

**NAPOMENA: format priloženog magistarskog rada je promijenjen u odnosu na original pohranjen u ISH-u, uključujući i numeriranje stranica.**

**INSTITUTUM STUDIORUM HUMANITATIS**  
**FAKULTETA ZA PODIPLOMSKI HUMANISTIČNI ŠTUDIJ, LJUBLJANA**

**Nebojša Šavija-Valha**

**Mentorica: Izr. prof. Dr. Silva Mežnarić**

**Komentorica: Doc. Dr. Karmen Medica**

**PRAGMATIČNI IDENTITETI U BOSNI I HERCEGOVINI**

*Slučaj etniciteta*

**Magistarsko delo**

**Ljubljana, 2007.**

# SADRŽAJ

UVOD .....	4
Predmet istraživanja .....	4
Socijalni identiteti .....	5
Tipovi socijalnih identiteta .....	6
Etnički identitet .....	8
Ontopološka pretpostavka i radna hipoteza .....	12
Metodološke napomene .....	15
BOSNA I HERCEGOVINA I NJENA HISTORIJA .....	18
Uvod .....	18
Pretpovijest Bosne i Hercegovine .....	22
Bosna u srednjem vijeku .....	24
Otomansko Carstvo .....	28
Promjene unutar bosanskohercegovačkog društva .....	29
Tri bitne karakteristike otomanske vladavine .....	29
Demografske promjene .....	30
Politički i ekonomski život .....	30
Kraj otomanske vladavine u BiH .....	32
Austro-Ugarska vladavina .....	34
BiH između dva svjetska rata .....	37
BiH u II svjetskom ratu .....	39
Bosna i Hercegovina u SFRJ .....	42
Rat u postjugoslavenskoj BiH .....	45
Historijski pregled – Zaključak .....	46
TERITORIJALNOST .....	48
BiH kao „granična teritorija“ .....	49
Teritorija kao zemlja .....	49
Ekscentriranost BiH .....	51
Topografija BiH .....	51
Teritorijalnost – Zaključak .....	52
SVI BOSANSKOHERCEGOVAČKI IDENTITETI .....	53
Etničko porijeklo Bosanaca i Hercegovaca .....	53
Religijski identiteti i društvena struktura .....	54
Pokrštavanje bosanskohercegovačkog stanovništva .....	54
Crkva bosanska .....	56
„Profil“ srednjovjekovnih bosanskohercegovačkih identiteta .....	58
Islamizacija .....	59
Millet .....	61
Muslimani .....	62
Kršćani .....	63
Dva „sloja“ bosanskohercegovačke religioznosti .....	64
Procesi nacionalnih homogenizacija .....	67
Nacionalizam u BiH – Etniziranje <i>milleta</i> .....	69
Srbi .....	71
Hrvati .....	72
Modernizacija Otomanskog Carstva i BiH .....	73
Austro-Ugarska vladavina i bosanskohercegovačke nacije – nacionaliziranje etnija .....	77
Nacionalno-politički pragmatizam do II svjetskog rata .....	80
II svjetski rat: Razbijanje bosanskohercegovačkog društva – I dio .....	82
Komunizam i nacionalizam .....	83
Postkomunizam i nacionalizam: Razbijanje bosanskohercegovačkog društva – II dio .....	88
Svi bosanskohercegovački identiteti – Zaključak .....	91
PROIZVOĐENJE ETNIČKOGA .....	92
Pojam „drugog“ u BiH .....	93
Identitetske igre – pragmatična perspektiva konstitucije identiteta .....	94
Ratni diskurs: homogenizacija i diferencijacija .....	96

Daytonski postkolonijalizam kao „kolonijalizam“ – Ili kolonijalizam sa „ozbiljnom manom“ .....	99
Međunarodna zajednica kao „kolonijalna sila“ .....	102
Postratna postprodukcija etniciteta .....	104
Proizvođenje etničkoga – Zaključak .....	105
<b>PRAGMATIKA BOSANSKOHERCEGOVAČKIH IDENTITETA</b> .....	<b>106</b>
„Politička“ komunikacija – diskurs antagonizma: .....	106
drugi na horizontu .....	106
Svakodnevna komunikacija – diskurs kooperacije .....	112
„Elite“ i „raja“ .....	118
„Ironijski subjekt“ Bosne i Hercegovine .....	122
Pragmatika bosanskohercegovačkih identiteta – Zaključak .....	125
<b>ZAKLJUČAK RADA</b> .....	<b>125</b>
<b>LITERATURA</b> .....	<b>128</b>

## UVOD

### *Predmet istraživanja*

David Campbell u svojoj knjizi *National Deconstruction – Violence, Identity, and justice in Bosnia* ističe da su „Nasilje, historija i etnicitet središnji koncepti konvencionalne narativizacije konflikta u Bosni“.<sup>1</sup> Moglo bi se vjerovatno ići i dalje i sa velikom izvjesnošću reći da su ovo ključni pojmovi gotovo svih savremenih, ili bolje reći sadašnjih naracija o Bosni i Hercegovini (BiH). I najvjerovatnije, kako stvari stoje iz sadašnje perspektive, taj trend će se, nastaviti u nedogled.

I čini se da to nije ništa slučajno, jer BiH predstavlja vrlo „zgodan“ egzemplar velikog broja procesa koji trenutno teku u savremenoj Europi, ali i globalno: odnos i suživot različitih nacija, etničkih i religijskih grupa. Tako problem prevazilazi BiH kao državu i postaje gotovo epistemološko pitanje.

Naime, kako je moguće da različite etničke grupe relativno dugotrajno žive i dijele određeni teritorij u atmosferi međusobne tolerancije i uvažavanja, a da se potom, gotovo iznenada, nađu u strahovitom sukobu u kojem prijeti međusobna eksterminacija. I najzad, kako je moguće sanirati posljedice jednoga takvoga sukoba.

Neosporno se u ovim pitanjima krije znatan heuristički potencijal čije sazajne posljedice mogu postati „modelom za“ (Geertz) socijalni i politički inženjering.<sup>2</sup>

Medijski, politički, zdravorazumski, estetski, religijski i znanstveni diskursi pokušavaju dokučiti i interpretirati šta se to dešavalo i još uvijek dešava sa BiH. Pored sazajnog potencijala, ima tu još jedna dimenzija: kako Geertz sugerira, jedna od najvećih nelagoda ljudske egzistencije, istovremeno i jedan od izvora religijskoga, je nemogućnost da se nešto objasni.<sup>3</sup> Tako su objašnjenja su vrlo važna i na nivou svakodnevnice.

U kontekstu jednog ovakvog okruženja, u ovome radu pokušat ćemo tematizirati problem identitetâ u Bosni i Hercegovini (BiH), sa naglaskom na etničke identitete.

Čak i površan pogled na današnju društvenu i političku scenu u BiH govori da se to društvo nalazi usred procesa etnifikacije, ili preciznije, etničke diferencijacije, koje drži društvo i državu na granici funkcionalnosti. Mediji, obrazovni sistem, političke debate, oblikovanje i estetizacija prostora, svakodnevna komunikacija, čak ekonomija, jasno ukazuju na procese kreiranja novih partikularnih „simboličkih univerzuma,“<sup>4</sup> koji svoje izvorište imaju u pitanju identitetâ.

To da se društvo nalazi u središtu ovih procesa, ne upućuje nas na to da postoji nešto etnički neizdiferencirano, što bi onda trebalo izdiferencirati. Argumentirano se može tvrditi, a to ćemo i pokazati, da je bosanskohercegovačko društvo u povijesnoj perspektivi uvijek bilo podijeljeno društvo, te da je postojao niz procesa diferencijacija i homogenizacija grupa koje su u njoj živjele.

<sup>1</sup> David Campbell, *National Deconstruction – Violence, Identity, and justice in Bosnia*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1998. p.92. Napomena: svi prijevodi sa engleskog i slovenskog su autorovi.

<sup>2</sup> Koristimo termin „model za socijalni i politički inženjering“ potpuno svesni njegove sa stanovišta društvenih znanosti upitne upotrebe u kontekstu socijalnog i političkog. Ali isto tako svjesni da u savremenom društvu, koje je, pored svih post-strukturalnih izazova, temeljno stukturirano kao društvo *techne*-a, dakle tehnomenadžerski upravljano u svim svojim segmentima, model i modeliranja naprosto predstavljaju *condicio sine qua non*. Čini se da opravo ovakava paradigma vlada, kada je riječ o političkom interesu za fenomen BiH.

<sup>3</sup> Clifford Geertz, *Tumačenje Kultura*, XX Vek, Beograd 1998. p. I/139-141.

<sup>4</sup> Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *Socijalna konstrukcija zbilje*, Naprijed, Zagreb, 1992. p.9.

Današnji proces bi se pak, mogao označiti kao jedna od „rekonstrukcija“ u kojem identiteti, artikulirajući se u novom specifičnom društvenom i političkom okruženju, dobivaju svoje nove forme i kvalitete.

Procesi rekonstrukcija identitetâ bit će prevashodno tematizirani u ovome radu. Još preciznije, interesirat će nas koji to strukturni elementi utiču na ove procese. Naravno, u praćenju ove dinamike, forme koje zadobijaju ti identiteti, te dijelom njihovi sadržaji i kvalitete neće biti izostavljeni, jer s jedne strane predstavljaju gradivni materijal, a s druge strane svojevrsne demarkacione „objekte“, koji istovremeno predstavljaju i „tačke“ diskontinuiteta procesâ, dakle, njihovu „sinhronu“ stranu, ali i kontinuiteta, budući neki od ovih elemenata postaju *vehiculum* promjena koje se pokazuju u rekonstrukcijama.

## ***Socijalni identiteti***

No, prije no što se okrenemo samim procesima, tematizirat ćemo ukratko pitanje socijalnog identiteta kao takvog, te formi u kojima nam se pokazuje. Ovo ćemo učiniti iz dva razloga.

Prvi je da izbjegnemo operiranje sa „samorazumljivim“ pomovima, koji u takvoj funkciji više zamagljuje problem nego ga otkrivaju, odnosno implicite sadrže ideologiju, koja ima tek neznatno ili nikako dodira sa društvenom stvarnošću.<sup>5</sup> Također da u tom kontekstu izbjegnemo i jedan imanentni „nominalistički“ spor, koji se javlja naročito između razumijevanja etnije i nacije, i koji dolazi kao posljedica preklapanja dijela sadržaja i obima u definicijama oba pojma. Pri tom se, petrificirani u ideologiji, u jednoj esencijalističkoj formi, te definicije javljaju, pored toga što su implicitne teorije<sup>6</sup> i kao političke strategije.

Drugi razlog je da pogledamo u „polje“ mogućih značenja ovih općih fenomena i njihove interakcije, i time se smjestimo u epistemološki okvir pomoću kojega ćemo zahvatati naše specifične fenomene. Pri tom ovaj epistemološki okvir treba prije shvatiti u jednoj dinamičnoj, relativističnoj, nelinearnoj dimenziji, nego kao zadani skup postulata kojima se imaju opisati zadani fenomeni.

Postojanje ovoga „polja mogućih značenja,“ te dinamizam, otvaraju ogromne interpretativne i teorijske mogućnosti, koje, zbog zadatog obima i teme, ne mogu biti predmetom ovoga rada, te će se ponuditi jedan kraći pregled koji će biti u funkciji izlaganja fenomena identitetâ u BiH.

Ovakva relativistična, dinamična priroda socijalnih identiteta pokazuje se u njihovom općem „kvalitetu“: sami identiteti nisu nikakvi „čvrsti“ društveni objekti, „temelji,“ osnova na koju se imaju nadograđivati specifične karakteristike. Za Lévi-Straussa identitet je „*neka vrsta virtualnog fokusa na koji se moramo pozvati da bismo objasnili određen broj stvari, a da on sam nikada uistinu ne postoji.*“ Tako se identitet „*prije svodi na njegovo ponovno uspostavljanje, ponovno izgrađivanje, nego na njegovo utvrđivanje ili potvrđivanje.*“<sup>7</sup>

Ovo uspostavljanje odvija se u jednom dijalektičkom procesu između subjektivne pojedinačne zbilje i društva.<sup>8</sup> Tako identitet zadobija svojevrsno „dvostruko značenje“<sup>9</sup>. Identitet pojedinca je njegova „apsolutna jednost,“ koja bi se morala moći označiti „*najmanje jednom*

<sup>5</sup> Vidjeti u : Dominique Schnapper , *Zajednica građana – O modernoj ideji nacije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1996. p. 24.

<sup>6</sup> Ibid. p. 34.

<sup>7</sup> Claude Lévi-Strauss , *Identité*, Grasset, Paris, 1974-1975, str 331-332. U: Bromerger, Christian, Centliver, Pierre, Collomb, Gérard, *Između lokalnog i globalnog: figure identiteta*, u: Segalen, Martime (Ur.), *Dugi i sličan – pogledi na etnologiju savremenih društava*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2002. p. 178.

<sup>8</sup> Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 201.

<sup>9</sup> Georges Devereux, *Komplementaristička etnopsihoanaliza*, August Cesarec, Zagreb, 1990. p. 192 i dalje.

vrlo preciznom *operacijom koja pokazuje da je A jedini član neke klase.*<sup>10</sup> Kako je pak jedinstvenost svakog čovjeka „izravna posljedica izvanrednog raspona mogućeg repertoara njegovih ponašanja“, ona ga dovodi u poziciju da izvjestan broj tih ponašanja dijeli sa drugim ljudima, te je tako „*Identitet – apsolutna jedinstvo definirana pomoću neponovljivog gomilanja nepreciznih određenja*“, koje služe da poreknu jedinstvenost u određenom odnosu i smjesti ga u jednu klasu, u ovom slučaju socijalnu grupu. Istovremeno, ova plastičnost i nepreciznost, imaju potencijal i da osobu iz jedne klase smjeste u drugu klasu.

No ovaj proces daleko je od toga da bude pod isključivom kontrolom pojedinca. Čitav ovaj „repertoar ponašanja“ zadat je „*društvenom zbiljom*“, koja se pojedincu pokazuje kao „objektivna“. Ovaj proces objektivizacije društvene zbilje dolazi kao posljedica institucionalizacije koja se „*zbiva kadgod postoji uzajamno tipiziranje naviknutih postupaka od strane tipova djelatnika.*“<sup>11</sup> U aspektu povijesnosti, institucija postaje „objektivna stvarnost“, jer transcendiraju svoju datost, daje nam se prije nas i ostaje poslije nas, a sama njena povijest „*nije dostupna biografskom pamćenju*“. U procesu legitimizacija objektivizacija značenja, konstituira se „simbolički univerzum“ koji „*se poima kao matrica svih društveno objektiviranih i subjektivno zbiljskih značenja; čitavo povijesno društvo i čitava biografija individuuma sagledavaju se kao zbivanja koja se odvijaju unutar tog univerzuma.*“<sup>12</sup> Kroz proces primarne socijalizacije ovaj univerzum se interiorizira kroz niz identifikacija sa „značajnim i generaliziranim drugim“, čime se ova „opća dijalektika društva“ „oposebnuje u individualnom životu“. Tako je „*identitet ... zapravo objektivno definiran kao lokacija u stanovitom svijetu i subjektivno se može usvojiti samo zajedno s tim svijetom.*“<sup>13</sup>

Dakle identitet je proizvod društvenih procesa. No, to nije jednosmjerni proces: koliko god da društvena struktura utiče na formiranje i održavanje identiteta pojedinaca, toliko vrijedi i obrnuto djelovanje:

„...identiteti proizvedeni uzajamnim djelovanjem organizma, pojedinačne svijesti i društvene strukture reaguju na danu socijalnu strukturu, održavajući je, modificirajući je, čak i preoblikujući je. Društva imaju povijesti u čijem se toku pojavljuju određeni identiteti; međutim, te povijesti sačinjavaju ljudi određenih identiteta.“<sup>14</sup>

Pri ovome je također bitno napomenuti da identitet nije monovalentna veza na relaciji pojedinac – društvo, već upravo polivalentna, jer samo društvo čini niz „odijeljenih subuniverzuma značenja“, koji jesu jezgro identifikacije specifičnih kolektiva. Pripadanje određenom broju tih kolektiva, igranje tih specifičnih „uloga“ u osnovi je unutarnje društvene dinamike.<sup>15</sup> U tom kontekstu čini se da s pravom možemo govoriti ne o socijalnom identitetu kao temeljnom pojmu, već o temeljnom pluralizmu identiteta.

## Tipovi socijalnih identiteta

Ovdje ćemo se slijedeći Anthonyja D. Smitha ukratko osvrnuti na svojevrsnu tipologiju socijalnih identiteta. On nas, u jednom gotovo hijerarhizirajućem pregledu uvodi u tipizaciju ovih uloga kroz artikulirane specifične socijalne identitete.<sup>16</sup> Ova „hijerarhičnost“ se prije svega ogleda u stepenu potencijalne kohezivnosti pojedinih identifikacija.

<sup>10</sup> Klasa kod Devereuxa u navedenoj studiji ima logičko-matematičko značenje. Ibid. 191.

<sup>11</sup> Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 75. i *passim*.

<sup>12</sup> Ibid. p. 119.

<sup>13</sup> Ibid. p. 158.

<sup>14</sup> Ibid. p. 201

<sup>15</sup> Ibid. p. 94.-107.

<sup>16</sup> Anthony D. Smith, *Nacionalni identitet*, XX Vek, Beograd, 1998. p. 15 i dalje.

Započinje sa spolnim identitetima, za koje, istina, ne pretpostavlja da su nepromjenjivi, ali im daje univerzalistički i sveprožimajući karakter, i koji leže u osnovi drugih razlika i podređenosti. No upravo zbog te univerzalnosti, spolni identitet u osnovi nema jaku kohezivnu moć za kolektivnu identifikaciju i mobilizaciju, te se u te svrhe veže sa drugim, kohezivnijim, obično klasnim ili nacionalnim identitetima.

Prostorni, lokalni i regionalni identiteti su jednako rasprostranjeni, a bitniji su bili u predmodernim epohama. Iako se čini da imaju jači kohezioni potencijal nego spolni, rijetko se sreće snažniji regionalni pokret, budući da granice regija i lokaliteta vrlo fluentne.

Društvena klasa treći je tip kolektivnog identiteta. Pojedini teorijski pravci daju joj značajno mjesto, dok je za Marxa, prema Smithu, „*vrhovni, u stvari jedini značajni kolektivni identitet*.“ No, iako su neke društvene klase, poput aristokracije, buržoazije, proletarijata u ograničenom prostoru i ponekad imale značajnu ulogu u mobilizaciji masa, njihovo klasno jedinstvo je više mitske vrijednosti, i rijetko kada je izlazilo izvan okvira pojedinačne nacije. „*Ograničena emocionalna privlačnost i nedostatak kulturne dubine*“, te teritorijalna razasutost i baziranost isključivo na ekonomskom interesu, otežavajući su aspekti u kohezivnom potencijalu klase. No, zbog „konfliktnog“ karaktera same društvene klase, ona istovremeno izoštrava pojedine klasne identitete u društvu, ali i opire se stabiliziranju cijele zajednice. Tako je kolektivni identiteti, koji premošćuju ova ograničenja, a to su prevashodno vjerski i etnički, lako dovode u pitanje, potkopavaju i podvrgavaju drugačijim mjerilima kategorizacije. No nije rijedak slučaj i uske poveznosti ovih tipova identiteta i „proklizavanja“ jednih u druge.

No religijski identitet, za razliku od klasnog koji se zasniva na odnosima iz sfere proizvodnje i razmjene, proizilazi iz opće komunikacije i socijalizacije. Zasniva se na „*usaglašavanju kulture i njenih elemenata*“, dakle vrijednosti, simbola, mitova i tradicija, koji svoju kohezivnu moć realiziraju kodirani kroz običaje i rituale. Prema Geertzu religija je:

„1) sistem simbola koji deluje tako da (2) u ljudima uspostavi snažna, prožimajuća i dugotrajna raspoloženja i motivacije (3) time što formuliše pojmove o opštem poretku egzistencije i (4) obavlja ove pojmove takvom austom faktualnosti da se (5) raspoloženja i motivacije čine jedinstveno realističnim.“<sup>17</sup>

Ova mogućnost integracije simbolnog sistema sa emocionalnom stvarnošću, saznajnim i praktičnim mogućnostima, pokazuje se kao iznimno vezivo na nivou „simboličkog univerzuma“, koje je u stanju da supsumira sve ostale socijalne identitete. Isto tako, kao svojevrsna riznica i „čuvar“ simbola kadra je ne samo prekriti ostale identitete, već ih i kreirati. Tako postoje slučajevi gdje su se klase stvarale oko religije, a i slučajevi transformacija pojedinih religijskih zajednica u etničke ili nacionalne zajednice. Također, vrlo često su u povijesti „*dvostruki krugovi vjerskog i etničkog identiteta*“ bili izuzetno bliski, pa čak i identični, što ni danas nije iznimka. Moglo bi se ići dalje u spekulaciju, pa hipotezirati da religijski identiteti, ako bismo čitali Geertzovu definiciju religije kroz Berger-Luckmannovu „lupu“, u svojoj sveobuhvatnosti predstavljaju neku vrstu „arhetipskih“ institucija, „modela za“ etničke i nacionalne identitete.

