... To so včasih grozljivke, kar sem videla.«¹³⁵

Tudi sogovornica, ki deluje na področju medijev, meni, da si religiozne organizacije prisvajajo določena področja, kjer potem izvajajo svoj vpliv.

IZJAVA 2: »To je recimo tam, kjer te verske skupnosti neposredno trčijo v dejavnost, o kateri vam govorim in to je medijska. Prisvojile so si, zasedle nek politični prostor, ki naj bi bil predvsem namenjen sekularnim političnim subjektom, akterjem, in si v tem kontekstu potem lastijo pravico, da določajo, kaj naj bi mediji in drugi subjekti počeli.«¹³⁶

Obstajajo pa tudi primeri dobrega sodelovanja posameznih držav in financerjev pri sodelovanju in vključevanju nevladnih organizacij pri pripravi politik razvoja civilne družbe. Spodaj predstavljam dva odgovora sogovornikov, ko navajata primer dobre prakse. Prvi sogovornik izpostavi primer pozitivnih rezultatov pri angažiranju t.i. novih držav članic Evropske Unije.

PRIMER 1: »Jaz bi tukaj zelo, zelo poudaril bistveno različne pristope tako imenovanih starih članic in novih držav članic. Stare države članice so države donatorke, zaradi katerih je sploh evropska razvojna politika pomembna. To je v bistvu tudi ena prvih razvojnih politik sodelovanja, ki ima izrazito donatorski pristop, v bistvu paternalistični pristop... Dočim nove države članice, s tranzicijskimi izkušnjami, ki so v

¹³⁵ Intervju 4, odgovor 10 in 11.

¹³⁶ Intervju 5, odgovor 12 in 13.

preteklosti šle same skozi podobne procese, pa imajo tukaj drugačen pristop. So bistveno bolj dovzetne za samo diskusijo in se potemtakem bistveno bolj zavedajo potrebe po prilagajanju modelov situacijam in pa specifičnim potrebam vsake izmed držav prejemnic.»¹³⁷

Drugi sogovornik pa podaja primer Slovenije in sprejetja strategije bilateralne pomoči, katero sta v sodelovanju pripravila država in nevladni sektor.

PRIMER 2: »Ker ima Slovenija seveda opredeljen Zahodni Balkan, enako kot nekatere druge države, za programsko prioriteto, bo bilateralno pomoč namenjala programskim oziroma prioritetnim državam. Tukaj se pomoč loči oziroma strukturira na t.i. tehnično pomoč, kar pomeni pomoč državi upravi prejemnice, in pa drugi projekti. Znotraj projektov za Zahodni Balkan je do sedaj Slovenija ob pomanjkanja neke skupne strategije in vrednotenja delovala skozi določena ministrstva. Nam je bilo za opredeljevanje prioritet pomoči, vsaj v okviru Organizacije 3, precej nejasno oziroma brez jasne strategije. Ravno zaradi tega smo tudi v samo resolucijo uspeli vnesti, da je v enem izmed členov opredeljeno, da pri pripravi, izvajanju in vrednotenju programov sodelujejo tudi nevladne organizacije.»¹³⁸

Vsi od sogovornikov se pri delu svoje organizacije srečujejo s problemi financiranja ter z različnimi pritiski in posegi v njihovo delovanje. To nevladnim organizacijam pomembno otežuje njihovo delovanje in izpolnjevanje njihovih civilnih poslanstev. Financiranje je nezadostno in nestalno, na drugi strani pa se nad njimi izvajajo politični pritiski bolj uveljavljenih družbenih institucij, kot npr. omenjena primera države in religioznih organizacij. Osamljeni primeri dobrega sodelovanja med nevladnimi organizacijami ter njihovimi financerji in širšo družbo, kot jih navajajo nekateri sogovorniki, ne predstavlja zadovoljivega argumenta, da bi lahko zaključili, da je delovanje NVO-jev na Balkanu neodvisno.

¹³⁷ Intervju 3, odgovor 11.

¹³⁸ Intervju 3, odgovor 15.

6.5 Sklepi empiričnega dela

V empiričnem delu naloge smo raziskovali dva osrednja vidika vpliva okolja na delovanje nevladnih organizacij, in sicer *mult-religiozni in multikulturni vidik* ter *institucionalni vidik*. Na osnovi prvih štirih raziskovalnih vprašanj pa smo preučevali *vidik različnih religij in kulturnih okolij* v interakciji z delovanjem nevladnih organizacij na Balkanu. S pomočjo petega in šestega raziskovalnega vprašanja smo se pri analizi rezultatov, pridobljenih v raziskavi, osredotočili na *institucionalni vidik*, in sicer na sisteme financiranja, na vprašanje (ne)odvisnosti ter na vprašanje interakcije z ostalimi (ne)vladnimi akterji in drugimi organizacijami.

V sklopu prvih štirih raziskovalnih vprašanj smo preverjali osrednje področje raziskovanja, in sicer morebitni vpliv *multireligioznega in multikulturnega okolja* na delovanje nevladnih organizacij na Balkanu. Zanimalo nas je, kako pomembno je prepletanje religij in kultur v regiji za delo(vanje) nevladnega sektorja, kot tudi, kako nevladne organizacije povratno vplivajo na promoviranje tolerantnosti in sodelovanja med posameznimi religijami in kulturnimi skupnostmi. Kot prvo je pomembno na osnovi odgovorov sogovornikov in predstavljenih primerov iz prakse izpostaviti dejstvo, da se v regiji Balkan religija močno identificira in povezuje z določenimi kulturnimi in etničnimi skupnostmi, razlike in delitve med njimi pa posledično vplivajo tudi na razdeljenost civilne družbe. Multireligiozno in multikulturno okolje na Balkanu je torej značilno povezano z delovanjem nevladnih organizacij.

Poleg razdeljenosti družbe na kulturne in etnične skupnosti, na delovanje nevladnih organizacij vplivajo tudi religiozne institucije, ki v posameznih primerih, kot jih navajajo sogovorniki, podpirajo delo nevladnih organizacij, v določenih pa jim nasprotujejo. Religiozne institucije sicer, kot izpostavljajo sogovorniki, niso bistveno vplivne institucije in ne diktirajo neposredno dela nevladnim organizacijam, kot ga npr. pogosto lahko »kapitalistični interesi«¹³⁹. Obstajajo torej določene bariere s strani religioznih institucij in

¹³⁹ Intervju 5, odgovor 11 in 12.

med različnimi religioznimi in etničnimi skupnostmi. Nevladne organizacije te presegajo predvsem v povezavi in s pomočjo tujih nevladnih organizacij in njihovih mrež. Na podlagi izjav in primerov, ki so jih navedli sogovorniki, smo ugotovili, da multireligiozno in multikulturno okolje predstavlja pomemben vpliv, vendar pa ne onemogoča delovanja nevladnih organizacij na Balkanu.

Na osnovi predstavljenih mnenj in izjav sogovornikov smo nadalje ugotovili, da obstajajo različno intenzivni vplivi na vsebinsko različne nevladne organizacije. Bolj kot so NVO-ji vsebinski in povezani s kulturno-religioznimi tematikami, bolj neposredno so »obremenjeni« z multireligioznostjo in multikulturnostjo družbe v regiji. S tega razloga so, oziroma morajo biti njihove organizacije toliko bolj obzirne in pozorne, ko gre za zagotavljanje tolerantnosti in enakovredne vključenosti posameznih skupin. To v svoji izjavi in primerih iz prakse potrjuje sogovornica, ki prihaja iz religiozne nevladne organizacije, ko pojasnjuje, da so v njihovi organizaciji pri svojem delovanju zelo občutljivi na vprašanje možnega sodelovanja z institucijami drugih religij. Sogovorniki so si sicer edini, da nevladne organizacije na Balkanu presegajo religiozne in etnične delitve. S sodelovanjem in povezovanjem nevladne organizacije na Balkanu presegajo medreligiozne in medetnične bariere ter tako povečujejo strpnost in toleranco v družbi.

Vprašanje pa ostaja, koliko so NVO lahko pri promoviranju tolerance učinkovite, glede na to, da sogovorniki menijo, da te (še) ne predstavljajo učinkovitega gradnika civilne družbe, kot smo ugotovili na osnovi petega in šestega raziskovalnega vprašanja. S pomočjo ocen sogovornikov smo namreč lahko zaključili, da je nevladni sektor kot tudi civilna družba na Balkanu še v fazi razvoja in zato še nima želenih učinkov v družbi. Posledično je tudi vloga nevladnih organizacij kot gradnika razvite civilne družbe po mnenju informantov še nezadovoljiva. Kljub vsemu pa, kot poudarja ena od sogovornic, obstajajo svetle točke in posamezni primeri dobre prakse, ki prinašajo optimizem za njihov razvoj. Vsi sogovorniki so potrdili, da se pri delu svoje organizacije srečujejo s problemi financiranja ter različnimi pritiski in posegi v njihovo delovanje. To nevladnim organizacijam pomembno otežuje njihovo delovanje in izpolnjevanje njihovih civilnih poslanstev. Financiranje je nezadostno in nestalno, na drugi strani pa se nad njimi

izvajajo politični pritiski ostalih družbenih institucij. Omenili so primere pritiskov s strani države in religioznih organizacij. Ugotovimo lahko, da osamljeni primeri dobrega sodelovanje med nevladnimi organizacijami ter njihovimi financerji in širšo družbo, kot jih navajajo nekateri sogovorniki, ne predstavljajo zadovoljivega argumenta, da bi lahko trdili, da so nevladne organizacije pri svojem delu neodvisne.

Na osnovi zaključkov sogovornikov tako lahko ugotovimo, da so nevladne organizacije pomembno vpete v multireligiozno in multikulturno okolje. Pri tem je najpomembnejše ugotovljeno dejstvo, da je ta medsebojna interakcija pretežno pozitivna, kar daje nevladnim organizacijam dodatni zagon in dodatne pomembne programske vsebine. Tako te lahko vplivajo na krepitev koherentnosti in tolerantnosti družbe na Balkanu. Vse to seveda v okvirih njihovega potenciala in (omejene) priznanosti njihove pozicije med posameznimi vplivnimi in interesnimi institucijami. Kot je pomembno tudi dejstvo, lahko na osnovi intervjujev s sogovorniki zaključimo, da se vloga in pomembnost nevladnih organizacij na Balkanu krepi in veča.

6.6 Omejitve raziskave

Ne glede na to, da vsi sogovorniki delujejo v nevladnih organizacijah, ki so vpete v delo nevladnega sektorja Balkana, so to še vedno vse organizacije s sedežem v Sloveniji. Za povečanje legitimnosti in posplošljivosti dobljenih rezultatov analize bi bilo potrebno opraviti intervjuje tudi s posameznimi lokalnimi predstavniki civilne družbe (različnih religioznih, etničnih in kulturnih okolij) po celotni regiji.

Za še bolj podroben vpogled v povezavo med multireligioznim in multikulturnim okoljem in nevladnimi organizacijami bi bila potrebna kombinacija antropološke metode in terenskega dela. Vendar pa ta zahteva razpolaganje z večjimi resursi, kot sem jih imel sam na razpolago.

SKLEPNE UGOTOVITVE

Kot smo videli, je močna intenzivnost družbeno-političnih sprememb na območju Balkana v relativno kratkem obdobju botrovala nastanku izredno kompleksnega družbeno-politično-religioznega mozaika. Kot dobro povzame Kundera, je to privedlo do "maksimuma različnosti na minimalnem prostoru" (Kundera v Velikonja 1998, 342). Zaradi svoje geografske lege na mejah velikih cesarstev je Balkan predvsem z vidika Evrope prevzel vlogo »Drugega«. Dojemanje Balkana s strani Evrope razkriva procese utemeljevanja evropske identitete na osnovi relacije s t.i. »Drugim« kot orientalnim, nepredvidljivim, nevarnim, kaotičnim, umazanim, lenim, primitivnim, krutim, sebičnim in nekooperativnim (Jezernik, Muršič in Bartulović 2007, 7). Eden od utemeljiteljev geopolitike Rudolf Kjellen poimenuje to iskanje »Drugega« oziroma težnje po iskanju mejne črte med Vzhodom in Zahodom 'velika kulturna delitev' ('Great Cultural Divide') oziroma kot uporabo zgodovine in religije, da bi lahko definirali »Druge« tako v vojaškem kot v kulturnem pogledu (Tunander 1997, 19-20). Huntington v svoji teoriji o »trku civilizacij« celo stopnjuje, da gre na Balkanu za glavno razmejitveno črto med civilizacijami v Evropi, pri čemer doda, da družbe z različnim religiozno-kulturnim ozadjem niso učinkovite oziroma sploh ne delujejo (Huntington 2005, 162).

Videli smo tudi, da je na Balkanu (predvsem v kulturnem smislu) religija igrala pomembno vlogo identifikacije in je pomembno vplivala na politično motivirane delitve med etnijami, narodi in religioznimi skupinami. Religiozna pripadnost je predstavljala vezivo, na podlagi katerega so se razvile konfesionalne etničnosti, kar je pogosto dajalo identitetno podlago tudi nacionalnim ideologijam (Južnič 1993, 270). Medsebojno obračunavanje velikih sil na plečih Balkana ter po drugi strani njegovo odrivanje kot »Drugega« je privedlo do nacionalno-religioznih delitev in sporov, ki so vodili do krvavih vojn in do destabilizacije regije.

Pomemben element modernizacije in stabilizacije regije predstavlja oblikovanje civilne države in civilne družbe (Mitrović 2011, 105). Države Balkana imajo bogato zgodovino

raznolikih in dinamičnih civilnih (družbenih) aktivnosti organiziranih okrog religioznih, izobraževalnih, humanitarnih, kulturnih ter razrednih interesov že od 19. stoletja naprej. Vendar pa so avtoritarni režimi in socialistična oblast po drugi svetovni vojni svobodo združevanja in izražanja civilne družbe na Balkanu zelo omejili, kar je močno okrnilo razvoj civilne družbe. Kljub navidezni odsotnosti in skladno s specifikami civilne družbe na Balkanu v obdobju po drugi svetovni vojni pa Sampson poudarja, da »problem civilne družbe ni nujno njena odsotnost, temveč njen zaton pod specifičnimi pogoji ekonomskega kaosa in politične represije« (Sampson 2002, 1). Kljub navidezni odsotnosti in šibkosti civilne družbe je pomembno dejstvo, da se Evropa za reinvincijo civilne družbe v 1970-ih letih lahko zahvali predvsem vzhodni Evropi (Poljska, Češka) in Balkanu (Jugoslavija) (Mastnak 1992, 13-22). Vzniknili so nova družbena gibanja in antipolitika kot protipol socialističnemu sistemu, kar je privedlo do oblikovanja močne civilne družbe. Vzhodna Evropa je v bistvu na novo iznašla demokracijo v obliki postdemokracije kot preseganja in dograditve demokracije ter s tem tudi zahodno Evropo opozorila na bistvo demokratičnega delovanja (prav tu, 13-16).

V kontekstu civilne družbe sem se v svoji nalogi posebej osredotočal na nevladne organizacije (NVO) kot ene pomembnejših (formaliziranih) predstavnikov civilne družbe. Civilna družba za svoje dolgoročno, sistematično in konstruktivno delovanje namreč potrebuje tudi formalno organiziranost in formalno vpetost v širšo mrežo družbeno-političnih institucij. Ugotovimo lahko, da je na področju držav bivše Jugoslavije sicer registriranih relativno veliko število NVO-jev, vendar pa kvantitete ne moremo enačiti s kvaliteto. Nevladne organizacije kot formalne predstavnice velikega dela civilne družbe na tem področju so mlade, s šibko bazo v lokalni kulturi in družbeni zavesti ter še vedno v veliki meri v fazi formiranja. Njihovi ključni problemi so, da so preslabo povezane med seboj, samo 10-50% jih je aktivnih, njihova pretežna koncentracija pa je v mestih (NVO elite) (Sterland in Rizova 2010, 10-13). Glede na probleme civilne družbe na Balkanu (kot so šibka kapaciteta, nerazviti mehanizmi alternativnih virov financiranja, izpostavljenost političnim pritiskom, odtujenost od lokalne skupnosti, šibko zaupanje in visoka fluktuacija kadrov) je precej zaskrbljujoč tudi postopen umik donatorjev iz Balkana.

Nevladni sektor na Balkanu je tudi v skladu z analizo odgovorov informantov iz moje raziskave še v fazi razvoja in še nima želenih učinkov v družbi, ne glede na to pa obstajajo svetle točke in primeri dobre prakse po posameznih državah, ki so lahko osnova za optimizem v prihodnosti. Omenjeni sektor še ni uspel zagotoviti kritičnega vpliva in aktivnosti civilne družbe, ki bi bila lahko dovolj samostojna in neodvisna, da bi se zmogla upreti pritiskom in manipulacijam različnih lokalnih in mednarodnih institucij.

Poleg splošnih ugotovitev o stanju in delovanju NVO-jev na Balkanu sem se v empiričnem delu naloge specifičneje osredotočil na delovanje NVO-jev na multireligioznem (multikulturnem) področju Balkana. Osnovna ugotovitev raziskave je, da multireligiozno (multikulturno) okolje pomembno vpliva na delovanje NVO-jev v regiji, in da je pogoj za uspešnost delovanja poznavanje razlik, enakovredno vključevanje ter nenehna odprtost za različnosti. V izrednih okoliščinah (npr. v vojni) multireligiozno okolje lahko okrni delovanje in sodelovanje nevladnega sektorja. V miru pa celo nasprotno: ne samo, da multireligiozno okolje ne onemogoča, temveč celo ojača pomembnost in vlogo NVO-jev kot veziva civilne družbe. Bolj kot so NVO-ji vsebinski in bolj kot so povezani s kulturno-religioznimi tematikami, bolj so »obremenjeni« z multireligioznostjo (multikulturnostjo) družbe v regiji. Ne glede na to so po mnenju informantov tovrstne organizacije še toliko bolj obzirne in pozorne na tolerantnost in enakovredno vključenost posameznih skupin.

Nacionalne, religiozne in družinske skupnosti, ki predstavljajo določen segment ljudi in kulturno-etničnih vrednot ter jih lahko štejemo v civilno družbo, je potrebno čim bolj vključiti v dialog z institucijami in akterji civilne družbe. Za vladne in nevladne akterje (nacionalne in globalne) tako ostaja ključno vprašanje, kako pristopiti k oblikovanju in širjenju skupnih razumevanj med religijo in civilno družbo. Religija je namreč zelo pomembna za veliko večino človeštva, zato je pomembno, da (globalna) civilna družba zastopa pozitivno vključevanje religioznih perspektiv (An-Na'im 2002, 55). Gandhi izpostavlja tri vrste razmerij, pomembnih za oblikovanje civilne družbe: tiste med religioznim in sekularnim, med individualnim in družbenim ter med privatno in javno sfero (prav tu). Na drugi strani pa izpostavi, da mora civilna družba predstavljati tudi

okvir za modernizacijo, kjer sta »avtonomija« in »napredek« kategoriji, odprti kritiki in preverjanju. Gandhi je namreč kritiziral modernizacijo predvsem z vidika razvrednotenja občutka medsebojne odgovornosti, ki so jo posamezniki nekdanj imeli (prav tu, 59-60). Religija tako predstavlja nekakšen poseben element razprave o civilni družbi, ki pomaga graditi vrednote predanosti, osebne odgovornosti in medsebojnega zaupanja (prav tu).

Skladno z omenjenim zgodovinskim razvojem (civilne) družbe, specifikami multikulturnega okolja Balkana ter ugotovitvami moje raziskave se kot osrednji problem šibke civilne družbe in njenega neefektivnega delovanja izpostavlja nezaupanje. Pomemben vzrok za nezaupanje v družbi predstavlja predvsem kulturni prepad oziroma kulturna meja med Zahodom (svobodni posameznik) in Vzhodom (kolektiv) (Sampson 2002, 2-3). Na Balkanu imamo namreč močno prisotnost t.i. tradicionalnih organizacij civilne družbe z večinoma religioznimi usmeritvami, ki temeljijo na skupnostnih oziroma družinskih temeljih, medtem ko osrednje elemente civilne družbe na Zahodu predstavljajo svobodni posamezniki, ki se združujejo na osnovi skupnih družbeno-političnih ciljev širše skupnosti. Za zagotavljanje demokratizacije in stabilnosti Balkana, vključno z izgradnjo svobodne civilne družbe, tako predstavlja integracija Balkana v EU enega pomembnejših dejavnikov, vendar pa se pri tem pristopi k izgradnji civilne družbe ne morejo enostavno preslikati po podobi Zahoda. Zato bo morala EU v luči regionalne integracije, odpravljanja perifernosti in zagotavljanja strateških prednosti celotne Evrope temeljito spremeniti svoje pristope oziroma redefinirati svojo »vzhodno politiko« (Zupančič 2009, 125).

Naj za zaključek izpostavim še vlogo politične antropologije, njenega poslanstva in (možnega) prispevka pri vzpostavljanju koherentega družbenega sistema na eni in vprašanje njene objektivnosti in etičnosti na drugi strani. Politična antropologija in s tem antropologi se v osnovi ukvarjajo s kulturo ter subjektivnimi družbeno deljenimi simboli in pomeni, vključno z jezikom, miti, rituali ter političnimi koncepti legitimacije (Južnič 1978, 389-391). Vsi ti aspekti se nato nadgrajujejo v njenem komparativnem diskurzu. V praksi se pojavi problem, ko so antropologi soočeni z diametralno nasprotujočimi si zahtevami: na eni strani naj bi bili zvesti specifičnosti njihovih terenskih izkušenj in opazovanj, na

drugi strani pa se od njih pričakuje oblikovanje pomenov, izkušenj ter njihova generalizacija oziroma ekstrapolacija v svet kot celoto (po možnosti v smislu univerzalizacije). Nadaljni problem predstavljajo posredni in neposredni vpliv na delo in interpretacijo rezultatov raziskav in razprav. Različni centri moči namreč preko finančno-političnih vzvodov težijo k ciljnemu in načrtnemu usmerjanju oziroma šikaniranju znanstvenega delovanja političnih antropologov. Tako se pojavlja vprašanje legitimnosti (ne)ukrepanja in predvsem načina ukrepanja antropologov npr. v primerih procesov, kot so (neo)kolonialna izkoriščanja, rasizmi, negativni učinki kapitalizma in evropocentričnost (prav tu, 395-401). Če povzamemo enega najvidnejših antropologov zadnjega časa Clifforda Geertza, je osrednji vidik in vloga politične antropologije v koncipiranju in poudarjanju njene maksime, da je razumevanje »Drugega« predpogoj za večje in boljše razumevanje »sebe« (Bošković 2002, 41) .

Kot smo že videli, je pretirano pozahodljena definicija civilne družbe, vsiljena v postsocialistična okolja, vodila do uničenja lokalnih skupnosti in do izdaje tradicije tolerance (Hayden 2007, 159). »Medtem ko se privilegirani zbirajo na slavnostnem banketu, so programi civilne družbe ukradli orožje revnim.« (Kalb, 2007: 319). Antropologiji (postsocializma) se na tem mestu odpira priložnost, da začne sistematično preučevati, kako območja in lokalni akterji, v odvisnosti od njihove specifične navezave na globalno areno, dojemajo, se navezujejo in odzivajo na globalne pritiske. Področne študije se morajo preusmeriti od ukvarjanja s kulturi lastno logiko družbenega in osebnega življenja na interakcijo med lokalnimi in globalnimi zgodovinami. Tako bo antropologija lahko aktivno prispevala k reflektiranju, konstruktivni kritiki in preoblikovanju globalističnih programov (prav tu, 317-329). Nenazadnje se tudi zahodnoevropejci zatekajo nazaj k socialnodemokratski in socialistični zapuščini, ko zahtevajo socialno državo blaginje in nacionalno državo znotraj EU, ki bo zagotavljala garanciljo demokracije in potenciala za avtonomno javno odločanje (prav tu, 329). Vsi se trudimo opraviti potrebne popravke naših osnovnih državnih institucij in civilne družbe.

Podobno kot NVO-ji se mora tudi antropolog, naj si bo v vlogi znanstvenika ali civilno-družbenega aktivista, zavedati pomembnosti suverenega in legitimnega nastopanja.

Ključno je neodvisno delovanje, ki je legitimizirano skozi predano znanstveno delo v okviru svoje vede in v okviru antropološke etike. Samo tako se lahko namreč optimalno uresničuje ultimativni cilj - maksimiranje vsesplošne blaginje.

LITERATURA IN VIRI

1. Adam, Frane in Makarovič, Matej. 2003. Nacionalna država in EU: demontaža ali fleksibilna prilagoditev? *Evropski izzivi*, 218-233. Ljubljana: Nova revija.
2. Adam, Frane. 2008. Civil Society Organizations in a Knowledge Based Society. V *Opening EU-Governance to Civil Society: Gains and Challenges*, ur. Beate Kohler-Koch, Dirk De Bievre in William Maloney, 307-323. Mannheim: University of Mannheim, Centre for European Social Research (MZES).
3. Anastasakis, Othon. 2005. The Europeization of the Balkans. *Brown Journal of World Affairs*. XII (1): 77-88. Oxford: University of Oxford.
4. Anderson, Benedict. 2007. *Zamišljene skupnosti: o izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis.
5. An-Na'im, Abdullahi. 2002. Religion and Global Civil Society: Inherent Incompatibility or Synergy and Interdependance? V *Global Civil Society 2002*, ur. Marlies Glasius, Mary Kaldor in Helmut Anheier, 55-73. Oxford: Oxford University Press.
6. Armstrong, Karen. 1993. *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam*. New York: Ballantine Books.
7. Attali, Jacques. 2009. *A brief history of the future*. New York: Arcade Publishing Inc.
8. Bajrović, Zoran. 2006. The Potential of Inter-Religious Dialogue. V *Peacebuilding and Civil Society in Bosnia-Herzegovina. Ten Years after Dayton*, ur. Martina Fischer, 185-214. Münster: Lit Verlag.
9. Balfour, Rosa in Corina Stratulat. 2011. *The democratic transition of the Balkans*. European politics and institutions programme. EPC European Policy Centre Issue Paper No. 66. Dostopno prek: [http://www.kbs-frb.be/uploadedFiles/KBS-FRB/Files/Verslag/The%20democratic%20transformation%20of%20the%20Balkans\(1\).pdf](http://www.kbs-frb.be/uploadedFiles/KBS-FRB/Files/Verslag/The%20democratic%20transformation%20of%20the%20Balkans(1).pdf) (15. marec 2014)
10. Banjac, Marinko. 2011. Verstava in nacionalizmi. V *Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo*, ur. Marina Lukšič-Hacin, Mirjam Milharčič Hladnik in Mitja Sardoč, 41-49. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU.

11. Banks, Nicola. 2012. *The role of NGOs and civil society in development and poverty reduction*. Manchester: Brooks World Poverty Institute.
12. Barfield, Thomas Jefferson. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden, Carlton: Blackwell.
13. Bauman, Zygmunt. 1993. *Postmodern ethics*. Oxford: Blackwell.
14. BCSDN (Balkan Civil Society Development Network). 2010. *The Missing Link? Development and Functioning of Civil Dialogue in the Western Balkans*, ur. Tanja Hafner-Ademi. Skopje: BCSDN.
15. Bellah, Robert N. 1970. *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*. New York: Harper & Row.
16. Berger, Nicolas. 2004. *Participatory Democracy: organised civil society and the »new« dialogue*. Paper given at the Federal Trust and UACES conference »Towards a European Consitution«. London.
17. Bernard, Alan. 2000. *History and Theory in Anthropology*. Cambridge, UK: University Press.
18. Bevir, Mark in R.A.W. Rhodes. 2002. Interpretative theory. V *Theory and Methods in Political Science*, ur. David Marsh in Gerry Stoker, 131-152. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan.
19. Bieber, Florian. 2000. Bosnia-Herzegovina and Lebanon: Historical lessons of two multireligious states. *Third World Quarterly*, 21(2): 269-281.
20. 6th Biennial Conference. 2000. »Crossing Categorical Boundaries: Religion as Politics | Politics as Religion.« Conference Statement Newsletter 28: 4. Dostopno prek: http://www.easaonline.org/conferences/previous/6th_theme.html (29.april 2008)
21. Bobbio, Noberto. 1988. Gramsci and the concept of civil society. V *Democracy and Civil Society*, ur. John Keane, 73-100. London: Verso.
22. Bošković, Aleksandar. 2002. Clifford Geertz: Writting and Interpretation. *Sociologija* XLIV (1). Grahamstown: Rhodes University.
23. Bošković, Aleksandar. 2005. Distinguishing 'self' and 'other', Anthropology and national identity in former Yugoslavia. V *Anthropology Today*, 21 (2): 8-13. London: Royal Anthropological Insitute.

24. Bošković, Aleksandar. 2006. *Mit, politika, ideologija*. Beograd: Institut društvenih nauka.
25. Brajović, Zoran. 2006. *The Potential for Inter-religious Dialogue: Lessons from Bosnia-Herzegovina*, 185-214. Bonn: Berghofer Research Centre, University of Bonn.
26. Burgess, Robert G. 1984. *In the Field: An Introduction to Field Research*. London in New York: Routhledge.
27. Castellan, Georges. 1992. *History of the Balkans: from Mohammed the Congueror to Stalin*. New York: Columbia University Press.
28. Carmichael, Cathie. 2007. How Important Was Religion in the Destruction of Ancient Communities in the Balkans, Anatolia and Black Sea Regions c.1870-1923? V *Journal of South Eastern Europe and Black Sea Studies*, 7 (3): 357-71.
29. Chomsky, Noah. 2007. *Failed States: The Abuse of Power and the Assault on Democracy*. London: Penguin Books.
30. Chossudovsky, Michel. 2005. *America's War on Terrorism*. Pincourt: Gobal Research.
31. Civil Society Contact Group. 2006. *Naj se sliši vaš glas v EU: Priročnik za nevladne organizacije*. Chales Stewart MOTT Foundation in Evropska komisija.
32. Clark, Ann Marie. 1995. Non-governmental organizations and their influence on international society. V *Journal of International Affairs*, 48 (2): 507-525.
33. CNVOS – zavod Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij. 2005. *NVO – akter pri oblikovanju politik?*. Izbor in prevod Marjan Huč in Lidija Mesarič. Ljubljana: CNVOS.
34. CNVOS – zavod Center za informiranje, sodelovanje in razvoj nevladnih organizacij. 2007. *Evropski parlament in nevladne organizacije – krepitev dialoga*, ur. Tina Michieli. Ljubljana: CNVOS.
35. Commission of the European Communities. 2001. *European Governance: A White Paper*. Brusseles.
36. Cvijić, Jovan. 1922. *Balkansko poluostrvo i južnoslovenske zemlje: osnove antropogeografije*. Zagreb: Hrvatski štamparski zavod.

37. Cvitković, Ivan. 2001. Religije, religijske zajednice i politika(e) na Balkanu. V *Religije Balkana: Susreti i prožimanja*, ur. Milan Vukomanović in Marinko Vučinić, 60-85. Beograd: Beogradska otvorena škola.
38. Cvitković, Ivan. 2006. Religija i europske integracije. V *Religija i europske integracije: Zbornik radova*, ur. Ivan Cvitković in Dino Abazović. Sarajevo: Magistrat.
39. Čupić, Čedomir. 2001. Religija i politika. V *Religije Balkana: Susreti i prožimanja*, ur. Milan Vukomanović in Marinko Vučinić, 153-162. Beograd: Beogradska otvorena škola.
40. Davies, Thomas Richard. 2008. *The Rise and Fall of Transnational Civil Society: The Evolution of International Non-governmental Organisations since 1839*. Working papers on Transnational Politics. London: City University, Centre for International Politics.
41. Dawkins, Richard. 2007. *Bog kot zabloda*. Ljubljana: Modrijan.
42. Dialogue among Civilizations: Regional Summit on Inter-religious and Inter-ethnic Dialogue, Tirana, Albania, 9 and 10 December, Feb 2007. Dostopno prek: <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001465/146594e.p...> (2. avgust 2006)
43. Doja, Albert. 2000. The Politics of Religion in the Reconstruction of Identities: The Albanian Situation. V *Critique of Anthropology*, 20 (4): 421-438. London: SAGE Publications.
44. Dow, James W. 2007. A Scientific Definition of Religion. Dostopno prek: www.anapere.net (10. september 2006)
45. Dragoš, Srečo. 1999. Katoliška cerkev in civilna družba na Slovenskem. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič. Ljubljana: Društvo Občanski Forum, Služba Vlade RS za evropske zadeve.
46. Durkheim, Emil. 1995. *The Elementary Forms of Religious Life*. New York: The Free press.
47. Edwards, Michael. 2011. *Thick Problems and Thin Solutions: How NGOs can Bridge the Gap*. Hague: Humanist Institute for Co-operation with Developing Countries (Hivos).
48. EESC (European Economic and Social Committee. 1999. *The Civil Society Organized at European Level*. Proceedings of the First Convention. Brussels.

49. Encyclopaedia Britannica. 2010. Encyclopaedia Britannica: ultimate edition. London: Encyclopaedia Britannica.
50. Eriksen, Thomas Hylland. 2007. *Globalization : the key concepts*. Oxford (UK) in New York : Berg.
51. Eriksen, Thomas Hylland. 2009. *Majhni kraji velike teme*. Ljubljana: Aristej.
52. Fagan, Adam in Indraneel Sircar. 2012. V *Promoting Democracy in the Western Balkans after the Global Financial Crisis*, ur. Cristina Maza. London: LSEE – Research on South East Europe. Dostopno prek:
<http://www2.lse.ac.uk/europeanInstitute/research/LSEE/PDFs/Publications/Adam-Fagan-Paper-For-Publication.pdf> (10. september 2008).
53. Ferrari, Silvio. 2011. Religion and the development of civil society. V *International Journal for Religious Freedom*, 4 (2), 29-36. Bonn, Cape Town in Colombo: International Institute for Religious Freedom (IIRF).
54. Filcak, Richard, Todd Schenk in Robert Atkinson. 2006. *Sustainability in Action: NGO Initiatives for Sustainable Development in the Western Balkans*. Szentendre: The Regional Environmental Center for Central and Eastern Europe.
55. Fink-Hafner, Danica in Damjan Lajh. 2005. *Proces evropeizacije in prilagajanje političnih ustanov na nacionalni ravni*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
56. Fink Hafner, Danica in Simona Lipicer Kustec. 2005. Spremljanje in vrednotenje kulturnih politik: mednarodna primerjalna analiza. V *Teorija in praksa*, ur. Igor Lukšič, XLII (1): 212-238. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
57. Flere, Sergej. 1993. Dva klasična prispevka sociologiji religije. V *Anthropos* (5-6): 65-76. Ljubljana: Slovensko filozofsko društvo in Društvo psihologov Slovenije.
58. Friedrich, Engel-Janosi. 1967. The Church and the Nationalities in the Hapsburg Monarchy. V *Austrian History Yearbook*, 3 (3): 217. Minneapolis: Center for Austrian Studies.
59. Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, 87-126. London: Fontana Press.
60. Geertz Clifford. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden in Carlton: Backwell.
61. Geertz, Clifford. 2000. *Available light: anthropological reflections on philosophical topics*. New Jersey : Princeton University Press.

62. Geertz, Clifford. 2005. *Shifting Aims, Moving Targets: On the Anthropology of Religion*. Princeton: Royal Anthropological Institute.
63. Gellner, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell Publishers.
64. Gerolymatos, Andre. 2002. *The Balkan Wars: Conquest, Revolution, and Retribution from the Ottoman Era to the Twentieth Century and Beyond*. New York: Basic Books.
65. Gjuraj, Tonin. 2000. A stable ecumenical model? How religion might become a political issue in Albania. V *East European Quarterly*, 34 (1): 21-49.
66. Glenny, Misha. 2001 (a). *Balkan: 1804-1999: nacionalizam, rat i velike sile. I. del.* Beograd: B92.
67. Glenny, Misha. 2001 (b). *Balkan: 1804-1999: nacionalizam, rat i velike sile. II. del.* Beograd: B92.
68. Godina V., Vesna. 2010. O indigenizaciji modernizacije in modernosti. V *Traditiones*, 39 (2): 47-64. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje.
69. Godina V., Vesna. 2014. *Zablode postsocializma*. Ljubljana: Beletrina.
70. Gold, Dore. 2005. *Tower of Babel. How the United Nations has Filled Global Chaos*. New York: Three Rivers Press.
71. Grødeland, Åse Berit. 2006. Public perceptions of non-governmental organisations in Serbia, Bosnia & Herzegovina, and Macedonia. V *Communist and Post-Communist Studies*, 39 (2): 221-246.
72. Habermas, Jürgen. 1984. *Theory of Communicative Action*. Boston: Beacon Press.
73. Hall, Thomas D. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden, Carlton: Backwell.
74. Hann, C.M. 2007. *Postsocialism: ideals, ideologies and practices in Eurasia*. London, New York: Routledge.
75. Heiler, Johannes. 2002. *Institutions, Civil Society and Nationalism in the Context of Democratic Consolidation – Prospects for Democracy in Bosnia-Herzegovina* (2). Bradford: University of Bradford. Dostopno prek: <http://www.brad.ac.uk/ssis/peace-conflict-and-development/issue-2/InstiitCivilSociety.pdf> (24. maj 2010).

76. Heimerl, Daniela in Meurs, Wim (2004). "The Balkans between Paris and Berlin". V *Journal of Southeastern Europe and Black Sea Studies*, 5(3): 343-360.
77. Hoben, Allan. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden, Carlton: Backwell.
78. Hobsbawm, Erik. 1992. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
79. Hours, Bernard. 2008. Vprašanje o sposobnostih nevladnih organizacij: Ozadje humanitarnih razkritij. V *Le Monde diplomatique*, 37: 4-5.
80. Humprey, Caroline. 2007. Does the category 'postsocialist' still make sense? V *Postsocialism: ideals, ideologies and practices in Eurasia*, ur. C.M. Hann, 12-15. London, New York: Routledge.
81. Huntington, Samuel P. 2003. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster Paperbacks.
82. Jankovič, Jaroslav. 2007. Črnogorci imamo tradicionalno globoko predstavo o Bogu. Intervju z metropolitom črnogorske cerkve Mihailo Dedićem. *Delo, Sobotna priloga* (11. avgust).
83. Jessup, Bob in Ngai-Ling Sum. 2001. *Handsouts presented to the students at the »Globalization, Regionalisation, and the State« seminar*. Oslo: Oslo Summer School in Social Science Studies.
84. Jevtić, Mirosljub. 2006. Political Science and Religion. V *Politics and Religion*, 59-69. Beograd: Center for Study of Religion and Religious Tolerance.
85. Jezernik, Božidar, Muršič, Rajko in Bartulović, Alenka. 2007. *Europe and its Other: Notes on the Balkans*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
86. Južnič, Stane. 1993. *Identiteta*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
87. Južnič, Stane. 1989. Zgodovinske determinante jugoslovanske države. V *Teorija in praksa*, 26 (8-9): 552-561. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
88. Južnič Stane. 1978. *Socialna in politična antropologija: splošni del*. Ljubljana: Fakulteta za sociologijo, politične vede in novinarstvo.
89. Kalb, Don. 2007. Afterword: globalism and postsocialist prospects. V *Postsocialism: ideals, ideologies and practices in Eurasia*, ur. C.M. Hann, 297-317. London, New York: Routledge

90. Kaldor, Mary. 2003. Civil Society and Accountability. V *Jurnal of Human Development*, 4 (1). London: Carfax Publishing.
91. Katunarić, Vjeran. 1993. Interkulturalizem. V *Teorija in praksa* (1-2): 14-25.
92. Keane, John. 2000. *Civilna družba: stare podobe, nova videnja*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče (zbirka Alternative).
93. Kearney, Hugh F. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden, Carlton: Backwell.
94. Kerševan, Marko in Sergej Flere. 1995. *Religija in (sodobna) družba : uvod v sociologijo religije*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
95. Klein, Naomi. 2007. *The shock doctrine: the rise of disaster capitalism*. London: Penguin
96. Klinar, Peter. 1976. *Mednarodne migracije*. Maribor: Obzorja.
97. Klinar, Peter. 1993. Nacionalizmi, etnična mobilizacija in mednacionalni konflikti. V *Glasnik Slovenske matice*. 17 (1-2): 1429-1439. Ljubljana: Slovenska matica.
98. Kohn, Hans. 1944. *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background*, 329-330. New York: Macmillan.
99. Kos, Marko. 1999. Brez civilne družbe ni razvoja. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič. Ljubljana: Društvo Občanski Forum, Služba Vlade RS za evropske zadeve.
100. Krmpotić, Ivan. 1923. *Cvijićevo »Balkansko Poluostrvo« i naš narodni problem*. Zagreb: Poligrafija.
101. Kuper, Adam. 1996. *Anthropology and Anthropologists*. London – New York: The Modern British School. Routledge.
102. Kuzio, Taras. 2002. The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism. V *Ethnic and Racial Studies*, 25 (1): 20-39. New York: Tylor & Francis Ltd.
103. Kymlicka, Will. 1996. *Multicultural citizenship: a liberal theory of minority rights*. Oxford: Clarendon Press.

104. Kymlicka, Will. 2001. *Politics in the vernacular: nationalism, multiculturalism, and citizenship*. New York: Oxford University.
105. Leech, Garry. 2012. *Capitalism: a structural genocide*. New York: Zed Books.
106. Leskovec, Sabina. 2013. Društvo pisateljev Slovenije: »Civilna družba ne bo dovolila, da to državo še naprej ponižujejo«. *Dnevnik* (28. januar).
107. Levi-Strauss, Claude. 1955. The Structural Study of Myth. V *The Journal of American Folklore*, 68 (270): 428-444. Dostopno prek: <http://www.jstor.org/> (22. marec 2007)
108. Lewis-Beck, Michael S., Alan Bryman in Tim Futing Liao. 2004. *The SAGE Handbook of Social Research Methods*, 289. London: SAGE Publications Ltd.
109. Littlejohn, W. Stephen in Karen A. Foss. 2009. *Encyclopedia of Communication Theory*, 556-562. London: SAGE Publications, Inc.
110. Longworth, Philip. 1991. *Srednja Evropa – selektivne afinitete*. Ljubljana, Mladinska knjiga.
111. Lucka, Daria. 2004. Nation and Civil Society: An Attempt at Theoretical Considerations. V *Thinking Together. Proceedings of the IWM Junior Fellows' Conference*, ur. A. Cashin in J. Jirsa, 16. Dunaj: IWM Junior Visiting Fellows' Conferences.
112. Lukač, Martina. 2010. *Začetki antropologije religij in teorije o bistvu religije*. Diplomsko delo. Koper.
113. Lukšič-Hacin, Marina. 1999. *Multikulturalizem in migracije*. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC.
114. Lukšič-Hacin, Marina in Mirjam Milharčič Hladnik. 2011. Kulture, civilizacije, nacionalne kulture. V *Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo*, ur. Marina Lukšič-Hacin, Mirjam Milharčič Hladnik in Mitja Sardoč, 23-31. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU.
115. Lukšič-Hacin, Mirjam. 2011(b). Multikulturalizem kot spoštljivo sobivanje v raznolikosti. V *Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo*, ur. Marina Lukšič-Hacin, Mirjam Milharčič Hladnik in Mitja Sardoč, 147-161. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU.
116. Lukšič, Igor. 1999. Civilna družba med politiko in cerkvijo. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič, 50-55. Ljubljana: Društvo Občanski Forum, Služba Vlade RS za evropske zadeve.

117. Luckmann, Thomas. 1997. *Nevidna religija*. Ljubljana: Krtina.
118. Malik, Jamal. 2006. *Inter-religious Dialogue*. Poročilo za Evropski parlament, Odbor za izobraževanje in kulturo. Univerza v Erfurtu.
119. Malinowski, Bronislaw. 1954. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Garden City, New York: Doubleday Anchor Books, Doubleday&Company, inc.
120. Mandel, Ruth. 2007. Seeding civil society. V *Postsocialism: ideals, ideologies and practices in Eurasia*, ur. C.M. Hann, 297-317. London in New York: Routledge
121. Marciacq, Florent. 2012. 'The Political Geographies of Europeanisation: Mapping the Contested Conceptions of Europeanisation'. V *Journal of Contemporary European Research*, 8 (1): 57-74. Dostopno prek: <http://www.jcer.net/ojs/index.php/jcer/article/view/353/322> (29. september 2010).
122. Mastnak, Tomaž. 1992. *Vzhodno od raja. Civilna družba pod komunizmom in po njem*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
123. Mastnak, Tomaž. 1994. From social movements to national sovereignty. V *Independent Slovenia: origins, movements, prospects*, ur. Jill Benderly in Evan Kraft. London: Macmillan.
124. Mazower, Mark. 2008. *Balkan: od konca Bizanca do danes*. Ljubljana: Krtina.
125. Mearcheimer, John J. 1994. The False Promise of International Institutions. V *International Security*, 19 (3): 5-49.
126. Meurs (van), Wim. 2006. The Europeisation of the Balkans: A Concrete Strategy or just a Placebo?. V *Study Group Information*, ur. Predrag Jureković in Frederic Labarre, 125-135. International Peace Plans for the Balkans – A Success?, 12th Workshop of the Study Group »Regional Stability in Southeast Europe«, Vienna: National Defence Academy and Bureau for Security Policy at the Austrian Ministry of Defence in co-operation with PfP Consortium of Defence Academies and Security Studies Institutes.
127. Michieli, Tina in Mesarič, Lidija. 2007. *GUIDE to the civil dialogue in the Balkans*. Skopje: Macedonian Center for International Cooperation (MCIC).
128. Milharčič Hladnik, Mirjam in Marina Lukšič-Hacin. 2011. Identitete, pripadnost, identifikacije. V *Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo*, ur. Marina Lukšič-Hacin, Mirjam

Milharčič Hladnik in Mitja Sardoč, 31-41. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU.

129. Miščević, Nenad. 2010. Nationalism. V *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 1. junij. Dostopno prek: <http://plato.stanford.edu/entries/nationalism/> (5. maj 2013).
130. Mitrović, Ljubiša R. 2011. The Geopolitics of the Balkans in the 19th and 20th Centuries – Between National Emancipation Movements and Geostrategic Games of the Great Powers. V *Law and Politics*, 9 (2): 99-107. Niš: University of Niš.
131. Moe, Christian. 2003: *A 'Bosnian Paradigm' for Religious Tolerance? The Local as a Sacred Model for Global Society*. Bergen: EASR 3rd Conference, University of Oslo.
132. Moe, Christian. 2005: *Papers - Attitudes to Religious Others*. Bergen: University of Oslo. Dostopno na: <http://folk.uio.no/chrismoe/papers/attitudes.htm> (12. april 2013).
133. Musek, Janek. 1995. The psychological basis of multiple identity; European project: Overlapping cultures and plural identities, The multiple identity: what is it and how does it work?. V *Slovenian National Commission for UNESCO and Institute for Ethnic Studies*, 9-28, Ljubljana.
134. Musek, Janek. 2002. *Psihološke prvine narodne identitete in analiza slovenske samopodobe*. Ljubljana. Dostopno prek: <http://www.educy.com/jmusek/Teksti/Psiholo%9Ake%20prvine%20narodne%20identitete.pdf> (15. september 2006).
135. Negri, Antonio in Michael Hardt. 2003. Imperij. V *Časopis za kritiko znanosti, domišljijo in novo antropologijo*, I (1). Ljubljana: Študentska založba.
136. Nickolas, Margareta Mary. 1999. *False Opposites in Nationalism: An Examination of the Dichotomy of Civic Nationalism and Ethnic Nationalism in Modern Europe*. Monash University, Centre for European Studies.
137. Nugent, Neill. 1999. *The government and politics of the European Union*. Basingstoke, London: Macmillan.
138. Ocvirk, Drago K. 2005. Cerkev v gradnji evropskega duha in obratno. V *Blagoslovni vestnik*, 65 (3): 381-391. Ljubljana: Teološka fakulteta.