No bez obzira na moguće ishode odnosa religijski vs. etnički i/ili nacionalni identitet, između njih se ne može postaviti jednakost ni u sadržaju ni u obimu pojma, posebno u praktičnim posljedicama. Religijska zajednica isto kao što može uticati na stvaranje

<sup>17</sup> Geertz, Op. Cit. p.I/124.

etničkih zajednica, može i podijeliti etničku zajednicu, spriječiti njeno stvaranje, ili doprinostiti „eroziji etničkih razlika.“

## Etnički identitet

Kako će u našoj analizi bosanskohercegovački etnički identiteti, kako i sam naslov kaže, biti u fokusu, nešto više prostora dat ćemo objašnjenju toga fenomena. Pri tome, zbog obima rada ni na koji način ne možemo dublje ulaziti u teorijsku debatu, koja se povodom etničkih identiteta otvara, i koja zajedno sa razmatranjem nacionalnih identiteta predstavlja jedno od najaktualnijih područja socijalnih znanosti. Za potrebe ovoga rada, selektivno ćemo se okrenuti onim teorijskim aspektima koji mogu najviše doprinijeti prikazu i interpretaciji koju nudimo.

Ako bismo i ovdje nastavili slijediti A.D. Smitha, pokazalo bi se da etnija i nacija stoje u svojevrsnoj evolucionoj vezi. Nasuprot primordijalističko-instrumentalističkim krajnostima, kako ih on naziva, i o kojima će ukratko biti riječ nešto kasnije, on koristi pristupe „*koji naglašavaju istorijske i simboličko-kulturne attribute etničkog identiteta*.“<sup>18</sup> Tako na pitanje šta je to etnički identitet, odgovara atributima etničke zajednice za koji kaže da su:

- „1. kolektivno vlastito ime
2. mit o zajedničkim precima
3. zajednička istorijska sećanja
4. jedan ili više diferencirajućih elemenata zajedničke kulture
5. povezanost s određenom 'domovinom'
6. osećanje solidarnosti kod značajnih delova populacije.“<sup>19</sup>

Proces kojim su nastale pojedine etničke zajednice, Smith stavlja u posljednje faze prahistorije, ali identificira sile koje povratno djeluju na kohezivnost etničkog identiteta, a to su stvaranje država, ratovanje i organizirana religija.<sup>20</sup>

Ovi atributi se nadaju kao „*etnička osnova nacionalnog identiteta*“, koji transformacijom u pojedinim segmentima preobražavaju etniju u naciju. Tako su bitna obilježja nacije

- „1. istorijska teritorija , odnosno domovina
2. zajednički mitovi i istorijska sećanja
3. zajednička masovna, javna kultura
4. zajednička zakonska prava i dužnosti svih pripadnika nacije
5. zajednička ekonomija, sa teritorijalnom mobilnošću pripadnika nacije.“<sup>21</sup>

Ono što ova dva tipa identiteta dijele, prema Smithu jeste stanoviti subjektivni historijsko-kulturni kontinuitet, no ono što ih kategorijalno razlikuje jeste **aktuelizirana** teritorijalna i politička dimenzija u naciji, nasuprot etniji.

Prelaz iz etnije u naciju objašnjava se sa dva procesa, koji proizilaze iz razlike karaktera etničkih zajednica, koje Smith svrstava u „lateralne“ i „vertikalne“, i za koje tvrdi da su idealnotipske, te da su se konkretne historijske zajednice mogle preobražavati iz jednog oblika u drugi.<sup>22</sup>

Lateralne etnije čine elite, horizonatalno rasprostrte, koje su u stanju da u svoj „simbolički univerzum“ inkorporiraju druge slojeve stanovništva ili da usvoje nove vjere i običaje, a da pri tom sačuvaju kontinuitete. Tako jedna dominantna laterarna etnija, posredstvom administrativne, ekonomske i kulturne revolucije, inkorporirajući periferne regije, njihove

<sup>18</sup> Smith, Op. Cit. p. 39.

<sup>19</sup> Ibid. p. 40.

<sup>20</sup> Ibid. p. 48.

<sup>21</sup> Ibid. p. 29-30.

<sup>22</sup> Ibid. p. 86. i dalje.



etnijske i niže klase, transformira etniju u naciju. Za nacije nastale ovakvim putem Smith kaže da su „prve nacije“, a to su svakako nacije zapadne Europe.

Vertikalne etnije su „narodnije“ i obuhvaćale su sve društvene slojeve. Zajedničko naslijeđe i tradicija su bili kohezivni faktori, horizontalno su bile nepokretnije i etnocentričnije. Obično su bile podaničke zajednice, a religija je bila osnovni kohezivni mehanizam. Oblikovanje nacije u ovakovrsnoj etniji dešava se kao odgovor na procese nacionalizacije u zapadnoj Europi. Uloga etničke inteligencije tu se pokazuje krucijalnom, i ona kroz niz uzajamno vezanih procesa vrši ovaj probražaj. Tu su

- „1. pokret za prelazak s pasivne podređenosti zajednice na njeno aktivno političko potvrđivanje
2. pokret za smještaj zajednice u njenu domovinu, na bezbednu i priznatu kompaktnu teritoriju
3. pokret za ekonomsko ujedinjavanje teritorijalne zajednice
4. pokret za dovođenje naroda u središte interesa i za slavljenje masa putem njihovog preobrazovanja na polju nacionalnih vrednosti, sećanja i mitova
5. pokret za pretvaranje etničkih pripadnika u pravne 'građane' davanjem građanskih, socijalnih i političkih prava.“<sup>23</sup>

Prikaz teorijskog modela etnije i nacije koji nudi A.D. Smith nema za cilj da bude privilegirani teorijski model na koji ćemo se u ovom radu oslanjati. On ovdje služi u jednom dvostrukom smislu.

Prvo da ukaže na određeni broj aspekata koji se općenito tematiziraju u raspravama o ovim fenomenima. To je prevashodno činjenica da većina autora etniju i naciju razlikuje upravo po aspektima teritorijalnosti i političnosti. Tako je nacija politička zajednica *par excellence* suverenog naroda koja kontrolira određenu teritoriju. Dihotomija modela etnije, „lateralne i vertikalne“, ima za paralele modele „visoke i niske kulture“ (Gellner), „liberalni i neliberarni nacionalizam“ (Taylor), „prve“ i „zakašnjele“ nacije (Smith i Plessner), najzad „civilizacija i kultura“ (Elias), i nešto stariji „*Gemeinschaft* i *Gesellschaft*“ (Tönnies). Subjektivna stvarnost historije, mitova i kulture ima opet za paralelu da se nacije doživljavaju kao „izmišljene“ (Gellner), ili „zamišljene“ (Anderson) zajednice, odnosno zajednice sa „izumljenom tradicijom“ (Hobsbawm). Naravno ove se paralele trebaju uzeti sa oprezom, budući između njih nema sininimnog značenja.

Ono u čemu se većina modela temeljno razlikuje jeste sam proces kreiranja ovih entiteta. Ovdje možemo samo indicirati paradigme, koje čine osnovu za različite teorije. U ovom pregledu ćemo se pozvati na kategorizaciju ponuđenu od strane Philippea Poutignata, Jocelynea Streiff-Fenarta.<sup>24</sup> Također ova kategorizacija ne isključuje mogućnost da teorije „plutaju“ između različitih paradigmi i da je više njih korišćeno za izgradnju pojma etniciteta.

Prvo, tu su primordijalne teorije koje smještaju etnicitet u sferu biološkog ili kulturnog naslijeđa koje se nadaje kao prvobitna činjenica koja stvara „neobjašnjivi“ kvalitet jedne etničke grupe. Slijedi verzija primordijalne, a to je sociobiološka paradigma u čijoj osnovi je vjerovanje da „etnička kultura nije ništa drugo doli sredstvo za maksimiziranje izgleda na opstanak i grupnu reprodukciju.“<sup>25</sup> Instrumentalističke i mobilizacijske teorije pak „eticitet shvataju kao resurs podložan mobilizaciji u osvajanju političke vlasti i ekonomskih dobara“.<sup>26</sup> Tu su i neomarksističke teorije koje etnicitet tumače kao odraz ekonomskih antagonizama. Neokulturalistički pristupi se fokusiraju na simboličke sisteme razlikovanja etničkih grupa.

Konačno tu su teorije etniciteta kao društvene interakcije, u sklopu kojih su i situacione analize etniciteta koje se bave „izučavanjem proizvodnje i korišćenja naziva pomoću kojih se

<sup>23</sup> Ibid. p. 105-106.

<sup>24</sup> Philippe Poutignat, Jocelyne Streiff-Fenart, *Teorije o etnicitetu*, XX VEK, Beograd 1997.

<sup>25</sup> Ibid. p. 106.

<sup>26</sup> Ibid. p. 107.

*članovi višeetničkih društava identifikuju i međusobno razlikuju, kao i s izučavanjem taktičkih izbora i strategija kojima pribegavaju da bi u međuetničkim odnosima prošli što je moguće bolje.*<sup>27</sup>

Potonji pristup, koji se razvija od preokreta koji je u antropološku teoriju donijeo Fredrik Barth, čini se najplauzibilnijim pri analizi etničke situacije u BiH. Štaviše, on nosi i najveći epistemološki potencijal time što se ne ustremkuje na karakteristike koje ove prethodne teorije iznose, već ih radije posmatra kao posljedice ili strategije etničke diferencijacije.<sup>28</sup>

U ovom kontekstu, etničke grupe više nisu promatrane kao konkretne grupe, već više kao tipovi organizacije:<sup>29</sup>

„etnička grupa više nije definisana *per se*, već kao entitet koji iskršava iz kulturne diferencijacije grupâ koje jedna na drugu djeluju u datom kontekstu međuetničkih odnosa (struktura odnosa između centra i periferije, migratorna situacija, fenomeni kolonizacije i dekolonizacije, pluralistička društva itd). Kontekst u kojem se javlja, etnicitet u isti mah definiše kao višeetnički.“<sup>30</sup>

Kulturni kontakt postaje tako presudan za konstituciju etničke grupe, koja se artikulira kroz proizvodnju i održavanje granica između pripadnika i autsajdera. Diferencijacija, razlikovanje, zadobija centralnu poziciju istraživanja: nije bitan kulturni sadržaj, već kako isti biva manipuliran u kontekstu razlikovanja „nas“ od „njih“.<sup>31</sup> Njega treba promatrati prije kao implikaciju ili rezultat.<sup>32</sup> Sam etnicitet više nije samosvojan entitet, već postoji samo i isključivo u toj djelatnoj razlici, koja je uvijek i iznova proizvođena i potpuno arbitrarna spram kulturnog materijala koji je čini.<sup>33</sup> „Drugi“ se u takvoj konstelaciji pojavljuje kao konstitutivan u odnosu na „nas“. Riječ je o zapravo o jednom dijalektičkom procesu unutar kojeg se identitet potvrđuje razgraničavanjem, a sama granica identifikacijom. Pri čemu ovaj proces ima „prinudni“ karakter. On zapravo predstavlja organizaciju razmjene između grupa koja podrazumjeva zabrane i propise kojima se reguliraju međusobni odnosi.<sup>34</sup>

Ovi propisi djeluju kako ka unutra tako i prema vani: „etnički identitet podrazumjeva niz prinuda na tipove uloga koje je pojedincu dozvoljeno da igra, kao i na partnere koje može odabrati za razne oblike transakcija.... etnički identitet dominira većinom ostalih statusa i definiše konstelacije dozvoljenih statusa.“<sup>35</sup> U multietničkim društvima, štaviše, ove prinude teže da budu apsolutne i da djeluju u svim oblastima. Devereux upozorava na ovaj apsolutni karakter etničkog identiteta za kojeg kaže da je „sve ili ništa“, i kome se ne može pripisati tipičnost, vrijednosno obilježje niti ikakvi pod-identiteti.<sup>36</sup>

No bez obzira na ovaj prinudni karakter, kao faktičko „sredstvo za trijažu i etiketiranje“<sup>37</sup> etnički identitet je u biti „strateško“ oruđe kojima akteri mogu manipulirati u definiranju

<sup>27</sup> Ibid. p. 131

<sup>28</sup> Fredrik Barth, *Etničke grupe i njihove granice*, u dodatku knjige: Poutignat, Streiff-Fenart, *Teorije o etnicitetu*, p. 216-217.

<sup>29</sup> Ibid. p. 220.

<sup>30</sup> Poutignat & Streiff-Fenart, Op. Cit. p. 90-91.

<sup>31</sup> Barth, Op. Cit. p. 222.

<sup>32</sup> Ibid. p. 217.

<sup>33</sup> Arbitrarnost ovdje ne znači da se naprosto ma koji sadržaj može iskoristiti kao materijal razlikovanja, već da nema zakonitosti po kojoj bi neki od raspoloživih sadržaja bio privilegiran, i da određeni sadržaj koji možda ima najmanji razlikovni potencijal može postati ključni u diferencijaciji neke etničke grupe. Ibid. p. 221. Poutignat & Streiff-Fenart, Op. Cit. p. 145.

<sup>34</sup> Poutignat & Streiff-Fenart, Op. Cit. p. 173

<sup>35</sup> Barth Op. Cit. p. 225-226.

<sup>36</sup> Devereux, Op. Cit. p. 206.

<sup>37</sup> Ibid. p. 204.

granica i koji se ne prizivaju slučajno.<sup>38</sup> To se vidi i po tome što „ponašanje koje naglašuje etnički identitet često nestaje čim A prestane biti pod 'nadzorom' ostalih članova svoje etnije.“<sup>39</sup> Ova manipulativnost etničkog identiteta pokazuje i na fleksibilnost samih granica, koje nisu zauvijek definirane i koje se mogu pomjerati i mijenjati.

Ovaj proces artikulacije identiteta u interakciji jeste u biti proces akulturacije. Potkomisija „Social Science Research Councila“, čiji su članovi bili Redfield, Linton i Herskovits, akulturaciju je definirala ovako:

„Akulturacija su sve pojave koje su rezultat postojanog i izravnog dodira između skupina pojedinaca koji pripadaju različitim kulturama i koje uzrokuju preoblikovanje izvornih kulturnih modela (*patterns*) jedne ili objiju skupina.“<sup>40</sup>

Devereux promjenu kulturnih crta promatra kroz procese „autoplastičkih“ i „aloplastičkih“ aktivnosti. Prve se odnose na oblikovanje crta i ponašanja unutar grupe, dok potonje uključuju bilo uskraćivanje, bilo nametanje razlikovnih kulturnih crta drugome.<sup>41</sup> U kontekstu „autoplastičkih“ procesa, Devereux posebnu pažnju posvećuje procesu „antagonističke akulturacije“ kao „najčudnijim znakovima disocijativne prirode modela etničkog identiteta.“<sup>42</sup> „Antagonistička akulturacija“<sup>43</sup> u principu uključuje preuzimanje sredstava drugoga kako bi se osujetile njegove namjere. Ona počiva na pojavi otpora, koji nije puki odgovor tradicije, već je zasnovan na kulturnoj inerciji. Ovaj otpor, kako primanju tako i davanju kulturalnih stvaka, može djelovati i prema unutra i prema vani. On postaje operativan u kriznoj situaciji, koju nužno izaziva novi dodir. Ova nužnost krizne situacije u dodiru proizilazi pak iz potrebe redefiniciranja interesa i načina reagiranja koji donosi sam izazov dodira. Devereux pronalazi i psihološke osnove ovih otpora, pa tako:

„...Otpor primanju javlja se zbog otpora identificiranju s vanjskom skupinom koja predstavlja naše potisnute porive (odbijanje afilijacije)....Otpor davanju postoji zbog toga što bi davanjem primalac nasilno ušao u zatvoreni krug unutrašnje skupine davaoca (odbijanje adopcije).“<sup>44</sup>

Iskušenje dodira tako uzrokuje niz kulturnih promjena koje u procesu primanja i davanja kao „antagonistička akulturacija“ idu od „obrambene izolacije“, ka „usvajanju novih sredstava kako bi se ojačale postojeće svrhe“, i na kraju do „negativne disocijativne akulturacije.“ Potonju

„... možemo definirati kao stvaranje u skupini novih kulturnih stavki tipa 'sredstvo' koje hotimično postaju – ili su naličje – životnih tehnika B, upravo onih od kojih se skupina A želi disociirati. Isto kao u difuziji sredstava, takav čin kulturnog stvaranja u disocijativnoj akulturaciji usmjeren je na kraju na očuvanje postojećih svrha.“<sup>45</sup>

Tri su načina sprovođenja „disocijativne akulturacije“. Prvenstveno tu je „regresija“, kao vraćanje na modele ponašanja koji su bili aktualni prije dodira, ali i kreiranje tzv „nadprošlosti“. Tu je zatim „diferencijacija“ koje je „prilagođenje segmenta 'sredstvo'“

<sup>38</sup> Poutignat & Streiff-Fenart, Op. Cit. p. 191.

<sup>39</sup> Devereux, Op. Cit. p. 215.

<sup>40</sup> Herskovits (M.J): *Acculturation: The Study of Cultur Contact*, NY, 1938, p.10. Za nas je vrlo važno primjetiti Lintonovo kasnije upozorenje: „Kulturna promjena normalno ne implicira samo dodavanje jednog ih više novih elemenata kulturi nego i eliminiranje te prilagođavanje i reorganiziranje nekih drugih, ranije prisutnih elemenata....Tako dugo dok postoji kao distinktni entitet, nijedno društvo neće usvojiti sve, čak niti posve objektivne elemente tuđe kulture.“ Linton (Ralph): *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, NY 1940 p 469-487, prema Devereuxu, Op. Cit. p. 301.

<sup>41</sup> Devereux, Op. Cit. p. 222-224.

<sup>42</sup> Ibid. p. 223.

<sup>43</sup> Detaljno u Devereux, ibid. p. 300-343.

<sup>44</sup> Ibid. p. 313.

<sup>45</sup> Ibid. p. 332.

*manifestne, ali ne i subjacentne kulture. Ova tehnika uključuje stvaranje razlikovnih, ali ne negativnih oblika ponašanja potaknutih vanjskim dodirima.*“ Konačno imamo „negaciju“ kojom se stvaraju običaji koji su suprotni običajima susjeda.<sup>46</sup>

Ovo razmatranje „antagonističke akulturacije“ u biti nas dovodi do još jednog bitnog aspekta etničkog identiteta koji dolazi sa interakcijskim pristupom. Naime, iskustvo pokazuje da u interkulturalnom kontaktu uvijek postoje odnosi dominacije. Interkulturalni susreti, u procesu akulturacije, dovode bez izuzetka do „socijalno konstituiranih dispariteta“. Iz procesa akulturacije nastaju zapravo „hegemone kulture“ i „potčinjene kulture“ u jednom ambivalentnom, vidjeli smo čak antagonističkom, ali ne i u hramoničnom odnosu. Tako je kulturni kontakt uvijek vezan za fenomene nadređivanja i podređivanja.<sup>47</sup> Ovo otvara nove nivoe dinamike izbora i prinude, koji se moraju sagledavati i iz perspektive dominacije, čime se otvara i sfera politike, prevashodno politike identiteta, pa i „politike priznanja“ (Taylor).

Za zaključak se može reći da je kod etniciteta riječ o organizacionom procesu koji se „s analitičkog stanovišta, ne može a priori i po definiciji razlučiti od drugih oblika kolektivnih identiteta.“<sup>48</sup> Štaviše, pleme, kasta, jezička grupa, regija imaju sve one crte koje ih mogu činiti potencijalnim etničkim identitetom, a i „činjenica da su suvremene forme etničke organizacije uglavnom političke niukoliko ne umanjuje njihov etnički karakter.“<sup>49</sup> S druge strane klasični atributi etničke zajednice, zajednička prošlost, mitovi, jezik, teritorija, su „simbolički resursi,“ a ne kriteriji definiranja: „Ni činjenica da se govori istim jezikom, ni zajedništvo teritorije, ni sličnost običaja ne predstavljaju sami po sebi etničke atribute. Oni to postaju tek kada ih oni koji se pozivaju na zajedničko poreklo upotrebe kao markere pripadnosti.“<sup>50</sup>

### ***Ontopološka pretpostavka i radna hipoteza***

Drugi razlog što smo u teorijsko razmatranje etničkih identiteta krenuli sa A.D. Smithom, jeste upravo njegov prikaz atributa etnije i nacije, kao i modela transformacije, koji čini se stoje u osnovi većine naracija koje se bave ovim pitanjima u kontekstu BiH. Oni kao da čine izvjesno „a priori znanje“ o mehanizmima formiranja etničkih i nacionalnih identiteta i njima pripadajuće politike. Za Derridau oni čine jednu „pojmovnu fantazmu zajednice, države-nacije, suverenosti, granica, tla i krvi“, koja je u kontekstu „teletehničkog izmještanja“ zapravo zastarjela čak i u odnosu na svoju „ontopologiju“.

„Pod ontopologijom podrazumjevamo jednu aksiomatiku koja nerazdvojno povezuje ontološku vrijednost bivstvujućeg (*on*) sa njegovom situacijom, sa stabilnom i predstavljivom određenošću nekog lokaliteta (*topos* teritorije, tla, grada, tijela uopšte).“<sup>51</sup>

No bez obzira na svoju „primitivnost“ ova fantazma je djelatna upravo radi tog izmještanja, jer ona prethodno „ukorjenjuje u memoriju ili tjeskobu neke premještene populacije – ili premjestic“ svaku nacionalnu ukorijenjenost.<sup>52</sup> Campbell, pozivajući se na Derridau, vezu teritorijalne reprezentacije, identifikacije populacije i historijske determinacije naziva „ontopološka pretpostavka“.<sup>53</sup>

<sup>46</sup> Ibid. p. 338.-343.

<sup>47</sup> Christian Giordano, *Ogledi o interkulturalnoj komunikaciji*, XX VEK, Beograd, 2001. p.10.

<sup>48</sup> Poutignat & Streiff-Fenart, Op. Cit. p. 126.

<sup>49</sup> Barth, Op. Cit. p. 252.

<sup>50</sup> Poutignat & Streiff-Fenart, Op. Cit. p. 184.

<sup>51</sup> Jacques Derrida, *Marksove sablasti – Stanje duga, rad žalosti i nova internacionala*, Filozoska biblioteka Aletheia Jasen, Službeni list Crne Gore, Nikšić 2004. p. 96.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Campbell, Op. Cit. p. 80.

U kontekstu trenutne evidencije pretpostavka je da postoje tri distinktno etno-nacionalne grupe u BiH, Bošnjaci, Srbi i Hrvati. Ona također kaže da svaka od grupa ima svoju distinktnu kulturalnu matricu koja uobličava njihovo ponašanje. Treća pretpostavka, koja subsumira i politički artikulira prethodne dvije je ideal nacionalne države koji

...počiva na premisama vjerovanja da su ljudska bića temeljno i prirodno podjeljena u socijalne grupe poznate kao nacije. To shvatanje slijedi da nacije mogu biti slobodne a svijet u stanju mira jedino kad sve nacije budu u stanju da upravljaju sobom. Samoupravljanje, međutim, implicira suverenost nad komadom Zemljine teritorije, jer kako će nacija upravljati sobom ako ne kontrolira svoju teritoriju.<sup>54</sup>

Posmatran kroz ovakvu prizmu, osnovni problem BiH postaje gotovo kristalno jasan: BiH je teritorija gdje vijekovima u različitim geopolitičkim kontekstima žive tri u svojoj kulturi distinktno etničke grupe. Prema simplificirajućem nacionalnom shvatanju odnosa između etničkih grupa, zemlje i države, jedna etnička grupa potražuje izvjesnu teritoriju kao vlastitu zemlju i kroz nacionalni pokret artikulira je u ekskluzivnu nacionalnu državu. Princip: *jedna etnička grupa - jedna teritorija - jedna nacija - jedna država* primjenjen na BiH automatski producira ideju, ako ne i konkluziju o permanentnom antagonizmu i mržnji među etničkim grupama koje vijekovima dijele istu teritoriju. Iz takve perspektive jednostavnije je shvatiti nivo nasilja koji se može vidjeti u nedavnom ratu u BiH. A onda ostaje samo da se u raznovrsnim diskursima i pripadajućim naracijama „srede računi“, ko je kome kada kako i zašto u prošlosti nešto učinio, i kako je to uticalo i još uvijek utiče na tok događaja.

Tako je čak krajnje racionalno skočiti do konkluzije da krajnje političko rješenje za BiH treba biti njena podjela na nacionalno ekskluzivne jedinice, koje onda mogu pregovarati izvjesne relacije, naime, konfederaciju, federaciju, ili nešto drugo, ili pak primjenjujući strategiju „superiorne egalitarnosti“, poreći partikularne etnicitete i napraviti „normalnu“ naciju-državu.

Većina mikro i makro naracija, domaćih i inozemnih aktera ne izlazi iz ove perspektive. Međutim, ovakvim, gotovo aritmetičkim pristupom na osnovu datih „aksioma“, čak i kada bi se mogao nepobitno i neutralno utvrditi slijed činjenica, bez da se *post-festum* intervenira u povijest konstruirajući unatrag historijske fakte, ostaje se samo na nivou faktografije i gubi se svaka heuristička vrijednost<sup>55</sup>. Zanemaruje se čitav niz premisa, koje iako dovode do istog rezultata, daju drugačije perspektive koje su pogotovo nužne ako je riječ o modeliranju: bilo rekonstrukciji-intervenciji unutar same BiH, bilo kao šire primjenjivih modela.

Međutim, pored dominacije i permanentnog nametanja ovoga principa u narativizaciji bosanskohercegovačkog problema, iskustvo i praksa pokazuju da unutar BH korpusa, postoji izvjestan broj „devijacija“, dakle, heterogenih elemenata, kako u naraciji tako i u ponašanju, koji dovode u pitanje sam taj princip, i shodno tome indiciraju mogućnosti (no pitanje je da li i ostvarivost) drugačijih konzekvenci. Pokušaj eksplikacije ovih elemenata i njihovih strukturnih pretpostavki čini osnovu ovoga rada, pri čemu je osnovni cilj razumjevanje fenomena konstitucije etničkih identiteta u BiH.

U kontekstu ove eksplikacije radna hipoteza bi bila:

**Etniciteti u BiH nisu monolitno artikulirani pod „ontopološkom pretpostavkom“: oni nisu temeljno konstituirani u vertikalnoj liniji od „krvi i tla“, kao osnovnih**

<sup>54</sup> George W. White: *Nationalism And Territory – Constructing Group Identity In Southeastern Europe*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2000, p.1.

<sup>55</sup> Ovakvo postupanje ima i svoju temporalnu dimenziju: simplifikacije i korištenje *ready-made* „plauzibilnih“ teorija znatno štete vrijeme u ovom instant svijetu, nasuprot sitničavom, detaljnom dugotrajnom istraživačkom radu koji za sobom vuče stalno propitivanje temelja spoznaje. Iako ovome prvome ne možemo u kontekstu savremene egzistencije u potpunosti izbjeći, postavlja se pitanje održivosti i primjenjivosti instantno dobijenih rezultata.

**konstituenata, do simboličke nadgradnje. Prije svega, oni su konstituirani horizontalno, u nizu strateških izbora, u stalnoj međusobnoj interakciji, pod krucijalnim uticajem i snažnim pritiskom različitih kolonijalnih sila i ideoloških sistema. Može se dalje sugerirati da su verzije kršćanstva, islam, komunizam, i trenutno nacionalizam diskurzivne prakse identifikacije u bosanskohercegovačkom društvu i istovremeno efikasne pragmatične strategije svakodnevnog preživljavanja u datim geopolitičkim okolnostima.**

## Metodološke napomene

U uvodu u zbornik „*Identities – Race, Class, Gender and Nationality*“, Linda Martín Alcoff kaže:

„da shvatimo identitete...moramo proučavati psihologiju, kulturu, politiku i ekonomiju, kao i filozofiju i historiju...identiteti trebaju biti analizirani ne samo u njihovoj kulturalnoj lokaciji već i u relaciji spram historijske epohe.“<sup>56</sup>

U perspektivi našega interesa, dakle identitetâ u BiH, pored ovih osnovnih, koji zbog polivalentnosti već dovoljno usložnjavaju analizu, suočavamo se i sa aktualnim procesima gotovo „revolucionarne“ redefinicija identitetâ, koji nose bar trostruke teorijske, ali i često nesamjerljive političke perspektive. „Neuhvatljivost“ identitetâ tako postaje eksponencijalna. Dakle, u svim aspektima postoje kontroverze, i upravo je izazov ovoga rada da se uhvati u koštac sa tim kontroverzama, ne da bi ih razriješio, već da bi ukazao na njih, no ne samo u jednom doksografskom smislu, dakle kao pregled bosanskohercegovačkih kontroverzi. Upravo obrnuto, da prikaže kako su upravo te kontroverze sama „bit“ fenomena Bosna i Hercegovina, ona *differentia specifica* vrijedna istraživačkog napora.

Ovi procesi redefinicija identitetâ nisu, pokazat će se, nikakva povijesna novina, nisu nikakav izuzetak. Oni su gotovo pravilo koje čini da Bosna i Hercegovina oduvijek pliva na ivici vlastite egzistencije, kao nešto što jeste i nije istovremeno. Stoga izučavanje BiH kao fenomena, cijeloga ili u specifičnim pojavnostima, podrazumjeva jedan komplementaristički pristup, koji može izaći na kraj sa bosanskohercegovačkim „principom neodređenosti“. Dakle jedna otvorenost za „pluridisciplinarnost“, kako je naziva Devereux, mora biti na djelu kada se suočavamo sa fenomenom Bosna i Hercegovina.

Ona se dalje može čitati samo iz svojih „tragova“ i iz svojih „razlika“,<sup>57</sup> ne hipostazirajući nijedno od njih kao „konačni vokabular“ (Rorty), već insistirajući na „vječnoj igri razlika“, dakle na jednom dinamičnom principu.<sup>58</sup>

Tek u dešifriranju i interpretaciji te igre pojavljuje se naš fenomen: i to ne kao neko „označeno“ te igre, već kao puki „označitelj“ u „lancu označitelja“. Bosna i Hercegovina nam uvijek izmiče, upravo onda kada smo je prepoznali.

Iako cilj ovoga rada nije dati jedan obuhvatni pregled Bosne i Hercegovine, cilj koji je kod ovoga, kao i kod svakoga drugoga fenomena nedostižan, neophodno je usput sugerirati jednu „epistemologiju“ Bosne i Hercegovine, koja nema pretenzije da bude *THE Epistemology* Bosne i Hercegovine, dakle „konačnog“ sredstva za saznavanje tog i njemu pripadajućih fenomena, već kao (prosti) skup rezultata, koji mogu biti viđeni kao „aksiomi“, „principi“, „hipoteze“ i „teorije“, koje logički nadopunjuju fenomene koji se ovdje istražuju. U tom smislu „epistemologija“ prije ima svojevrsnu induktivnu, nego deduktivnu vrijednost, jer se

<sup>56</sup> Linda Martín Alcoff, *Introduction – Identities: Modern and Postmodern*, u: Alcoff, Linda Martín & Mendieta Eduardo (Ur.), *Identities – Race, Class, Gender and Nationality*, Blackwell Publishing, Malden – Oxford – Melbourne – Berlin, 2003, p. 3.

<sup>57</sup> Ovdje se „razlika“, shodno principu komplementarnosti treba čitati istovremeno kao Derridijanska „razlika“ (*différance*), i kao „faktična“ različitost njenih konstituenta.

<sup>58</sup> Napomenuti je, ako nam je dopuštena jedna termodinamička analogija, da dinamični princip ovdje fungira kao interni princip, dakle uključuje relativno vrijeme, odnosno unutarnje vrijeme samog sistema, dok je povijesna temporalnost s jedne strane „uvučena“ u sistem „igre“ kao varijabla, a s druge strane predstavlja „okolinu“ unutar koje se sam sistem relativno uspostavlja i sa kojom izmjenjuje „energiju“, čineći vlastitu entropiju uvijek većom od nule.

pojavljuje uz sam fenomen. Dakle, cijeli rad će pored „fenomenološke“ imati i ovu paralelnu „epistemološku“ dimenziju.<sup>59</sup>

Naravno, bila bi ignorancija i/ili arogancija tvrditi da je ovakva situacija specifičan slučaj za BiH. Upravo obrnuto, za pokazati je da BiH nije ništa toliko specifično i da je samo jedan u nizu sličnih slučajeva koji su se dali zapaziti širom svijeta, a s kojima se svakovrsna javnost ne bila rada usporediti, posebno ako je riječ o vaneurotskim društvima. U tom smislu je ovaj rad i svojevrsno „plivanje kontra stuji“, pokušaj „bana(n)-izacije“ fenomena BiH.

U konkretnom smislu, kako zamisao ovoga rada nije da naprosto ponudi detaljnu deskripciju fenomena, već da suočena sa kompleksnošću skromno sugerira njegove strukturne elemente, i u sinhronijskoj i u dijahronijskoj perspektivi, eksplikacija i argumentacija će se morati suočiti sa njegovom polivalentnošću, te je pristup implicitno interdisciplinarni, i kako smo već napomenuli, često „pluridisciplinarni.“<sup>60</sup> U tom kontekstu fenomen se mora analizirati u svojoj etnološkoj, historijskoj, političkoj, socijalnoj, lingvističkoj, (etno)psihoanalitičkoj, psihološkoj, pa i filozofskoj ravni. Pri tom interpretacija ne može ostati limitirana na disciplinarna ograničenja tih ravni već ih transcendirati i komunicirati između njih: na primjer, u historijskoj građi tražit će se aspekti socijalnih, političkih i etničkih odnosa, u analizi kurentnih diskurzivnih praksi, tražit će se uticaji historijskog i političkog diskurza, itd. Bitno je napomenuti i da iza ovoga rada ne stoji strukturirano terensko istraživanje. No, kako je ovaj rad na neki način proizvod između ostalog i iskustva što ga je autor sakupio u zadnjih osam godina profesionalno radeći u NVO sektoru, konkretnije na onom što se naziva „interetnički dijalog“ u zajednici, materijali sa terena, observacije, upitnici, izvještaji, evaluacije bit će korišteni kao ilustracije.

I kao ne manje važan metodološki fakt, svakako stoji i „indogena“ poziciju autora, zapravo svojevrsna pozicija „razmijevanja iznutra“. Ovakva pozicija ukazuje općenito na pitanje odnosa dva ega „etnografske ličnosti“ kod istraživanja u antropologiji: analitičara i sudionika.<sup>61</sup> U tom kontekstu

„...terenski rad mora dovesti antropologa da se neprestano kreće između ta dva ega i dva svijeta kojima pripada... Istraživač u velikoj mjeri 'otkriva' kulturu koju istražuje upravo promatrajući vlastiti ego na djelu.... Tako su i činjenice, i podaci, i dokumenti konstruirani od strane ega etnografa.... upravo je ovdje granica i snaga antropologije... Čin prevođenja, odvijao se on između kultura, pojmovnih shema, ili duhova (ega), jest sama bit antropologije.“<sup>62</sup>

Odnos ova dva ega poprima kompleksniji odnos ako je riječ o istraživanju „kod nas“, dakle u „vlastitoj“ sredini, jer traži izuzetnu koncentraciju za prepoznavanje „vlastite udvostručene ličnosti“.<sup>63</sup> A ovaj rad je nastao u dobroj mjeri kao razgovor, dijalog, autora sa samim sobom: s jedne strane kao nekoga profesionalno zainteresiranoga za društvena zbivanja, u sferi teorije i prakse, i s druge strane, kao „domorodca“ koji živi u mreži specifičnih društvenih zbivanja. On je proizvod posmatranja autorovoga „vlastitog“ društva koje se dvostruko mijenja: u svojim unutrašnjim relacijama, ali i u autorovoj vlastitoj percepciji. Tu se ide po „opasnom“ području, zapravo samim „horizontom razumijevanja“ (Gadamer), gdje uvijek postoji mogućnost zamjene kulturom posredovanih predrasuda i stavova za znanstvene. Jer autor kao

<sup>59</sup> I to se čini zapravo „najpraktičnijim“ rezultatom ili doprinosom ove studije, koji mogu biti uzimani u obzir u praktičnom suočavanju sa problemima kojih nije malo u državi Bosni i Hercegovini.

<sup>60</sup> O razlici interdisciplinarno – pluridisciplinarno: prva ima „sinhronu“ dimenziju potonja „dijahronu“. Detaljno vidjeti kod Devereuxa, Op. Cit. p. 12-13.

<sup>61</sup> Anthony P. Cohen, *Britanska tradicija i pitanje drugog*, u: Segalen, Martine (Ur.), *Drugi i sličan – pogledi na etnologiju savremenih društava*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2002, p. 43-67.

<sup>62</sup> Ibid. p. 58.

<sup>63</sup> Jer ego više ne „pluta“ samo između sebe i „drugoga“, već i između sebe i „drugoga“ koji uistinu nije drugi.



konkretna osoba „ne predstavlja čitavu kulturu ali je sva sazdana od kulture, u složenom i potpunom smislu riječi.“ No ako „etnografija...nastaje... promatranjem individualnih i kolektivnih djelovanja te prikupljanjem kazivanja koja nisu mišljenja ili obavijesti o društvu općenito već o pojedinačnom životu koji se upravo živi“,<sup>64</sup> autobiografsko kazivanje tu svakako ima svoje mjesto. A i same činjenice autorove *curriculum vitae* čini se, mogu biti dobar autokorektiv u odnosu dva ega: činjenica rođenja i odrastanja u BiH, te većine života provedenog u njoj, s jedne strane osiguravaju repertoar „indogenih“ socijalnih i kulturnih znanja, a s druge strane činjenica, da središnjih 16 godina provodi izvan BiH, daje također i perspektivu „outsidera“, što, pored korektivne distance donosi i dodatnu vrijednost „razumjevanja spolja“.

U strukturi izlaganja ovaj rad će u početku slijediti „ontopološku pretpostavku“ konstitucije identiteta, gdje se veza historije, kulturnog sadržaja i teritorije hipostazira, i daje joj se evolucionistička dinamika. Tako ćemo redom dati pregled glavnih historijskih dešavanja u geopolitičkom smislu, potom aspekte artikulacija identiteta u povijesnoj perspektivi, i konačno bitne aspekte teritorijalnosti BiH. No ovo slijeđenje „ontopološke pretpostavke“ samo je formalne prirode, u jednom pokušaju otklona od nje. Zapravo ovdje nećemo činiti bitno ništa drugo no što se sa njom općenito čini: a to je da se aktualizira u datom vremenu. Otklon će biti u činjenici da će se veza historije, kulturnog sadržaja i teritorije promatrati u jednom situacionom smislu, kako smo ga opisali u Uvodu, a ne u determinističkom smislu, kako se ova pretpostavka pokazuje u dominantnim naracijama.

U drugom dijelu naglasak će biti na strukturnim elementima i pragmatici identitetâ. Bit će riječi o određenim elementima strukture identitetâ u BiH, i kako ona uplivava u svakodnevno iskustvo, i kako svakodnevno iskustvo vrši *feedback* na identitet, odnosno etnicitet u krajnjem smislu.<sup>65</sup> U tom kontekstu će ovo biti jedno poduzeće u antropologiju svakodnevnice, jer zapravo u cijelom tekstu će biti riječ o implikacijama svakodnevnice, za koju možemo ustvrditi da temeljno oblikuje etnicitete u BiH.<sup>66</sup>

<sup>64</sup> Marc Augé, *Bliski drugi*, u: Segalen, Martime (Ur.), Op. Cit. p. 39.

<sup>65</sup> Tokom analize za veći broj elemenata o kojima će biti riječ pokušat će se postaviti izvjesna hipotezu, koje nužno neće moći biti dokazane u ovom radu, kako zbog obima, tako i zbog samog tipa rada. Ipak one mogu imati heurističku vrijednost za dalja istraživanja.

<sup>66</sup> U jednoj „grafičkoj“ perspektivi ovaj rad se može promatrati kao spiralno kruženje oko samog fenomena.

## BOSNA I HERCEGOVINA I NJENA HISTORIJA

### *Uvod*

Kada neko u BiH, u svakodnevnom govoru, svoju priču kazuje „naširoko i nadugačko“, tj. ulazeći u (često nevažne) detalje, ili elaborirajući stvar „od samog početka“, kaže se za tu osobu da priča „od Kulina bana“. U ovoj ironičnoj atribuciji, izražavajući istovremeno podsmjeh i nestrpljenje, naivna bosanskohercegovačka „narodna svijest“ zapravo govori mnogo više o samoj sebi, o kulturnom *milieu*, nego što naprosto označava sugovornika „dosadnim“.

Fraza „Od Kulina bana“ funkcionira prvenstveno kao nominacija početka: vladavina Kulina bana označena je kao početak postojanja Bosne. To je svojevrsni „temeljni bosanski mit o postanku“. Njemu ćemo se vratiti kasnije.

S druge strane, upotreba tog termina u svakodnevnoj komunikaciji u jednom ironijskom, čak pogrdom značenju, nedvojbeno dovodi do nekoliko značajnih premisa. Upravo ironijska distanca nam pokazuje svojevrsno „pred-razumjevanje“ mitske strukture samog mita, dakle prepoznavanja tog mita kao mita. Tj, da ono što taj mit označava nije nužno jedno označeno, već da može biti i nešto drugo, ali mi pristajemo na baš ovaj „vokabular“ ovu „jezičku igru“ (Wittgenstein). S druge strane, ironijska distanca implicira svojevrsnu naivnu teoriju „emergencije“:<sup>67</sup> da ono što je nekad bilo, nije pertinentno u sadašnjosti, dakle da mit, ili bilo koji historijski događaj, nije u nužnoj, a s obzirom na „količinu“ ironije upotrijebljene u pragmatici izričaja, čak gotovo ni u kakvoj logičkoj vezi sa samom sadašnjošću. Ovakvo ironijsko postupanje posve je uobičajeno u svakodnevnoj komunikaciji u BiH, i bit će poslije posebno razmatrano.

Ako se pak okrenemo sadašnjem trenutku, izvor i rezultat gotovo svih naracija u i oko BiH jest koncept konflikta. Naravno, riječ je temeljno o konfliktu s početka devedesetih godina XX vijeka, ali se on uvodi u jedan neprekinut povijesni tok od „samih početaka“.

Paradoksalno, međutim, iako postoji naivna ali ipak jasna „narodna svijest“ o pokazanoj mitološkoj pragmatici, gotovo cjelokupna naracija o sadašnjoj BiH, bilo svakodnevna, politička, ili teorijska, zasnovana je upravo na suprotnim premisama: da je mit istina i da je on, na jedan logički i nužan način povezan sa sadašnjošću. Pri tome nije naprosto izgubljena ona ironijska distanca, već je registar njene upotrebe pomaknut u drugu dimenziju, i kao komplementaran pripreman za korištenje u određenim situacijama. Međutim, u dominantnim, kako mikro tako i makro naracijama mit figurira kao istinit.<sup>68</sup>

Ovakav preokret, naročito u političkom diskursu, rezultat je sistemskog i dugotrajnog (manipulativnog) postupanja elita u kreiranju vlastitih političkih okruženja i projekata. Unutar toga procesa historiografija (historija) dobija posebno mjesto. Ona je ta koja „naučno“ treba utvrditi „stanje stvari“. Međutim, historijski pristup, kako pokazuje White, za razliku od anala i kronika,

„gdje je jednostavno, neukrašeno, hronološko redanje realnosti dovoljno da se, u različitim stepenima, kvalificira kao samo objašnjenje te realnosti... zahtjeva naraciju događaja tako da se oni *'otkrivaju kao da posjeduju strukturu, poredak značenja, a ne samo kao puka sekvenca'*.“<sup>69</sup>

<sup>67</sup> Devereux, Op. Cit. p.34.

<sup>68</sup> Komplementarnost ove dvije upotrebe ostaje uveliko u sferi nesvjesnog!