139. Olsen, P. Johan. 2003. Europeization. V *European Union Politics*, ur. Michelle Cini, 333-348. Oxford, New York: Oxford University Press.
140. Özer, Atila. 1998. *Država*. Pariz: Flammarion.
141. Pajnik, Mojca. 2006. Javnost kot politični fenomen: k transnacionalnim podobam. V *Teorija in praksa*, ur. Igor Lukšič, XLIII (1-2): 260 – 275. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
142. Pease, Kelly-Kate S. 2006. *International Organizations: Perspectives on Governance in the Twenty-First Century (3rd edition)*. Upper Saddle River (N.J.) : Prentice Hall.
143. Peček, Andrej, Marija Pegan, Janez Perko, Renato Podbersič, Angela Tilby, John-David Yule in Vera Lamut. *Velika verstva sveta*. 1987. Koper: Ognjišče.
144. Perica, Vjekoslav. 2002(a). *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama, 1. dio*. Beograd: Biblioteka XX vek, Knjižara Krug.
145. Perica, Vjekoslav. 2002(b). *Balkanski idoli: religija i nacionalizam u jugoslovenskim državama, 2. dio*. Beograd: Biblioteka XX vek, Knjižara Krug.
146. Peters, B. Guy. 1999. *Institutional theory in political science : the "new institutionalism"*. London, New York: Pinter.
147. Peterson, M.J. 2005. The UN General Assembly. V *Global Institutions Series*, ur. Thomas G. Weiss. New York: The CUNY Graduate Center in Manchester: Rorden Wilkinson, University of Manchester.
148. Petrović, Vladimir. 2006. *Politika i religija na Balkanu*. Beograd: Center za istraživanje religije, Beogradska otvorena škola. Dostopno prek:
<http://veraznanjemir.bos.org.yu/tolerancija/tema9/> (19.september 2008).
149. Pfeifer, Jakob. 2001. Ekumenizam – međucrkvno – međureligijsko razumijevanje i (ili) svjetska globalizacija. V *Religije Balkana: Susreti i prožimanja*, ur. Milan Vukomanović in Marinko Vučinić, 54– 59. Beograd: Beogradska otvorena škola.
150. Pikalo, Jernej. 2011. Teorije sodobne države v globalizacijskih in multikulturnih procesih. V *Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo*, ur. Marina Lukšič-Hacin in Mirjam Milharčič Hladnik in Mitja Sardoč, 61-69. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU.

151. Poskitt, Adele in Dufranc, Mathilde. 2011. *Civil Society Organizations in Situations of Conflict*. Open Forum for CSO Development Effectiveness. CIVICUS, World Alliance for Citizen Participation. Dostopno prek:
http://www.civicus.org/view/media/cso_conflict_complete_report.pdf (10. avgust 2010)
152. Radaelli, M. Cherci, 2000. »Wither europeanisation? Concept stretching and substantive change«. V *European Integration Online Papers*, 3 (7). Dostopno prek:
[http:// eiop.ot.at/eiop/comment/1999-007c.htm](http://eiop.ot.at/eiop/comment/1999-007c.htm) (3. september 2010)
153. Radovanovik, Tamara. 2012. From 'Balkanization' to 'Europeanization' of the the Western Balkan countries. V *American International Journal of Contemporary Research*, 2 (4). Skopje: International Balkan University.
154. Ramet, Pedro. 1989. Religion and Nationalism in Yugoslavia. V *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*, ur. Pedro Ramet, 299-327. Durham and London: Duke University Press.
155. Ramet, Sabrina P. 2005. *Balkanski Babilon: raspad Jugoslavije od Titove smrti do Miloševićeva pada*. Zagreb : Alinea.
156. Rapport, Nigel in Overin, Joanna. 2007. *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*, 11-19. New York: Ruthledge
157. Rebić, Adalberd. 2007. *Splošni religijski leksikon: A-Ž*. Ljubljana: Modrijan.
158. Rek, Mateja. 2006. Dileme transnacionalne civilne družbe v Evropski uniji. V *Družboslovne razprave*, XXII (51): 33-54. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
159. Rek, Mateja. 2010. Europeanisation of Civil Society Sector in Central and Eastern Europe. V *Innovative Issues and Approaches in Social Sciences*, 3 (1): 60-86. Ljubljana: Slovensko društvo za inovativno politologijo.
160. Rex, John. 2006. Secular Substitutes for Religion in the Modern World. V *Politics and Religion*, 3-10. Beograd: Center for Study of Religion and Religious Tolerance.
161. Rhodes, Mathew. 2006. *The U.S. Role in Southeast Europe: In and after the Peace Plans*. Study Group Information: *International Peace Plans for the Balkans – A Success?*. 12th Workshop of the Study Group »Regional Stability in South East Europe«, 113-124. Dunaj:

National Defence Academy and Bureau for Security Policy at the Austrian Ministry of Defence in co-operation with PfP Consortium of Defence Academies and Security Studies Institutes

162. Rieffer, Barbara-Ann J. 2003. Religion and Nationalism: Understanding the Consequences of a Complex Relationship. V *Ethnicities* 3 (2): 215-242. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers, Inc.
163. Rizman, Rudi. 1999. Vloga (nove) civilne družbe pri konsolidaciji demokracije. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič, 14-21. Ljubljana: Društvo Občanski Forum, Služba Vlade RS za evropske zadeve.
164. Rizman, Rudi. 2005. Globalizacija in nacionalna država – razsežnosti in paradoksi njunega medsebojnega razmerja. V *Teorija in praksa*, ur. Igor Lukšič, XLII (4-6): 578-595. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
165. Roberts, John M. 1989. *Europe 1880-1945*. New York: Longman.
166. Rosamond, Ben. 2000. *Theories of European integration*. New York: St. Martin's Press.
167. Roseberry, William. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden, Carlton: Backwell.
168. Rotschild, Joseph. 1974. *East Central Europe Between the Two World Wars: A History of East Central Europe*. Washington: University of Washington Press.
169. Rus, Veljko. 1999. Vzdržna država in aktivna civilna družba. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič, 8-24. Ljubljana: Društvo Občanski Forum, Služba Vlade RS za evropske zadeve.
170. Russell, Bernard, H. 1995. *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Walnut Creek: Altamira Press.
171. Said, Edward W. 1994. *Culture and Imperialism*. London: Vintage.
172. Said, Edward W. 1996. *Orientalizem: zahodnjaški pogledi na Orient*. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij.
173. Salamon, M. Lester, Wojciech S. Sokolowski in Regina List. 2003. *Global Civil society. An Overview*. Baltimore: Institute for Policy Studies, Center for Civil Society Studies.

174. Sampson, Steven. 2002. Weak States, Uncivil Societies and Thousands of NGOs. Western Democracy Export as Benovolent Colonialism in the Balkans. V *Cultural Boundaries of the Balkans*, ur. Sanmir Rečić. Lund: Lund University Press.
175. Sampson, Steven. 2007. Beyond transition: rethinking alite configurations in the Balkans. V *Postsocialism: ideals, ideologies and practices in Eurasia*, ur. C.M. Hann, 297-317 London in New York: Routledge
176. Schutt, Rusell K. 2011. *Investigating the Social World: The Process and Practice of Research*, 320-334. London: SAGE Publications.
177. Smile, Ian in Henny Helmich. 1999. *Stakeholders, Government –NGO Partnerships for International Development*. UK: OSCE.
178. Smith, Anthony D. 1991. *National identity*. London : University of Nevada Press.
179. Smrke, Marjan. 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: FDV.
180. Sokolović, Đemal. 2008. *Politics and Society in the Modern Era in the Balkans: Global and Regional Context*. Sapporo, Japan: Slavic Research Centre (SRC).
181. Sterland, Bill in Galina Rizova. 2010. *Civil society organizations' capacities in the Western Balkans and Turkey*. A comparative summary of the eight country CSO needs assessments. TACSO. Dostopno prek: http://www.tacso.org/doc/Report_CSOCapacities.pdf (22. september 2010).
182. Stiglitz, Joseph E. 2007. *Making globalization work*. London: Penguin Books
183. Stres, Anton. 2004. Svoboda veroizpovedi kot temeljna človekova pravica v slovenski tranziciji. V *Blagoslovni vestnik*, 64 (1): 15-21. Ljubljana: Teološka fakulteta.
184. Stubbs, Paul. 1996. Nationalisms, Globalization and Civil Society in Croatia and Slovenia. V *Research in Social Movements, Conflicts and Change*, 1-26. Leeds Metropolitan University: UK International Social Policy Research Unit in University of Zagreb: School of Social Work.
185. Stubbs, Paul. 2001. New Times?: Towards a Political Economy of 'Civil Society' in Contemporary Croatia. V *Narodna umjetnost*, 38 (1): 89-103. University of Sheffield: Department of Sociological Studies.

186. Todorova, Marija Nikolaeva. 2001. *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK.
187. Todorova, Marija Nikolaeva. 2004. *Balkan Identities: Nation and Memory*. London: Hurst.
188. Toplak, Cirila. 2011. Etnične skupnosti, narodi in nacije. V *Medkulturni odnosi kot aktivno državljanstvo*, ur. Marina Lukšič-Hacin, Mirjam Milharčič Hladnik in Mitja Sardoč, 15-23. Ljubljana: Inštitut za slovensko izseljenstvo in migracije ZRC SAZU.
189. Tunander, Ola. 1997. *Geopolitics in post-wall Europe : security, territory and identity*. London: Thousand Oaks.
190. Tunjić, Filip. 2004. *Vmesna Evropa : konfliktnost državnih teritorialnih meja*. Koper: Univerza na Primorskem.
191. Tunjić, Filip. 2009. *Weak States of Southeastern Europe in Between the Great Powers*. Ljubljana: Ministrstvo za obrambo. Dostopno na: http://www.bmlv.gv.at/pdf_pool/publikationen/tunj01.pdf (15. januar 2014).
192. UNDP (United Nations Development Program). 2005. *Improving Development Cooperation and Relations with Civil Society Organizations*. Donor Agency Meeting, Meeting Report. Prague, Czech Republic.
193. Union of International Organizations. 2013. *Yearbook of International Organizations 2012-2013*, 5. Bruxelles: De Gruyter.
194. USAID (United States Agency for International Development). 2007. *2006 NGO Sustainability Index for Central and Eastern Europe and Eurasia*, 10th Anniversary Edition.
195. USAID (United States Agency for International Development). 2011. *2010 NGO Sustainability Index for Central and Eastern Europe and Eurasia*, 14th Edition.
196. Velikonja, Mitja. 1996. *Masade duha: razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Zbirka Sophia 2/96, Znanstveno in publicistično središče.
197. Velikonja, Mitja. 1998. *Bosanski religijski mozaiki*. Ljubljana: Zbirka Sophia 8/98, Znanstveno in publicistično središče.
198. Velikonja, Mitja. 2005. *Evroza: kritika novega evrocentrizma*. Ljubljana: Mirovni Inštitut.

199. Verdery, Katherine. 2007. Whither postsocialism? V *Postsocialism: ideals, ideologies and practices in Eurasia*, ur. C.M. Hann, 15-21. London, New York: Routledge.
200. Vidmar Horvat, Ksenja in Damjan Mandelc. 2012. Some conceptual problems in tracking the influence of Europeanisation in South Eastern Europe: the case of the ex-Yugoslav Balkan region. V *Changing Identities in South Eastern Europe: Between Europeanisation, Globalisation, Regionalism, and Nationalism*, ur. Hanna Scheck. Vienna: Centre for Social Innovation (ZSI).
201. Vodopivec, Peter. 1993. Srednja Evropa, nekdanja Jugoslavija in Balkan: Novi ali stari nacionalizmi?. V *Glasnik Slovenske matice*, 17 (1-2): 1-14. Ljubljana: Slovenska matica.
202. Voje, Ignacij. 1994. *Nemirni Balkan: zgodovinski pregled od 6. do 8. stoletja*. Ljubljana: DZS.
203. Watts, Michael. 1997. *The Dictionary of Anthropology*. Oxford, Malden, Carlton: Blackwell.
204. Weber, Max. 1964. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: The Free Press.
205. Weissbrod, Lilly. 1983. Religion as National Identity in a Secular Society. V *Review of Religious Research* 24 (3): 188-205. New York: Religious Research Association.
206. Willetts, Peter. 1996. *The conscience of the world: the influence of non-governmental organisations in the UN system*. Washington D.C.: Brookings Institution.
207. Willetts, Peter. 2009. Nongovernmental Organizations. V *Conventions, Treaties and other Responses to Global Issues*, ur. Gabriela Maria Kuttingayloan, II. London: City Iniversity.
208. Wyly, Elvin. 2008. The "Balkanization" Metaphor. Urban Geographies of Immigration and the "Balkanization" Debate. V *Geography 350, Introduction to Urban Geography*. Dostopno prek: <http://www.geog.ubc.ca/~ewyly/g350/balkanization.pdf> (10.avgust 2008)
209. Young, J.C. Robert. 1995. *Foucault on Race and Colonialism*. Dostopno prek: <http://robertjeyoung.com/Foucault.pdf>> (30. maj 2010)
210. Zeljković, Nikola. 2010. Clash of interests on Balkans between USA, Russia, Turkey and the EU. V *2010 Moscow Conference on Geopolitics Connecting Geography to Politics: 21st Century Issues and Agendas*. Ljublan: IAPSS.

211. Zupančič, Jernej. 2009. Političnogeografska analiza Balkana. V *Dela* 32, 85-134. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani.
212. Žagar, Mitja. 1999. Civilna družba desetletje kasneje: razbitje iluzije?. V *Civilna družba v Sloveniji in Evropi*, ur. Rado Bohinc in Metod Černetič. Ljubljana: Društvo Občanski Forum, Služba Vlade RS za evropske zadeve.
213. Živko, Tjaša. 2005. *Ekonomska konvergenca držav Evropske unije z vidika ekonomskokulturnih orientacij*. Doktorska dizertacija. Maribor: Ekonomsko-poslovna fakulteta Maribor.

PRILOGA: Transkripti poglobljenih intervjujev

Intervju 1:

VPR.1: Informant 1, lahko za začetek na kratko predstavite sebe in organizacijo oziroma s čim se ukvarjate?

ODG.1: *Informant 1, direktor Organizacije 1. Ukvarjamo se predvsem s projekti, ki spodbujajo razvoj in delovanje NVO v Sloveniji z vidika njihove kapacitete in z vidika njihove rasti. V prvi vrsti pa smo dejansko namenjeni informiranju slovenskih NVO o vseh relevantnih vidikih. S tega vidika smo vpeti v vse mednarodne mreže in strukture, ki nam omogočajo neko širše pokrivanje tega informiranja. To delamo na dveh nivojih, prvi nivo je, da se vključujemo v EU mreže kot je ECSEEDC ali pa po drugi strani delamo mreže na balkanu za področje neformalnega izobraževanja ali civilnega dialoga.*

VPR.2: Se pravi, če prav razumem je vaša organizacija neke vrste podpora za NVO-je?

ODG.2: *Tako je, podporna organizacija, neke vrste servisna, slednja zato ker posreduje med državo, ki razpiše neke projekte in NVO na lokalnem, regionalnem ali nacionalnem nivoju, po drugi strani pa kot podporna, ko želijo NVO dobiti podatke o drugih NVO, o razpisih, informacije ki se tičejo njihovega delovanja ali pravno-formalnih okvirov, ki jih mi kot center lahko lažje dobijo*

VPR.3: Kako približno se v osnovi definira program Organizacije 1? Se definira sproti ali je strategija zastavljena vnaprej?

ODG.3: *Strategija je zastavljena na podlagi letnega načrta oz. večletnega načrta delovnja organizacije. Gre za strateški načrt, ki je bil trenutno 2005-2008, zdaj bo 2009-2012, ki je po eni strani vezan na mandat direktorja, ki je izvrševalec, po drugi strani pa na svet zavoda, ki je najvišji organ. Slednji ima pri nas precej fleksibilno strukturo in v njem se ljudje menjajo skozi celo leto, tako da je en mandat z zamikom, vedno so prisotni ljudje, ki so »stari«, ki poznajo delovanje in »novi«. Trenutno imamo bolj opredeljene dolgoročne cilje v smislu informiranja, sodelovanja in razvoja, oboje na nacionalni in mednarodni ravni, medtem ko se dejansko zaradi načina financiranja prilagajamo tudi z razpisi. To pomeni z razpisi v tem širšem okolju, če država v letu 2009-2010 razpiše delovanje horizontalnih mrež, ki se bodo ukvarjale z informiranjem in recimo pisanjem novic, smo dejansko zaradi financiranja prisiljeni, da se delno ukvarjamo s področjem, ki ga sicer nismo imeli v strateškem načrtu, mora pa biti seveda direktno povezan z delovanjem organizacije, recimo pomoč NVO-jem itd. Ne moremo podpreti nekega novega projekta samo za to, ker je država dala denar, ampak mora biti v skladu z neko vizijo in cilji organizacije. Ravno zaradi tega načina, ker ni direktnega oziroma konstantnega financiranja, se moramo prilagajati.*

VPR.4: Torej program oziroma strategija je okvirno pripravljena, vendar se tudi fleksibilno prilagaja glede na potrebe tržišča. Na osnovi katerih vrednostnih sistemov vi oblikujete svoje smernice v programu, glede na to, da obstajajo različni vrednostni sistemi in kulturna okolja?

ODG.4: V bistvu se smernice vedno oblikujejo glede na ljudi, ki so v tistem trenutku v organizaciji na dveh mestih. Eno je v svetu zavoda, kjer so dejansko ljudje, ki so predstavniki organizacij, ki so ustanovile Organizacijo 1 in organizacij, ki sodelujejo z Organizacijo 1. Po drugi strani, pa zaposleni, ki s seboj prinašajo svoje kulturno značilne okvire. Po tej strani se vsak potrudi, da ta njegov vrednostni sistem pride v celotno delovanje, kjer je pomemben splošni koncept, torej človekove pravice in varovanje le tega in pa seveda nevladniško vedenje, torej ne stremljenje k nekemu bogastvu itd, temveč k osnovnim pogojem za delovanje NVO-jev, skratka za rast organizacij, ki delujejo v dobro nekega človeka, sistema in družbe.

VPR.5: V bistvu, če prav razumem Svet zavoda sestavljajo organizacije članice in te vplivajo na njegovo delovanje. So v tem kontekstu še kakšni drugi »shareholderji« oziroma vplivne institucije, bodisi država, bodisi druge kulturne, religiozne institucije?

ODG.5: Na naš način dela oziroma na naš način pokrivanja vpliva država s svojimi programi, evropske institucije s svojimi programi, mednarodne organizacije s svojimi navodili, programi in usmeritvami na dolgi rok, še kakšne druge slovenske institucije državnega ranga in nihče drug.

VPR.6: Kot neka mreža, ste verjetno tudi mreža širših mrež? Kakšne so vaše relacije s temi mrežami?

ODG.6: Dejansko v teh mrežah znotraj samega sistema smo povezani. Ne vem pa ali samo kot člani ali kot aktivni deležniki, torej da mi sovplivamo na nek program mednarodnih mrež. Dejansko smo z nekaterimi bolj v partnerski navezi, to pomeni, da mi delamo svoje stvari v skladu z njihovimi priporočili. Z nekaterimi drugimi pa smo bolj izvajalci nekaterih storitev za Slovenijo, ko nam naročijo, da rabijo seminar ali posvetovanje in dejansko ga kot poznavalci lokalnega okolja bolj kvalitetno izpeljemo.

VPR.7: Kako vam mednarodne mreže ali bom rekel mednarodni programi mednarodnih organizacij, v katere se vključujete kot izvajalci, posredujejo vsebino oziroma izvajanje vsebin? Kako to usklajujete, je to nek njihov načrt ali vi pripravite načrt? Kako poteka ta interakcija?

ODG.7: Največkrat te mednarodne mreže na začetku leta ali na začetku nekega triletnega programskega obdobja zaprosijo organizacijske članice (ponavadi je 40 članic) za mnenja oziroma nasvete, kaj potrebujejo na lokalnem in nacionalnem nivoju in kaj želijo, da se spremeni v EU. Na podlagi tega mreže same pripravijo program. Za večji vpliv na program je odvisno ali imaš človeka v bordu ali ga nimaš. Mi smo imeli dolgo časa v raznih bordih ljudi in je bilo zaradi tega veliko lažje vplivati. Trenutno ga nimamo in dejansko je ta vpliv manjši.

VPR.8: Se pravi zaradi boljšega vpliva potrebujete, da je član vaše lokalne mreže tudi predstavnik boarda mednarodne mreže?

ODG.8: Tako je, ponavadi je 40 organizacij, ki so članice naše mednarodne mreže, od tega jih je 5 izvoljenih predstavnikov boarda, ki dejansko vplivajo na odločitve oziroma so bolj seznanjeni z dogajanjem. Če so predstavniki boarda ljudje iz tvoje mreže je veliko lažje vplivati na samo vsebino. Dejansko imamo potem možnost vpliva na generalni skupščini v treh fazah. Prvič lahko vplivamo na vsebino v idejni fazi, nato imamo vpliv v fazi priprave in nazadnje v fazi korektur, preden gre vsebina na potrditev.

VPR.9: Kakšne pogoje pa od vas zahtevajo, za vključitev vaše mreže v njihove projekte oziroma za samo financiranje?

ODG.9: Največkrat gre v prvi vrsti za strinjanje z nekimi osnovnimi pogoji in merili delovanja mreže, nato se moraš strinjati z idejnimi in vsebinskimi stvarmi, kot tretje moraš spoštovati njihova pravila in zadnji pogoj za vključitev mreže je financiranje njihove mreže preko članarine, ki pa se giba v obsegu od 300 do 2000 €. Članarine za vključitev v mednarodne mreže so zelo različne. Višina članarine je odvisna od tega koliko ugodnosti ti posamezne mreže nudijo, gre za tako imenovano večstopenjsko članstvo. Lahko si član mreže samo na info listi, lahko pa obiskuješ njihova izobraževanja.

VPR.10: Dejstvo je, da se aktivni tudi širše oziroma se vključujete v širše mreže. V kakšni obliki pa ste prisotni na Balkanu?

ODG.10: Na Balkanu smo prisotni na bilateralnih projektih, to pomeni, da projekte izvajamo skupaj z nekim partnerjem iz Balkana. Ko se govori za Balkan smo prisotni tudi v delovnih telesih evropskih mrež, ker smo zanimivi. Prisotni smo tudi v nekaterih mrežah in fundacijah kot npr. Balkan Civil Society Development Network, ki je bila ustanovljena z namenom, da se širi zavest razvoja civilne družbe na Balkanu in pri Balkan forumu, ki trenutno deluje bolj na področju neformalnega izobraževanja. Pomagamo pa tudi pri organizaciji konferenc kot je bila npr. konferenca na Brdu pri Kranju v času predsedovanja EU, pomagali pa bomo tudi na European Youth Movement International plus European Movement Slovenia.

VPR.11: Balkan je, bom rekel, v kulturnem smislu zelo kompleksno okolje na majhnem področju. Kako vidite te kulturno-religiozne aspekte v kontekstu vašega delovanja?

ODG.11: Nevladni sektor je zelo razbremenjen vseh teh aspektov, na naše delovanje ne vplivajo kulturna, etnična in verska pripadnost, niti se nikoli ne sprašujemo o nobenem vzroku zaradi različne pripadnosti pri projektih, ki jih izvajamo. Lahko rečem, da imamo srečo v tem pogledu. Sami ne sodelujemo na vsebinskih projektih v smislu gradnja bolnice ali cerkve »A« ali »B«, ampak delujemo na področju osveščanja civilne družbe sepravi pomoči žrtvam, kjer je ponavadi enak cilj ne glede na to kdo je v osnovi zadaj. Ponavadi nihče ne dela samo za svoje pripadnike. To bi tudi rad izpostavil kot izredno prednost javnega sektorja, ker se ne ukvarjamo z vprašanji kot so npr. Kateri veri kdo pripada. Verjetno je to predvsem zato, ker ne delamo na vsebinskem nivoju oziroma na neki temi ampak delamo na tehnikah, metodah, zagotavljanju sredstev za organizacijo, sepravi na horizontalnem nivoju. Če povem na primeru,

dejansko delamo na tem kako se pomaga otroku, ne na tem da moraš že vnaprej definirati po kateri metodi boš delal z mladimi.

VPR.12: Sepravi cilji so skupni ne glede na kulturno-religiozne aspekte, vendar če se postaviva v konkretno situacijo; recimo sedite za mizo predstavnik iz Srbije, Slovenije, Bosne, Hrvaške, ali pa če rečeva predstavniki iz različnega kulturno-religioznega ozadja, sepravi pravoslavci, katoliki, muslimani? Kako v praksi funkcionira sporazumevanje, delovanje in pa končni cilj? Se vam zdi, da različno kulturno-religiozno ozadje deluje v pozitivnem ali negativnem kontekstu?