<sup>69</sup> Hayden White, *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, John Hopkins University Press, Baltimore 1987, p 4-5, 16. Citirano prema: Campbell, Op. Cit. p. 35.

Tako se uvodi jedna operacija „shematiziranja“, gdje se fakti „strukturiraju na takav način da postaju komponente u partikularnoj priči“, <sup>70</sup> a same historijske naracije tako postaju „verbalne fikcije, čiji su sadržaji isto tako izmišljeni kao i nađeni, i čije forme imaju više zajedničkoga sa njima odgovarajućim fikcijama u književnosti nego što ih imaju sa znanostima.“<sup>71</sup>

Bliska veza historiografije u BiH i oralne predaje ne čini se tako nimalo slučajnom, već gotovo prirodnom. Događaji su stoga istiniti ne zato što su se desili u prošlosti, već zato što su upamćeni prvenstveno u tradiciji i zato što se kao takvi „mogu smjestiti u kronološki poredani niz.“<sup>72</sup> Ono što je bitno jeste da i ova memorija i ovaj niz funkcioniraju u sinhronoj vezi, s onu stranu povijesnih referencija.

Riječ je, dakle o dehistoriciziranju same historije; potrebno ju je stoga prvo detemporalizirati i pokazati nužnim, logičkim, neizostavnim dijelom društvene, u konkretnom slučaju „etničke“ strukture. U toj „ahistoričnoj perspektivi religijsko-nacionalnih mitologija narodi su isto tako kao i države, i naravno njihove crkvene organizacije, vječno stabilni entiteti nepromjenjivi vijekovima. Žive u nekakvoj 'vječnoj sadašnjosti'“<sup>73</sup> Ovo „vječno sada“ kao da upućuje na

„ono što obično nazivamo nevremenskim vidom snova i što bismo daleko primjerenije mogli nazvati permanentnim ovdje i sada kao svojstvom svih oniričnih iskustava u kojima je osjećaj trajanja ili slijeda, ...isključivo rezultat drugotne obrade u procesu rememoriranja sna.“<sup>74</sup>

No, već je Freud pokazao da ova bezvremenska struktura snova odgovara bezvremenskoj strukturi samog nesvjesnoga, na čijoj pretpostavci je moguće „zasnovati uspješno djelovanje, posredstvom kojeg možemo svrsishodno utjecati na odvijanje svjesnih procesa.“<sup>75</sup> Krucijalnu ulogu u ovom procesu ima upravo memorija ili preciznije „tragovi sjećanja“, koji su posljedica jednom davno "prokrčenih puteva", a koji su opet posljedica jednog traumatskog iskustva koje je probilo "posljednju liniju zaštite od podražaja" i to zato što receptivni sistem nije posjedovao odgovarajuća „prezaposjednuća“.<sup>76</sup> Tako je bilo omogućeno iskustvu da se probije do nesvjesnog i tamo se fiksira kao „trag sjećanja“. Kako on, zbog te neobrađenosti nije nikakva vezana predstava, nikakva jasna slika, i budući nema mogućnosti da takvom postane, on uvijek ostaje neka fantazija. Međutim, ta fantazija je zacijelo strukturirajuća fantazija, koja kao uvijek i iznova ponavljana želja u primarnom procesu daje sebi izgled jedne „sheme“ koja je opet predmet zaposjednuća sekundarnog procesa, koji je uzdiže do jedne misli, rezultirajući u jednom postajanju svjesnim u realizaciji želje. Stoga Freud može zaključiti: "Prezent je vreme u kome se želja predstavlja kao ispunjena."<sup>77</sup> Kako je samu želju u stvari nemoguće realizirati, jer „stvarno“ značenje traume ostaje izvan dosega, te je uvijek, samo „trag sjećanja“, dakle „fantazma“, onda ovaj prezent nije nikakvo trenutno sada za razliku od nekog drugog prošlog ili budućeg sada; on je bitno odgođeno sada nekog budućeg pisanja-brisanja traga sjećanja; on je u potpunosti otvoren za budućnost.<sup>78</sup>

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> H. White, *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978, p. 82. Citirano prema: Campbell, Campbell, Ibid.

<sup>72</sup> H. White, *The Content of the Form*, p. 20, Campbell, Ibid. p. 36.

<sup>73</sup> Mitja Velikonja, *Bosanski religijski mozaiki*, Zbirka Sophia, Znanstveno in publicistično središče, Ljubljana, 1998. p. 14.

<sup>74</sup> Devereux, Op. Cit. p. 419.

<sup>75</sup> Sigmund Freud, *Nesvjesno*, u: Freud, Sigmund, *Budućnost jedne iluzije*, Naprijed, Zagreb, 1986, p. 98.

<sup>76</sup> Sigmund Freud, *S onu stranu načela ugone*, u: *Budućnost jedne iluzije*, p. 159.

<sup>77</sup> Sigmund Freud, *Tumačenje snova*, Matica Srpska, Novi sad, 1976 p. II/187.

<sup>78</sup> O vremenu kod Freuda kao „izvornom zakašnjenju“ vidjeti u: Derrida, *Frojd i scena pisanja*, u: Savić, Obrad (Ur.), *Filozofsko čitanje Frojda*, Biblioteka Izazovi, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd 1988, p. 422.

Analogno ovome je postupanje u sferi „socijalizacije/enkulturacije“, koja je ovdje naš primarni interes, jer je riječ o grupnim identitetima. I za Devereuxa svako učenje u ovoj domeni „*pertinentno je u budućnosti, premda je relevantno u prošlosti.*“<sup>79</sup>

Na ovome mjestu je moguće navesti jedan primjer iz recentne prakse obrazovanja u BiH, koji nedvosmisleno ilustrira ovaj proces.

Tokom radne posjete školama u centralnoj BiH, u okolini Kaknja i Šekovića, kolege iz Nansen dijaloga centra iz Sarajeva, u jednom selu dominantno nastanjenom srpskim stanovništvom, u seoskoj osnovnoj školi, na ulazu u školskom holu, uočili su izložbu učeničkih likovnih radova. Praksa je uobičajena u većini škola u BiH, ali ono što ovu izložbu čini izuzetno simptomatičnom je skupna tema svih radova – „Ćele kula“. Inače, radi se o historijskom spomeniku iz 1809, iz vremena Prvog srpskog ustanka protiv Otomanske vladavine, koji se nalazi u blizini Niša, u Srbiji. 952 lubanje poginulih srpskih ustanika uzidane su sa spoljnje strane u kulu. Danas je tek nekolicina lubanja još uvijek vidljiva u zidu.<sup>80</sup>

Izraženo tematiziranje jednog neosporno traumatskog historijskog događaja u školskim zadacima osnovaca upućuje na nekoliko uporednih procesa. Prvo, to je rememoriziranje „značajnog“ događaja u kolektivnoj memoriji. Kako nam sam „izvorni“ događaj nije dostupan, osim kao „trag sjećanja“, on je u „sekundarnoj obradi“ neposredno povezan sa recentnim zbivanjima, čija se analogija onda relativno lako uspostavlja, i djeluje povratno na sam proces: recentni sukob muslimana i pravoslavaca u BiH relevantan je *trigger* „ponavljanja traume“. Istovremeno, kako smo vidjeli, ovo ponavljanje nije puko osnaživanje memorije, već ima biti pertinentno za budućnost. Kao da poručuje „evo šta su nam uradili onda, uradit će opet, ako se ne pripremimo.“ Dakle, pokazuje sa da je to poziv na djelovanje ka ostvarenju želje, ili željenoj budućnosti. Kula djeluje 200 godina poslije.

S druge strane, tematiziranje jednog ovakvog morbidnog simbola za ovu starosnu dob, može proizvesti, i vjerovatno u većoj ili manjoj mjeri na individualnoj razini i proizvodi freudovsku traumu *par excellence*, o čijim konsekvencama bismo se trebali zamisliti.<sup>81</sup>

U nemogućnosti da se da adekvatan odgovor na ovakva pitanja, ostaje samo to da se zaključi postojanje izvjesnog, nije pretjerano reći, sistemskog mehanizma društvenog obdjelavanja prošlosti, temeljenog na traumi i njenoj opetovanoj interpretaciji, bilo kroz dominantnu oralnu predaju, bilo kroz historiografsku znanost.

Tako manipulativna moć historije, lišena temporalne nužnosti, a time i entropijske mogućnosti, postaje teorijski beskonačna. Dakle, moguće je teorijski zamisliti beskonačan broj interpretacija događaja-mitova, „listova“, kako ih naziva Lévi-Strauss.<sup>82</sup> Međutim, kombinirana sa ostalim elementima strukture, historija čini jedan zatvoren, relativno koherentan, sistem „objašnjenja realnosti“, pripravan za (ideološku) upotrebu. Pri tome, naravno, treba imati na umu da je ova koherencija unutarnja, i da ne referira ni „stanje stvari“ niti „stanje činjenica“, iako joj je glavna (ideološka) funkcija da se upravo takvom pokaže.

No, da bi historija bila uopće relevantna, ili preciznije, da bi jedan događaj bio historijski potrebno je prema Whiteu da bude moguća upravo višestruka interpretacija toga događaja:

<sup>79</sup> Devereux, Op. Cit. p. 414.

<sup>80</sup> <http://hr.wikipedia.org/wiki/%C4%86ele-kula>

<sup>81</sup> U kontekstu ovoga, moglo bi se navesti razmišljanje jednog učesnika radijskog intervjua s početka rata u BiH. Parafrazirano: da su poratne generacije u Jugoslaviji, kao njihovi vršnjaci u Francuskoj, išli u muzeje i gledali Mona Lizu i slične vrhunske domete ljudskog uma, a ne u bivše koncentracijske logore gdje su gledali pegle kojima su se peglali logoraši, možda bi situacija bila drugačija. Na žalost ni identitet učesnika razgovora, a ni radio-stanice nam nisu poznati.

<sup>82</sup> Lévi-Strauss, *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb, 1989, p. 213-239.

„Osim ako bar dvije verzije istog skupa događaja ne mogu biti zamišljene, nema razloga za historičara da si uzme poziciju autoriteta za davanje istinitog objašnjenja o tome šta se zbilja dogodilo.“ Ako to nije slučaj, događaji se naprosto cijene po automatizmu u svom za sve očiglednom značenju.<sup>83</sup>

U ovom smislu BiH se može smatrati paradigmatiskim slučajem. Naprosto se ne može naći razdoblje, pojave, problemi i konflikti u proučavanju bosanskohercegovačke historije koji nisu polivalentni.<sup>84</sup> Ova polivalentnost je moguća i nužna jer je u osnovi bosanskohercegovačkog društva heterogenost, koja se oduvijek pokazuje u ideološkom, etničkom, društvenom i političkom smislu, pri čemu svi ovi elementi ovisno o širim okolnostima mijenjaju samostalno ili pod uticajem jednih na druge. Međutim u recentnoj historiografiji ova polivalentnost se reducira u dva smisla: prvo se svi elementi svode na etnički registar,<sup>85</sup> a potom na njegovu trovalentnost, tj. nude se u osnovi tri varijacije, tri etnička mita.

Razlika se pojavljuje u interpretacijskim mogućnostima ove matrice, tj. u dopisvanju i vrednovanju sadržaja, koji postaje „etnički“ sadržaj, i s obzirom na „etničku realnost“ BiH, trostruko multipliciran. A ironijska distanca, o kojoj je bilo riječi na početku, se u tom postupanju iz same strukture prenijela na odnose tako multipliciranih interpretacijskih rezultata. Tu je zadobila jednu „zlokobnu“ dimenziju i „izdigla“ se u resentmanski sarkazam: „druge“, „tuđe“ interpretacija se smatraju neistinitim, smiješnim, zlonamjernim, opasnim, nadasve neprijateljskim, i kao takve tretiraju se jednako zlobno. Nadasve, izgleda da je ići kroz bosanskohercegovačku historiografiju isto kao ići kroz strateške planove: čini se da je to analiza stanja na „bojnom polju“, te osnovni pravci djelovanja u budućnosti. Ili kako to Velikonja, pozivajući se na Lovrenovića kazuje: „*da su 'pravi' rat u Bosni i Hercegovini pripremali prethodeći ratovi na polju južnoslovenske i bosanskohercegovačke historiografije.*“<sup>86</sup>

S obzirom na ovakvo stanje stvari, nećemo ovdje biti naivni i ponuditi jedan neutralan historiografski pregled, koji smo vidjeli da je zapravo nemoguć, a koji je kao puki spisak historijskih događaja u stvari nepotreban. Naše postupanje bit će zapravo isto onakvo kakvo smo upravo opisali – dakle, razmještanje u smislu detemporalizacije, dehistorizacije historijskih događaja, koji su se dešavali u BiH: prije nego historijske događaje, razmatrat ćemo ih kao elemente u strukturi koju ćemo poslije sugerirati. Ovakav metodološki postupak se čini nužnim za raskrivanje mehanizama koji se koriste u procesu izgradnje grupnih identiteta. Budući se nalazi u istoj ravni, on nije niti treba biti nekakva meta-naracija, već je samo istraživanje interpretativnih mogućnosti, nadamo se s onu stranu kodiranih narativnih sistema koji su danas u upotrebi u BiH.<sup>87</sup>

S druge strane, svaki pokušaj procjenjivanja postojećih naracija je upitan. Kako White sugerira „*kada dođe do zabrinutosti oko neke historijske zabilješke, nikakva osnova se ne može naći u samoj toj zabilješci da bi se preferirao jedan način konstruiranja njenog značenja nad nekim drugim.*“<sup>88</sup> I zapravo jedine osnove za biranje između alternativnih

<sup>83</sup> H. White, *The Content of the Form*, p. 20, Campbell, Op. Cit. p. 36.

<sup>84</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 13.

<sup>85</sup> Campbell, Op. Cit. p. 55.

<sup>86</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 116.

<sup>87</sup> Ovdje je bitno napomenuti da pored ovih „etničkih“ naracija, postoji i „građanska“ naracija. Domete te naracije ćemo također poslije razmatrati.

<sup>88</sup> H. White, *The Content of the Form*, p. 75, Campbell, Op. Cit. p. 36.

verzija su moralne ili estetske, i dodali bi političke. Ali u svakom slučaju nema „izvan-ideoloških“ osnova jednog takvog izbora.<sup>89</sup>

Dakle za naše postupanje nije bitno kako se interpretiraju događaji, a još manje vrijednost tih interpretacija. Interesiraju nas samo generalne tendencije ne događaji sami. Uzimamo ih kao, simptome, indikatore određenih društvenih stanja i struktura i elemenata tih struktura, koji oblikuju grupne identitete u BiH. Konačno, u historijskom razmatranju zainteresirani smo prije za formu nego sadržaj.

Nadasve, naša će priča zapravo i sama biti „od Kulina bana“.<sup>90</sup>

## ***Pretpovijest Bosne i Hercegovine***

Sada je već red da postavimo temeljno historijsko pitanje: od kada, povijesno-vremenski gledano, možemo govoriti o Bosni i Hercegovini? Kako smo već više puta istaknuli, najistrajnija karakteristika BiH je njena heterogenost,<sup>91</sup> koja neminovno vodi do polivalentnog pristupa svakovrsne „obrade podataka“ o BiH. Tako je i sa odgovorom na ovo pitanje. Samo pitanje, ako ga ne uzimamo automatski, po navici, „zdravo za gotovo“ kao svojevrsni znanci prilika, već nudi heterogenost: Bosnu i Hercegovinu! Dakle riječ je dva entiteta! Međutim, iako bi načelno bilo moguće razmatrati ih odvojeno u svim aspektima, bio bi to ozbiljan redukcionizam, budući su sve te crte vrlo kompleksno prožete, i što je važnije, neodvojivi su su elementi samog fenomena Bosne i Hercegovine, i takvim ćemo ih promatrati.<sup>92</sup>

S druge strane, koordinatno mjesto BiH u „prostorno-vremenskom kontinuumu“ otvara dva pitanja: kada je BiH nastala i od koga, tj. ko su ti ljudi koji su je uspostavili?

Odgovor ni na jedno od ova dva pitanja nije jednostavan ni jednoznačan. Područje zapadnog Balkana, a time i BiH ima kontinuitet življenja od više hiljada godina, i isto toliko godina brojnih naseljavanja, prodora raznih etničkih grupa, osvajanja većih i manjih carstava, ali i oslobađanja.<sup>93</sup> No kako „*nijedan početak ne može biti apsolutan u ljudskoj historiji*“,<sup>94</sup> on je uvijek konstrukcija, bilo da je heuristička, ili mitska, početak **priče** o BiH kao takvoj razumno je dovesti u vezu sa dolaskom Slavena na Balkan budući je „*u slučaju Bosne invazija Slavena u šestom i sedmom stoljeću uspostavila jezički identitet, koji je najvjerojatnije zamjenio sve*

<sup>89</sup> Hayden White, *Metahistory: The Historical Inagination in Nineteen-Century Europe*, John Hopkins University Press, Baltimore 1973, p 432-433. Citirano prema Campbell, Ibid. p. 41.

<sup>90</sup> Pri tom, nadamo se, da stalno imamo u vidu Devereuxovu primjedbu da su preobimno i presitničavo objašnjenje jednog ekvivalentni: pokus na kraju uništava pojavu koju želi ispitati. Devereux, Op. Cit. p. 27.

<sup>91</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 20.

<sup>92</sup> Iako je u svakodnevnom govoru redukcionizam uveliko prisutan, s tendencijom korištenja termina Bosna, za denominaciju Bosne i Hercegovine. Premda bi se ovo moglo smatrati ekonomijom izričaja, ima tu i političkih implikacija. One proizilaze iz činjenice da su centri moći uvijek bili na bosanskoj strani, te to ponašanje ima i izvjesnu patronalističku dimenziju. Čitava studija bi se mogla zapravo napisati „Hercegovina vs. Bosna“ budući su specifičnosti nedovoljno izražene, ali i presuptilno „istkane“. No to bi ozbiljno prevazilazilo obim ovoga rada, ali je bitna napomena i o ovoj varijabli, kada je riječ o grupnim identitetima. I konačno naziv Bosna i Hercegovina za politički entitet zapravo zvanično dolazi sa Austro-Ugarskom okupacijom. Velikonja, Op. Cit. p. 146.

<sup>93</sup> Interesantno je vidjeti da su gotovo svi ovi pojedinačni događaji imali ili imaju svoj mitski pandam u BiH. Recimo veza Ilira i Ilirskog pokreta kod Hrvata, ili „gotsko“ prijeklo Muslimana. Noel Malcolm, *Bosnia - A Short History*, Pan Books, London, Basingstoke, Oxford, 2002, p. 5. Ili, što je slučaj sa najnovijom gotovo histerijom u vezi sa bosanskim „piramidama“, gdje prema protagonistima bosanska kultura seže do 12000 godina unatrag!

<sup>94</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 2.

*druge*.<sup>95</sup> No najvažniji događaj za ranu, ali i evidentno cjelokupnu povijest BiH, je svakako dolazak plemena Hrvata i Srba u VII stoljeću.

„Prema bizantijskom historičaru i caru Constantinu Porphyrogenitusu... Hrvati su pozvani na Balkan od strane tadašnjeg bizantijskog cara da protjeraju Avare koji su stvarali nevolje. Srbi, prema Constantinu, nisu bili uključeni u borbe protiv Avara, ali su bili povezani sa Hrvatima i došli na Balkan u istome periodu.“<sup>96</sup>

Međutim, bez obzira na prevlast Slavenkih plemena, oni nisu naprosto uništili postojeće kulture, već su ih unutar sebe apsorbirali.<sup>97</sup>

Drugi važan elemenat ranog oblikovanja bosanskohercegovačkog društva je proces kristijanizacije. Istina, prvi paganski Slaveni su prilikom dolaska u regiju naišli na već postojeću kršćansku crkvenu organizaciju, ali je ona nedugo zatim uzmaknula, i tek se tokom njihove kasnije kristijanizacije obnovila.<sup>98</sup> Taj proces traje već od VII stoljeća, ali se u većoj mjeri događa tokom IX stoljeća. Za pretpostaviti je da proces u BiH kasnio, prevashodno zbog njene neprohodnosti i udaljenosti od glavnih puteva, i da je kršćanstvo tamo stiglo krajem IX ili čak početkom X stoljeća.<sup>99</sup>

Međutim, pokazat će se da pored toga što je kasnilo, kršćanstvo u tom periodu nije duboko „uhvatilo korijenje“ među bosanskohercegovačkom populacijom, koje je bilo sklono predkršćanskim vjerovanjima i praksama i zapravo ih je zadržalo, neke od njih sve do danas.<sup>100</sup>

Jedan aspekt kristijanizacije vrlo je bitan s obzirom na područje zapadnog Balkana, time i BiH. Bez obzira na traženje „korijena“ duboko u prošlost, može se reći da je pokršćavanje zapravo tačka „rođenja povijesti“: „*etnogeneza i nastajanje prvih država kasnijih južnoslovenskih naroda povezano je sa probraćajem i vjerskom homogenizacijom tih država tokom slijedećih stoljeća.*“<sup>101</sup>

Taj proces se između VII i XII stoljeća odvijao u sukcesivnim osvajanjima i stalnim izmjenama međusobnih savezništava. Bizantijsko Carstvo, kao najstarija uspostavljena sila u tom području, uspijevalo je povremeno nametnuti svoj autoritet. Značajan je bio i uticaj Rima, te franačko osvajanje teritorije zapadne Hrvatske i sjeverne i sjeverozapadne Bosne krajem VIII i tokom IX stoljeća. Za pretpostaviti je da je tokom vladavine potonjih došlo do remodeliranja starog plemenskog sistema u tim regijama u forme zapadnoeuropskog feudalizma.<sup>102</sup>

Tokom IX i X stoljeća nekoliko teritorija u Hercegovini je bilo pod kontrolom Srba, a Hrvatska je, uključujući veliki dio zapadne i sjeverne Bosne, imala period nezavisnosti pod kraljem Tomislavom. Poslije njegove smrti (vjerovatno 928), izbili su klanovski ratovi, a veliki dijelovi teritorije Bosne pali su pod upravu srpske prinčevine, koja ja opet priznavala suverenitet Bizantijskog Carstva.<sup>103</sup>

No historijski izvori pokazuju da je u tom periodu postojala i posebna teritorija Bosna. I tu se ona, bar prema sačuvanim izvorima, po prvi put spominje u kontekstu teritorijalnosti. Malcolm navodi političko-geografski spis bizantijskog Cara Constantina Porphyrogenitusa,

<sup>95</sup> Ibid. p 2, Velikonja Op. Cit. p. 28

<sup>96</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 6-7, Velikonja, Op. Cit. p. 28.