ODG.12: *Jaz tega ne vidim ne v pozitivnem ne v negativnem kontekstu, ker to ne vpliva na 95% dela, saj se s tem nihče ne obremenjuje in ne sprašuje tega. Težava, ki smo jo opazili, je bila v določenih primerih z vidika Srbija – Črna gora in iz vidika Srbija – Kosovo. V obeh primerih je šlo za to kdo je boljši in kdo ima večji vpliv. Na splošno pa kot sem že rekel, zadeva nima vpliva. Razlike se kažejo edino v delovnih urah, delovnih navadah, v smislu kaj kdo dela in kdaj. V času Ramadama ali kakšnih drugih praznikov, ki jih ima kdo, se ne zmenimo za sestanke, sepravi z nekim vnaprejšnjim dogovarjanjem se izločijo vsi elementi, ki bi lahko vplivali na delovanje. To dejansko delamo nezavedno, ko nekdo reče, mi takrat ne moramo, nihče ne sprašuje zakaj ampak sprejmemo dejstvo, da v tistem času neka stvar ni mogoča. Se pa seveda tudi prilagajamo, v času Ramadama v Sarajevu ni kave, ni alkohola in to dejansko vsi sprejmemo. Nihče se ne sprašuje zakaj bi to upoštevali, vsak samo sprejme njihove navade ob upoštevanju svojih.*

VPR.13: Pa recimo, če pogledava konkretno situacijo, kako bi izgledalo, če bi slovenska mreža ali slovenska nevladna organizacija imela projekt v Sarajevu? Politični aspekt neke akcije, nekega gibanja, ki ga želi neka organizacija izvesti. Kako to funkcionira?

ODG.13: *To nima nobenega vpliva, ker se nihče ne sprašuje stvari izven okvira kaj želite narediti. Poznam slovensko organizacijo, ki v Sarajevu popravlja hiše, naši ljudje so recimo temu konzervativno katoliški, pa vseeno »dol« delajo muslimansko hišo brez problema. Vnaprej se zmenijo kaj, kje, kako sepravi glede hrane, glede prenočevanja, glede nekega samega odnosa in to je vse. Moramo pa se zavedati, da po drugi strani moramo upoštevati njihov vsebinski vidik. Sepravi, da če recimo nekdo v Sarajevu priredi seminar slovenske organizacije v podporo določeni etnični skupini, ne mora naslednjič delovati v podporo drugi etnični skupini, saj te prepoznajo kot nekoga, ki že sodeluje z določeno skupino. Če povzamem, ko se znotraj kroga ljudi ali sodelovanja izbereš neko pot se moraš te tudi držati. Zelo težko preideš ovire, ki so med njimi samimi, ne med nami in njimi. Recimo da imamo Bošnjake in srbsko prebivalstvo. Če se že v osnovi odločimo, da bomo srbsko prebivalstvo učili zagovarjanja človekovih pravic, potem bomo težko kasneje zagovarjali še Bošnjake, saj se nismo že na začetku odločili, da bomo sodelovali z vsemi. Je pa res, da so ljudje tam še vedno prestrašeni in še vedno zaupajo Slovencem, kot tistim, ki dejansko delajo, kljub temu pa moraš biti odprt do njih in se jim dokazati.*

VPR.14: Če prav razumem, ta vaš zadnji odgovor nakazuje na to, da obstajajo potencialne oziroma realne ovire, ki nekako, ne bom rekel omejujejo, ampak kanalizirajo način delovanja oziroma možnosti za delovanje?

ODG.14: *Res je, to se dogaja zaradi tega, ker je ponavadi način delovanja vezan na lokalno okolje, na nezaupanje znotraj tega okolja in na to, da ta, ki pride od zunaj, se s tem, ko je sodeloval z eno ali z drugo stranjo, se je že politično opredelil, kljub temu, da se dejansko se ni. Iz tega izhaja tudi to, da bo recimo društvo BiH študentov imelo določene prednosti pri sodelovanju z organizacijami na lokalnem nivoju ker nimajo ne jezikovne ne kulturne bariere. Tukaj lahko v Sloveniji iščemo priložnosti. Namreč v Sloveniji obstajajo ljudje, ki znajo govoriti jezike Balkanskega prostora, so dejansko bolj prilagodljivi, niso toliko storilnostno naravnani in včasih tudi kulturno bližje tem narodom. To pomeni, da ima Slovenija to prednost širokega kroga, ki ga lahko kadarkoli uporabi za svoje delovanje. Mislim, da organizacije same kot take, pa nismo vezane na to, kdo lahko s kom dela, ampak lahko dela vsak s čim širšim krogom.*

VPR.15: Če ostaneva še malo pri teh kanalih oziroma ovirah. Prej sva rekla, da so delovne skupine ali delovne organizacije, ki sodelujejo pri določenem projektu lahko mešane vendar obstajajo določene ovire pri delovanju. Ali obstajajo tudi možnosti funkcioniranja bolj kompleksnih nevladnih združb?

ODG.15: *Seveda, ravno to je bistvo. Bolj kot definiraš vsebino in bolj kot se ukvarjaš z enim problemom, večja težava je sodelovanje oziroma bolj se pozna to, komu pripadaš in iz katere skupine prihajaš. Bolj kot so zadeve kompleksne z vidika ciljev in vsebine, lažje je delovati. Tipičen primer je recimo promocija nekih evropskih tem natančneje evropskega razpisa. To bo med ljudmi, ne glede na to, kdo predava, prineslo enake rezultate, ker ne bodo upoštevali njega kot osebnost, ki je določene vere, barve etc., ampak ga bodo obravnavali kot strokovnjaka za področje pridobivanja evropskih sredstev. Če pa gre za princip kulturno-religioznih projektov, kot npr. obnavljanje muzejev, cerkva, pa bodo katoliki bolj zaupali svojim ljudem, muslimani svojim in pravoslavci svojim, kar je čisto logično.*

VPR.16: Iz tega aspekta tudi sprašujem, ker nevladne organizacije oziroma civilna družba v osnovi, se ukvarjate nekimi civilno-kulturnimi perspektivami, ki vsebujejo tudi kulturne, nacionalne, vrednostne, umetnostne komponente itn. Ta področja pa se dotikajo te kompleksnosti?

ODG.16: *Ja, ampak ker se Organizacija 1 ukvarja bolj z evropskimi, pro-evropskimi projekti, z razpisi za recimo dvig kapacitete trenerjev, dvig kapacitete posameznikov, smo rešeni tega, da bi bili specifični in bi imeli zaradi tega probleme. Naša organizacija je splošna in zato lahko delujemo brez problemov, ki nastajajo zaradi različnih kulturno-religioznih aspektov.*

VPR.17: Organizacija 1 kot neka podporna mreža se s temi problemi ne srečuje, vendar organizacije, ki delujejo na bolj specifičnih področjih se pa srečujejo z določenimi barierami, če prav razumem? Kako pa vi vidite interakcijo multi-kulturno(-religiozno, -nacionalno) okolje Balkana in njegov vpliv, če gledamo širše; ne samo Organizacijo 1, ampak nevladne organizacije bolj na konkretni ravni? Ali jo vidite bolj v pozitivni

luči, sepravi kot neka zadeva, ki oplaja, plemeniti to civilno družbo in delovanje ali v negativni luči, sepravi kot nekaj ki zavira?

ODG.17: Lahko rečem da vidim to interakcijo bolj v pozitivni luči. Kot prvo definitivno zaradi tega, ker dejansko na ta način zbližujemo ljudi, njihove ideje in jih pravzaprav krepimo proti njihovem razmišljanju o tem, kdo je sovražnik in s kom se ne da sodelovati, kajti dejansko se da z vsemi dobro sodelovati. Kot drugo je pozitivno zaradi vidika, ker se lahko posamezne točke delovanja izpostavijo v različnih državah. Nato se vse ideje skomentira ali pa skanalizira na enem mestu in se naredi dober rezime, ki pa ga seveda v nekem kulturnem okolju, ki je še zmerej enako v nekem globalnem smislu, lahko vsak aplicira.

Kot tretje je pozitivno zaradi tega, ker organizacije segmentalno še vedno lahko delajo s sebi podobnimi ali enakimi. Primer: muslimani iz BiH lahko v Sloveniji poiščejo sebi podobno skupino in z njo sodelujejo.

Kot četrta pozitivna stvar je, širjenje informacij. Organizacije se lahko izmenjujejo in tudi tam kjer so locirane naredijo izmenjave informacij.

Edina slabost ki jo vidim pri tem, je v privilegiranosti določenih skupin. Če je neka skupina privilegirana in bi zaradi tega lahko bistveno bolje delovala, pomeni da so druge skupine podhranjene in imajo slabše možnosti za delovanje. To pomeni, da država z večinskim prebivalstvom potemtakem zatira manjšinjskega. V tem kontekstu pridemo do tega, da neko društvo v Sloveniji dobi manj denarja ali pa dejansko sploh ni razpisov za sodelovanje z Balkanom v skladu z njihovo vsebino, medtem ko imamo razpise, ki omogočajo delovanje na Balkanu v skladu z drugimi cilji. Kot primer: društvo z kulturnimi cilji ne pridobi razpisa za izmenjavo tamburašev, bi ga pa dobilo društvo z religioznimi cilji, v smislu spoznavanja vere domačih krajev. Vprašanje je bolj kompleksno kot se zdi na prvi pogled. Dejansko je problem države same, na kakšen način podpre projekte in pa evropskih skladov, kje vidijo možnosti mobilnosti.

VPR.18: Če povzamem, obstajajo ovire oziroma kanali, ki so v nasprotnem primeru glede na razpršenost lahko pozitivni. Sepravi na eni strani povezujejo, na drugi ločujejo, lahko jih izkoristimo v generiranje skupnih koristi?

ODG.18: V Slovenijo so prišli ljudje iz drugega kulturnega okolja, se tukaj udomačili in sedaj se vračajo nazaj k svoji kulturi. Slovenija je del EU in to je za njih nova realnost. Mi imam evropski vrednostni sistem, ki lahko preko tega prenosa sodelovanja preide tudi na Balkan. Kaj pa bomo pridobili s tem v našem vrednostnem sistemu je pa odvisno od nas oziroma od odprtosti financ, ki so temu namenjene. Zraven teh ovir so še tehnične in administrativne. Če bi bile vse države v območju Schengena, bi bilo bistveno lažje potovati med državami, ne bi bilo viznega režima; se pravi vsakdo bi lahko prišel v drugo državo, pa še nič ga ne bi stalo s finančnega vidika.

Intervju 2:

Kot sem omenil okvirno raziskujem interakcijo med nevladnimi organizacijami in pa multireligioznim, multikulturnim, multietničnim okoljem regije Balkan. Zanima me, kako te okoliščine vplivajo na samo funkcioniranje, delovanje.

VPR.1: Za začetek bi te prosil, da se predstaviš; v kateri organizaciji si aktivna?

ODG.1: *Moje ime je Informantka 2, aktivna sem v Judovski skupnosti Slovenije, in sicer sem predsednica Organizacije 2, mladinske judovske organizacije.*

VPR.2: Kateri je torej cilj delovanja oziroma kakšne so programske smernice in cilji te organizacije?

ODG.2: *Cilj je predvsem to, da se povezujejo judje znotraj Slovenije. Konkretno jaz povezujem tiste, ki so stari do 35 let; nekje med 16 pa 35 let je naša populacija, gre pa tudi za meddržavno povezovanje tako z Izraelom kot tudi z ostalimi evropskimi državami. Povezani smo v mednarodno organizacijo judovske mladine. Največ se povezujemo z Balkanom, tudi še iz časov, ko smo bili v bivši Jugoslaviji ena organizacija.*

VPR.3: In kako se oblikuje program; same aktivnosti organizacije, kako to poteka?

ODG.3: *Precej spontano. Glede na to, da ni na voljo veliko denarja, je vse bolj na prostovoljni bazi. Osnovni problem je ta, da ne funkcionira stvar tako kot bi recimo lahko, če bi bila na voljo ustrezna sredstva. Tako da v bistvu sredstva pridobivamo preko določenih mednarodnih organizacij, oziroma fundacij, ki podeljujejo denar in je podobno. Kot bi se prijavljali na razpise ali pa osebno prosil za neko projektno delo. Trenutno največji projekt, ki ga imamo, v bistvu tudi edini, ker je stvar malo v stagnaciji, je Evropski dan judovske kulture. To je mednarodni projekt, ki povezuje vse države v Evropi in je povsod na isti dan. Prvo nedeljo v septembru se organizira praznovanje judovske kulture; vsako leto na neko drugo temo. To je zdaj v bistvu največji cilj Organizacije 2.*

VPR.4: Se pravi vi ste judovska skupnost oziroma organizacija? Sam vrednostni sistem v ozadju programa je baziran na osnovi česa? Od kod in s kakšnega vrednostnega sistema črpate svoje aktivnosti?

ODG.4: *Meni se zdi, da se te vrednote v določenih stvareh zelo razlikujejo od krščanskih. Recimo v tem okolju, v katerem živimo, je neka drugačna miselnost v ozadju. Se mi zdi, da se veliko bolj poudarja ta odgovornost, tudi odgovornost za skupnost, za otroke, za mladino, za starejše. To se recimo odraža v tem, da je miselnost v ozadju ta, da tisti, ki lahko, da 10% svojega zaslužka za skupnost, ki potem razporeja ta denar starejšim in mladim. Se pravi tistim, ki nimajo in rabijo pomoč. Se pravi, da je ta odgovornost zelo močna. Lahko bi rekla, da je odsotnost občutka krivde pri krščanstvu bolj izpostavljena, torej tudi v odnosu do boga ni miselnosti, da je bog vseomogočen, da on lahko naredi vse, nam odpusti grehe... Tega ni v ozadju, tako da si, karkoli že narediš, odgovoren za to in ne moreš prositi boga*

odpuščanja. Prav tako ne prideš do odpuščanja v smislu, da zmoliš in ti je potem odpuščeno. Lahko pa v svojem življenju deluješ čim bolj za ljudi in zase ter v dobro skupnosti. Zanimiv je recimo praznik, ki je neposredno po novem letu, kjer pri judih potekajo stvari drugače. Ni tako kot pri krščanstvu, ampak pride tam nekje med septembrom in oktobrom. Trenutno je mislim da leto 5776, torej čisto drugo štetje. Jomkipur, to je dan sprave. To je tisti dan, ko se postimo, se pravi na ta dan nič ne jemo, nič ne pijemo. Razmišljamo o letu, ki je preteklo, ter če si komu storil krivico, bi kaj želel popraviti. Če kaj ugotoviš in če imaš željo, se lahko s kom pogovoriš. Torej direktno s tisto osebo in ne z bogom. To menim, da je drugače kot v krščanstvu.

VPR.5: Se pravi se bolj veže na konkretno kulturno dogajanje in ni toliko transcendentno, temveč bolj realno življenje?

ODG.5: *Tako je. Ne toliko odgovornost do boga, ampak odgovornost do ljudi, s katerimi si neposredno povezan.*

VPR.6: Omenila si, da ste financirani oziroma se za financiranje prijavljate na razne fundacije in razne razpise. So to samo mednarodne institucije ali so mogoče to tudi v Sloveniji kakšne državne institucije? Ali imate kakšno platformo, oziroma na kakšen način imate vzpostavljeno finančno ozadje? Kaj to pomeni za vas v smislu programa, glede na to, da vas neka fundacija financira, kaj fundacija v zameno želi oziroma zahteva?

ODG.6: *To je malo specifično. V svetu obstaja več judovskih fundacij, ki namenjajo denar samo judovskim organizacijam po svetu. Tam lahko zaprosiš, če si judovska skupnost ali pa judovska organizacija, sicer ne. Je pa več kanalov. Eno so ti razpisi s strani kakšnih organizacij. To govorim za tujino, ne za Slovenijo. Drug vidik pa je ta čisto zaseben. Vsaka država ima enega koordinatorja, na katerega se obračaš, npr. mi delamo takšen projekt, toliko denarja rabimo, porabili ga bomo za to in za to. Za to je recimo dovolj ena elektronska pošta. Ni potrebno dosti papirologije. Predvsem temelji na zaupanju, da se bo to res zgodilo in tako ti oni dodelijo sredstva (ne gre za velike zneske). Gre za recimo 500 ali 1000 € po projektu, potem pa niti ne zahtevajo ne vem kaj v zameno. Cilj vseh teh organizacij je namreč, da judovske organizacije po svetu preživijo, da se razvijajo in povezujejo. Torej ne zahtevajo veliko v zameno. V Sloveniji se tudi prijavljamo na Urad RS za verske skupnosti pri Vladi RS. Ta je zadolžen za vse verske organizacije v Sloveniji. Z njimi se povezujemo tako, da recimo pride predavati direktor g. Čepar ali pa organiziramo kakšno razstavo. Imajo na razpolago zelo malo denarja, tako da nimajo razpisov, delujejo pa kot podpora vladi. Potem so pa ministrstva, kadar gre za kulturne projekte. Konkretno Dan judovske kulture podpirajo predvsem Ministrstvo za kulturo, MOL, Mariborska mestna občina, Lendavska mestna občina ter konkretni sponzorji. Tretja zelo močna stvar pa je podpora drugih sponzorjev, ki te podprejo, kar je praksa tako v Sloveniji kot zunaj. V svetu so to predvsem bogati, ki podeljujejo donacije. Niso sicer fundacija, lahko pa jih pokličeš, imajo svoj bančni račun in so navadni smrtniki. So pa bogati, zelo bogati in si tako pridobiš svoje sponzorje, dobrotnike. Zgodil se je, da je prišel nekdo na obisk in je videl v kakšnih razmerah judovska skupnost živi in je daroval toro. Nič ni zahteval v zameno, hotel je samo, da mi to dobimo in*

uredimo razmere. Brez tore namreč ni molitev in ni sinagoge, zato se je temu dobrotniku iz Londona zdelo primerno, da to kupi. To je recimo ena specifika.

VPR.7: Če malo razširiva področje delovanja. Omenila si, da se zelo povezujete, kar je mednarodnega sodelovanja. Povezujete se tudi s področjem bivše Jugoslavije oziroma s področjem Balkan. Na tem področju veva nastopajo različne religije. To niso večja področja z isto religijo, ampak so otočki, ki se med se boj zelo prepletajo. Verjetno se tukaj tudi srečujete s pripadniki oziroma organizacijami drugih religij. Ali poteka mogoče tudi tu kakšno sodelovanje. Kako široko vi delujete na tem področju?

ODG.7: Na vsa naša praznovanja, projekte in aktivnosti povabimo tudi druge skupnost. Recimo krščansko mladino. Nekaj ljudi iz te organizacije zelo rado pride. Želijo tudi pomagat, pri stvareh, ki so povezane s krščanstvom. Recimo, ko je bila komemoracija ob 60. obletnici deportacije judov v Auschwitz in drugam, so tudi oni hoteli pomagati. Prav tako nam za vse praznike čestitajo in mi njim, tako sodelovanje v bistvu obstaja. Pri tem gre bolj za neko spoštovanje tako islamske kot krščanske skupnosti. Zelo redko pa skupaj pripravljamo kaj konkretnega. Se srečujemo, vendar ne z namenom, da bi skupaj kaj delal. Na Balkanu prav tako nisem zasledila, da bi skupaj delali kakšne projekte.

VPR.8: Kako to? Zakaj meniš, da do tega sodelovanja dejansko ne pride?

ODG.8: Kaj pa vem, v bistvu ni pobude ne z ene, ne z druge strani. Nimam pa občutka, da bi to bilo zaradi tega, ker se ne maramo. Tega ni. Tukaj se čuti eno veliko spoštovanje. Tudi vedno, ko se kakšen incident zgodi, so te skupnosti prve, ki to obsodijo, tako da se mi zdi, da obstaja spoštovanje.

VPR.9: Iz kakšnega vzgiba ocenjuješ, da pride do takšnega, bi rekel precej velikega, spoštovanja, če sem prav razumel?

ODG.9: Na Balkanu je mogoče tega manj, ampak v Sloveniji bi rekla, da gre za spoštovanje. Ne vem, po mojem nobeden nobenega ne ogroža, naša skupnost pa je tudi zelo majhna. Ni nas veliko, nismo izpostavljeni, držimo se bolj v ozadju. Tudi drugje v svetu je bil ob pomembnih praznikih, vedno tudi povabljen škof ali pa mufti. Enako velja, ko ima Urad za verske skupnosti enkrat letno sprejem za verske skupnosti. Takrat se rabin, mufti in škof prvi, ki se objemajo, pri čemer se sicer drugje z nikomur ne objemajo.

VPR.10: Smo to je po mojem že bolj politična zadeva?

ODG.10: Ne niti ni, ker to ni pred kamerami, ampak dejansko govorijo isti jezik. Oni so vsi odposlanci boga. Oni to tako doživljajo in so vsi ista »vrsta«. Tako jaz to doživljam, da se imajo radi med sabo. Je pa odvisno od človeka. Recimo Rode [Franc Rode, bivši slovenski nadškof, op.p.] nad tem ni bil pretirano navdušen, medtem ko je sedanji nadškof Alojz Uran prvi človek, ki bo objel našega rabina.

VPR.11: Kakšne pa vidiš, če seveda obstajajo, razlike med posameznimi skupnostmi?

ODG.11: Na Balkanu?

VPR.12: Da? Razlike med krščansko skupnostjo, muslimansko in židovsko skupnostjo na Balkanu, glede na to, da se tudi mednarodno angažirate na Balkanu.

ODG.12: *V bistvu obstaja velika razlika že med judovskimi skupnostmi na Balkanu. Potem se med seboj razlikujejo krščanske in muslimanske skupnosti, npr. po moči, po številu pripadnikov, po stvareh, ki jih delajo, po miselnosti. To je se mi zdi, da je vse posledica okolja. Recimo v Beogradu, kjer sem bila največ aktivna, imajo zelo močno pravoslavno skupnosti. Judovska je tudi, relativno na Balkan, zelo močna, ampak je še vedno v primerjavi s številom pravoslavcev zelo majhna. Tako da se dogajajo incidenti. Poostrena mora biti varnost, saj se mi zdi, da tam prej lahko pride do kakšne agresivnosti. Kar pa se tiče muslimanska skupnost, pa je ta najbolj prisotna v Bosni. Tam so tudi od nekdaj živeli judje. Vedno so se povezovali med seboj in se razumeli. Ne vem pa, kako je sedaj po vojni. Je pa judovska vera tam od nekdaj prisotna in se jim ne zdi nič nenavadna. Vedno so živeli skupaj in so bili na to nekako navajeni.*

VPR.13: Potem so bili tudi kakšni medsebojni projekti ali aktivnosti?

ODG.13: *Tega ne vem, če so skupaj delali tudi kakšne projekte. Vem pa, da vedno kadar so judje kaj pripravili, so praznovali tudi muslimani in veliko več je bilo sloge. Sedaj pa ne vem, kako je po vojni.*

VPR.14: Torej če prav razumem gre za nekakšno spoštovanje; v bistvu obstajajo razlike in s tega naslova spoštovanje do različnosti, ampak na drugi strani pa obstaja potencial za kakšne incidente in konflikte? Verjetno tudi zaradi teh razlik. Zakaj misliš, da je tako?

ODG.14: *Menim, da teh incidentov ne delajo aktivni člani teh skupnosti. Ponavadi so to kakšni drugi ljudje. Škof ali rabin recimo ne bo nikoli delal incidentov, kakor tudi ne aktivni člani. Ponavadi to nekdo naredi nepremišljeno ali pa iz nevednosti, vsaj v Sloveniji.*

VPR.15.: S kakšnim vzgibom oziroma zaradi kakšnega razloga pa misliš, da te ljudje to počnejo, da pridejo v konflikt oziroma ustvarjajo konflikte?

ODG.15: *Po mojem gre za nevednost. Ker v bistvu ne poznajo vere ali judovske kulture in potem to predstavlja za njih nekaj novega, kar jih lahko ogroža. V Beogradu recimo so imeli eno leto ali še več konkretne incidente, zaradi česar so morali poostriiti varnost. V ozadju so bili neki bolj fanatično usmerjeni ljudje. Torej ne pravoslavna skupnost ali kaj podobnega. So pa potem tudi slednji pristopili in sodelovali. Mislim pa, da je to čisto posledica nekega stanja v državi, kjer je bilo pomanjkanje, sedaj pa iščejo nekega dežurnega krivca. Na žalost je tako v zgodovini, da je po navadi dežurni krivec, ravno neka verska skupnost. Konkretno v svetu, največkrat ravno judovska skupnost.*

VPR.16: Kako pa vidiš (ne-)aktivnosti v zvezi z ekumenskimi pristopi na področju Balkana? Si kaj seznanjena o spravah med religijami oziroma sodelovanju, izmenjavi izkušenj, boljšemu poznavanju med religijami oziroma religioznimi okolji? Si se s kakšnimi takimi projekti srečevala ali pa razmišljala o tem?

ODG.16: *Kar delamo v Sloveniji je da predvsem skušamo približati judovsko kulturo. Velik del tega projekta je približati judovsko kulturo krščanskemu, pravoslavnemu in protestantskemu okolju. To pa zato, ker se nam zdi, da je v ozadju nevednost in nepoznavanje in tako skušamo na prijazen način predstaviti našo kulturo (ples, kuhinjo, prehrano, petje, take stvari, ki so bolj prijetne). Takšen projekt, je namenjen poznavanju, ne pa povezovanju. To recimo ni projekt, ki bi ga sedaj delali skupaj z nekimi drugimi verskimi skupnostmi. Tudi sicer, vsaj na Balkanu, ne poznam projekta, ki bi ga skupaj pripravljale različne verske organizacije.*

VPR.17: Glede na tvoje izkušnje, kakšne vidiš možnosti za ekumenske pobude v regiji Balkana?

ODG.17: *Možnosti so, samo pobuda bi morala priti. Vidim veliko asimilacijo, vsaj kar se tiče judovske skupnosti med državami regije. Tako da ima vsak, ki je član judovske skupnosti gotovo več krščanskih ali pa muslimanskih prijateljev kot pa judovskih. Judovska skupnost je maloštevilna, sploh v Sloveniji. Tako da se mi zdi, da bi v tem pogledu lahko prišlo do skupnih projektov, če bi prišlo do pobude. Vprašanje pa je, kako bi bilo to sprejeto s strani celotne skupnosti. .*

VPR.18: Skratka z vidika vaše organizacije je, če prav razumem, ekumenski aspekt še dosti neraziskan oziroma neizkoriščen? Meniš da bi bil takšen pristop primeren za poznavanje eden drugega, za integracijo regije in za zmanjšanje napetosti?

ODG.18: *Menim da ja. Naše izkušnje so bile samo pozitivne.*

VPR.19: Bom tako vprašal. Se ti zdi stopnja intenzivnosti tovrstnega sodelovanja zadovoljiva ali bi morala biti večja, manjša...?

ODG.19: *Mislim, da sodelovanja trenutno v Sloveniji sploh ni. Gre zgolj za priznavanja ali pa spoštovanje. Tako da ne bi mogla govoriti o sodelovanju, bi pa to bilo možno. Tako da bi bilo verjetno dobor, da bi bilo tega več ali pa da bi sploh prišlo do kakršnegakoli sodelovanja.*

VPR.20: Mogoče za konec še bolj splošno vprašanje. Kako vidiš delovanje nevladnih organizacij v tej regiji v povezavi z različnimi multireligioznimi, multikulturnimi in multinacionalnimi okolji? Se ti zdi, da ta kompleksnost pozitivno deluje, ali krepi njihovo delovanje, jih omejuje, kako vidiš to interakcijo?

ODG.20: *Cveti predvsem tista organizacija, ki je večinska, in ki ima podporo vlade. Tista potem tudi dobiva največ denarja in lahko izvrši največ projektov ter ima največ vpliva potem tudi v družbi. Medtem ko recimo konkretno naša skupnost, ki šteje 150 članov ne dobi od države nikakršne podpore, niti finančne niti kakršnekoli drugačne. Tako je tudi skoraj nemogoče delati kakšne projekte. Za Evropski dan judovske kulture, ki je res vseevropski projekt in tudi v drugih državah zelo priznan, imamo recimo velike težave dobiti sredstva. Je pa zelo odvisno, kdo je v vladi in kdo je »na mestu«. Eni imajo več posluha, eni manj.*

VPR.21: Se pravi nek vrednostni sistem same družbe, ki posledično glede na večinskost podpira najbolj tiste, ki so jim najbližje...

ODG.21: *Tiste, ki imajo že tako največ, ki že tako lažje živijo...*

VPR.22: Govorila sva predvsem o organizacijah, ki imajo v ozadju nek bolj religiozen vrednostni sistem? Kaj pa kakšne druge nevladne organizacije v smislu človekovih pravic, okoljevarstva; recimo Greenpeace, Amnesty International? Kako vidiš interakcijo z njimi oziroma njihovo interakcijo s multireligioznim okoljem? Ali misliš, da tudi te organizacije naletijo na takšne ovire?

ODG.22: *Ne, mislim, da takšne organizacije ne naletijo na iste ovire. Pri nas v Sloveniji je tako, da veze in poznanstva pomenijo največ, tudi na razpisih. Vključena sem tudi v neko drugo organizacijo, ki deluje na področju človekovih pravic. Ukvarja se z otroci in družinami. Pridobivanje sredstev je v največji meri odvisno od tega, kdo podeljuje razpis in se tako spreminja glede na to, katera vlada je na oblasti, kdo je župan...*

VPR.23: Če te prav razumem je sama infrastruktura za delovanje teh organizacij zasnovana na neustreznih temeljih? Ni objektivnosti.

ODG.23: *Menim da ja. Ponavadi pride nov župan in si izmisli novo strategijo in tako lahko poruši projekt, ki ga pelješ že nekaj let. Na primer, da je mesto Ljubljana podpiralo projekt že 15 let, potem pa pride Janković (Zoran Janković, op.p.) in pravi: »Ne, to bom pa jaz sedaj spremenil«. Tako projekt, ki se je razvijal 15 let zgubi svoje finančne temelje in pogosto takšna nevladna organizacija lahko zapre svoja vrata. To se dogaja ja.*

Intervju 3:

VPR.1: Kot sem že omenil, preučujem interakcijo med NVO in kompleksnejšim multikulturnim oziroma multireligioznim okoljem, za katerega sem nekako regijsko izbral Balkan. Pač na tem področju se zelo kompleksno prepletajo in srečujejo različne kulture, z etničnega vidika, z religioznega vidika, pač v najširšem smislu. Mene v raziskavi zanima, kako ta kompleksnost vpliva, če vpliva na delovanje NVO, ali daje dodaten zagon ali jih omejuje v določenih zadevah? Mogoče bi za začetek prosil samo, če se predstavite?

ODG.1: Informator 3, nacionalna platforma za razvojno sodelovanje in humanitarno pomoč Organizacija 3. Zanimivo vprašanje, kako vpliva? Definitivno vpliva. Izhajal bi najprej iz, če vzamemo zgolj religiozno raznolikost na omenjenem področju. Z vidika pridruževanja Turčije, kajti Turčija je nekako, in pa Bosna in Hercegovina, sta dve državi, kjer je najbolj prisotna prvenstveno muslimanska vera. Se pač v sami politiki oziroma programih, za katerimi seveda stojijo finančna sredstva, se delno to odraža. Zaradi same gospodarske pomembnosti in velikosti Turčije je EU in politika EU-ja do Turčije izredno, izredno previdna in poskuša nekako podpirati njihovo sekularnost in pa prizadevanja civilnodružbenih organizacij za ohranjanje in pa spodbujanje razvoja, se pravi skozi spodbujanje demokracije, skozi opravnomočenje žensk, kar je tudi eden od milenijskih razvojnih ciljev itn. Podpreti čim bolj njihovo civilno družbo. Pri tem gre za nekoliko specifičnost v primeru Turčije in to z vidika, da je civilna družba Turčije precej dobro organizirana in tudi dokaj močna. Obstajajo večje organizacije, ki pa so zaradi same velikosti države do neke mere tudi samozadostne. Na žalost ne razpolagamo še z raziskavo, kako te večje, močnejše organizacije sprejemajo programe oziroma program EU, ki je namenjen Turčiji. So pa definitivno zelo, zelo aktivne. In tudi s tega vidika absolutno vidimo, da bo Turčija slej ko prej postala del Evropske Unije, je pa zanimivo vprašanje kakšen bo ta časovni horizont. Potem, če se s samega vidika religije, religioznega aspekta usmerim nekoliko na Bosno in Hercegovino, kjer je šlo v preteklosti pretežno za programe obnove. Nevladne organizacije so pretežno izvajale programe pomoči in pa rehabilitacije žrtvam vojne in pa potem takem njihovo vključevanje v družbo in pa zmožnost njihovega funkcioniranja. Hkrati tudi izredno pomemben aspekt pri tem je bil interakcija z ostalimi religijami na področju BIH. Ker v bistvu, če primerjam nekoliko, če se osredotočim na te dve večji religiji kot krščanstvo in pa muslimanska religija, potem takem tukaj pač v okviru BIH je to izredno izrazito. In še vedno v Bosni govorimo praktično o treh kantonih: muslimanskem, t.i. pravoslavnem in katoliškem. Interakcije med njimi so bile do nedavnega izredno, izredno problematične. Za nekatere je bilo praktično nepredstavljivo recimo iz posameznega kantona, recimo iz srbskega kantona, ki temelji pač na pravoslavni veri, da bi v končni fazi sploh obiskali muslimanski kanton. Da bi sploh sodelovali ali kakorkoli organizirali izlete v sosednji kanton; praktično na tej točki so izredno pomembno vlogo odigrale nevladne organizacije iz drugih držav, ki so kot neke vrste posredniki bili izredno aktivni na tem področju in so bili izredno aktivni tako enimi kot drugimi religioznimi skupinami. Naprej, če se osredotočim potem še na zadnji dve državi, ki sta ble v samem konfliktu, Srbija

in Kosovo. Na tem področju pride spet ponovno do konflikta teh dveh religij, kjer je izrednega pomena (novonastala država Kosovo temelji na muslimanski veri in Srbija na pravoslavni) in je izredno močno vzpostavljajo te bariere, da ne bi prihajalo do pretiranih interakcij med enimi in drugimi. Pri tem so ponovno izrednega pomena nevladne organizacije predvsem iz drugih držav. Da se ne bom samo fokusiral na Slovenijo, tud izredno aktivne so nekatere druge iz Nizozemske, Češke, Slovaške itn., ki v bistvu nekaj poskušajo oziroma si prizadevajo razbit te stereotipe, na katerih politiki namenoma gradijo. Se pravi z namenom izgradnje t.i. etnično čiste in religiozno čiste države. To je to. Potemtakem, sedaj, če grem spet nekoliko na širši kontekst. Kaj pa to pomeni z vidika dela nevladnih organizacij? Čisto konkretno Organizacija 3 ne izvaja projektov, tako da konkretnih izkušenj ne morem podati, ampak zgolj na grobo podajam izkušnje oziroma feedback, ki ga dobimo od naših organizacij članic oziroma od drugih platform iz drugih držav.

VPR.2: Se pravi Organizacija 3 je bolj kot platforma?

ODG.2: Organizacija 3 je zgolj kot platforma, zgolj kot support in zgolj kot vmesni člen med relevantnimi ministrstvi in pa nevladnimi organizacijami in posamezniki. Kar je tukaj specifična tega področja je, da ni samo eno ministrstvo relevantno, MZZ, ampak na podlagi zakona oziroma resolucije, do katere smo končno prišli in pa zakona seveda o mednarodnem sodelovanju Republike Slovenije, je MZZ zgolj koordinator razvojne pomoči. Dočim same projekte pa izvaja oziroma sredstva razporeja 13 različnih vladnih uradov. To pomeni, da so potem takem za Organizacijo 3 pomembni vsi ti organi.

VPR.3: To so mišljena zgolj slovenska ministrstva?

ODG.3: Tako. Zgolj. To je kar se nacionalnega nivoja tiče. Potem pa je Organizacija 3 kot nacionalna predstavnik evropske platforme za področje razvojnega sodelovanja, ki se imenuje CONCORD. Ta evropska platforma ima seveda direkten posvetovalni status pri Evropski komisiji za področje razvojnega sodelovanja. Za humanitarne pomoči obstaja druga platforma. In seveda EK jo seveda iz tega konteksta tudi izdatno financira. Namen evropske platforme je pridobiti seveda mnenja iz vsake države članice za področja, ki se v različnih kontekstih obravnavajo. Direktni sogovornik CONCORD-a, kar pa pomeni CONCORD so vse organizacije članice; članice so pa lahko zgolj nacionalne platforme in pa tiste mednarodne mreže s tega področja, ki pa delujejo vsaj v desetih evropskih državah. V bistvu sogovornik je pa DG development in pa v okviru DG developmenta (to je generalni direktorat za razvoj), ki se fokusira v glavnem na ACP države (African, Caribbean & Pacific) se pravi Afrika, Azija in Latinska Amerika in sedaj še Pacifik. Vzhodno Evropo in pa Zahodni Balkan, se pravi vzhodno Evropo v okviru European Neighbourhood Program DGelex (DG external relations), Zahodni Balkan pa ravno tako, ampak v okviru programa IPA (Instrument for Pre-accession).

VPR.4: Pod vzhodno Evropo se pa tretira katere...?

ODG.4: Vzhodna Evropa, to so Evropske sosedne države: Ukrajina, Belorusija, Moldova...

VPR.5: Kavkaz...?

ODG.5: *Tako je Kavkaz in pa potemtakem tudi bivše EUROMED države, ki so se združile. V bistvu program TACIS in pa program MEDE, ki je bil za Mediteran, se pravi severna Afrika, Palestina, Egipt in pa potem takem vzhodno evropske države, ki pa niso v EU-ju. Bivše države programa TACIS, se je to združilo v enoten program z obdobjem od 2007-2013, ki pa se imenuje European Neighbourhood Program.*

VPR.6: Kako pa vi v vaši platform postavljate skupne smernice oziroma, če jih, kako jih?

ODG.6: *Organizacija 3 so v končni fazi delovne skupine. Mnenja, ki jih zastopa Organizacija 3, oziroma stališča, ki jih zagovarja in promovira Organizacija 3, so v končni fazi zgolj stališča, ki so oblikovana skozi delovne skupine. Tukaj je zelo zanimiva sama sestava Organizacije 3. Organizacijo 3 vodi Svet platforme, na podlagi usmeritev, ki jih pa daje Strokovni svet. Svet platforme je sestavljen pač iz enega predstavnika organizacij ustanoviteljic in pa treh predstavnikov organizacij članic in pa drugih zainteresiranih in pa potem takem tudi predstavnika zaposlenih. S tem se zagotovi, da organizacije ustanoviteljice nimajo prevlade v Svetu, hkrati pa to, da so v to vključene, da lahko v Svet pridejo praktično vsi predstavniki oziroma izvoljeni predstavniki vseh zainteresiranih organizacij seveda v omejenem številu, pač tisti, ki je izvoljen. Štiri mesta so pa temu namenjena.*

VPR.7: Tudi zainteresirane javnosti, če sem prav razumel?

ODG.7: *Tako je tudi. Vendar ta zainteresirana javnost mora zgolj preko... mora biti na nek način izkazan interes oziroma članstvo v Organizaciji 3, ki je pa, pri katerem pa je popolnoma neomejejoče. Seveda pa z vidika spremljanja dela članic, so pa lahko zgolj predstavniki, zainteresirana javnost v okviru institucionaliziranih organizacij. Se pravi nek posameznik, ki bi žele biti član, ne more priti v Svet, zaradi tega, ker kot posameznik ne more postati član Organizacije 3.*

VPR.8: Če prav razumem so v Organizacijo 3 včlanjene tudi določene organizacije, ki imajo eventuelno sedež v recimo v drugih državah Balkana?

ODG.8: *Ne. Zgolj slovenske povezuje, zgolj slovenske organizacije. In še to, zgolj slovenske nevaladne organizacije.*

VPR.9: Ampak kot sva se prej pogovarjala, če sem prav razumel, je potencial oziroma interes Organizacije 3, da postane neka platforma za Balkan?

ODG.9: *Ne, ni. V okviru Organizacije 3 nadalje delujejo, so vzpostavljene delovne skupine za različn področja. V okviru delovnih skupin se sestajajo predstavniki vseh zainteresiranih organizacij članic in nečlanic kot tudi zainteresirani posamezniki. Vsaka delovna skupina potem nadalje izbere svojega koordinatorja, ta koordinator pa je član Strokovnega sveta. Strokovni svet potemtakem oblikuje vsebinske predloge za pač naslednja obdobja, čemur se bo dalo povdarek. V okviru Strokovnega sveta sta tudi dve mesti rezervirani za popolnoma zunanje, kjer pa načeloma eno mesto zaseda oziroma naj bi zasedal*

predstavnik univerze, v tem trenutku s Fakultete za družbene vede in potem takem drugo mesto, ki pa še ni zasedeno pa bo ponujeno organizacijam, ki sicer niso članice Organizacije 3, ampak so na tem področju izredno pomembne, ki pa ne morejo postati članice Organizacije 3 zaradi »(ne)odvisnosti« od vlade. Organizacije, ki so izrednega pomena, vendar pa zaradi tega, ker ima MZZ direkten vpliv, ne morejo postati članice Organizacije 3. Med temi delovnimi skupinami je seveda tudi skupina za področje Balkana. Ta delovna skupina je bila v preteklosti sicer zelo aktivna, potem pa je nekoliko zaspala, se pa ta skupina izredno intenzivno povezuje s CONCORDovo skupino za evropsko sosedsko politiko in področje Zahodnega Balkana. Delovne skupine se fokusirajo izključno na t.i. advocacy aktivnosti, kar pomeni s tega vidika zagovarjanje interesov organizacij iz držav prejemnic. Zakaj je sicer zaspala delovna skupina za Balkan? Precejšnje težave so, ker je seveda Zahodni Balkan v bistvu »na meji«. Področje Zahodnega Balkana recimo v Sloveniji pokriva že res Ministrstvo za zunanje zadeve, vendar pa v okviru Evropske Komisije, kjer pa so tudi precejšnja finančna sredstva, je pa to domena generalnega direktorata za pridruževanje EUju. Te države dobivajo, nekatere že imajo v bistvu Hrvaška, status pridruženih članic. Tako da s tega vidika se tukaj...

VPR.10: Tukaj govoriva z vidika finančnih sredstev, ki so relativno omejena oziroma se zmanjšujejo?

ODG.10: Zmanjšujejo se razvojne pomoči, se pa povečuje Zahodnemu Balkanu z vidika krepitve institucionalnih ali pa teh uradnih struktur države. Tukaj so največji pomisleki in pa največ dela v okviru česar se tudi naša delovna skupina v okviru CONCORDa zavzema, recimo smo poslali že štiri oziroma pet pozivov tako DG developmentu, kot DG ellexu za večjo vlogo oziroma priznanje večje vloge nevladnih organizacij na področju Zahodnega Balkana. Če vzameva čist konkreten primer, kaj... zakaj smo pač to storil, ker smo ugotovili, da je v okviru programa IPA, je noter povdarek nevladnim organizacijam, civilno-družbenim organizacijam izredno majhen, oziroma skozi krepitev »administrative capacities of governments«. Kar pomeni, ta program je pretežno usmerjen na krepitev vlad, sprejemanju zakonodaje, vzpostavljanju pravne države, kar pomeni krepitev sodišč itn. Nekolko pa zanemarljivo področje civilne družbe. To je bilo tudi izredno dobro razvidno na zadnjem razpisu, ki se je končal, mislem da 4. novembra, in je bil namenjen v bistvu identifikaciji stanj v posameznih državah in pa evalvacij samih programov, na katerega so se lahko prijavile, zgolj raziskovalni inštituti in univerze. To v bistvu pokaže, da bodo nevladne organizacije zopet kontaktirane kot nekdo, ki bo dajal inpute tujim ekspertom, ki bo seveda pobral večino finančnih sredstev, nevladne organizacije teh držav bodo pa spet deležne zgolj drobtinic. To je bila tudi v preteklosti ena izmed glavnih kritik nevladnih organizacij, tako iz teh držav hkrati pa tudi organizacij iz EU držav, ki v bistvu sodelujejo z nevladnimi organizacijami Zahodnega Balkana. Da v bistvu države na tem področju želijo pretežno uveljavljati nekaj svoje modele in pa prenašati pač v bistvu modele, ki se izvajajo v njihovih državah, vendar niti pod razno brez prilagoditev niso primerni tako specifične države kot so države Zahodnega Balkana. Nek nizozemski model recimo vzpostavljanja javne zdravstvene mreže niti pod razno v roku enega ali dveh let ne more postati uspešne v recimo Črni gori in zaradi tovrstnih problemov je prišlo do sesutja mreže javno zdravstvenih zavodov v Črni gori delno tudi v Bosni in še v

nekaterih drugih državah, sicer v manjšem obsegu. Zaradi tovrstnih napak, na katere pa seveda nevladne organizacije s svoje aktivno prisotnostjo neprestano opozarjajo.

VPR.11: Kako pa vidite to sedaj v bistvu z vidika nevladnih organizacij to »copy/paste« varianto, v bistvu kopiranje zahodnih modelov na Balkan? Ali je to smiselno, ali je izvedljivo glede na samo zgodovino in pa kompleksnost področja?

ODG.11: Jest bi tukaj zelo, zelo povdaril bistveno različne pristope tako imenovanih starih članic in novih držav članic. Stare države članice kot države donatorke, zaradi katerih je sploh evropska razvojna politika pomembna. To je v bistvu tudi ena prvih razvojnih politik sodelovanja, ki ima izrazito donatorski pristop, v bistvu paternalistični pristop. Če damo določeno pomoč nam morate biti zato hvaležni in to je edino sveto, to kar mi vam predlagamo, zaradi tega kajti vaš sistem ni nikakor na nivoju, na kakršnem je naš, ga morate zato sprejeti. Dočim nove države članice pa s tranzicijskimi izkušnjami, ker so šle skozi podobne procese same v preteklosti, imajo pa tukaj drugačen pristop. So bistveno bolj dovzetne za samo diskusijo in se potem takem bistveno bolj zavedajo potrebe po prilagajanju modelov situacijam in pa specifičnim potrebam vsake izmed držav prejemnic. Zahodni Balkan je pri tem pretežno domena starih članic zaradi same geografske bližine, želje po vplivu, hkrati pa tudi nove države članice so najbolj prepoznale potrebo po hitrem približevanju teh držav glede samega vključevanja v EU, hkrati pa tudi zaradi smiselnosti in same potrebe trgov. Recimo neki Franciji ali pa Veliki Britanji za Zahodni Balkan, recimo Turčijo tukaj spustimo iz tega konteksta, dočim države Zahodnega Balkana nepretiranega pomena.

VPR.12: Sedaj s katerega vidika to govoriva?

ODG.12: Z gospodarskega vidika. Gospodarski vidik pa potem takem pomembno vpliva na oblikovanje politike posamezne države.

VPR.13: Tudi za civilno politiko, če prav razumem, za civilno družbo?

ODG.13: Ja v bistvu na žalost ja, kajti vsaka država v okviru svojih prioritet namenja uradno razvojno pomoč tistim državam, ki so njen prioritetne države. Države Zahodnega Balkana niso prioritetne države recimo Francije in Velike Britanije, niti recimo ne Nemčije, so pa v novih članicah to opredeljene kot prioritetne države, kjer imajo kapacitete, kjer imajo konkurenčne prednosti in kamor lahko usmerjajo svojo pomoč, ki pa so jo dolžne vsako leto na določenem nivoju, v določenem odstotku BDP-ja zagotoviti. Če pogledamo recimo prioritete Češke, Slovaške, Madžarske, Poljske in pa Slovenije seveda, se izredno, izredno fokusirajo na Zahodni Balkan. Češka ima poleg tega še Vietnam zaradi pač njihovih zunanje-političnih vezi in tesnega sodelovanja z Vietnamom... Potem pod pritiskom EU-ja si vsaka izmed teh izbire še kakšno afriško državo, vendar pa pretežno temeljijo, vsaj Češka, Slovaška, Madžarska in Slovenija, na Zahodnem Balkanu, dočim Poljska in pa potem tudi Češka, se pa pretežno usmerjata na Ukrajino, Belorusijo in pa potem nekatere države na Zakavkazijo. Baltske države so izredno fokusirane, oziroma niso fokusirane na Zahodni Balkan, ampak so zgolj fokusirane na program evropske sosedске politike, se pravi pretežno na Belorusijo, Zakavkazje, kamor pašejo noter še države, ki ne spadajo več v ta

program, to so v tej bližini opredeljene kot države prejemnice, kot je recimo Afganistan, kamor recimo Litva in pa Estonija usmerjata precej svoje pozornosti zaradi finančnih sredstev itn.