<sup>97</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 8, Stavrianos, L. S. *The Balkans Since 1453*, Hurst & Company, London 2002, p. 24.

<sup>98</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 29.

<sup>99</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 8-9, Velikonja, Op. Cit. p. 29.

<sup>100</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 23, 29, 83, 88, Malcolm, Op. Cit. p. 8-9.

<sup>101</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 29.

<sup>102</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 9, Stavrianos Op. Cit. p. 26.

<sup>103</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 9.

koji 958. u dijelu posvećenom zemljama srpskog princa između ostalog piše: „...u pokrštenoj Srbiji su naseljena mjesta Destikon... a na teritoriji Bosone, Katera i Desnik“.<sup>104</sup> Međutim iz spisa je jasno, da niti je Bosna potpuno nezavisna teritorija, niti je njena teritorija bar približno velika kao danas; vjerovatno zemlje u okružju rijeke Bosne, pa istočno dijelom do rijeke Drine.<sup>105</sup>

I to vjerovatno, prema dostupnim izvorima vrijedi za cijeli potonji period do 1180. Bizantijsko Carstvo i Ugarsko Kraljevstvo su se u tom vremenu smjenjivali u kontroli nad teritorijama Bosne (i Hrvatske). Nezavisnost u nešto većoj mjeri je imalo Zahumlje – teritorija današnje Hercegovine, čiji su se vladari, srpski prinčevi, odupirali vladavini Bizanta. Zahumlje se zajedno sa Zetom – današnja Crna Gora, i Raškom konsolidiralo o jedinstveno Srpsko kraljevstvo, i pod vladavinom kralja Bodina 1080. proširilo na većinu Bosne. Poslije njegove smrti 1101. kraljevstvo se raspalo, a centar srpskih političkih ambicija pomjerio se istočno ka Raškoj. Istovremeno se ugarska vlast proširila na bosansku teritoriju. Tokom ekspanzije pod Carem Manualom Comnenusom, Bosna je nakratko pala pod bizantijsku vlast, ali je upravo poslije njegove smrti 1180, u procijepu dva velika carstva, poslije restauracije ugarske vlasti u Hrvatskoj, postala, po prvi put, manje-više nezavisna država, velikim dijelom kao posljedica spleta okolnosti. Zbog udaljenosti i teške prohodnosti, o kojoj je već više puta bilo riječ, Bosnom su u stvari u velikoj mjeri samostalno upravljali banovi, čija vlast je postajala sve značajnija kako je XII stoljeće napredovalo, i koja je u okolnostima povoljne geopolitičke situacije dovela do virtualne samostalnosti Bosne.<sup>106</sup> U kontekstu toga značajan je opis kroničara Kinnamosa, sekretara Manuala Comnenusa, vjerovatno iz 1180, a koga navodi Malcolm: „Bosna se ne pokorava velikom županu Srba; riječ je o susjednom narodu sa vlastitim običajima i vladavinom,“ pri čemu je granica između dva naroda rijeka Drina.<sup>107</sup> Dakle upravo ovaj opis naznačuje „početak“ političke historije BiH.

Kao što smo na početku ovog razmatranja rekli, nemoguće je jednoznačno pokazati porijeklo fenomena BiH. On se javlja na određenoj teritoriji u međuigri različitih aktera. Heterogeni etnički uzorak, kojeg simbolički uokviruje slavenski kulturni uticaj, posebice doseljavanje Hrvata i Srba; međuigra jake plemenske zajednice, njihovog paganstva i konverzije, koji sa sobom uključuje vanjske političke uticaje, najzad umještenost u samoj sredini zone suprotstavljenosti velikih sila; konačno sama topografija: svi oni vrhune u postajanju Bosne srednjovjekovnom relativno nezavisnom državom.

Premda je samo u mitološkoj obradi moguće dovesti u direktnu (političku) vezu ovu državicu iz XII stoljeća, sa savremenom BiH, tj. potonju politički zasnovati na prvoj, isto kao što je to nemoguće uraditi sa bilo kojom drugom tadašnjom i sadašnjom europskom državom, možemo u većoj ili manjoj mjeri tvrditi postojanje strukturno sličnog *settinga* u kojem se pojavila tadašnja državica Bosna, sa svim političkim i društvenim konstelacijama koje će se kasnije pokazati. Pri tom naravno treba uzeti u obzir da su se svi ovi elementi manifestirali na različite načine i u različitoj mjeri, kao i da su pojmovi kojim se opisuje svaka konkretna konstelacija zapravo samo homonimi, tj. imaju različita značenja.

## ***Bosna u srednjem vijeku***

I naravno, prva „zvanična“ bosanska država, upravo je ona kojom vlada pomenuti *magnus banus Culinus dominus Bosnae*, u periodu između 1180. i 1204. „Za Kulina bana i dobrih dana,“ glasi još jedna bosanskohercegovačka izreka, o čijoj će danjašnjoj upotrebi biti riječi

<sup>104</sup> Ibid. p. 10.

<sup>105</sup> Geoffrey Barraclough, (Ur.), *The Times – Atlas svjetske povijesti*, Cankarjeva založba, 1989, p. 299.

<sup>106</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 10-11.

<sup>107</sup> Ibid. p. 11.



kasnije. Međutim, ona sve do danas neosporno odražava jednu legendarnu stranicu bosanskohercegovačke povijesti, svojevrsno zlatno doba Bosne.<sup>108</sup> Zapravo mnogo govori o percepciji povijesti BiH samoga stanovništva osamstogodišnje sjećanje na te relativno kratke 24 godine,<sup>109</sup> koje su tada vjerovatno iznimno dobro došle poslije burnih stoljeća, a koje su naslijedile isto tako iznimno burne godine sve do danas. Preživjela fragmentirana evidencija, također u velikoj mjeri potvrđuje kolektivnu memoriju. Čini se da je ban Kulin naglasak stavio na ekonomski razvoj zemlje, kao i na dobre odnose sa susjedima, posebno Humom (Hercegovinom) i Srbijom, dok je čini se vrlo spretno balansirao sa ne tako naklonjenim Ugarima, koji su tvrdili konačni suverenitet nad Bosnom, i njihovim saveznicima, vladarima Zete (Crna Gora).<sup>110</sup>

Za ilustraciju: crkvena politika bila je polje konflikta, mada su „*politički ciljevi – podređivanje Bosne – bili značajniji od vjerskih.*“<sup>111</sup> U pokušaju kontrole, Ugari su ubijedili Rim da autoritet nad katoličkom crkvom u Bosni s dubrovačke nadbiskupije, koja je pružala veliku slobodu bosanskim biskupima, premjesti u njima naklonjenu splitsku nadbiskupiju. Potom su sa vladarima Zete pokušali diskreditirati bana Kulina kod pape za herezu i time dobiti dozvolu za invaziju na Bosnu. Osnove za to su bile u postojanju crkve bosanske, kao i u činjenici da je ban Kulin pružao utočište određenom broju patarena koji su bježali iz Dalmacije.<sup>112</sup> Ban Kulin izmanevrirao je krizu tako što je uz papinu podršku održavao vijećanje bosanske (katoličke!) crkve 8. aprila 1203 u Bilinom Polje, kraj Zenice, gdje su se „krivovjerci“ službeno odrekli svojih „grešaka“, i tako je bar djelomično otklonio pritiske i opasnost invazije. Premda je, kako tvrdi Fine interpretirajući deklaraciju sa tog skupa, prije riječ ignoranciji rimokatoličke doktrine i labavim religijskim praksama, nego o herezi,<sup>113</sup> „*tradicija stigmatizacije Bosne optužbama o herezi sada je bila uspostavljena.*“<sup>114</sup>

Činjenica, međutim, da je uprkos pritiscima uspio da stvori ekonomski prosperitet zemlje i stanovnika, priskrbila ga je trajnim mjestom u kolektivnoj memoriji, u mitskim razmjerama. Tako, ako je uopće moguć mit o postanku Bosne, onda je to mit o vladavini Kulina bana. On dakle ne govori, niti može govoriti o plemenskom-krvnom, kulturološkom ili religijskom porijeklu bosanskog naroda, već je temeljno „političko-ekonomski“, mit. On jednostavno „sabira“ postanak države sa „bilo nam je dobro“. Kao da neprestano ponavlja *ubi bene ibi patria*. Funkcionirajući kao „politički“, štaviše „utilitaristički“ mit, ne pozivajući se na „krv i tlo“, on je bitno „iskorijenjen“ mit, čiji su subjekt horizontalne ljudske relacije ne etnogeneza. I upravo u ovoj njegovoj „postmodernosti“, on je nužno polivalentan, otuda otvoren za interpretaciju, ali i za nadopisivanja njegovih „originalnih nedostataka“, naime etnogeneza.

Poslije smrti bana Kulina, tokom XIII i početkom XIV stoljeća, nastaje nestabilan period u bosanskohercegovačkoj povijesti, karakteriziran stalnim pokušajima ugarskih vladara da zauzmu teritoriju Bosne, papinskim zahtjevima za protjerivanje „hereze“ i borbama za prevlast između lokalnog plemstva.<sup>115</sup>

Važan događaj u ovom periodu svakako je prodor Tatara u Ugarsku i Hrvatsku, koji je mimoišao Bosnu, ali i omogućio banu Ninoslavu (1232. - približno 1249.) da povрати teritorije

<sup>108</sup> Možda je jedino figura Josipa Broza Tita u novijoj bosanskohercegovačkoj povijesti dostigla približan nivo mitskih karakteristika Kulina bana, i taj trend kao da je sve izraženiji kako XXI stoljeće napreduje.

<sup>109</sup> Treba ovdje ipak napomenuti relativnost trajanja 24 godine u XII i XXI stoljeću. S obzirom na brzinu života i izmjena u svakodnevnici, te 24 iz XII st. godine imale subjektivno mnogo duže trajanje.

<sup>110</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 14-15.

<sup>111</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 33, Malcolm, Op. Cit. p. 15-16.

<sup>112</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 31-32.

<sup>113</sup> Ibid. p. 32-33, Malcolm, Op. Cit. p. 15.

<sup>114</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 15.

<sup>115</sup> Ibid. p. 15-16.

zauzete od strane Ugara (1235. – 1241.). No pored olakšavajućih okolnosti glede prodora Tatara, sam ban Ninoslav je na vlasti vješto balansirao između „pokoravanja“ papi i lojalnosti crkvi bosanskoj, već prema potrebi.<sup>116</sup>

Drugi važan događaj iz tog perioda je premještanje sjedišta bosanske biskupije iz Vrhbosne<sup>117</sup> u Đakovo i stavljanje pod nadzor ugarske nadbiskupije 1252.<sup>118</sup> Iako je ovaj potez imao za cilj da osnaži poziciju Ugarske, on je zapravo imao za efekat slabljenja uticaja katoličke crkve, budući da skoro cijelo slijedeće stoljeće gotovo i da nije bilo crkvene hijerarhije, samim tim rasla je još veća religijska (rimokatolička) ignoranca, a što je za posljedicu imalo daljni raskol bosanske sa rimokatoličkom crkvom, koja čini se ostaje jedina organizirana crkva u Bosni.<sup>119</sup>

Iako je 1253. bio još jedan ugarski pokušaj osvajanja Bosne, čini se da je ipak do kraja XIII stoljeća Bosna (u granicama Kulina bana) zadržala autonomiju.

Posljednjih godina XIII i početkom XIV vijeka dvije su se plemićke porodice nadmetale za vlast nad Bosnom, Šubići iz Dalmacije i Kotromanići iz sjeverne Bosne. Detalji su relativno nepoznati, ali se zna da je bana Šubića 1322. zamijenio ban Štefan II Kotromanić. On je u periodu svoje vladavine do 1353. ujedinio regiju Kulinove Bosne i sjeverne teritorije, osvojio zapadne i dijelove, koji su do tada pripadali Hrvatskoj, dijelove Dalmacije između Dubrovnika i Splita, aneksirao Hum 1326, koji je do tada imao vlastitu, nezavisnu egzistenciju, i čime je po prvi put sačinio političko jedinstvo Bosne i Hercegovine. Održavao je dobre odnose sa velikim silama, pomogao Ugarima, koji su nominalno imali suverenitet nad Bosnom, da smire pobunjeno hrvatsko plemstvo, izbjegao je veće sukobe sa srpskim vladarem Dušanom, koji je u tom vremenu osvajao jug prema Grčkoj. Premda je sam bio vjerovatno pravoslavni, gledao je blagonaklono na crkvu bosansku, podupirao, čak se vojno suprotstavio inkvizitorima koje je uz naoružanu pratnju hrvatskih plemića poslao papa Benedikt XII. I pored toga, radi unaprijeđivanja odnosa sa papom dozvolio je franjevcima da uspostve misiju u BiH 1340, vjerovatno sam prešao na katoličanstvo do 1347,<sup>120</sup> i čak lično tražio od pape da mu pošalje obučene svećenike koji poznaju slavenski jezik.<sup>121</sup>

Iako je po svojoj smrti ostavio „*nezavisnu, prosperitetnu i moćnu*“ Bosnu, njena stabilnost uvelike je zavisila od suradnje lokalnog plemstva, koji su upravljali dijelovima zemlje. Njegovom nećaku i nasljedniku banu Tvrtku I, koji je prilikom preuzimanja titule imao tek 15 godina, trebalo je punih 14 godina da se izbori sa raznim centrifugalnim silama, i da uz vjerovatnu blagonaklonost kralja Ugarske povрати vlast 1367. Pomažući srpskom plemiću Lazaru Hrebljanoviću u borbi za vlast po raspadu Dušanovog carstva, zauzvrat dobija preostale teritorije Huma, Zete, Kotora i ozemlje današnjeg Sandžaka. Tu se 1377. u manastiru Mileševo, nad grobom Svetog Save, proglašava kraljem Raške i Bosne, i kruniše krunom koju mu iz Ugarske šalje Ludvik Anžuvina. Premda sam katolik, obred ustoličenja vodi pravoslavni mitropolit. No iako Tvrtko I odista pripada nemanjičkoj lozi, te se imenuje kraljem Srbije (Raške), on uistinu nikad nije zavladao Srbijom, već su njegove ambicije išle južnije. Iskoristivši sukobe hrvatskog plemstva poslije smrti ugarskog kralja 1382, spretno birajući među njima saveznike, Tvrtko I zauzima preostalu obalu od Dubrovnika do Zadra, uključujući nekoliko otoka. 1390. proziva se i kraljem Hrvatske i Dalmacije.<sup>122</sup> Pod njegovom

<sup>116</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 35.

<sup>117</sup> Okolina današnjeg Sarajeva.

<sup>118</sup> I tu ostala do 1878!

<sup>119</sup> Ibid. p. 35-36, Malcolm, Op. Cit. p. 16.

<sup>120</sup> Od tada su svi potonji bosanski vladari katolici sem vjerovatno Stefana Ostoje, koji je bio pripadnik crkve bosanske. Velikonja, Op. Cit. p. 44, Malcolm, Op. Cit. p. 17.

<sup>121</sup> Ibid. p. 16-18, Velikonja, Op. Cit. p. 43-44.

<sup>122</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 19-20, Velikonja, Op. Cit. p. 44.

vladavinom, u sam osvit Otomanskog napredovanja, Bosna postaje zasigurno „*najmoćnija država na zapadnom Balkanu*.“<sup>123</sup> Kao i njegovi prethodnici, Tvrtko I je bio tolerantan ako ne indiferentan prema religijskim pitanjima, niti je progonio „heretike“, niti je podsticao bilo kakav prozelitizam.<sup>124</sup>

Poslije Tvrtkove smrti Bosna ulazi u jedno izrazito nestabilno razdoblje, koje sa manjim ili većim intenzitetom ostaje do konačnog pada pod otomasku vlast.

Iako se sama država nije raspala, ojačala je moć lokalnog plemstva, od čije su podrške zavisili sami vladari. Savezništva su se često mijenjala, a tako i vladari. Oni opet nisu prezali ni od savezništva sa starim neprijateljima, Ugarima, koji su se pokušavali povratiti utjecaj u Bosni, ali ni od nove sile Otomana. Često su uz pomoć jednih ili drugih osvajali krunu ili je gubili. Iako su potonji već uveliko bili prisutni na Balkanu, u samom susjedstvu, u Srbiji, čini se da bosanski vladari isprva tome nisu pridavali veći značaj, ne vjerujući da bi oni mogli uspostaviti neku snažniju vlast. Koalirajući s njima, postpali su identično kao i prijašnji vladari sa Ugarima.<sup>125</sup> A činilo se da su i sami Turci u tom periodu više zainteresirani za pljačku nego za osvajane teritorija.<sup>126</sup>

Za Rim je pak, s duge strane, pitanje heretika bilo prvorazredno. I pored aktivnog franjevačkog prisustva, uticaj crkve bosanske bio je jak, pa čak je najvjerojatnije kralj Ostoja<sup>127</sup> i sam bio pripadnik iste. Međutim, u pokušaju da se dodvori papi, sa Turcima na vidiku, čije su namjere osvajanja Bosne i Hercegovine sada već jasne, pretposljednji bosanski kralj Stefan Tomaš, 1459. mijenja politiku prema crkvi bosanskoj, saziva svećenstvo i nudi im izbor konverzije u katoličanstvo ili izgon. Prema kasnijim vaticanskim izvorima dvije hiljade pripadnika se preobratiло a samo četrdest pobjeglo, našavši utočište u Hercegovini.<sup>128</sup>

No čini se da ovaj ustupak nije urodio plodom, cinici bi rekli da je došao prekasno, jer papa nije odgovorio na vapaj Stefanovog sina Stefana Tomaševića s početka 1463. da mu pošalje pomoć za odbranu od sada već za prodor u BiH spremne turske armije. I tako u proljeće iste godine, turska armija ulazi u Bosnu i Hercegovinu, obezglavljuje kralja, i već do ljeta zauzima veći dio teritorije. Premda će u Hercegovini doći do kratkotrajnog gubitka teritorija u naredne dvije godine i da će zapadni dijelovi Bosne, uz pomoć Ugara odoljevati invaziji čak do kraja XVI svijeka, može se bez rezerve reći da je srednjovjekovna država Bosna prestala postojati 1463. godine, te da je od tada u sastavu Otomanskog Carstva.

Šta na kraju ovoga kratkog osvrta zaključiti o gotovo tri stoljeća relativnog kontinuiteta srednjovjekovne BiH?

Iako se može vidjeti nekoliko perioda izrazitog napredovanja kako u sferi unutarnje i spoljnje politike tako i ekonomije, svakako je više perioda izrazite nestabilnosti. Ona pak ima najmanje dva glavna uzroka: snažni lokalni klanovi i plemstvo, koji su se borili za prevlast, i struge strane, susjedi i velike sile, koje su htjele ostvariti kontrolu nad bosanskohercegovačkom teritorijom. Međuigra suparništva i suradništva između raznih aktera ova dva destabilizirajuća faktora, kreirala je odnose u BiH tokom cijele njene srednjovjekovne povijesti.

Iako je često bila povod spoljnjem miješanju u unutarnje stvari BiH, crkva zasigurno nije igrala bitnu ulogu u bosanskohercegovačkom društvu. S druge strane stanovništvo je u svojim

---

<sup>123</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 13.

<sup>124</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 46.

<sup>125</sup> Malcolm Op. Cit. p. 21.

<sup>126</sup> Ibid. p. 22.

<sup>127</sup> 1395. ili 1398 – 1404. i 1409 – 1418.

<sup>128</sup> Ibid. p. 23.

(još znatno tribalnim) zajednicama sačuvalo elemente paganskih vjerovanja, na koje su se nadopisali raznovrsni kršćanski elementi, i tako svojevrsna heterodoksija, eklektičnost, sinkretizam i tolerancija u pitanjima vjere na nivou običajnosti,<sup>129</sup> koji nastaju u tom periodu, postaju trajna oznaka bosanskohercegovačkog društva.<sup>130</sup> U BiH naprosto nikada nije zaživelo pravilo *cuius regio, eius religio*.

U ovakvoj unutarnjoj i spoljnoj političkoj i društvenoj konstelaciji, BiH, u susretu sa višestruko nadmoćnim Otomanskom carstvom, gubeći svoju državnost, ulazi u svoju novu povijesnu fazu.

## **Otomansko Carstvo**

U trenutku kada zaposjeda BiH, 1463. godine, Otomansko Carstvo, 164 godine od kada je Osman proglasio nezavisnost od Seljuka,<sup>131</sup> zasigurno važi za najjaču silu „staroga svijeta“. I zaista, samo napredovanje od osvajanja Konstantinopolja 1453, pa do dolaska pred sam Beč 1533, govori o tome koliko je u tom vremenu Otomansko Carstvo „*bilo zastrašujuća i vrlo aktivna vojna mašinerija*.“<sup>132</sup> Tako Malcolm pokazuje da je

„do perioda stagnacije i pada – procesa koji započinje sredinom šesnaestog stoljeća – Otomansko Carstvo... u samoj svojoj suštini bilo vojno poduzeće. Cilj je bio pljačka i danak, a administrativni sistem bio je dizajniran za snabdjevanje sa dvjema stvarima: muškarcima za rat i novcem da se oni plate.“<sup>133</sup>

U kontekstu takve sile našla se i BiH u periodu od slijedećih četrstotinjak godina. Može se sa sigurnošću tvrditi njen specifični status u okviru Otomanskog Carstva. Premda je moguće pretpostaviti uticaj nekoliko faktora za takav položaj, među kojima su heterogena etnička i religijska struktura stanovništva, visok stupanj islamizacije domaćeg stanovništva, najverovatniji je upravo geografski položaj same BiH. Kao granična pokrajina, našla se na sredini nastojanja Carstva da se proširi na sjever i zapad Europe i time postala vojno-strateško uporište. Upravo iz te pozicije nesumnjivo slijede i određene privilegije koje je Bosna imala, a koje su se ogledale u prvenstveno u višem stupnju autonomije i nižim davanjima.<sup>134</sup>

Budući bitnim dijelom te „moćne vojne mašine“, BiH i njeno stanovništvo bili su uključeni u sve vojne pohode na zapad i sjever koji su poduzimani. Ova uključenost podrazumjevala je

<sup>129</sup> Srđan Vrcan, *Faith and State: The Exemplary Case of Former Yugoslavia*, u: Glasson Deschaumes, Ghislaine (Ur:) *Transeuropeennes, Religion and Politics*, No 23, p. 56.

<sup>130</sup> Ovdje je bitno stavljen akcenat na: „u pitanjima vjere na nivou običajnosti“. Premda, kako ćemo vidjeti kasnije, religija postaje temeljni izvor razlika i podjela u društvu, dakle političko pitanje *par excellence*, to ne dodiruje, niti ima učinka na pitanje religioznosti, pa ni sadržaja religioznosti, koji ostaju duboko uronjeni upravo u izvjesnoj heterodoksiji, eklektičnosti i sinkretizmu. Iako smo svjedoci kurentnih pokušaja (a bilo ih je i prije) klerika da se i u ovoj sferi učine diferencijacije, nenaklonjenost većine stanovništva isključivim doktrinarnim praksama, najbolje se ogleda u sferi preživjelih paganskih praznovjerja, magijskih praksi iscjeljivanja i komunikacije sa duhovima (upakovanih u pseudokršćanske i pseudoislamske oreole), čija medijska promocija doživljava simptomatični procvat.

<sup>131</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 36.

<sup>132</sup> Nekoliko odlučujućih faktora, prema Stavrianosu doprinjelo je takvoj snazi. Prvi faktor je religija: kroz stalni priliv ratnika vjere sa istoka u osvajanju, kao i vjerskih službenika čija uloga je bila ključna u uspostavljanju administracije na novoosvojenim teritorijama. Drugi faktor je slabost odbrambenih moći Bizantijskog Carstva, koji su doprinjeli prvotnom prodoru, ali i opća slabost i rascjepkanost kršćanske Europe, a posebice Balkana. Slijedeći faktori su ekonomske promjene na okupiranim teritorijama, od kojih neosporno „profitirale“ siromašne mase, ali i za europske zemlje nezamisliva politička tolerancija u sferi religioznosti. Najzad tu je, za to vrijeme i u tim uvjetima ingeniozno organizirana vojska, koja je u biti počivala, s jedne strane na visoko profesionalnoj eliti janjičara, i s druge strane na nenasljednoj zemljoposjedničkoj eliti, koja je poradi održavanja privilegija imala biti stalno raspoloživa sultanu u ratnim pohodima. Ibid. p. 36-39, Malcolm Op. Cit. p. 44-45.

<sup>133</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 44.

<sup>134</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 73.

„aktivno“ i „pasivno“ uključivanje stanovništva, dakle kao ratnici, ili kao oni koji svojim dankom obezbjeđuju ratovanje. Ova podjela je imala dvije bitne implikacije po bosanskohercegovačko društvo. Prva je stvaranje nove autohtone ratničko-zemljoposjedničke elite, koja će bitno oblikovati unarnje odnose u vremenu koje dolazi. I druga je da je ova podjela išla duž granica religijskog pripadanja: premda je bilo izuzetaka poradi specijalnih potreba, ratnici su po pravilu bili isključivo muslimani.<sup>135</sup> Kombinirano, ova dva faktora imaju potenciju stvaranja duboke podjele u društvu. S jedne strane muslimani sa privilegijama, s druge strane kršćani sa obavezama davanja. Iako naravno niti su svi muslimani bili zemljoposjednici (čak većina nisu, premda su njihova davanja bila manja),<sup>136</sup> niti su svi kršćani bili bezemljaši, podjela je ipak bila vrlo jasna.<sup>137</sup>

## Promjene unutar bosanskohercegovačkog društva

### Tri bitne karakteristike otomanske vladavine

U kontekstu takve otomanske vladavine došlo je do nekoliko krucijalnih promjena unutar bosanskohercegovačkog društva koje će ga oblikovati sve do danas.

Prvi je princip vlasništva nad zemljom koji se naziva „*timar*“: sva zemlju pripada sultanu i daje se u nenastavljivi zakup vojnicima, kao nadoknada za učešće u ratu. Seljaci, koji su radili na timaru, pak su imali pravo nasljedstva na zakupljenu zemlju, sve dok su izmirivali svoje obaveze. Na ovaj način je svo zemljište je na specifičan način deterritorijalizirano u odnosu na bosanskohercegovačko stanovništvo. Dok je u usponu Carstva ovaj sistem funkcionirao na visokoj razini, obezbjeđujući relativno stabilnu društvenu situaciju, u kasnijem periodu je došlo do uzurpacija koje su na jedan bitan način uticali na dinamiku u bosanskohercegovačkom društvu o kojoj će biti riječi.

Drugi proces koji je bitno uticao na strukturu i odnose u bosanskohercegovačkom društvu je visok stupanj islamizacije bosanskohercegovačkog stanovništva, koji je nastao kao posljedica više uzroka o kojima će, također, kasnije biti riječi.

I najzad treći faktor koji je možda na najtemeljniji način uticao na odnose u BiH, jeste institucija *milleta*, principa organizacije i kontrole različitih grupa unutar Carstva po isključivo religijskom principu. Ova institucija je postala jezgrom kreiranja kolektivnih identiteta, koji će se kasnije artikulirati u etnicitete i nacije.

O ova tri faktora će biti posebno obrađena u drugim poglavljima. Osim ovih bitnih crta otomanske vladavine na strukturu i stanje bosanskohercegovačkog društva u tom periodu uticao je svakako mnogo veći broj faktora. Prikaz svih tih faktora uveliko prevazilazi obim ovoga rada, tako da ćemo se, svjesni ovoga redukcionizma, u kratkim crtama osvrnuti samo na određeni broj faktora za koje se čini da imaju znatan uticaj na oblikovanje tadašnjeg bosanskohercegovačkog društva. Ovdje je još potrebno također naglasiti da nijedan od faktora, bilo osnovnih o kojima je već bilo riječi, bilo ovih potonjih, ne djeluje samostalno – oni su duboko međusobno prožeti, i svakako nadovezani jedni na druge, uzročno-posljedično ili kao povratna sprega.

<sup>135</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 45.

<sup>136</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 397.

<sup>137</sup> Naravno, aspekt koji se često zanemaruje u ovim podjelama, a koji je vjerovatno posljedica svojevrstog „uslovljenog refleksa“, tendencije da se suosjeća sa klasama depriviranim od društvene moći, je da su upravo muslimani svoje privilegije „plaćali“ zalažući živote u ratnim pohodima (Malcolm, Op. Cit. p. 95), dok su drugi zalagali samo težak rad. Ovdje bi se naravno moglo primjetiti da je problem u tome što ova podjela nije bila stvar izbora, i da je ona nametana od strane otomanskih vlasti. S druge strane, vrlo je upitan ovaj argument, budući je upravo otomanski feudalni sistem, za razliku od tadašnjeg europskog, nudio ovo vertikalno napredovanje. Cijena toga, istina, bila je konverzija na islam, ali je bar postojala, i bar što se tiče BiH i korištena.

## Demografske promjene

Bitna karakteristika otomanske vladavine u BiH su permanentne demografske promjene stanovništva. Ratni pohodi, osvajanja i gubici teritorija, epidemije tifusa, kuge, namjenska naseljavanja, ali i prirodni prirast stalno su „krojili“ demografsku sliku BiH.

Ukratko, muslimansko stanovništvo, koje je učestvovalo u ratnim pohodima, često se naseljavalo na osvojenim teritorijama izvan BiH, a onda vraćalo po gubitku istih. U ovom influksu bilo je i nebosanskohercegovačkog muslimanskog stanovništva, koje se naseljavalo u BiH. Naravno, u kontekstu ratnih gubitaka, svakako je najveću demografsku štetu nosilo upravo muslimansko stanovništvo.

Pravoslavnim stanovništvom iz drugih dijelova Carstva, svjesnom politikom nastanjivala su se zbog ratova ili bolesti depopularizirana područja. Među ovim stanovništvom naročitu ulogu u nastanjivanju su imali Vlasi,<sup>138</sup> koji su odgovarali Otomanima zbog svoje mobilnosti i ratničke tradicije, tako su ih naseljavali na granična područja, i kao graničarima davali im stanovite privilegije u zamjenu za čuvanje granice. Učešće Vlaha u bosanskohercegovačkom pravoslavnom elementu je iznimno veliko i važno. Pravoslavci, a kasnije i Srbi, su se kolokvijalno zvali, a i danas se mada u pejorativnom kontekstu, nazivaju Vlasi.

Katoličko stanovništvo imalo je prave eksoduse – neposredno po padu srednjovjekovne Bosne, ali i tokom XVII stoljeća tokom ratova 1645-1649. i 1683-99.

Bitno za bosanskohercegovačku historiju, njenu etničku i religijsku raznolikost, ali i ekonomski probitak, svakako je i dolazak Jevreja u BiH XVI stoljeću. Ovaj dolazak je posljedica njihovog protjerivanja iz Španije s kraja XV stoljeća, i naseljavanja u Otomanskom Carstvu. U Bosnu se kao trgovci naseljavaju uglavnom iz Skopja i Soluna, privučeni najvjerovatnije razvojem Sarajeva kao značajnog trgovačkog centra. Iako njihova brojnost nije bila velika, njihov ekonomski udio kako u trgovini tako i u ranom razvoju industrije u BiH je izuzetan.<sup>139</sup>

I najzad, ogroman prirodni prirast stanovništva dešava se tokom XVIII stoljeća, i to naročito među kršćanskom populacijom. Ovo sugerira postojanje jedne funkcionalne ekonomije koja je i pored činjenice da život za ruralne kršćane nije bio lak, omogućavala relativno siguran život.<sup>140</sup>

## Politički i ekonomski život

Premda, kako je već više puta ponovljeno u Otomanskom Carstvu muslimani općenito imaju privilegirani položaj, politička moć je bila koncentrirana u rukama Otomana, vojno-administrativne kaste. Nije to bila ekskluzivna institucija turskih muslimana, već su joj se i drugi muslimani mogli pridružiti, pa čak i konvertirani kršćani.<sup>141</sup> S druge strane vlasti, podanici su se nazivala *raya*,<sup>142</sup> i bili su lišeni političkih prava, ali su kroz *millete* mogli

<sup>138</sup> Etničko porijeklo Vlaha je jedna od najvećih balkanskih nedoumica. Najvjerodostojnija istraživanja ih kategoriziraju kao romanizirane starosjediocce Balkana, vjerovatno ilirskog porijekla, koji su živjeli na području sjeverne Albanije, Kosova, južne i centralne Srbije, te sjeverne Makedonije i zapadne Bugarske. Malcolm, Op. Cit. p. 76.

<sup>139</sup> Ibid. p. 108-109.

<sup>140</sup> Ibid. p. 94.-96.

<sup>141</sup> Najbolji primjer za to je danak u krvi. Ili recimo, konverzija Ličanina Mihajla Latasa, narednika austrijske vojske, koji je primio islam i stupivši u službu sultana upravljao Bosnom tokom XIX stoljeća. Velikonja, Op. Cit. p. 108-109.

<sup>142</sup> Riječ potiče iz arapskog, u osnovi znači stado ili jato, a korišten je da označi podanike, ne samo nemuslimane, već i muslimane neotomane. Malcolm, Op. Cit. p. 48. Međutim zakon koji je regulirao ponašanje *raye*, *kanun-i raya*, diskriminatorno se odnosio na nemuslimane. Tako oni npr. nisu smjeli nositi oružje, jahati konja, oblačiti se kao muslimani, crkve se nisu smjele graditi, itd. Međutim, fakt je da je odstupanje od ovih regula u BiH više

regulirati međusobne odnose u domenu građanskih pitanja. Također, na samom početku otomanske vladavine u BiH, i kršćani su mogli postati spahije, dobiti zauzvat zemlju, dok god su služili sultanu. Međutim ova praksa je kasnije napuštena.

Budući je otomanski sistem, vidjeli smo, služio prvenstveno vojnim nakanama, administriranje teritorija imalo je za cilj skupljanje poreza i vojnih obveznika. Dok god su namjesnici to obezbjeđivali imali su odrješene ruke. Ako se tome pridoda da su ovi namještenici vrlo kratko boravili i upravljali pojedinim teritorijama, postoje sve pretpostavke koje omogućuju njihovu samovolju i težnju da maksimalno iscrpe bogatstva oblasti kojima su vladali. Na taj način, korupcija je bila inherentna otomanskom sistemu, posebno u njenom kasnijem periodu.<sup>143</sup>

Tokom kasnog XVI stoljeća un BiH su ustanovljene posebne institucije lokalne samouprave – *kapetanije*, na čelu sa *kapetanom*, vojnim upraviteljem. Bile su instalirane u pokrajinskim regionima, sa zadacima mobilizacije trupa, kontroliranja putnika, osiguranje puteva od bandita, i općenito raznih administrativno-policijskih aktivnosti. Tokom XVII i XVIII stoljeća sistem se proširio i na unutarnje dijelove zemlje, a obim vlasti *kapetana* se znatno proširio, pa je čak funkcija korištena i kao nasljedna. Kada su funkcionirali pravilno, oni su zapravo bili nadogradnja originalnom otomanskom vojnom sistemu: lokalni upravitelji su svakako imali više interesa za dugoročiji razvoj lokalne zajednice, nego strani namjesnici, zainteresirani uglavnom za bogaćenje; s druge strane, na početku, istambulskim vlastima je ovaj sistem odgovarao zbog vojne i efikasnosti prikupljanja nameta, ali i kontrole moći namjesnika koje je imenovao sultan.<sup>144</sup>

Međutim, ovaj sistem postepeno je preuzimao kontrolu na cijelom BiH, i do kraja XVIII stoljeća vlast vezira je bila gotovo formalna, a BiH zasigurno najautonomnija pokrajina carstva, također iscjepkana jakim lokalnim autonomijama kontroliranim od strane *kapetana*, ali i jake zemljišne aristokracije.

Ovaj autonomni položaj BiH je svakako imao i drugu stranu medalje. Opirući se centralnoj vlasti, bosanskohercegovačka elita se opirala i reformama carstva tokom kasnog XVII i do sredine XIX stoljeća. U tom kontekstu je BiH zapravo bila jedna od najnerazvijenijih pokrajina carstva. Lokalna muslimanska aristokracija se opirala reformama, jer su one značile gubitak iznimnih privilegija koje su prigrabili. Njima se također pridružilo i konzervativnije vođstvo kršćanskih grupa, također zaradi mogućeg gubitka privilegiranog položaja. Ovaj otpor imao je za posljedicu krvave sukobe između „autonomaša“ i „centralista“ tokom prve polovine XIX stoljeća i koji je završio pobjedom potonjih.<sup>145</sup> Same *kapetanije* su ukinute 1835.

Reforme su inače imale za cilj modernizaciju Otomanskog Carstva. One su značile modernizaciju infrastrukture, razvoj obrazovanja i administracije, ali i ukidanje diskriminacije *raye*, te agrarnu reformu. Posebno su ove dvije posljednje bile kritične za bosanskohercegovačku elitu, koja je njihovim sprovođenjem gubila na značaju i privilegijama, i one su najviše bile ignorirane. Štaviše, gubeći moć na višim političkim nivoima, elita je pokušavala do maksimuma iskoristiti svoju moć na zemljišnjim posjedima i maksimalno izrabljivati seljaštvo.<sup>146</sup> To je na kraju dovelo do čitavog niza pobuna u kojima su učestvovali seljaci, često i kršćani i muslimani, protiv zemljoposjednika.

---

bilo pravilo, nego iznimka, što je opet zasluga posebnih potreba otomanske uprave u vezi sa vojnom pozicijom BiH. Ibid. p. 66.

<sup>143</sup> Ibid. p. 48-49, 97.

<sup>144</sup> Ibid. p. 90-91.

<sup>145</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 107-109, Malcolm, Op. Cit. p. 119.

<sup>146</sup> Ibid. p. 122-123, Velikonja, Op. Cit. p. 108-109.

## Kraj otomanske vladavine u BiH

Kraj otomanske vladavine u BiH daleko je prevazilazio obzore, poziciju i značaj same BiH. Krajem XIX stoljeća bila je dijelom političke igre velikih europskih sila u raspodjeli uticaja i teritorija u kontekstu slabljenja Otomanskog Carstva. Čini se da nije slučajno da je inicijalni talas krenuo upravo iz te nazapadnije otomanske provincije. Seljačka buna u Hercegovini 1875. pokrenula je niz događaja koji su u naredne tri godine prekrojili kartu Balkana.

Iako se čitav niz pobuna seljaka protiv zemljoposjednika dešavao tokom otomanske vladavine, ova se desila u „eksplozivnom“ geopolitičkom trenutku, gdje je pored opravdanog bunta seljaštva, značajan broj spoljnih elemenata bio uključen. Prije svega to su uticaji iz tada već autonomne Srbije, potpomognuti ruskim panslavizmom,<sup>147</sup> koji su željeli pripojenje BiH Srbiji, i s druge strane uticaji iz Austro-Ugarske. Iako je kod zvaničnika Austro-Ugarske postojala dubioza oko zauzimanja još jedne slavenske države, jer su Slaveni ionako već bili dominantna grupa unutar carstva, svakako nisu željeli ni da Srbija zauzme teritoriju BiH, prvo zbog mogućeg formiranja jedne velike slavenske države, a s druge strane zbog vojnog značaja koji BiH ima kao granično područje.<sup>148</sup> Ohrabrena zapravo ovim spoljnjim uticajima pobuna se rasplamsala.<sup>149</sup>

No kada se rasplamsala, pobuna je prijetila da značajno poremeti odnose na Balkanu, koji su bazično definirani između Rusije, Prusije i Austro-Ugarske dogovorom Lige tri cara (*Dreikaiserbund*) iz 1871, te su značajni diplomatski naponi uloženi da se pobuna smiri. Međutim ona nije jenjavala i sve medijacije su propadale, između ostalog i zbog neslaganja Britanije, koja se osjećala isključenom.<sup>150</sup>

Međutim, pobuna je u Srbiji izazvala snažne sentimente i 1876, iako sam protivan intervenciji, ali na traženje većine naroda, kralj Milan, kojemu se pridružuje crnogorski kralj Nikola, objavljuju rat Otomanskom Carstvu. Bez ičije potpore oni ubrzo bivaju dovedeni u situaciju da rat izgube,<sup>151</sup> te Rusija biva prinuđena da intervenira i tako spasi Srbiju od gubitka teritorija.<sup>152</sup>

Proširenjem rata ovo više nije bilo pitanje uređenja BiH, već uređenja cijelog Balkana, odnosa velikih sila i egzistencije Otomanskog Carstva. Na konferenciji koja je usljedila u Istanbulu u decembru 1876, Bugarska je podjeljena na dvije provincije, BiH ujedinjena u jednu provinciju, a sve tri provincije su dobile visok nivo autonomije. Srbija pak nije izgubila ništa od teritorije, a Crna Gora je zadržala osvojene teritorije. Ovaj dogovor, podržana od strane Britanaca, Turska je odbila. Londonskom konvencijom iz marta 1877, Rusija ponovo pokušava primorati Tursku da prihvati istambulske reforme. Kako to ne uspijeva, prethodno postignuvši dogovor sa Austrijom koja bi trebala ostati neutralna i kao nagradu za to dobiti BiH, Rusija objavljuje rat Otomanskom Carstvu.<sup>153</sup>

Rat se okončava Sanstefanskim sporazumom iz marta 1878. Njime se između ostaloga Bosni i Hercegovini garantiraju reforme predložene na istambulskoj konferenciji. Međutim sam sporazum nije naišao na odobravanje ni s jedne strane, te je uslijedio čitav niz daljnjih

<sup>147</sup> Koji uistinu nije imao veliku potporu ruskih zvaničnika. Stavrianos, Op. Cit. p. 398.

<sup>148</sup> Ali i kao baza za dalja napredovanja na istok, čije su obrise postavili ruska carica Katarina i austro-ugarski car Jozef II još 1782. Ibid. p. 193. Malcolm Op. Cit. p. 136-137. Ovdje se još jednom potvrđuje ova u suštini „vojna“ funkcija i značaj BiH, ista ona koja je omogućila napredovanja Otomana na zapad.

<sup>149</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 396-399.

<sup>150</sup> Ibid. p. 400-401.

<sup>151</sup> Naročito Srbija, za razliku od koje je Crna Gora imala vojnih uspjeha i osvojenih teritorija.

<sup>152</sup> Ibid. p. 401-405.

<sup>153</sup> Ibid. p. 405-406.



pregovora između velikih sila. Oni su konačno verificirani Berlinskim sporazumom iz Jula 1878.