VP.14: Eno so v bistvu te prioritete teh držav, fokusi, drugo je pa način posredovanja sredstev do ciljnih uporabnikov. Kako deluje ta sistem? Ali gre večino teh sredstev preko evropskih zahodnih držav in pa njihovih mednarodnih nevladnih ali pa ne-nevladnih organizacij do civilnih območij ali gre več te pomoči preko organizacij teh novih članic? Ali imate kakšen vpogled mogoče v to?

ODG.14: *Ja, v okviru organizacij... Vsaka država EU-ja ali pa vsaka gospodarsko razvita država mora nameniti določen del BDP-ja za razvojno pomoč. Nove države članice imajo cilj za doseg 0,17% do 2010 in pa 0,33% BDP do 2013, ostale države članice imajo pa za cilj 0,5 do 2010 in pa 0,7% do 2015. Kakšno je sicer doseganje teh ciljev izdaja vsako leto CONCORD preglednico za katero sodeluje v Sloveniji Organizacija 3, za kar je načrtno ustanovljena delovna skupina.*

VP.15: Se pravi to gre neposredno s strani državnih platform neposredno na določena civilna področja?

ODG.15: *Ne, ne. To je tista pomoč, ki jo vsaka gospodarsko razvita članica na podlagi svojih prioritet nameni državam v razvoju. Pri tem se je pomembno zavedati tega, da del te pomoči gre skozi multilateralne kanale; ta odstotek, del pa skozi bilateralno. Multilateral seveda to gre pretežno v različne sklade kot so sklad Združenih narodov, potem recimo Fund to Fight Malaria, Tuberculosis and Aids itn., potem za velike multilateralne organizacije, ki ponavadi izredno intenzivno sodelujejo z vladami in imajo t.i. status mednarodnih organizacij. Bilateralno je pa potem na podlagi programskih prioritet posamezne države. Ker ima Slovenija seveda opredeljen Zahodni Balkan, kot nekatere druge države, kot programsko prioriteto bo bilateralno pomoč namenjala programskim oziroma prioritarnim državam. Tukaj se pa ponovno loči oziroma strukturira ta pomoč na t.i. tehnično pomoč, kar pomeni pomoč državni upravi prejemnice in pa potemtako tudi drugi projekti. Znotraj teh projektov za Zahodni Balkan je do sedaj Slovenija skozi določena ministrstva in pa zaradi pomanjkanja neke skupne strategije, nam je bilo za opredeljevanje teh prioritet, vsaj v okviru Organizacije 3 precej nejasno oziroma brez jasne strategije in pa brez kakršnegakoli načrtovanja in pa samega vrednotenja. Ravno zaradi tega smo tudi v sami resoluciji uspeli dati, da je v enem izmed členov opredeljeno, da sodelujejo tudi nevladne organizacije pri pripravi, izvajanju in vrednotenju programov. Se pravi sedaj se fokusirava na bilateralno pomoč...*

VP.16: Drugače naj bi to strategijo pripravljala MZZ?

ODG.16: *Tako je. Skupaj je bilo koordinirano. Pripravljala jo je MZZ, v bistvu sprejemal jo je Državni zbor, v bistvu potrdila jo je še pred tem in se seznanila Vlada, kajti mišljeno je bilo, da bo resolucijo sprejel državni zbor, ki jo tudi je, Vlada pa, da bo potrdila strategijo, vendar pa v razmerah kakršnih se najamo s stisnjenimi zobmi, moram reči, da delno razumemo vlado, da je strategijo vzela zgolj na znanje, ker so noter obveze izredno velike.*

VP.17: Če sem prav spremljal je vlada sprejela neke smernice oziroma pomoč za sodelovanje z nevladnimi organizacijami, kjer je koordinator g. Jožef Školč?

ODG.17: Ja. Ampak za nas je bistvenega pomena, kajti to, da je v okviru MZZ-ja, Ministrstva za zunanje zadeve kot koordinatorja uradne razvojne pomoči, da seveda MZZ, do česar v preteklosti ni prihajalo; kaj je MZZ sploh počel? Zgolj zbiral podatke ostalih ministrstev, kako so porabljale oziroma kaj bi lahko opredelili kot razvojno pomoč. Brez kakršnekoli strategije in pa ciljev.

VPR.18: Toliko, da so bili zadoščeni te minimumi?

ODG.18: Tako. V bistvu, da so lahko potem poročali glede izpolnjevanja mednarodnih obvez za zagotavljanje mednarodnih pomoči. MZZ pri tem načrtovanju... v bistvu vsako ministrstvo je imelo pri tem odprte roke, hkrati so pa potem še na koncu leta, če lahko poenostavim, iskali in prirejali račune, kaj bi lahko sploh poročali v tem kontekstu. Kajti za poročanje obstajajo določeni kriteriji v okviru OECD v okviru DAC committeeja (Development Assistance Committee). Kaj se vse lahko šteje kot uradna razvojna pomoč in kaj ne, oziroma kaj niso upravičeni stroški, kar v bistvu nevladne organizacije preverjamo? Zahodni Balkan je kot neka prioriteta Slovenije in zaradi do sedaj neaktivnosti MZZ-ja praktično postal neka domena, kjer ni blo pretiranega interesa, oziroma je že bil interes s strani Organizacije 3, vendar pa vse organizacije, ki so aktivne na tem področju, niso imele pretiranega interesa se povezovati v okviru Organizacije 3 oziroma se kakorkoli sploh povezovati, ker je bilo kot prvo izredno izredno težko dobiti sredstva za delovanje na Zahodnem Balkanu, kajti do sedaj je pretežno država namenjala skozi tehnično pomoč večino sredstev Zahodnemu Balkanu.

VPR.19: Ne glede na to, da je predpisano neko ravnotežje, koliko tehnične pomoči in koliko ostale?

ODG.19: Tako. Večina Zahodnemu Balkanu za tehnično pomoč oziroma skozi multilateralne kanale. Situacija se seveda spreminja, k sreči na bolje in v letošnjem letu na začetku leta je bil v bistvu prvi javni razpis MZZ za aktivnosti oziroma za izvajanje aktivnosti nevladnih organizacij na področju Zahodnega Balkana in potem takem tudi v državah v razvoju. In tudi kar načrtujemo za naprej, je nadaljna krepitev MZZ-ja in pa združevanja sredstev, da ne bo prihajalo do tega, da npr. Ministrstvo za okolje ne ve kaj v bistvu financira Ministrstvo za visoko šolstvo, znanost in šport, kaj financira Ministrstvo za zunanje zadeve, kaj financira Ministrstvo za notranje zadeve. Kajti vsako od ministrstev je to jemalo kot potovanje in pa kao svetovanje državam Zahodnega Balkana, saj smo bili že prej skupaj, sedaj bomo pa sodelovali in to lahko poročamo kot razvojno pomoč brez kakršnekoli strategije. V letošnjem letu oziroma v začetku naslednjega leta bo prišlo do združevanja sredstev, ki bodo na razpolago nevladnim organizacijam med Ministrstvom za okolje, Ministrstvom za zdravje, Ministrstvom za zunanje zadeve in upam, da še kakšnim ministrstvom. Recimo lani je pa na tem razpisu sodelovalo Ministrstvo za zunanje zadeve oziroma na letošnjem razpisu in pa Ministrstvo za javno upravo, tako da pričakujemo, da se bodo ta sredstva vedno bolj intenzivno združevala na podlagi zasledovanja skupnih ciljev oziroma strategije, ki nam še ni znana ali pa vsaj zasledovanja ciljev resolucije. S tega vidika bo tudi... namenoma še to poudarjam, da v preteklosti je vsaka organizacija, recimo neka okoljska organizacija pridobila del oziroma sredstva na Ministrstvu za okolje in je v okviru tega opredelila pač del svojih aktivnosti, kar pa ima določene povezave... oziroma sodeluje z neko organizacijo iz Bosne na nekem okoljevarstvenem področju zaščite voda, gozdov ali

karkoli in je potem del sredstev namenila potem tudi za to sodelovanje. Tako parcialno je bilo brez kakršnekoli strategije v preteklosti to sodelovanje.

VPR.20: Netransparentno... Informator 3, mogoče če se za zadnji del... sedaj sva predelala finančne aspekte, politične, programske aspekte itn., malo bolj še osredotočiva na ta multikulturni oziroma multireligiozni kontekst in pa delovanje nevladnih organizacij. Omenil ste sicer, da Organizacija 3 v konkretne aktivnosti sicer ni vključena, verjetno ste pa v kontaktu z organizacijami, ki določene ali bilateralne ali multilateralne projekte izvajajo, pa me zanima kakšna je vaša ocena možnosti oziroma kako vpliva na delovanje pri konkretnih projektih ta kompleksnost? Ali bogati delo organizacij, ali omejuje, vidite kakšne prednosti/slabosti, kako to vidite?

ODG.20: *Najprej, Organizacija 3 se intenzivno povezuje s t.i. krovnimi državami iz držav prejemnic. Pod to osodi tudi Zahodni Balkan. Tovrstne orgnaizacije ne izvajajo konkretnih projektov, ker imajo pač namen krepitev svojih članic oziroma krepitev svojega sektorja. Organizacija 3 pač zgolj skuša pač nuditi relevantne informacije in zagovarjat interese organizacij, ki delujejo na tem področju. Sama multikulturnost je seveda izrednega pomena, kajti tukaj bi se delno navezal na kampanijo Organizacije 3 »Tudi ti si delček tistega sveta«, ki jo izvajamo v Sloveniji, s katero želimo seveda ozavestiti slovensko prebivalstvo o nujnosti in pa potrebah sodelovanja z državami v razvoju, v kakšnih situacijah se seveda nahajajo, ob tem pa povdarjamo seveda globalno solidarnost in pa globalno odgovornost oziroma soodgovornost, kajti s tem namenom ta slogan »Tudi ti si delček tistega sveta« povzame soodgovornost, kar seveda tudi dodamo. Samo delo izredno bogati nevladne organizacije, ki so aktivne. Tukaj se bom namenoma fokusiral na tiste vsebinske organizacije, oziroma tukaj spet ločimo na razvojne nevladne organizacije in pa na vsebinsko usmerjene nevladne organizacije. Kakšna je torej ločnica med njimi? Vsebinske NVO, to so recimo okoljske NVO, ki delujejo na področju okolja, potem na področju človekovih pravic, sociale, kulture itn. Razvojne NVO pa so tiste, ki pa ne delujejo v Sloveniji, ampak delujejo v državah v razvoju oziroma v sodelovanju z državami v razvoju. Kar je pri nas teh slednjih razvojnih organizacij še zelo malo, se koncentriramo bolj na vsebinske, ki imajo že vzpostavljeno sodelovanje z državami v razvoju in pa v bistvu poskušamo izredno intenzivno povezovat razvojne z vsebinskimi organizacijami, da bi le prišlo do prenosa čim večjih in pa čim boljših praks identificiranih tako v Sloveniji kot v ostalih EU državah in pa v državah prejemnicah. Pri tem pa seveda prihaja tudi do obratne interakcije. Organizacije, ki delujejo seveda, se soočajo s konkretnimi problemi, situacijami, torej tam v državah v razvoju in konkretnimi načini razreševanja teh težav, ki jih potem prenašajo kot izkušnje nazaj v Slovenijo. In to izredno bogati slovenski nevladni oziroma kot celotni sektor. Postajamo oziroma jaz temu pravim, da postajamo t.i. globalni državljani, zaradi tovrstnih interakcij. Sami etnični oziroma globalni državljani z vidika bistveno večje etnične strpnosti, se pravi strpnosti do različnih manjšin, do tujcev itn. Začenjamo razumeti, da enostavno pač, recimo do včeraj tistih 4,5,6 prebivalcev s črno poltjo v Sloveniji ni neka eksotika, ampak to pomeni, da so pač obstajali določni razlogi, zakaj so ti prišli v Slovenijo in se jih v prihodnosti nadejamo še precej več. V bistvu ljudje začenjajo nekak razumevat vpetost Slovenije ne samo v ta mali podalpski prostor, temveč pa kot del celotnega sveta. Situacije pa so bistveno bolj izrazite, če pogledamo neko*

Makedonijo, zaradi same etnične raznolikosti in pa potem takem interakcija naprej... Naslednji primer, recimo Slovensko zdravniško društvo in v okviru tega Sekcija za tropsko medicino, ima izredno pozitivne učinke na samo, zaradi svojega delovanja, oni so prisotni v večih afriških državah, kjer v bistvu usposablja svoje zdravnike za t.i. tropske bolezni, ki se v vedno večjem številu pojavljajo tudi v Sloveniji. To je recimo drug konkreten aspekt, kaj ima Slovenija od tega. Potem recimo Karitas in nekatere druge organizacije. Izredno pomembno je pridobivat izkušnje, oziroma ne samo na podlagi Slovenske situacije, ampak tudi primerjat ostale države in potem na podlagi tega prenašat tovrstne kapacitete v Slovenijo.

VPR.21: Glede na to, da ste platforma oziroma nek »support« raznim nevladnim organizacijam ali pa drugim platformam. Kako pa vidite možnost sodelovanja, recimo če sem kar konkreten, neke nevladne organizacije bodisi iz pravoslavnega okolja, bodisi iz muslimanskega okolja oziroma bodisi organizacij iz Srbije ali pa Hrvaške oziroma v končni fazi iz Bosne? Kako ta interakcija poteka, če poteka, ali so kakšne omejitve, a vidite kakšne problematične oziroma, kje so stične točke?

ODG.21: Na to konkretno vprašanje bi lahko odgovorile najboljše tiste organizacije, ki izvajajo tam kakšne konkretne projekte ali pa konkretne aktivnosti. Sicer je pa še vedno tudi z vidika platforme pomembno, da se organizirajo forumi, kjer se srečujejo predstavniki organizacij oziroma platform iz različnih držav, kjer pripravljamo strategije oziroma predloge strategij, seveda z zagovarjanjem interesa nevladnim organizacijam in pa poudarjanjem, kje so naše prednosti; posredovanjem tega političnim odločevalcem, čemur pa sledijo seveda potem finančna sredstva. Tako da s tega vidika, je tudi vloga platform izredno pomembna v ustvarjanju nekega foruma za kreiranje idej oziroma potemtakem strategij oziroma predlogov strategij za prihodnost.

VPR.22: Se pravi vi dejansko, nekega vpogleda bolj konkretnega v ta sodelovanja nimate?

ODG.22: Konkretno recimo enega mesta z drugim mestom v BiH, kjer gre še za večinsko različno religijo, ki prevladuje v posameznih mestih konkretno ne. Tovrstnih konkretnih projektov Organizacija 3 ne izvaja. Izvajajo pa to nekatere druge organizacije.

VPR.23: Torej nimate nekega konkretnega feedbacka oziroma se...?

ODG.23: Feedback seveda imamo od organizacij. Treba je intenzivno vključevati nevladne organizacije, kajti vladne institucije temu ne namenjajo dovolj pozornosti.

VPR.24: To razumem, ampak tudi nevladne organizacije med sabo. Med njimi, kakšne so interakcije; ali sploh potekajo?

ODG.24: Teh informacij pa nimamo. Teh konkretnih izkušenj nimamo, ker se pretežno, na tistih forumih, kjer se srečujemo, tudi tista platforma iz teh držav, ki je prisotna, ima pretežno interes za sam razvoj. Če to pomeni tudi sodelovanje in pa nekako krepitev barier, če temu sledijo finančna sredstva, kar se je pokazalo, potem tudi ni ovir za samo sodelovanje. Dokler so pa organizacije pretežno na volonterski osnovi, takrat pa to pretežno temelji zgolj na posredovanju tujih neodvisnih ekspertov, ki nekako jih

poskušajo združevati. Pri tem pa seveda vsak izredno natančno gleda, kje so moji interesi, kaj bom imel jaz od tega in kako bom lahko boljši od tistih, ki so druge religije. Hkrati imajo še nekoliko drugačne poglede, s tem je seveda še sodelovanje nekako okrnjeno oziroma pripravljenost na sodelovanje, vendar pa sčasoma se vse to razbija. Recimo konkretni primer na srbsko-kosovskem področju z recimo delavnica na Kosovu, pri kateri sicer Organizacija 3 direktno ni sodelovala, ampak imamo informacije oziroma feedback organizacije, ki je to izvajala. Se jim je zdelo to nepojmljivo, da bi naredili šolski izlet v mesto, ki je pa v bistvu v srbskem kantonu. To je bil praktično za njih svet, ki ne obstaja, to pa dovolj jasno kaže, na kakšnem nivoju je sodelovanje. Seveda, ko pa pridejo projekti, ki pa seveda naj bi imeli cilj spodbujanja medsebojnega sodelovanja, je pa bistveno hitrejše vzpostavljanje samega sodelovanja in pa iskanja skupnih poti. Naslednji primer je organizacija članica, ki sicer deluje v Sloveniji, vendar pa se fokusira na BIH, na t.i. muslimanski kanton, je izredno zagovarjala obtožbo srbskih generalov za pokol v Srebrenici, ki so imeli zelo radikalna stališča, če lahko radikalna v tem kontekstu sploh rečemo, vendar so bili še vedno to ljudje, ki so v Sloveniji, ker v bistvu ta primer jaz poznam, pripravljeni sodelovati in pa premagovati določene stereotipe skupaj z nekim srbskim društvom in pa potem te pozitivne izkušnje deliti z organizacijami, ki pa delujejo na terenu, oziroma organizacijami iz Bosne, iz obeh različnih kantonov in na tak način poskušati vzpostavljati medsebojno ponovno spoznavanja in pa ponovno sodelovanje oziroma interakcije.

VPR.25: V prihodnosti, kako ocenjujete sam razvoj tega nevladnega področja na Zahodnem Balkanu oziroma na Balkanu?

ODG.25: *Na Balkanu sedaj sicer; države Zahodnega Balkana bodo slej ko prej dobile status države kandidatke. Hrvaška in pa Makedonija bosta zelo, zelo hitro dobile datum za vključitev, pričakujemo, v EU oziroma datum, do katerega naj bi zaključila pogajanja. Pričakuje se oziroma neki indici za širitev s strani komisarja za širitev so bili dani, da bi lahko Srbija podpisala pridružitveni sporazum že v letu 2009, seveda je pa to vse odvisno od teh držav in kakšen poudarek bodo dajale civilno-družbenim organizacijam. V bistvu sem prepričan, da bo seveda vedno večja potreba za sodelovanje ne samo razvojnih organizacij, ampak vsebinskih organizacij za čim bolj tesno sodelovanje na tem področju in pa potem takem seveda, ko bodo te države enkrat znotraj EU-ja tudi njihovo pripravo na novo situacijo, kar pa pomeni, na vlogo države donatorke in pa s skupnimi izpostavljenimi sodelovanji in pa tudi njihovimi izkušnjami, sem prepričan, da bomo v prihodnje bolj uspešni pri nadaljnem nujenju določehin izkušenj in pa iskanju za nove države oziroma sosedske država, ki pa takrat še ne bodo v EU-ju, v bistvu primerov ali pa prilagajanje primerov dobrih praks.*

Intervju 4:

VPR.1: Tako sedaj sva naredila malo ovoda. Mogoče bi vas samo za začetek prosil, da se predstavite, kdo ste, v kateri organizaciji?

ODG.1: *Informatorka 4, delam za Društvo za razvijanje preventivnega in prostovoljnega dela in za Organizacijo 4.*

VPR.2: Kakšna je vaša vloga v organizaciji?

ODG.2: *V eni sem predsednica, v eni pa sem direktorica.*

VPR.3: Mogoče, če lahko na kratko opredelite s kakšnimi aktivnostmi oziroma programom je nekako opredeljena Organizacija 4?

ODG.3: *Jaz imam malo zgodovine... Že prej na področju sociale, ker jaz izhajam iz socialnega dela, sem se dosti povezovala z drugimi republikami in smo v 80-ih planirali kar nekaj projektov, ki bi se izvajali takrat na Kosovu in v Makedoniji in še kje drugje. Ampak takrat nam je tudi postalo jasno, da bo prišlo do vojne. Še najbolj sem to dojela na kongresu psihologov v Srbiji, kamor sem bila povabljen. In je bilo jasno, tisti projekti so se ustavili, potem je pa prišlo leto 91 in takrat sem se vključila v razne mirovniške iniciative Evrope. Z Gospodom 1 smo ustanovili takrat Verona forum in tam je bilo moje prvo zelo jasno srečanje s tem konfliktom religij, kultur. V okvirih Verona foruma smo se srečevali ljudje iz različnih republik. Cilj je bil nekako skupen, da se umiri ta eskalacija te vojne, Balkanske in je postajalo jasno, da v tistem momentu, kljub temu da imamo neke skupne vizije in cilje, da ne govorimo isti jezik in to sem enostavno rekla, če ima vsak svojo bolečino, mislim da je težko, da govorimo isti. Mislim, da je bilo takrat pred konfliktom, pred krizo, ki potem zajame, gre v Makedonijo, smo naredili en krog po bivši Jugoslaviji, kjer smo se srečali z vsemi civilnimi družbami, srečali smo se z vsemi voditelji cerkva in pa s politiki, ker v bistvu takrat smo probala videti, kaj se da narediti, da se kriza pravzaprav ne širi. Jaz bi tako rekla, da to kar sem tudi doživela v Bosni tik pred vojno, nobeden ni hotel verjeti, kako bo to šlo. Ko so bili te neki opozorilni obiski, ko smo se probali pogovarjat, da bo prišlo do neke večje krize. Načeloma je bilo prav v Makedonijo, da so vse religije hotele miriti ljudi, ampak so dvomili, da lahko naredijo. Rekli so, da je zajelo vse skupaj maso preveč, da bi oni lahko vplivali. Ne vem, kaj je to pravzaprav pomenilo, ampak to je bilo to. Civilna družba na drugi strani, vsaj tisti s katerimi sem se jaz družila, so se bolj zavedal, so se počutili precej nemočne. V bistvu v Makedoniji je bilo precej jasno, da se je tudi civilna družba začela po etničnih skupinah deliti. To govorim sedaj sredina 90-ih let. Da kakor v začetku so še nastopali zelo skupaj, potem se je pa začelo že, ... Glede na to, da sem se v 90-ih letih zelo ukvarjala z begunci, sem nekako bla zelo povezana s temi nevladnimi organizacijami in v bistvu se je videlo, potem se začne postavljat vprašanje, s kom pa vse sodeluješ. V bistvu so hoteli videti, kje stojim jaz in naša organizacija pri tem. Zelo redki so bili pri tem, ki jim je bilo to vseeno. Tudi kakšen naslov sem zelo težko dobila s tega naslova. Sicer je Skopje zelo majhno in ni težko dobiti naslova, tako da če eni niso, sem potem vprašala druge in sem dobila*

naslove, se mi je zdelo malo hecno. Tako da se mi zdi, da je v nekem času vsaj za Makedonijo bilo to zelo razdeljeno, da so se razdelili nekako. Tako da je bilo tu težko sodelovat. Drugače pa je moje splošno mnenje, da je v tem »bazenu«, kar se civilne družbe tiče, sedaj govorim Makedonija in pa Kosovo, Kosovo je bilo tudi zelo jasno, da so nevladne organizacije in pa civilna družba razdeljene na različne etnične skupine. In tudi te mednarodne organizacije, ki so prišle, so težko kaj naredile. Ali pa, če so že kaj naredile, da so jih na kakšno konferenco skupaj zbornale. To je bila bolj pro-forma, torej ljudje če so že prišli, so prišli zato, da dobijo kakšne korist. Ali so bili financirani od nevladnih organizacij, pa niso mogli reči, da ne bodo prišli, pa so potem sedeli posebaj, drugi posebaj.

VPR.4: Skratka v teh malo bolj kriznih časih zadeva ni prav pretirano funkcionirala, kako pa danes vidite to situacijo recimo za razliko?

ODG.4: Recimo danes jaz vidim, da to ni več tak problem, da se izboljšuje in pravzaprav bi rekla tako na splošno, razen teh delitev, ki so bile bolj politične delitve in je cerkva tukaj imela le majhno vlogo oziroma religija. Pravzaprav to vprašanje sploh ne prihaja na površje, okrog religij, te razlike. Mogoče se pa vidi ena druga stvar, ki pa se vidi, je to, da razumevanje kulture je pa slabše, kot je bilo včasih. Posebaj, če gremo na mlajšo generacijo. Ta kriza je povzročila tudi en odpor do te kulture, čeprav v zadnjem času, v zadnjih nekaj letih opažam, da mladi posegajo po Balkanski kulturi vedno več in več in pa recimo srečujem mlade, ki, recimo Makedonce, ki se učijo slovenščino... In tako se mi zdi en pogovor, ki sem ga imela z enim mladim dekletom zelo dobro prezentira to, ko sem začela raziskovat in grem od republike do republike, ker me je zanimalo, kaj je bilo tako fajn in kaj smo zgubili. Pravi da doživlja neko kulturno blokado in se je spravla v raziskovanje te bivše »Juge«. In mislim, da ni edina, ampak ona je to tako dobro povedala, zato sem si zapomnila, da grejo v neko raziskovanje, kaj je to bilo.

VPR.5: In zakaj mislite, da se niso usmerili na Zahodno kulturo ali pa se osredotočili, zakaj nekako vračanje h koreninam staršev? Zakaj mislite, da je ta trend bolj aktualen?

ODG.5: Ne vem, nisem kaj dosti o tem razmišljala. Eno obdobje je bilo, ko je bila ta usmeritev čisto jasna, na Zahod. S tem mi nimamo nič, z Balkanom nimamo nič, mi nismo Balkanci. Zdej pa vprašanje je, kako nas to zadovoljuje, vprašanje je glede vrednost.

VPR.6: Govoriva o Zahodu ali o Balkanu.

ODG.6: Ja, in nas, ki smo tu nekje v sred, vrednot... in mislem, ki so precej različni. Če govoriš o vrednotah seveda prideš tukaj zelo hitro do religije in do teh zadev. Vendar mislim, da so te vrednote, ki so bile v 90-ih kar dosti izbrisane. Se je pozablo na besede, solidarnost, lojalnost, to kar izgine. Vprašanje, koliko je to obstajalo, en del populacije pri nas to še nosi in če je to znotraj družine... Te vrednote so bile le zelo drugače. Jest sem 68-ega šla v Anglijo in sem tam nekaj časa živela in razmišljam, kaj je bilo tukaj pomembno ali pa kaj je bilo tam in kako je šlo potem naprej.

VPR.7: Ko sva že ravno pri vrednotah. Prej sem že malo načel vprašanje samih aktivnosti Organizacije 4 oziroma programa. Glede na to da ste aktivni na področju Balkana, iz kakšnih izhodišč črpate te vrednostne sisteme, glede na to, da je to nek »bazen« različnih kultur, kako vzpostavite neko linijo vrednostnega sistema?

ODG.7: Vrednostni sistem je v bistvu zelo enostavno postavljen, to je konvencija za otrokove pravice. Pravzaprav je to tisto, kar je važno. Okoli tega se dobimo skupaj. Če hočemo zagotavljati, da se implementira konvencija, potem smo skupaj. To preseka to razliko kulturno, potem pa pri samih projektih, se pa potem lahko zaplete. Čista vsem znana zgodba je to, a se Romkinja poroči pri 15 letih, potem glede seksualnosti, ki v njihovi kulturi so, tukaj se pa zaplete. Ali imam jaz pravico oziroma bi morala obvestiti neke organe, da se zlorablja neko deklico, ampak v njihovi kulturi to ni zloraba?

VPR.8: In kako vi to sedaj v organizaciji tak zaplet interpretirate glede na mogoče pripradnike različnih kultur, ki imajo morda različno interpretacijo oziroma izhodišče? Ali vidite to kot pozitivno oziroma kot negativno oziroma kako vidite to kompleksnost samega delovanja?

ODG.8: Te konflikte bom vidla zmerom pozitivno, ker če odpre to nek dialog, potem je to v redu, če pa greš nasilno delati neko intervencijo, potem pa imaš lahko zelo negativen efekt, da v bistvu te še bolj vrže narazen.

VPR.9: Po vaših izkušnjah, se bolj odpirajo dialogi ali se bolj razhajajo?

ODG.9: To je tako različno. Tukaj se pa od primera do primera znotraj organizacije lahko krešejo mnenja, znotraj nacionalne organizacije. Tuka pa so zelo velike razlike in kjerkoli so manjšine, takrat se pojavljajo ti problemi. Kar je v nekaterem okolju normalno, recimo v drugem ni.

VPR.10: Kako pa je s kulturno-religioznim aspektom v tem pogledu, bom rekel konkretnem vmešavanju institucij »religioznega izhodišča«, naj si bodo kakšne manjše verske frakcije, kakšne večje, ki so prisotne na tem področju? Občutite kakšen vpliv, pritisk, kakršnokoli interakcijo pri vašem delu?

ODG.10: Jaz moram reči, da se osebno izogibam organizacij, ki so povezane z religijo. Ampak to je zelo moje osebno mnenje. Kakorkoli so govorili, da oni delajo humanitarno in da religija pri njih ne igra vloge, to ni res. Ker ti lahko zelo subtilno vplivaš na ljudi in oni se ne morejo izogniti tega. In ravno otroci in mladi so ciljna populacija pri teh. Najbolj so dovzetni in tisti, ki bodo lahko to potem širili. Vem, da je bilo precej teh zgodb od kolegov iz bivše Jugoslavije. Isto je z mednarodnimi organizacijami, ki pridejo s svojo politiko in miselnostjo.

VPR.11: To je ravno moje naslednje vprašanje, kako je z drugimi akterji na področju družbe in mednarodnih toko?

ODG.11: To so včasih grozljivke, kar sem videla

VPR.12: Kako pa vidite vi te mednarodne organizacije, kot da generirajo neke pozitivne impulze za delovanje civilne družbe, al omejujejo, kakšna je interakcija?

ODG.12: *Neko splošno oceno bi se ta trenutek zelo bala dat, bi pa rekla da je bilo narejeno veliko škode, da so te mednarodne organizacije naredile ogromno, ogromno škode in še sedaj delajo. In to mi ni jasno, ker se že leta in leta o tem piše in raziskuje. Prej se je govorilo o Severu in Jugu, kolko škode se lahko tu naredi. Na tem socialnem področju mislim, da je ena od največjih napak je bila to, da niso uporabili ta »trust« možganov, ki je tukaj obstajal. Meni je pravzaprav bilo na področju sociale zelo neverjetno, da so uvažali, pripeljali strokovnjake z vsepovsod, zelo malo pa so uporabljal v poznejšem času recimo Slovenijo, Hrvaško, kjer smo si bili bližji po kulturi, kjer smo razumeli zakonodajo, ki je bila še skupna pred kratkim. Osnove so še danes kupne. Tukaj se je delalo veliko napak in je imelo kontra efekt. Mene so enkrat Care International enkrat prosil, da naredim eno evalvacijo enega projekta, sem spremljala, je bilo pa na področju socialnega dela. Oni so, kaj so naredili, seveda so poskušali, da bodo ja imel lokalne ljudi, ampak oni so pripeljal svoje strokovnjake, niso uporabil strokovnjake iz regije, ampak so recimo prekvalificiral recimo šoferja v socialnega delava in so ga naučil nekih veščin in z njimi vstopali v družino in je bil kaos. In seveda nič niso naredili. Seveda se pa te razne ljudi potem pustijo in pokleknejo. Ravno na Kosovu se mi je dogajalo to, da so mi razni ljudje, ki sem jih spraševala rekli, da prvič po dolgih letih govorijo srbo-hrvaško, ampak samo za to, ker ste Slovenka, ker ste prišla iz Slovenije. Potem sem pa vprašala, kako pa te seminarji, kakšni so se vam zdeli: »Groza, zguba časa...«. To so mi vsi rekli. Sem rekla: »Ampak zakaj so pa potem evalvacijski listi vsi The Best«. So rekli: »Rabimo kompjuter, rabimo papir...«, in so potem direktorji centrov pošiljali svoje delavce, da so poslušali nekaj, kar ni imelo nobene veze z ničemer. Tisti moduli so bili samo sebi namen.*

VPR.13: Kako pa vidite trajnostni aspekt te civilne družbe in pa nevladnega sektorja na Balkanu, tudi z finančnega vidika?

ODG.13: *Jest sem prej rekla, da imam izredno slabo mnenje o civilnih organizacijah. Trenutno, ker se mi zdi, da če smo že rekli, da pozabljamo svoj namen in da so organizacije velikokrat prodane zaradi teh finančnih sredstev. Tukaj bi se morale neke hude spremembe zgoditi, cela druga zgodba, ki jo lahko začnemo od 60-ih, 70-ih, pa z Margaret Tacher in Reganom, ki dajo civilnim družbam pomen, naredijo pa ogromno hibridov, potem pa jih imajo pod kontrolo. Zmanjšajo odpor civine družbe. Nisem optimistična. Mislim, mi bomo imeli civilne organizacije, ampak kaj to pomeni. Ali mi prihajamo na to, da se samo bolj poceni servisi delajo? Ali to, da delavna mesta poceni odpiramo? Pri celi tej razvojni pomoči je to za vprašat. Kaj to delamo? Ker jaz vse manj... Saj se delajo raziskave, ampak te so redke, ki kaj povedo in neko platformo naredijo.*

VPR.14: Ali vidite kakšne rešitve oziroma presek tega gordijskega vozla, kajti to je ves čas konflikt vplivanja financerjev oziroma samostojnosti?

ODG.14: *Si kaj prišel okoli Gospoda 2, ki je prišel tu v 90-ih letih. Enkrat sva pripravljala skupaj en referat za socialno delo na kongresu. In je prišel v Ljubljano in sva se že na vratih začela pogovarjat v tem. Sem*

rekla: »Veš kakšno sliko sva sedaj midva naredila...?«, pravi: »Že, že.«. Sem rekla: »Ali ti vidiš izhod iz tega?«. Če gre tako kot je, to je bilo pred parimi leti, pol civilne družbe več ni in je ne bo. Pol je pa rekel: »Edino upanje je zgodovinski spomin«. In tega je treba včasih obuditi.

VPR.15: V bistvu družbena psihologija....

ODG.15: Ne vem, a je to spet neki zgodovinski spomin, ki prihaja, da mladi iščejo spet nekaj v tem »koritu«, ne vem.

VPR.16: Spet je vprašanje s kje to izhaja. Mogoče z neke praznine, ki jo v »zahodnem« aspektu vidijo, pa iščejo neko zapolnitev, na »vzhodnemu« aspektu, nek dodaten pol k življenju?

ODG.16: Tudi danes, Grčija ter vse te zadeve...

Mislim, da sva dobro predelala to moje področje z različnih aspektov, tako da bi se vam zahvalil za čas, za energijo. Nimamo druge kot pozitivno naprej...

Intervju 5:

VPR.1: Prosim, če se lahko na kratko predstavite?

ODG.1: *Informatorka 5. Torej Organizacija 5 je članica mreže South East European Network for Professionalization of Media (SEENPM). Ali Mreža za medijsko profesionalizacijo v jugo-vzhodni Evropi; ta je ustanovljena leta 2000 v Sarajevu. Združuje sedaj 15 nevladnih organizacij, medijskih centrov in medijskih inštitutov iz jugo-vzhodne Evrope, še zmeraj deluje. V tej mreži JVE sestavljajo države in medijski centri od Moldavije, Romunije, Bolgarije, Albanija, Madžarska in cela bivša Jugoslavija, se pravi Srbija, Kosovo, Črna Gora, Makedonija, Bosna, Hrvaška, Slovenija, povsod imamo člane. Iz teh...*

VPR.2: Če smem samo eno podvprašanje? Torej tudi ta področja, katere so te države zajete, tudi tretirate kot področje Balkana?

ODG.2: *Absolutno ne. S tem kaj Balkan je in kako ga tretirat se naša mreža sploh ne ukvarja, celo imamo neko skeptično distanco do teh vprašanj in celo od začetka na nek način že skozi naštete države vidite, da se temu tudi malo posmehujemo, ker je tudi Madžarska noter, Moldavija, ki je precej daleč, ampak izhajalo se je iz želje,... v mrežo so se nekaj časa želeli včlaniti tudi Slovaki in bi jim bilo prav simpatično, da bi bili v Balkanski mreži. Iz razloga, ker jim je to delovalo, mreža izjemno aktivna. Sedaj malo usiha, ker je na razpolago manj denarja za to regijo. Ampak iz želje, da bi se čim bolj, ... če vi v mrežo in dejavnosti, ki zagotavljajo izmenjavo novinarjev, raziskovanje medijskih politik praks, etike itd. vključite Romunijo, je že s popkovno vezjo vezana z Moldavijo, ker v Moldaviji so tudi Romuni in imajo medijski lastniki in novinarji stike. Tako da je ta želja, da bi čim več, in smo vključevali medijske centre, ki so dejavni in so direktorji teh medijev želeli sodelovati. To je čisto aktivistični princip, ker mi ne želimo kot države, da se včlanjujemo in pa regijo začrtamo, da je tu konec. Ampak, če nekdo hoče nekaj dobrega delat, naj dela. Problem nastaja z obratne strani, se pravi s strani onih, ki nas financirajo. Oni postavljajo včasih pogoje, kdo sme aplicirati, ampak ne zato ker bi bili hudobni ampak zato ker je, to se pojavlja zlasti v nekaj zadnjih letih. Če je Slovenija članica Evropske Unije in je Danska, ki je dolga leta financirala to mrežo, tudi članica EU, potem ne more Danska s sredstvi, ki se jim reče razvojna sredstva, financirati drugo članico EU, ampak te stvari so se vedno urejale tudi na ta način,... vsako leto se je menjal predsednik mreže in pa sekretarjat je bil s predsednikom mreže in potem je ta apliciral. Na koncu smo pa pred kratkim ene dve leti nazaj ustanovili pravni subjekt. Pred tem pa recimo 7 let so sredstva prihajala na račun tistega medijskega centra, ki tisto leto predseduje. In to je donatorjem bilo čisto v redu. Ta je njim poročal, mi pa smo njemu, če smo dobili denar iz tega »žaklja«. Sedaj pa je registriran pravni subjekt...*

VPR.3: ... se pravi kot mreža...

ODG.3: *... kot mreža. Registriran je v Albaniji, ker je bilo to še zmeraj ne tako hitro, ker smo morali prevest vse svoje statute v albanščino, 15 članic v albanščino, je bilo še najbolj enostavno, pisarna je pa v*

Budimpešti, se pravi račun, registracija v Albaniji; v Albaniji je en močen medijski inštitut in tam je računovodstvo. Skratka mi smo zelo nazorno vzpostavili neko strukturo, ki je tudi dosti inovativna in se tudi malo politično in ideološko posmehuje iz vseh teh delitev, ker je Budimpešta pa Albanija, pa Tirana, pa vse... Ampak to je prav dokaz, kako... in jaz mislim, da je to najbolj pozitivno, kar obstaja v civilni družbi, da se oblikuje na osnovi idej, interesov in ljudi. V NGOjih je vedno tako. En človek lahko zažene, ko on odide, to lahko ugasne. Tako da te povezave v tej mreži so, temeljijo na ljudeh, ki imajo ideje, želje, da sodelujejo... Enostavno probaš ujet ta pravni okvir in se znati tudi v teh finančnih shemah, ampak izvirno je namen, da se delajo dejavnosti, ki so koristne za družbo, predvsem medijsko skupnost v vsaki državi.

VPR.4: Meni se poraja v tem kontekstu, ko ste sedaj predstavljali vašo mrežo... vprašanje o širitvi, kar sva na začetku govorila, o obsegu te mreže, kje je konec? Katere države je smiselno, da so članice te mreže? Sedaj verjetno, če bi se ta mreža širila še Avstrija, Nemčija, po eni strani dobiš ogromen konglomerat, po drugi strani pa kljub vsemu so neke kulturne razlike verjetno. Kako vi vidite, a bi zgubila mreža nek okvir ali namen ali pa nek program zakaj sploh mreža je? Kako to vidite?

ODG.4: Jest mislim, da absolutno tukaj ne gre za te kulturne razlike, čeprav to tudi sama raziskovalno, študijsko obravnavam, precej pretirava z uporabo tega koncepta v zadnjem obdobju. Kar veže te države in te ljudi, ki zdaj vodimo te medijske centre in smo povezani in razvijamo skupne projekte, je bolj kot kultura nek post-socializem, kjer se mi z Avstrijo ali pa Nemčijo več ne direktno povezujemo, smo pa naša mreža in posamezni centri člani Evropskega združenja medijskih inštitutov. Absolutno se povezujemo. Smo člani Global media development foruma, ene velike organizacije, kjer so Afričani, Sirija, Južna Amerika itd.; zlasti nekateri spet govorimo o teh ljudeh, ki vedno temelji na nekih posameznikih... Nekateri so zelo aktivni in kozmopolitsko to svoje področje vodijo, ampak, da se je ravno oblikovala okrog teh držav je prvič iz tega razloga, da je sama Evropska Unija in Danska in pa Soros, ker to so vse države, ki so imele Soros fundacije in to sploh ni nepomembno. Če poznate, kako je Soros mreža delovala ali kako deluje. Torej po propadu socializma ali v letih ko je razpadel, je pomagala fundacija Soros razvijati te demokratične mehanizme, zlasti civilno družbo, medije. Ponekod je ugasnila, ko se je družba nekako bolj demokratizirala, ampak je Soros še vedno želel namenjat neka sredstva v te države za demokracijo, civilno družbo, tako da je bil nek denar, ki bi rad nekaj počel v tej družbi in je bil dansko zunanje ministrotvo z enim programom Fresta, razvojnim programom, ki je bil za neko operativno obdobje večih let namenjen v nekaj regij: Azije, Afrike in tudi Balkana. Torej je poleg tega, da smo se mi poznali, nekateri od nas, kot sorosovi ljudje, ki smo bili zaposleni v sorosovih fundacijah na medijskih programih. Soros fundacije so ponekod po državah ustanovile druge NGOje, tukaj je PIC, pravno informacijski center ustanovljen s pomočjo Sorosa, Kibla v Mariboru, Zavod za in proti in kar nekoliko tega... recimo mi v Sloveniji nikoli nismo ustanovili recimo Medija center Slovenija ali Ljubljana, je pa Soros ustanovil Media center Sarajevo, Media center Beograd, tu je še pomagal Novinarski sindikat, Media center Sofija, Media center Tirana, razumete. In so to bili ljudje, ki so vodili te medijske center v nekaterih od teh držav in so poznali nekatere druge, ki niso bili sorosovci, ampak so ravno tako »migali« in v Bukarešti ali kje drugje,

Budimpešti in je bil denar, ki je hotel priti v regijo in je bil konec vojne, bombardiranje Kosovo, to se pravi leto 2000 govorimo. Se pravi konec je konfliktov vojnih na tem območju. Denar hoče pridt v regijo, hoče dat za medije, ker so mediji po koncu vseh vojn na Balkanu globalno bili dojeti kot nekdo, ki je prispeval k tem razmeram in je bila pripravljenost, da se z denarjem pomaga prenoviti, demokratizirati medije in pomagati novinarjem. Iz tega je nastala na začetku mreža. Na zagonski sestanek so povabili; kolega je iz Tirane Remzi Lan, je bil pobudnik, kolega iz Sarajeva, Bore Kontić, ne vem kdo še... in so povabili iz raznih držav, za koga so mislili, da »miga«, da hoče sodelovat in se je pol zelo lepo razvilo, ker se je od vsega začetka z nekim statutom, članstvom, zelu urejene zadeve, razmerja... ker je tudi za Fresto pomenilo, so vedno rekli vse do konca, ko so zaprli Fresto in je nastal en IMS program, da je naša mreža, medijski centri na Balkanu edina ena, ki je dejansko delala in jo niso oni držali skupaj. Govorim o medijih. Mrežo lokalnih radijskih postaj, mrežo za javne servise, mrežo Human Rights, so tako rekoč oni morali koordinirat pomaga, in dandanes živi tudi brez Freste ta naša mreža. Torej tako je nastal ta geografski okvir, nekaj post-socializem, Soros, obstoj Sorosa, konce vojn v bivši Jugoslaviji, pa potem so nalepili na Jugoslavijo še vse ostale sosedo.

VP.R.5: Če prav razumem, skartka cilj mreže je post-socialistična krepitev demokratičnih institucij, predvsem poudarek na medijskem področju? Neglede na to se pa v tem »bazenu« nahaja zelo kompleksen sklop raznih kultur in bom rekel nazorov; kar se tiče vašega delovanja, ti razni vrednostni oziroma kulturni sistemi, ki se srečujejo v tej mreži, kako funkcionira ta prepletenost, kako vidite to dejstvo?

ODG.5: Zelo malo se je razen v prvih leti, pa tudi kasneje, ko so nastajali konflikti v Makedoniji, med Albanci in Makedonci, pa tudi oboroženi konflikti in incidenti, se je mreža ukvarjala z izobraževanjem novinarjev ali pa s konferencami na temo, kako poročati o raznolikosti, se pravi Reporting Diversity. To je neka topika, ki nas je zaposlovala en čas, ampak nikoli samo to. Je pa to dejansko mreža izdala tudi nek priročnik, je bilo več seminarjev na to temo v smislu usposabljanja novinarjev za poročanje o kulturnih razlikah, etničnih razlikah in teh, v smislu preprečevanja konfliktov.

VP.R.6: Pa so bili recimo udeleženi konkretno z obeh strani Albanske in Makedonske?

ODG.6: So bili recimo seminarji... Tako to od prilike poteka. Obstajajo regionalni seminarji, na katere v Ljubljano pridejo iz vseh teh držav..., tudi v Skopje. Pride tudi Slovenec. Potem so bili seminarji, ki se jim reče »Training of trainers«, Tiotisko iz sheme, ki so izšli iz vseh teh držav se usposabljat za trenerje in potem so ti prišli domov, recimo Makedonec je prišel v Makedonijo in je moral izvest seminar samo za makedonske novinarje. Vedno so mešani, tukaj se ne dela ločnic. To so ti treningi, ne glede na to ali gre za etiko poročanja, o usposabljanju za boljši radiski management, vedno je bila to neka »mešanica«. Nekaj kot rečeno je bilo prav usposabljanj, kako poročati o raznolikosti in na to so vedno prihajali, če je regionalni seminar, iz vsake države eden. Zdej vi ne morete iz Makedonije poslat in Makedonce in Albance, na enega gre eden, naslednjič ko je seminar gre drugi in tako naprej.

VPR.7: Verjetno, če bi razpravljali v tem kontekstu poročanja nevtralnega, če bi bila dva soočena, bi verjetno bili mal različni pogledi?

ODG.7: Ne, v resnici je bilo... jaz nisem bila na tej konferenci, bila je raziskava o poročanju o makedonskem konfliktu, izdana je bila tudi knjiga in bila je konferenca. Na konferenci so bili albanski mediji v Makedoniji in makedonski in so razpravljali. Absolutno se v teh primerih razvije tudi vroča debata, absolutno. Ni pa bilo to nikoli, da bi se mreža specializirala, da bi te potencialne konflikte med novinarji samimi moderirala, premagovala... Bil je sam naziv mreže profesionalizacija medijev. Če predpostavljamo, da so bili v socializmu mediji del sistema, ki naj bi služil obstoju takratnega sistema in je bil tudi takrat njihov položaj razlagan v tem kontekstu kot družbeno-politični delavci in je bila neka želja po padcu socializma v skladu z novim sistemom družbenim in ideologijo, ki je prišla, da se mediji profesionalizirajo. Torej da se ta poklic razvije v samostojen poklic, ki nima druge družbene vloge kot obveščanje ali ustvarjanje teh vsebin z namenom obveščanja ali ustvarjanja teh vsebin z namenom informiranja, izobraževanja, razvedrila, kar je že vse definicija medijev. To je lahko zelo široko. Potem so se organizirali seminarji, tudi ta o poročanju o kulturnih raznolikostih, z namenom, da bi se novinarje usposobilo, da bolj poznajo, zapišejo in se držijo svojih profesionalnih pravil...

VPR.8: ... se pravi neodvisno in nepristransko...