Za BiH, u kojoj je kriza i počela, ovo je značilo iako ne *de jure* ono *de facto* prestanak otomanske vladavine, i to okupacijom i upravljanjem od strane Austro-Ugarske.<sup>154</sup> Iako suočena sa neočekivanim otporom bosanskohercegovačkog stanovništva, većinom muslimanskog i pravoslavnog i tek neznatno katoličkog, Austro-Ugarska vojska do kraja oktobra 1878. okupira cijelu BiH.

Ako bi se pokušao dati sažetak historijskog pregleda otomanske vladavine u BiH, prvo bi se moralo reći da je ovom periodu dat najveći prostor, što nije nikako slučajno. Upravo u njemu se artikulirao najveći broj strukturnih elemenata bosanskohercegovačkog društva, koji će u daljnjoj svekolikoj semiotičkoj produkciji i obradi, društvenoj, političkoj, mitskoj, svjesnoj i nesvjesnoj, oblikovati svu buduću dinamiku tog društva. I u vremenskom smislu, dovoljno daleko, ali i dovoljno blizu kolektivnoj memoriji, ovaj period je gotovo idealan upravo za manipulaciju koja ide granicom faktičnosti i mita, dajući faktičnosti jednu fatalističku dimenziju, a mitu oreol realnosti. I upravo se najveći broj današnjih strahova i težnji projicira iz otomanskog perioda.

Kao što smo vidjeli, taj period je karakteriziran gotovo permanentnim ratovima i vojnim pohodima, uspjesima i porazima koji su svoju refleksiju imali na opće stanje u BiH. U biti kao zapadna vojna krajina, BiH je uživala izvjestan viši nivo autonomije. To je dovelo do razvoja jake lokalne zemljišne aristokracije i uprave, koje je rezultiralo snažnim otporom centralističkoj upravi iz Istambula, ali i faktičkom decentralizacijom BiH. To je opet povratno imalo svoj negativan učinak na opći razvoj društva u svim segmentima, koje je generalno gledano stagniralo, premda su se mogli uočiti i periodi znatnog razvoja.

S druge strane sva upravna i politička elita je dolazila iz reda muslimana, što je rezultiralo temeljnom političkom podjelom stanovništva u BiH, čija će politička artikulacija od tada gotovo po pravilu ići duž religijskih denominacija. Podjelu u društvu regulirao je također *millet* sistem, koji je svim religijskim grupama osiguravao njihova u biti kulturna prava i time postao bazom za transformaciju religijskih u nacionalne grupe.

No iako podijeljeni u *millete*, uglavnom zajedničko etničko porijeklo i tradicija, duga povijest zajedničkog života, blizina, sličan ekonomski položaj i obrazovanje, zajedničke teškoće, učinile su da je puk sve tri religijske grupe, u principu organiziran u tradicionalne seljačke plemenske zajednice, većinu vremena pod otomanskom imperijom vodio međusobno tolerantan, pa na mahove i izrazito blizak i prožet zajednički socijalni život, također razvijajući i njegujući mnoge sinkretične prakse na polju običajnosti i religioznosti.

I na kraju, bez obzira na autonomiju, BiH je bila otomanska kolonija na rubnom dijelu carstva. Kao i prije 800 godina, na kraju XIX stoljeća ona se našla na razmeđu geopolitičkih interesa tadašnjih velikih sila. U njihovoj međuigri, bez samostalne ozbiljne i značajne kako unutarnje tako i spoljne političke artikulacije, jednu kolonijalnu silu zamjenila je drugom.

Ostaje još samo da se podsjetimo onih strukturnih elementa koji su doveli do stvaranja prve bosanske države, i za koje smo nagovijestili da čine gotovo permanentan okvir za sve buduće bosanskohercegovačke društvene sisteme: to su etnička i kulturna heterogenost, tradicionalne društvene zajednice, religijsko kolebanje sa snažnim paganskim uticajima, decentralizacija unutarnje političke moći, topografija, i najzad geopolitička situiranost na magistralama velikih sila. Sve ove elemente, otomanska je imperija „nadopisala,“ ispunila specifičnim sadržajem, modificirala, i kao takve „predala na daljnju upotrebu“ carstvima koje će poslije nje doći.

---

<sup>154</sup> Ibid. p. 408-412.

## ***Austro-Ugarska vladavina***

Kao što smo vidjeli, izbijanje bune seljaštva u Hercegovini pokazalo se kao *trigger* niza ratnih i diplomatskih aktivnosti preraspodjele geopolitičkih interesa i uticaja između glavnih europskih sila u periodu 1875. do 1878. godine. Kao rezultat tih pomjeranja i aranžmana BiH je dospjela pod austro-ugarsku okupaciju.

Iako je ulazak austro-ugarskih trupa bio praćen neočekivanim otporom, posebice muslimana i pravoslavnih, za nepuna četiri mjeseca BiH je bila pod upravom Austro-Ugarskog Carstva. Promjena vlasti izazvala je snažan talas emigracije u kojem je preko 100,000 ljudi napustilo BiH,<sup>155</sup> pri čemu valja znati da su BiH napuštali i muslimani i pravoslavni, ali i katolici.<sup>156</sup>

U aprilu 1879. Austro-Ugarska sklapa dogovor sa Otomanima, gdje BiH ostaje formalno pod sultanovom suverennošću, ali *de facto* austrougarski protektorat. Veći dio dijelova dogovora, posebno onih koji se tiču administracije, Austro-Ugari zapravo nisu ispoštovali.<sup>157</sup>

Takav pristup, s druge strane, omogućio je do tada neviđen razvoj Bosne i Hercegovine, koji je zbog svoje brzine i efikasnosti dobio gotovo mitske dimenzije, o kojima se danas, tri generacije poslije, sa nostalgijom govori.<sup>158</sup>

Bosni i Hercegovini je u okviru Carstva dat status krunske zemlje (*Reichland*), posebne jedinice unutar dvojne monarhije pod direktnom nadležnošću Krune. Njom je upravljala jaka, agilna i nadasve racionalna kolonijana uprava,<sup>159</sup> čiji je cilj bio „gradeći *novu na starom*“ „*donijeti civilizaciju istoku*.“<sup>160</sup>

U domenu uprave, broj administratora sa 120, koji su upravljali cijelom BiH za vrijeme Otomanskog Carstva, do 1908. porastao je na 9533,<sup>161</sup> i najvećim su dijelom, što je izuzetno važno, bili nebosanskohercegovačkog porijekla.<sup>162</sup>

Efikasnost takve uprave rezultirala je iznimnim razvojem na svim poljima: izgrađene su nove željeznice i putevi, otvoreni novi rudnici, fabrike, hoteli, bolnice, nove škole, unaprijeđena poljoprivredna proizvodnja i šumarstvo, gradovi su doživjeli brzi razvoj.<sup>163</sup> Iako se nije vodila zvanična politika kolonizacije, strani doseljenici su ohrabrivani da se nasele u takozvane „agrarne kolonije“ u BiH. Do 1910, što u takvim kolonijama, što kao stručnjaci, administratori ili vojnici, u BiH je stalno ili povremeno boravilo preko 100.000 imigranata.<sup>164</sup>

<sup>155</sup> Ne postoji slaganje oko ove cifre, ona se kreće od 60,000 do 350.000. Malcolm, Op. Cit. p. 140.

<sup>156</sup> Isto tako ne može se sva emigracija tumačiti dolaskom nove okupacione sile. Riječ je o periodu u kojem su ljudi iz cijele Europe masovno emigrirali u SAD, zbog općenito lošijeg ekonomskog položaja koji su imali u Europi. Ibid. p. 140.

<sup>157</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 149, Malcolm, Op. Cit. p. 137.

<sup>158</sup> Međutim, iako austro-ugarska materijalna ostavština govori sama za sebe u prilog tome, takva jedna „nostalgija“ je ipak ozbiljan simptom u biti politički neartikuliranog i nezrelog društva, kome je potreban izvanjski poticaj i stega da bi bilo funkcionalno.

<sup>159</sup> Zapravo je BiH bila prva i jedina austro-ugarska kolonija. Velikonja, Op. Cit. p. 148.

<sup>160</sup> Izjave administratora Von Kallaya 1895. Ibid. p. 149.

<sup>161</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 138.

<sup>162</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 149. Ovo je znakovita činjenica iz dva razloga. Jedan slijedi iz logike racionalne uprave koja pokušava zadržati proklamiranu neutralnost, s druge strane, govori o nedjelotvornosti samog bosanskohercegovačkog društva.

<sup>163</sup> Ibid. p. 150.

<sup>164</sup> Većina njihovih potomaka se potpuno integrirala u bosanskohercegovačko društvo. Malcolm, Op. Cit. p. 142-143.

Međutim u okviru društvenih odnosa Austro-Ugari su slijedili „*politiku kontinuiteta i postepenosti*.“<sup>165</sup> Reforme koje su mogle ozbiljno poremetiti društvene odnose u BiH su poduzimane iznimno sporo i pažljivo.

Prevashodno je riječ o agrarnom pitanju, koje je bilo zapravo uzrok bune iz 1875, a koje austro-ugarska uprava nije riješila. Oni su odlučili samo da sprovedu otomansku reformu iz 1859, bez radikalnih, a sa neznatnim promjenama u položaju seljaka i povećanja njihove mogućnosti da se oslobode ropstva. Također su pitanja upravljanja vakufskom imovinom<sup>166</sup> i primjene šerijatskog prava pažljivo rješavana. Stoga su muslimanskoj eliti samo bile oduzete upravne i sudske funkcije, dok je njihov socijalni i ekonomski status ostao nepromijenjen. Ovakvo postupanje austro-ugarske uprave proizvelo razočarenje među kršćanima, posebno seljacima, koji su očekivali radikalnu reformu, ali i općenito katolicima, koji su od katoličkog carstva očekivali da budu privilegiranim partnerom u upravljanju BiH.<sup>167</sup>

Upravo je dakle održavanje ravnoteže između tri vjerske zajednice bio najosjetljiviji domen i najveći izazov austro-ugarske uprave. Subvencijom njihovih škola pokušali su ih privoliti na kooperaciju, ali su ih i recentralizacijom religijskih centara moći pokušali kontrolirati. Naime, uz potporu lokalne muslimanske zajednice, ista je učinjena nezavisnom od Istambula kroz uspostavljanje bosanskohercegovačkog medžlisa<sup>168</sup> na čelu sa *Reis ul-ulemom*,<sup>169</sup> kojeg je imenovao car.<sup>170</sup> Sličan aranžman je učinjen sa pravoslavnom crkvom, gdje je u zamjenu za finansijsku potporu car imenovao pravoslavne episkope. No, pored toga, postojalo je i paralelno organiziranje pravoslavne crkve.<sup>171</sup> Što se tiče bosanskohercegovačkih katolika, oni su već od 1840. bili pod pokoviteljstvom cara, a po okupaciji je njegova riječ također bila odlučna pri imenovanju biskupa u BiH. Uspostavljena je nova hijerarhija, te osnažena finansijska potpora. Međutim, u tom procesu su franjevci izgubili monopol, što je proizvelo napetosti, i konkurenciju unutar katoličke crkve, ali i među stanovništvom koja postoji i do danas. No pored toga, katolička crkva prolazi kroz svoj najaktivniji period u BiH od kad u njoj djeluje.<sup>172</sup>

Međutim, dva simultana i konvergentna procesa iz austro-ugarskog perioda su od posebnog značaja: naime, s jedne strane, transformacija religijsko-kulturnih identiteta u „etničke“,<sup>173</sup> i s druge strane, početak njihove političke artikulacije. O ovima će procesima biti riječi poslije, a ovdje je bitno napomenuti da su se iz *milleta* jasno profilirale tri etničke grupe, koje su pod uticajem procesa razvoja nacionalne svijesti u kontekstu šireg okruženja i same počele konstituirati u registru nacionalnog.

U takvom socijalnom i političkom kontekstu dolazi do aneksije Bosne i Hercegovine od strane Austro-Ugarske. Njoj su prethodile pretenzije Carstva za napredovanje ka Solunu. Budući je u Turskoj došlo do mladoturske revolucije, to je moglo otvoriti iznova status BiH i time ugroziti potencijalno napredovanje ka Solunu. Da bi preduprijedili takav scenario, 5. oktobra 1908. proglašena je aneksija. Taj čin je izazvao čitav niz događaja koji će na kraju

<sup>165</sup> Ibid. p. 140.

<sup>166</sup> Vakuf je u suštini religijsko-humanitarna organizacija, koja je imala iznimnu ulogu u razvoju svih aspekata islamskih društava, ali je zbog specifičnog režima osnivanja i rasterećenosti od poreza bio izuzetno osjetljiv na zloupotrebe. Jednom nešto definirano kao vakufsko vlasništvo, više se ne može vratiti u bilo koji drugi tip vlasništva, te u stvarnosti vakuf funkcionira kao porodični fond oslobođen poreza. Tako je do 1878, što regularnim putem, što mahinacijama, gotovo trećina korisne zemlje u BiH bila pretvorena u vakufsku.

<sup>167</sup> Ibid. p. 145, Velikonja, Op. Cit. p. 154.

<sup>168</sup> Vrhovno vjersko vijeće.

<sup>169</sup> Poglavar islamske zajednice

<sup>170</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 144.

<sup>171</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 160-161,

<sup>172</sup> Ibid. p. 158-159, Malcolm, Op. Cit. p. 144.

<sup>173</sup> Ovdje koristimo termin „etničko“ u smithovskom smislu, stoga navodnici.

rezultirati I svjetskim ratom i imati fatalan učinak za samo Austro-Ugarsko Carstvo. Iako je sa ruskim diplomatama ovaj čin dogovoren, njegova brza implementacija sa austro-ugarske strane je zapravo zatekla rusku diplomaciju, što je proizvelo čitav niz otpora u Rusiji i na kraju rezultiralo propašću austro-ruske kooperacije.<sup>174</sup> Također je snažne javne reakcije aneksija imala u Srbiji u kojoj su kao direktna posljedica nastale tajne organizacije Narodna odbrana i Ujedinjenje ili smrt (poznatija kao Crna Ruka), čiji je konspirativni rad na kraju doveo do sarajevskog atentata na austro-ugarskog prijestolonasljednika Franza Ferdinanda.<sup>175</sup>

No, aneksija je imala i pozitivan uticaj na unutarnji život u BiH, jer su vlasti popustile pritisak na političko organiziranje. Naročito je bitan momenat ustanovljnja prvog bosanskohercegovačkog sabora 1910. Iako nije imao bitne nadležnosti, on je po prvi put omogućio modernu političku parlamentarnu dinamiku unutar bosanskohercegovačkog društva. Bitno je također napomenuti da je ovaj sabor bio sastavljen od političkih stranaka koje su se faktički bile predstavnici bosanskohercegovačkih etničkih grupa. Tako se u svom prvom pojavljivanju u BiH moderno političko artikuliralo u registru etničkoga, i tako na bitan način profiliralo svaku buduću političku artikulaciju.

Slijedećih godina situacija se ubrzano pogoršavala. Anti-austro-ugarska raspoloženja su se razvijala i u Hrvatskoj i u Srbiji, s uticajem na BiH. Srpski nacionalizam, potaknut aneksijom širio se među bosanskohercegovačkim Srbima, a kasnije i u formi projugoslavenskih kampanja. Naročit uticaj imale su srpske pobjede I balkanskom ratu, u kojem su učestvovali mnogi bosanskohercegovački dobrovoljci iz sve tri etnije. 1913. situacija se natročito zaoštrila kada je Srbija u osvajanjima prijetila da zauzme dio albanske obale, što bi bitno ugrozilo jadranska strateška nastojanja Austro-Ugarske. Rat sa Srbijom se činio sada izvjesnim i vojni upravitelj BiH je proglasio vanredno stanje, raspustio parlament, suspendirao građanske sudove, preuzeo kontrolu nad svim školama i ukinuo mnoga srpska udruženja. Ovakva situacija konačno je postavila scenu na kojoj je tokom posjete Sarajevu, nakon inspekcije vojnih manevara, izvršen atentat na nadvojvodu Franza Ferdinanda, čime je Europa bila uvučena u I svjetski rat.<sup>176</sup>

Iako ne postoji slaganje historičara da li je pozadina sarajevskog atentata srpski ili jugoslavenski nacionalizam, činjenica je da on sam ne bi proizveo niti ozbiljan balkanski rat, a kamoli svjetski, da za to nije postojala napeta međunarodna konstelacija velikih sila.<sup>177</sup>

Premda se na bosanskohercegovačkoj teritoriji nisu izvodila borbena dejstva, stanovništvo je trpilo sve posljedice rata, moglo bi se reći na jedan konfuzan, gotovo bizaran način.

Moglo bi se reći da je većina Bosanaca bila s početka lojalna Carstvu. Na strani austro-ugarske vojske borili su se i Muslimani i Srbi<sup>178</sup> i Hrvati. S druge strane mnogo je dobrovoljaca, također iz svih bosanskohercegovačkih etnija, učestvovalo u ratu na strani Srba. No bez obzira na većinsku lojalnost bosanskohercegovačkog srpskog stanovništva, imajući ih za potencijalnu petu kolonu, austro-ugarske vojne vlasti sprovode nad njima sustavni pritisak sa raseljavanjima, zatvaranjima i internacijama. Tako po prvi put na bosanskohercegovačkom teritoriju jedna grupa trpi teror samo zato što pripada izvjesnoj etniji,<sup>179</sup> praksa koja će se od tad gotovo po pravilu primjenjivati u svim anomičnim situacijama. Sve u svemu demografski

<sup>174</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 528-531.

<sup>175</sup> Ibid. p. 548-552, Malcolm, Op. Cit. p. 150.

<sup>176</sup> Ibid. p. 154-155.

<sup>177</sup> Ibid. p. 156-157, Stavrianos, Op. Cit. p. 545.

<sup>178</sup> Neki viđeniji Srbi su čak, osjećajući krivnju zbog atentata, pisali peticije tražeći od vlasti da ih šalju na prve linije borbe protiv Srbije. Malcolm, Op. Cit. p. 156.

<sup>179</sup> Robert J. Donia & John V.A Fine, Jr., *Bosnia and Herzegovina - A Tradition Betrayed*, Hurst and Company, London, 1994, p. 119, Velikonja, Op. Cit. p. 177.

gubici stanovništva BiH, što zbog ratnih pogibija, bolesti i raseljavanja iznosili su oko 300,000 ljudi, što je oko šestine stanovništva.<sup>180</sup>

Kako se rat bližio kraju sa neminovnošću austro-ugarskog poraza, bosanskohercegovačko stanovništvo je bilo podjeljeno s obzirom na postratno uređenje. Bazično su četiri rješenja bila u igri: autonomna BiH u Austro-Ugarskom Carstvu, BiH u sklopu tripartitne Austro-ugarsko-slavenske monarhije, BiH u sklopu samostalne južnoslavenske države, i BiH priključena Srbiji. Tok događaja je doveo prvo do formiranja Jugoslavenskog nacionalnog vijeća, kojeg su činili predstavnici Slovenije, Hrvatske i BiH u augustu 1918. U oktobru je formirano Nacionalno vijeće za BiH, a hrvatski parlament 29. oktobra zvanično deklarirao novu suverenu državu Slovenaca, Hrvata i Srba sa područja Habsburške Monarhije. 1. decembra 1918, predstavnici Južnih Slavena susreli su se u Beogradu i proglasili stvaranje Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, čijim je integralnim dijelom postala i BiH.<sup>181</sup>

Premda je vladavina Austro-Ugarske nad BiH trajala 40 godina, ona je označena izuzetnim razvojem i modernizacijom u svim aspektima. Iako su ekonomski indikatori najvidljiviji, upravo u ovom periodu došlo je promjena koje su, nadovezujući se na postojeću strukturu, čvrsto trasirale buduću društvenu i političku dinamiku: a to su nominalna transformacija *milleta* u „etničke“ grupe i nacionalna politička artikulacija. Već uobičajena decentralizacija i parohijalizacija unutaršnjeg političkog prostora prešla je iz teritorijalne u političku dimenziju,<sup>182</sup> iz ruku lokalnih moćnika u ruke nacionalne elite. U tom krugu se sada igra „savezništava“ i „neprijateljštava“, dok kontrola i centri moći ostaju izvan samog društva, a još jednom se BiH nalazi na putu velikih sila.

### ***BiH između dva svjetska rata***

Obrisi nove države na tlu Balkana postavljeni su Krfskom deklaracijom iz jula 1917. Dogovorena je između Vlade Srbije i Jugoslavenskog komiteta organiziranog netom po izbivanju rata od strane predstavnika Južnih Slavena iz Austro-Ugarske. Zaključeno je da će se svi Južni Slaveni ujediniti u jednu državu, Kraljevinu Srba, Hrvata i Slovenaca, koja će biti ustavna monarhija sa dinastijom Karađorđevića. Garantirana su religijska i kulturna prava i jednakost svih građana pred zakonom. Ono što je ostalo namjerno nedorečeno, zbog nemogućnosti dogovora, jeste pitanje općeg uređenja države – centralističko ili federalno.<sup>183</sup>

Ovo se poslije pokazalo temeljnim, nikad razrješenim političkim fatalnim problemom, kako Kraljevine SHS, Kraljevine Jugoslavije, najzad i socijalističke Jugoslavije.

Cijela se politika međuratne Jugoslavije<sup>184</sup> okretala zapravo oko ove dileme. Glavni protagonisti centralizma bile su srpske političke partije, a federalizma hrvatske. Ovakva politička konstelacija i igra imala je svoj odraz na političke pozicije u BiH, gdje su političke partije bosanskohercegovačkih etnija, Srba i Hrvata, oportuno slijedile pozicije svojih sunarodnjaka.