ODG.8: Tako. Ni bilo toliko cij mreže ves ta čas ostati na tej ravni ali bdet na tej ravni, da se mreža postavi kot neka organizacija, ki bo kontinuirano premagovala kulturne razlike, spore med novinarji iz različnih etnij. Mi smo skušali, razen če ni bila to tema, absolutno ignorirat v tem smislu, da je novinar novinar in je njegov poklic njegov poklic, da je čim bolj ozaveščen in izobražen in je novinar, potem je pa lahko še musliman, ne vem,... s tem se sploh nismo ukvarjal. Ampak je dejansko sedaj pri rekrutiranju, tam kjer izbereš, katerega novinarja boš vključil ali ne. Zanesljivo, tam kjer so družbe večeeetnične, potem pri rekrutiranju in izboru, kdo bo sodeloval, morajo biti centri zelo pozorni. Če je eno mesto, pa če enkrat prijavijo novinarja iz Sarajeva, drugič prijavi iz Banja Luke, tretjič..., to se pazi.

VPR.9: Vi ste sicer uporabili besedo »ignorirali« te razlike, verjetno niste čisto dobesedno tako mislili? Ampak kljub vsemu kako vidite dejstvo, da so razlike? En aspekt je, da ste enkrat enega povabili, drugič drugega, da se pač pazi, da je v bistvu neka pokritost, ampak kako to ocenjujete z vidika delovanja te mreže? Ali to krepi, ali predstavlja oviro ali pa problematiko mreže?

ODG.9: Nisem uporabila po pomoti ali preostro. Ne želim sesuvati tega vašega izhodiščnega, pač teme, ampak je dejansko, če bi pri vsaki dejavnosti... V zadnjih letih se ta mreža in nasploh medijska skupnost v teh državah ne sooča s težavami, ali je nekdo albanec, novinar ali makedonec, ampak s težavami, ki so povezani z lastništvom medijev in s politično in ekonomsko instrumentaliziranostjo medijev. Torej raznimi oblikami korupcij in klientelizma, ki iz novinarjev in iz njihovega poklica naredi neka razmerja, ki jih niso niti novinarji, ki vstopijo v poklic, niti državljani, ki naj bi od tega imeli kaj, predpostavljali. Tako da smo v tem smislu ignorirali, ker problemi, ki imajo medijski subjekti, novinarji, precej na drugem nivoju oziroma, če so kdaj bili na nivoju etničnih razlik, so tudi takrat po moji oceni bili, da prekrijejo une druge koristi. V resnici

se prekriva, če pogledate tudi z vojnami v Jugoslaviji, ki so kakor nastale s teh etničnih razlik, so nastali profiterji, nastale so družbe in združbe in podjetja in vlade, ki so se s tem okoristile. Da bi verjeli, da je konflikt nastal zaradi samih kulturnih razlik in etničnih, jaz se s tem ne strinjam. In mislim, da se je pri delovanju mreže, ki se ukvarja z mediji in novinarji na Balkanu pomembno se zavedati, da te etnije obstajajo, verske skupnosti obstajajo in da je treba biti pozoren pri rekrutirajo, recimo tudi pri izrazoslovju, ki se uporablja v opisovanju problemov, naših raziskavah, v naslovih konferenc, seminarjev; absolutno se moraš zavedati tega okolja. Ampak to, kako bi vam rekla, da bi določalo naše dejavnosti in vsebino in format, obstoj teh delitev verskih in etničnih skupnosti, temu smo se izogibali. Izkazalo se je, da je celo mreža zanesljivo k temu tudi pripomogla, k premikanju diskurza, ko je govor o medijih v regiji, kot novinarjih, ki so etnično različni, pa so zaradi tega poročali tako ali drugače. Če sedaj pogledate 8 let skupnega delovanja. Malo se je zadnja leta zmanjšalo, precej zadnja leta število teh srečanj in razprav, ampak še zmeraj smo imeli, še lani ali kdaj v City hotelu, Politična instrumentalizacija medijev na Balkanu. So bili novinarji in medijski centri iz nekdanje Jugoslavije in razpravljali. Se pravi nekajkrat na leto se srečujejo te novinarji in kaj lahko ugotovijo? Da imajo popolnoma iste probleme z vladami, z lastniki, z lastno neizobraženostjo, z vstopanjem v nereguliranost poklica, kdo vse vstopa v poklic, s komercializacijo, s tabloidizacijo, s podplačanostjo. Večina novinarjev v tej regiji nima pogodb ali dela na kratkoročnih pogodbah, razumete. To so stvari, ki jih ugotoviš, če se odpraviš iz Sofije na seminar ali iz Albanije v Beograd in misliš, da je tam tvoj sovražnik Srb novinar, in če se pogovarjaš 8 let ugotoviš, da je tisto »šala mala« in da ne Albanci Srbom in obratno kot novinarji, državljani niso sovražni, ampak je problem, kako urediti kot posameznik ali kot družba svoje življenje, svoje razmere, tako da bi čim bolj produktivno svoje potenciale uresničil in kdo je pri tem tvoj sovražnik. Ali so to dejansko tisti iz druge verske skupnosti ali je problem sistemski in tako naprej. Mislim, da je mreža precej premaknila ta pogled, dejansko se pa ne moreš... vi me poskušate vračati nazaj... temu izogniti, le da moram poudariti, da o tem vam ne morem veliko razlagati, razen kot opazovalec iz izkušnje mreže, nimam vam kaj veliko o teh razlikah povedati. Sigurno one obstajajo, če že pogledate medijski center, ki je član naše mreže je v Sarajevu, še Medijaplan, drugi NGO, ki ga imamo mi v Bosni kot člana je v Sarajevu. Medijski center je imel še eno podružnico fizično še eno pisarno v Banja Luki; mislim da to več ne deluje, niso zmožni finančno; in je povsem jasno, da so mediji, ki delujejo v Banja Luki ali v Mostarju še eni drugi kot so tisti novinarji, ki jih lahko srečamo, če grem recimo na konferenco v Sarajevu predavati. Je pa ne zaradi mreže, ampak zaradi svoje verodostojnosti, Medijski center Sarajevo pa Mediaplan vedno vključeval in k nam pošiljal, če mi delamo v Ljubljani seminar, novinarje iz Banja Luke in pa iz Mostarja recimo. Ne zaradi koga drugega, ampak zaradi svoje verodostojnosti. Ravno tako Makedonci, ravno tako Moldavci, ki imajo pri raziskavi... najbolj odmevna raziskava, ki sem jo jaz vodila v letih 2003-2004, je o medijskem lastništvu, ker je v nekaterih državah bilo to absolutno neraziskano. V mnogih državah to še danes velja za tabu, ker ne moreš zlahka ugotoviti, kdo je lastnik česa in kdo se skriva. In pri tem smo recimo, to je morda za vas zanimivo, ugotavljali da v nekaterih družbah imate tako rekoč paralelne medijske trge. To je primer Moldavije, Makedonije, Kosova, deloma Bosne. To vam pomeni, da albansko skupnost v Makedoniji servisirajo, njihove potrebe po informacijah, mediji v albanskem jeziku, makedonsko v makedonsščini in ni

nekega kontakta. Albanci ne berejo makedonskega tiska in obratno tudi skorajda ne. Tako da je sama družnba razcepljena, ne samo zaradi medijev, ampak tudi na splošno in tukaj na tem trgu lasniško, oglaševalsko, se skoraj kot samostojen trga formira znotraj Makedonije, albanskih medijev in pa makedonskih. Ali pa ruskojezikovnih v Moldaviji in pa romunsko v Moldaviji in so ti paralelni trgi ali skupnosti dejansko navzoči na teh trgih. Smo pa v naši raziskavi to beležili o tem razpravljali, ampak nikoli si mreža ni zadala načrta, da bo ona to premagala, ali kakorkoli. Razen ko na dogodke vabi ene, druge, tretje. Da bi se mi postavili v vlogo tega subjekta, ki bo te delitve izkoreninil. Teh ambicij nikoli nismo imeli, ker je korenina teh delitev nekje drugje, je pa absolutno vredno raziskovanja. Ker takrat, zlasti pri lastništvu smo ugotovili na katere elite se vežejo ti mediji. In so tisti v ruskem jeziku v Moldaviji, popolnoma povezani z ruskimi elitami itd. To bi bila prevelika ambicija za nas, da bi si vzeli vlogo tega, ki bo to premagal.

VPR.10: V bistvu nekako presega in kapacitete in zahtevnost... in vsaka država ima to tako specifično, da bi se v okviru mreže to generalno reševalo?

ODG.10: Če smo si mi zadali to nalogo v smislu profesionalizacije, dajmo poklic novinarjev, medijev okrepiti s tistimi mehanizmi, tistimi kapacitetami, ki bodo njih naredile avtonomne v delvanju, mišljenju, potem je večja verjetnost, da bodo oni kot takšni prispevali k bolj produktivnim odnosom in razreševanju konfliktov. Ne da bi si mi najprej zadali, da naj oni razrešujejo konflikt. Kapacitete profesionalizma teh inštitucij... in potem skozi raziskave v neko transparentnost, da vidimo kdo so sploh subjekti na tistih medijskih področjih. In potem smo imeli razne razprave od vloge javnih RTVjev, do raznih takih tem, ki naj bi pomagale, da sploh nastanejo nove regulacije, novi zakoni, ki bodo pomagali, da se ti mediji dejansko dvignejo na to profesionalno raven, da se jih ne instrumentalizira. Generealno povedano je mreža naredila stotine in stotine dogodkov in publikacij veliko. Če sedaj pišemo projekte in razmišljamo, ne glede na to, da je sedaj vzdušje že definirano z globalno krizo, ampak tudi brez tega sem vam rekla, da smo v Ljubljani organizirali to najprej eno skupno produkcijo, potem pa regionalni dogodek o politične klientelizmu v medijih in da je ena taka žalostna ugotovitev, da je ne glede na vse te napore, je neka sila vse to premagala, ker stanje v naših družbah in na medijskem področju v primerjavi z letom 99' ali 91' ni takšno, kot smo si ga želeli mi. Niti niso novinarji svobodni, zakonodaje so v kaosu, ker so se zakonodaje dostikrat kopirale iz drugih zahodnorvropskih držav ali so se delale lepljenke znotraj regije. Slovensko zakonodajo množično na raznih področjih kot veste kopirajo...

VPR.11: Če prav razumem ni bilo specifično aplicirano na konkretno okolje, je bilo bolj prekopirano? V bistvu v skladu z zadoščanjem direktiv raznih mednarodnih akterjev sklepam? Toliko, da je na papirju, kaj pa je učinkovito v praksi pa je druga stvar?

ODG.11: Ja, vključno z nami, kjer je medijska zakonodaja v kaosu in medijska srenja. Ravno tako eni, ki so malo bolj nostalgični bodo rekli celo, da je bilo konec 80' ali v 90. letu to boljše. Jest mislim, da za to vaša temo, te kulturne razlike... ne vem kako bi se jih sploh lotila. Vem, če vam lahko povem samo mimo te zgodbe o mreži, da je opazna recimo Bosna je tak eksemplaren primer, ko delamo neke projekte,

naletimo novinarji na urednike, ki imajo težave kdaj z islamsko skupnostjo v Bosni, v tem smislu, da nekateri mediji v Bosni, ki jih lahko štejemo za neodvisne, ko kritizirajo tamkajšnjega res-ulema ali pa delovanje te skupnosti, imajo zelo veliko težav. Res-ulema, Mustafa Cerić še sedaj daje neka navodila samim muslimanom, članom skupnosti in pa poslovnim subjektom v zvezi z nekaterimi mediji, naj jih ne kupujejo, naj ne oglašujejo v njih, ker so to njihovi sovražniki. Recimo to je nekaj, kar sem jaz...

VPR.12: ... se pravi se neposredno ta cerkvena v bistvu srenja politično vpleta v delovanje medijev...

ODG.12: ... ker gre konkretno za teden *Dani*, ki je recimo pa *Dan mladine*, če si to lahko predstavljate. Ker včasih je bil bolj kritičen tedenski politični magazin in je ta teden bil v zadnjih 10ih letih večkrat kritičen, da si islamska verska skupnost v BiH si prevzema in želi v družbi prevzeti vlogo in področja, ki po mnenju novinarjev, ki ta medij vodijo, niso za to, da jih ta skupnost in ta cerkev upravlja ali pa so analizirali njihove dejavnosti finančne in ideološke itn. In v tej kritiki, če so še zlasti ideološkega voditelja izpostavili, so potem dobili odgovor njegov z dejanskim pozivom, on je pozval muslimane naj ne berejo to in naj ne oglašujejo v tem mediju. To je recimo tam, kjer te verske skupnosti neposredno trčijo neposredno v eno dejavnost o kateri vam jaz govorim in to je medijska. To v resnici, takšna konkretna dejanja, ki so zelo sporna, niso bila nikoli predmet raziskav ali neke posebne dejavnosti te naše mreže. Jih pa poznam in jih štejem za izredno sporne, kjerkoli bi se zgodile. Izpričujejo dejstvo, da je v povojnem, posocialističnem obdobju v eni multireligiozni Bosni, zlasti po tej vojni, so dobile, so si privzele, ne vem kako naj rečem, jim je dana ta vloga...

VPR.13: ...prisvojile v bistvu...

ODG.13: ...prisvojile so si, zasedle nek politični prostor, ki naj bi bil predvsem namenjen sekularnim političnim subjektom, akterjem in si v tem kontekstu lastijo potem pravico, da določajo, kaj naj bi mediji in drugi subjekti počeli in to izpričuje stanje te družbe, to ni malenkostni dogodek... To kaže na razmerje, kjer je verjetno manj nevarno v tem trenutku, čeprav je Bosna s temi političnimi voditelji precej nesrečna, ampak je verjetno za usodo neodvisnega novinarstva v Bosni to, da verska skupnost šteje neke neodvisne, raziskovalne novinarje za svoje sovražnike bolj usodno, kot če bi bil politični voditelj razglasil nek medij za sovražen. Ker se mi zdi, da so verski voditelji dobili močnejšo vlogo kot politični voditelji v tej družbi, ki je razdrobljena in kjer se voditelji menjavajo itn. In recimo Cerić ostaja res-ulema. Tako da tukaj se absolutno strinjam obstaja neka vloga teh verskih skupnosti, ki lahko ima neke dramatične posledice za to svobodno, neodvisno novinarstvo. Je pa bolj to, kar sem poslušala, enkrat sem bila na neki konferenci v istem panelu z Senadom Pečainom, on je ustanovitelj tega tednika *Dani*, ki je najmanj petletni, desetletnem konfliktu z vodstvom islamske skupnosti. On šteje to za sramotno, kako se na njihovo novinarsko delovanje odziva verska skupnost, ampak to, da je možnost, da propade, pripisuje predvsem širšim okoliščinam, da se niso in to da so mediji v celi regiji izpostavljeni pritiskom, v njegovem problemu verska skupnost en problem. Bolj problem je, da medijski trgi niso zaživel v smislu kot je, ko je kapitalizem vstopil ponovno v te naše države, bilo mišljeno, ker nikoli niso najbolj poslovali in preživeli tisti,

ki so najboljši in najbolj brani. Recimo ker oglasi ne pridejo v najbolj brane medije vedno, zlasti ne v tej regiji. Če ste spoznali primer Ferala Tribun, ki je ugasnil, so bila obdobja, ko je imel dvakratno naklado nekih tednikov, ki so bili polni nekih oglasov. Feral Tribun jih nikoli ni dobil. Trg medijski naj bi med drugim na teh podlagah predvsem na zadnjih desetletjih deloval, da oglasi financirajo delovanje. Tako da delovanje tednika Dani ali pa drugih v regiji, to da razjezijo verske skupnosti, verske voditelje in da delujejo v takem okolju, da jih to samo po sebi uniči, tukaj je veliko... od samih zakonov, od političnih razmer, ki razcepijo potencialno medijsko publiko v te etnične ali kakšne že entitete, do poslovnih subjektov, ki potem oglase dajo pod pogojem, da si do njih prijazen itn. Ta zmes enega divjega kapitalizma ali česa, je bolj usodna. Tukaj noter je spor z verskimi skupnostmi samo en člen. V resnici je problem, da družbe niso uspele razviti mehanizme obrambe proti raznim tem korupcijam in inštrumentih, ki popačijo medijski trg in druge... jaz vam govorim o medijih. Meni se zdi, da se potem vloga verskih delitev in to, se samo lepo na to vse nalepi... na odsotnost pravne države, političnih subjektov, ki svoje delovanje utemeljujejo na nekih transparentnih programih...

VPR.14: Skratka ima vpliv, ni pa osreden akter, če prav razumem?

ODG.14: To je tisti nauk ali pa če lahko rečem lekcija »lesson«, ki sem jo jaz lahko ugotovila. Sedaj, če ta mreža deluje 8-9 let; v tem obdobju od mene osebno, ki sem bila v teh državah nekajkrat in razpravljala o medijih in ljudje iz Moldavije, Albanije so delali z nami iste raziskave, prihajali sem. Se pravi mi se v regiji, vsaj ti, ki delamo v medijskih centrih, pa raziskovalci glavni, pa mnogi uredniki, novinarji, smo se v teh letih kar dosti obiskovali. In je moja lekcija, da te razlike so nek člen tam, ampak za to stanje medijske industrije, pa tudi civilne družbe, ki delujejo na področju medijev niso sploh ključen dejavnik. Nas boli in tepe v naših prizadevanjih, tako v tistih medijih, ki delujejo na tej paradigmi, kot nas v civilni družbi, da bi razvili svobodne, odprte družbe, ki bodo spodbujale aktivno državljanstvo, ozaveščale ljudi in te stvari, nas onemogoča ne to, da delujemo v večetničnih družbah, ampak to, da niso vzpostavljeni inštitucije in regulacije, pa tudi mehkejšie oblike samoregulacij in neke ozaveščenosti. Te množice mehanizmov, ki bi naredile ljudi ozaveščene in inštitucije delujoče. To nam ni uspelo. Uspelo je na parih recimo mestih. Pri nas recimo po prav neverjetnem scenariju, ta dostop do informacij javnega značaja z informacijsko pooblaščenko. To je taka neka inštitucija, ki jo Slovenija lahko pokaže. Zdaj prihaja neka vietnamska delegacija to pogledat, celo k meni bodo prišli... Kaj vam hočem povedat? Lahko so tudi v teh naših državah zaživele neke inštitucije ali neki subjekti, ki delujejo. Da se razumemo, ne v tem smislu, da bi ta regija zaradi tega, kar vam opisujem, bila inferiorna do zahodne Evrope ali kogarkoli ali Amerike, ki da ji je to uspelo, »malo sutra«. Ciklično so ta obdobja, ki nekatere od teh drugih regij imajo boljše razmere, ampak v nekaterih stvareh lahko zavidajo nekim inštitucijam in subjektom v tej regiji, tudi posameznim medijem, ki so ciklično spet uspeli odigrati vlogo v družbi, ki je bilo mišljeno, da jo mediji odigrajo. Včasih je na Hrvaškem ali v Bosni nekemu v nekih obdobjih uspelo bolj kot nekemu ne vem kje, v New Yorku, kar se sedaj še bolj nazorno pokaže. Spomnite se obdobja, ko so vsi gledali, mi od tukaj in zahodna Evropa, zakaj ti Srbi ne vržejo tega Miloševića, pa so ga potem nekak vrgli sami in kdo jim je pri tem vse

pomagaj. Ampak smo z istim čudenjem gledali zadnja leta, zakaj oni Busha ne vržejo. Tako da te stvari mi več sploh, morda je kdaj kdo kupil, ampak ne kupimo več, niti na tem medijskem področju... ker nam včasih rečejo ko pridejo iz Zahoda in nam razlagajo naj ne bomo tako depresivni in razlagat, kako da nam ni uspelo, ker nam je veliko stvari uspelo, kar njim ni uspelo. Recimo imate pri nas zelo... ne uspe nam vse, ker je tu veliko nasprotujočih si sil, ampak imate v zakonodaji v Sloveniji je bilo prej še zapisano močnejše in je sedaj malo razrahljano, pravica novinarjev, da glasujejo o svojem novem uredniku, ali ga bodo potrdili ali ga ne bodo potrdili, mu bodo dali podporo. Res je, da to upravi ni pogoj, je le mnenje, je pa nekaj kar je nepredstavljivo v mnogih zahodnih zasebnih medijih in je neka pridobitev, ker mi nismo v zaostanku, ampak smo nekje odšli v smislu te participacije zaposlenih in tistih, ki v resnici ustvarjajo ta produkt, da lahko nekaj odločajo. Nismo uspeli potem dejansko poskrbet, da to ima neko vlogo. Kle tepejo in novinarje ali pa druge zaposlene v drugih industrijah neki drugi sistemski ali osebni razlogi, da tečeš s svojo osebno varnostjo, plačo ali ne vem kaj, tiste lasniške deleže pridobljene prodaš za boljši avto. Če bi jih pa še imel, bi morda lahko skupaj z drugimi lastniškimi deleži dosegel, da bi imel večji lasniški delež in s tem morda dosegel, da bi se v statutu Dela zapisal, da je mnenje obvezno, kar ga na Dnevniku imajo, razumete? Tako da je stvari, ki nam niso uspeli; meni se zdijo precej bolj ključne te zadeve, kako so urejene, kot pa to, kako je z religijami in temi. Če Balkan pustimo in vzamemo Slovenijo. Jaz se sama s temi multikulturalizmi ukvarjam, preučujem, kolikor mi uspe, Nizozemska, Britanijo sem večkrat obiskala v zvezi z multikulturalnostjo in mediji in menim, da ni vseeno ali v uredništvih v medijih v Sloveniji ali v Srbiji ali na Češkem ali v Nemčiji, če sedijo samo nemci ali tudi drugi in kje recimo te turki sedijo v medijih v Nemčiji. Ali sedijo samo v nekih »community« radijih v turškem jeziku ali sedijo tudi v osrednjih mediji. To se mi zdi absolutno nujno potrebno, ampak to je tako kot sva rekla, to je eno kolo v tem mozaiku, ki je pomembno, da bi stvari funkcionirale. Ni pa to ključno. Se mi zdi pa družba, ki želi doseči na Balkanu ali zunaj njega tisto stopnjo urejenosti razmerij, kjer subjekti delujejo ozaveščeno in upoštevajo pravno okolje in interesi nekih drugih in vsah je zmožen iz svojega potenciala narediti čim več. Ttake družbe ne morejo uspet, če ne upoštevajo tudi načela enakih možnosti. Veste, da sem jaz nekih pet, deset let nazaj, zlasti pet let nazaj te kulturne razlike, in to mi je bilo celo novo področje, sem brala, verjetno kot vi zdaj se s tem ukvarjate, pa me je strašno nasekiralo. Jaz bežim stran od tega, ker se mi zdi, da se zlorablja za prikrivanje ekonomskih in ostalih razlik, ki so v ozadju. Je pa treba jih absolutno ves čas imeti nekje, ko imate nek »check point« ali družba deluje na temeljih enakih možnosti, to absolutno morate preveriti. Kdo so direktorji medijskih podjetij v Sloveniji, kdo so... ni to vseeno, se z vami absolutno strinjam, ni pa stvar to, zaradi katere so stvari slabe. Se mi zdi, če bi bila razmerja urejena na boljših osnovah drugje v smislu odgovornosti do državljanov in ta kriterij bi nujno prišel skupaj s tem vprašanjem, kako mi kot mediji, kako mi kot država, kot Ministrstvo za kulturo bomo najbolj stregli njih. In pol bomo dali novinarjem, delavcem pravico, da odločajo, potem bomo poskrbeli, da regulator, ki je pristojen inšpektor za to, res lahko dela svoje delo. Ne moreš dat enega inšpektorja za medije v Sloveniji, enega, pa pričakovat, da bo nadzoroval izvajanje zakona. Torej nisi sploh resno mislil, da ta inštitucija deluje, se pravi si jo napisal z namenom, da ne deluje. Se pravi če bi stvari zares hoteli, da res delujejo, bi zelo kmalu vsak politik ali vsak, ki bi urejal ta razmerja, vsak lastnik bi že zelo kmalu postavil tudi vprašanje ali smo poskrbeli, da imajo muslimani v

naši... da imamo v našem uredništvu ljudi, ki prihajajo iz te skupnosti, ali poročamo o tem dovolj. Če so eni drugi, kako bi rekla, dela družba in mediji na nek drug pogon, potem to ali pozabijo ali postavijo v ospredje kot v Bosni. Mi smo različni, mi ne moremo skupaj. Torej jaz mislim, da se to zlorabi.