No naročitu ulogu, ne samo na bosanskohercegovačkom političkom tlu, već općenito, imala je Jugoslavenska muslimanska organizacija (JMO), koju je vodio Mehmed Spaho. Imajući gotovo konsenzualnu podršku bosanskohercegovačkih muslimana, u kontekstu srpsko-hrvatskog političkog sukoba, Spaho je našao izvanredan politički manevarski prostor, u kojem je nudeći potporu jednoj ili drugoj opciji, mogao diktirati svoje uvjete. Tako je na samom

<sup>180</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 163.

<sup>181</sup> Ibid. p. 161-162, Stavrianos, Op. Cit. p. 616-619.

<sup>182</sup> I time trasirala novi problem bitnog „manjka“ u konstituciji bosanskohercegovačkih nacija, a to je teritorijalnost!

<sup>183</sup> Ibid. p. 575.

<sup>184</sup> Naziv se ovdje odnosi i na Kraljevinu SHS i na Kraljevinu Jugoslaviju.

početku, pri usvajanju Vidovdanskog ustava, 1921. podržao centralističku opciju, premda je sam bio bliži federalnoj. Time je međutim osigurao bolji tretman muslimanskim zemljoposjednicima pri agrarnoj reformi, kao i regionalno-administrativno jedinstvo BiH, čime je BiH ostala zapravo jedina upravna jedinica nepromijenjenih granica. Nadalje je zajedno sa slovenskim klerikom Korošcem bio član nekoliko vlada, u kojima su igrali ulogu neke vrste moderatora. Zbog tako specifične pozicije mogli su sebi i svojim strankama omogućiti političku moć koja uvelike nadilazi brojnost njihovog elektorata.<sup>185</sup>

Interesantna je i sfera političkih odnosa u BiH. Dok je na lokalnu upravu i politiku dominantan uticaj imala srpska politička elita, to je na centralnu politiku, vidjeli smo ponekad krucijalno, imala muslimanska elita, i općenito bi se ti interni politički odnosi mogli nazvati oportunističkim i pragmatičnim.

Modernizacija, i napredak u sferi ekonomije i kulture je postojao, no ni iz bliza tolikog kapaciteta kao u doba austro-ugarske vladavine. BiH je ušla u južnoslavensku državu kao predominantno agrikulturna pokrajina i takvom ostala do kraja, no činjenica je da se etnička struktura vlasništva nad zemljom u velikoj mjeri izmjenila na štetu Muslimana i u korist Srba.

Religijske zajednice su općenito uživale poštovanje vlasti i slobodu djelovanja, te su nastavile biti bitan činilac čuvanja i artikulacije nacionalnih identiteta. Položaj pravoslavne zajednice je svakako bio najprivilegiraniji, ali puno nisu zaostajale ni ostale zajednice. No u međusobnim odnosima vladala je kompeticija i čak neprijateljstvo. U svojim nacionalno-političkim ambicijama, bile su nedemokratski usmjerene i karakterizirao ih je „isključujući i militantni nacionalistički klerikalizam.“<sup>186</sup>

No bez obzira na centralnu političku scenu, koja je bila označena kontinuiranim političkim i klerikalnim sukobima, čini se da to u sferi svakodnevnice nije imalo izrazit uticaj na bosanskohercegovačke građane, koji su po mnogim izvještajima živjeli nacionalno tolerantan i zajednički život.<sup>187</sup> Izuzeće od ovoga je period neposredno nakon kolapsa Austro-Ugarskog Carstva, prije uspostavljanja nove države, koji je prouzročio je stanje opće anarhije, vidljivo naročito na selima kroz pljačke i razbojništva. U Bosni i Hercegovini su ovo stanje trpjeli naročito Muslimani. Više je tu razloga. Prvo, bili su vlasnici najvećih dobara, međutim, izraziti su bili elementi srpskog trijumfalizma i revanšizma, naročito kod vojnika koji su dolazili iz Srbije i Crne Gore, koji su u Muslimanima vidjeli svoje mitske neprijatelje.<sup>188</sup> Također su se i sredinom dvadesetih dešavali napadi na Muslimane od strane srpskih ekstrema poglavito u istočnoj Hercegovini.<sup>189</sup>

Centralističko-federalistički sukob nastavio je da dominira političkom scenom Jugoslavije i poslije pucnjave u Parlamentu, pri kojoj hrvatski lider Stjepan Radić smrtno ranjen, kralj Aleksandar je dikaturom iz januara 1929 pokušao snažnim centralističkim mjerama da riješi problem. Pored ostalih mjera koje je uveo, naziv države je iz Kraljevine SHS promjenjen u Kraljevina Jugoslavija, dok je za BiH najznačajnija podjela Jugoslavije na banovine. Sama BiH je podjeljena na četiri banovine, čime je izgubila više stotina godina postojeći administrativno-teritorijalni integritet. S druge strane, podjela je značila stavljanje Muslimana u poziciju manjine u svim banovinama, i općenito su za njih bile osigurane niže administrativne funkcije. No rješenjima niko u Jugoslaviji nije bio zadovoljan.

<sup>185</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 163-172. Stavrianos navodi ciničnu primjedbu čestu u tadašnjoj Jugoslaviji, da su, zbog ovakve njihove pozicije, Jugoslavijom zapravo upravljali Muslimani i Slovenci. Stavrianos, Op. Cit. p. 623.

<sup>186</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 200.

<sup>187</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 168.

<sup>188</sup> Ibid. p. 162-163.

<sup>189</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 180.

Nakon atentata na kralja Aleksandra 1934, situacija se neznatno liberalizirala sa kompromisnom vladom Milana Stojadinovića, u kojoj su participirali i Spaho i Korošec. Kada sa ona raspala 1939, sa Hitlerom na vratima, rješenje dileme centralizam-federalizam nije više moglo čekati. U pregovorima koji su vodili Dragiša Cvetković i Vladko Maček, Radićev nasljednik, nakon niza diskusija nađeno je rješenje za Hrvatsku. Dvije većinske hrvatske banovine, Savska i Primorska, zajedno sa Dubrovačkim distriktom su ujedinjene, i pridodat im je dio teritorija BiH, a tako formirana specijalna banovina Hrvatska je imala i svoj vlastiti parlament. Ostatak BiH teritorije je nastavio biti dijelom Vrbaske i Drinske banovine, koji su sada *de facto* bili pod dominacijom Srba. Iako se nasljednik Spahe, koji je umro tokom ovih pregovora, Džafer Kulenović, nastojao izboriti za posebnu bosanskohercegovačku banovinu, u konstelaciji moći Srba i Hrvata, naprosto je bio ignoriran.<sup>190</sup>

Međutim, ova podjela ionako nije bila dugoga vijeka. Hitlerova armija je već okružila Jugoslaviju, a bilo je evidentno da se nikakva pomoć ne može očekivati od strane velikih sila koje su vodile svoje bitke za preživljavanje. U pokušaju da se otkloni ratna opasnost, jugoslavenska vlada potpisuje pakt sa silama osovine 25. marta 1941. Pakt se međutim tumači kao veleizdaja i već slijedećeg dana, pučem koji su organizirali srpske partije i vojska, uz podršku ogromnog broja demonстранata, Princ Pavle je smijenjen, i postavljena je nova vlada nacionalnog spasa. Iako je ta nova vlada pozivala na smirivanje i pokušala nastaviti pomirljivu politiku prema Njemačkoj, to ipak nije imalo uspjeha. 6. aprila 1941. njemačka avijacija je bombardirala Beograd, a jedanaest dana poslije u invaziji njemačkih, italijanskih, bugarskih i mađarskih snaga Jugoslavenska vojska je kapitulirala.

Ako bi se pokušao sažeti uticaj južnoslavenske kraljevine na BiH, tokom 23 godine njenog postojanja, prvenstveno bi se moglo reći da ona donosi jedan aspekt oslobođenja od velikih kolonijalnih sila. Međutim, politička kontrola ipak ostaje izvanjska, zbog sveopćih odnosa moći u novonastaloj državi. Iako je pragmatična politika savezništava dijela bosanskohercegovačke političke elite povremeno imala „kontrolu“ nad tom kontrolom, položaj BiH je općenito bio podređen, što je na kraju rezultiralo teritorijalnim rastakanjem BiH poslije skoro više od sedam stoljeća administrativno-teritorijalnog kontinuiteta. Dalja artikulacija nacionalnih grupa je nastavljena, poglavito u domenu političkoga i uveliko je bila zasnovana na balansu moći elita i spoljnim uticajima, kao i gotovo plebiscitarnoj podršci puka, čije je „političko“ organiziranje bilo zasnovano na patrijarhalnoj seoskoj-tribalnoj zajednici, pod stiktinim nadzorom klera. I konačno, u svjetski poremećenoj konstelaciji sila, BiH još jednom biva uvučena rat.

## ***BiH u II svjetskom ratu***

Može se sa izvjesnošću reći da su se svi potencijali za etničke sukobe, čiji su se nagovještaji vidjeli povodom I svjetskog rata, po prvi put bosanskohercegovačkoj historiji i u punoj mjeri realizirali tokom II svjetskog rata.<sup>191</sup> I to je razdoblje za koje slobodno možemo reći da je *bellum omnium contra omnes*. I to ne jedan, već više ratova istovremeno.

Prvi je svakako agresija i invazija Njemačke i njenih saveznika na Jugoslaviju. Potom je tu rat okupacijskih snaga i njihovih domaćih kolaboracionista i pokreta otpora. I najzad nekoliko građanskih ratova: prvo čisto etnički sukobi između Srba, Hrvata i Muslimana, u raznim varijantama savezništva i neprijateljstva, a zatim i politički sukobi između partizana,

<sup>190</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 170-172.

<sup>191</sup> Premda se u literaturi, kako znanstvenoj tako i publicističkoj, a naročito u oralnoj predaji, vrlo često sreće tvrdnja o vijekovnoj mržnji između bosanskohercegovačkih etničkih i religijskih grupa, Donia i Fine zaključuju da za to ne postoji historijska evidencija; upravo je „zaradi svakojakih praktičnih svrha etničko nasilje u Bosni erupiralo po prvi put u II svjetskom ratu.“ Donia & Fine, Op. Cit. p. 11.

predvođenih Komunističkom partijom, i svih drugih čije su političke vizije buduće Jugoslavije bile različite.<sup>192</sup>

Kao posljedica invazije i okupacije, Jugoslavija je podijeljena između Njemačke i njenih saveznika. Za BiH je značajno da je njena cjelokupna teritorija pripala novoosnovanoj Nezavisnoj Državi Hrvatskoj (NDH), čija je nezavisnost bila striktno kontrolirana od strane Nijemaca i Italijana, sa podijeljenim zonama odgovornosti.<sup>193</sup>

Ustaški režim, na čelu sa Antom Pavelićem, uspostavljen u NDH bio je fašistički i nadasve rasistički. Gotovo neposredno po uspostavljanju počela je antijevrejska kampanja, koja je do kraja rata u BiH rezultirala sa oko 12.000 ubijenih Jevreja.<sup>194</sup> No glavni cilj tog režima je bilo „rješavanje srpskog pitanja,“ gotovo trećine stanovništva NDH.<sup>195</sup> „Formulu“ je ponudio Mile Budak, Pavelićev zamjenik u junu 1941: trećinu Srba pobiti, trećinu protjerati, a preostalu trećinu preobratiti na katoličanstvo.<sup>196</sup> No široko rasprostranjeni teror nad Srbima je počeo već u maju te godine i bio je toliko snažan da su se i Nijemci žalili na brutalnost.<sup>197</sup>

Ovakvo postupanje je pokrenulo snažan otpor srpskog stanovništva, naročito u Hercegovini, koji su se pored oružanog otpora ustašama, okrenuli i protiv lokalnih Hrvata i Muslimana. U ovim odmazdama su naročito stradali Muslimani.

U kontekstu ovoga otpora, dio Srba se počeo priključivati četničkom pokretu koji je osnovao Draža Mihajlović, pukovnik Jugoslovenske vojske, koji se tokom invazije nalazio u Bosni i Hercegovini, da bi se vrlo brzo izmjestio svoj štab u Srbiju. Iako s početka koncipiran kao pokret otpora okupaciji, i kao takav do 1943. bio priznat od strane jugoslavenske vlade u izbjeglištvu i saveznika, zbog svoje velikosrpske ideologije, i općenito antimuslimskih i antihrvatskih djelovanja i zločina, ne uspijeva dobiti potporu stanovništva drugih etničkih grupa.<sup>198</sup>

S druge strane, partizanski pokret otpora, koji je organizirala Komunistička partija Jugoslavije, koncipiran na platformi opće borbe protiv fašizma, te federalizma i samoopredjeljenja do otcjepljenja svih južnoslavenskih naroda, postepeno je dobijao potporu svih nacionalnih grupa, i zbog uspjeha i beskompromisne borbe protiv sila osovine<sup>199</sup> dobio 1943. priznanje i potporu saveznika, koje je tada oduzeto četnicima.

Stanovništvo BiH je bilo u potpunosti razdjeljeno između ovih opcija. I ne samo ta podijeljenost, već niti jedna nacionalna grupa nije bila homogena po pitanju ovih izbora. Podjela je išla tako duboko da su čak podijele unutar jedne porodice bili nerijetki slučajevi.

Bosanskohercegovački Srbi, vrlo brzo su se odlučivali za pristupanje ili četnicima ili partizanima, jer im ustaški režim nije davao alternativu. Na početku je pristupanje zavisilo samo od blizine jednima ili drugima. Međutim kako je rat odmicao, veći broj Srba je prilazio partizanima, koji su držali velike djelove BiH pod kontrolom.

<sup>192</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 174.

<sup>193</sup> Sjever Nijemcima, jug Italijanima.

<sup>194</sup> Od njih oko 14.000 koji su prije rata živjeli u BiH. Ibid. p. 176.

<sup>195</sup> 1,9 milona Srba od 6,3 miliona stanovnika NDH. Velikonja, Op. Cit. p. 204

<sup>196</sup> Ibid.

<sup>197</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 176.

<sup>198</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 779.

<sup>199</sup> Iako Malcolm navodi da postoji evidencija o pregovorima sa Nijemcima, u kontekstu mogućeg iskrcavanja saveznika: partizani bi, ako do iskrcavanja saveznika dođe na teritoriji Jugoslavije, mogli surađivati sa Nijemcima. Logika iza ovakve pozicije je jasna – ako bi se saveznici iskrcali, restauracija staroga sistema bi bila izvjesna, a to se nije uklapalo u planove KPJ. Malcolm, Op. Cit. p. 183, 308.



Manji broj bosanskohercegovačkih Hrvata pristupio je ustaškom pokretu, ali je većina s početka podržavala uspostavljanje NDH. No kako je vrijeme odmicalo, postajali su razočarani i već su se tokom 1943. i 1944. u velikom broju počeli priključivati partizanima.

U odnosu na Srbe i Hrvate, Muslimani su imali daleko kompleksniju poziciju. Politički bliži Hrvatima nego Srbima u predratnom periodu, uz obećanje jednakih prava i kulturno-religijskih sloboda, većina muslimanske elite izrazila je lojanost NDH, i dijelom su bili uključeni u njene vojne jedinice. Takva pozicija ih je dovela da su često bili metom četnika koji su ih proganjali i kao „Turke i kao „ustačke pajdaše“.<sup>200</sup> S druge strane, bez obzira na zločine četnika nad muslimanima, manji dio njih je upravo bio dijelom tog pokreta, što se da objasniti činjenicom da je među muslimanima u predratnom periodu postojala i jaka prosrpska struja. No ubrzo, razočarni razvojem stvari, uviđajući da su Pavelićeva obećanja uveliko prazna, te da se nalaze „između dvije vatre“, počeli su poduzimati samozaštitne mjere. Poznato je nekoliko rezolucija, na žalost bez efekta, koji su muslimanski klerici obznanjivali, kojima su pokušali ukazati na loš tretman Muslimana, ali i na teror nad Srbima i Jevrejima. Osnivane su lokalne odbrambene jedinice za odbranu protiv svih koji su dolazili, a 1942. i Muslimanska dobrovoljačka legija od 4000 vojnika. Muslimanski lideri su već 1942. pokušali apelirati direktno kod Hitlera, tražeći autonomiju, ali jedino što je proizašlo iz ovog apela je 13. SS Handžar divizija sastavljena od pretežito Muslimana. Popunjavana je dobrovoljcima, koji su ubrzo bili razočarni kada su uvidjeli da zapravo neće braniti svoje domove, već će biti slani na druge frontove. Kada su vraćeni u BiH 1944. tokom proljeća i ljeta počinili su veći broj zločina nad Srbima. Partizanima su se Muslimani počeli priključivati od početka, ali u manjem broju. No već 1943. masovnije se uključuju u pokret.<sup>201</sup>

Konačni ishod rata u Jugoslaviji i time i njen postratni izgled osigurat će partizanski pokret, pod vodstvom KPJ. „Tajna“ uspjeha jedne na početku rata malobrojne skupine ustanika leži u nekoliko vojno-strateških i političkih faktora.

Izabравši planinske masive BiH za baze svojih aktivnosti, iskoristili su maksimalno topografske prednosti za gerilski tip ratovanja, koji im je jedino zbog ljudskih i materijalno – tehničkih mogućnosti bio moguć. S druge strane, isti teritorij zbog neprohodnosti i pasivnosti nije imao strateški značaj za Nijemce. Drugo, odlučili su se za proaktivni pristup i permanentno djelovanje i stalni otpor, što je pored dokazane kolaboracije četnika sa Nijemcima, bilo odlučno za dobijanje potpore saveznika. Treće, godine ilegalnog rada KPJ razvile su iznimnu organizaciju i disciplinu, koja pokazala se kao krucijalna u vođenju rata sa daleko nadmoćnijim neprijateljima.

Politički razlozi su s druge strane bili odlučujući u omasovljenju pokreta. Iako je od početka bilo jasno da je riječ o prevashodno revolucionarnom pokretu za promjenu režima, sam pokret je propagiran kao odbrana od fašizma i borba za nacionalno oslobođenje – narodnooslobodilačka borba (NOB). Uz federalni princip samoopredjeljenja za sve nacije, pokret je osigurao široku platformu za participaciju svih.

I konačno, princip uspostavljanja lokalne uprave na oslobođenim teritorijama, ali i na neoslobođenim u ilegali, dakle Narodnooslobodilačkih odbora, osigurao je efikasno administriranje ograničenih resursa, regrutaciju boraca i političku kontrolu. Predstavnici ovih odbora učestvovali su na zasjedanjima Antifašističkoga vijeća narodnog oslobođenja Jugoslavije (AVNOJ), u Bihaću 1942, čiji je cilj bio sticanje široke podrške za partizanski pokret, i u Jajcu 1943. koji je transformirao AVNOJ u legislativno i izvršno tijelo, preuzeo funkciju vlade, oduzevši sva prava jugoslavenskoj vladi u egzilu.<sup>202</sup>

<sup>200</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 205.

<sup>201</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 184-189.

<sup>202</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 775 – 784.

AVNOJ je tako, uz borbene uspjehe, dao politički legitimitet partizanskom pokretu kao narodnooslobodilačkom (NOP), i dobru polaznu osnovu za pregovore sa saveznicima, koji su nastojali održati višepartijski sistem u poratnoj Jugoslaviji. Pred sam kraj rata, marta 1945. postignut je dogovor Tito-Šubašić kojim je zajedno sa ministrima iz vlade iz egzila formirana prva privremena vlada Demokratske federativne Jugoslavije.

Drugom zasjedanju AVNOJ-a prethodilo je osnivanje Zemaljskih vijeća narodnog oslobođenja budućih jugoslavenskih republika. Zasjedanje vijeće za BiH – ZAVNOBIH-a održano je u Mrkonjić Gradu, 25. do 27. novembra 1943. Činili su ga predstavnici sva tri bosanskohercegovačka naroda.<sup>203</sup> Konstituiran je kao najviše političko tijelo NOP-a u BiH, i *de facto* je postavio temelje bosanskohercegovačke državnosti u novom dobu, koja će biti na AVNOJ-u priznata kao ravnopravna država, federalna jedinica u poratnoj Jugoslaviji.

Međutim status BiH prije odluke AVNOJ-a izazivao je dosta polemika. Budući je princip za federalne jedinice bio imanentno nacija-država, BiH zbog svoje specifičnosti nije mogla zadovoljiti taj princip, nije imala temeljnoga naroda, uz to Muslimani nisu još bili priznati kao narod. Predlagane su solucije autonomne pokrajine, srpski delegati su željeli prisajediniti BiH Srbiji, bosanskohercegovački pak ravnopravan status. Opcija ravnopravne federalne jedinice je pobjedila. Kao argumenti su iskorišteni duga historija zajedničkog života i teritorijalnog integriteta i ogromne žrtve u NOB-u. S druge, pragmatične, strane vjerovatno je da bi svako drugo rješenje bilo novi kamen spoticanja Srba i Hrvata, ali i Muslimana u novoj Jugoslaviji. Istovremeno, s vojnog aspekta, neosporno je da je BiH baš u toku ovog rata još jedanput u historiji pokazala da je kao teritorija idealna za organiziranje otpora i odbrane, te da se sa njenim centralnim položajem u Jugoslaviji može računati za organizaciju cjelokupnog sistema odbrane nove države.<sup>204</sup> Koncentracija vojnih objekata, postrojenja i industrije izgrađenih u socijalističkoj BiH nepobitno potvrđuje ovakav stav.

Kao zaključak može se reći da je kompleksna politička, nacionalna i religijska konstelacija uvela BiH u kontekstu agresije na Kraljevinu Jugoslaviju u jedan sveopći kompleksan višeslojni rat u kojem su svi odnosi deteriorizirali i koji su proizveli i brojčano i srazmjerno najveći broj ljudskih žrtava. Kao teritorija sa najvećim odbrambenim potencijalom također je bila korištena kao baza otpora partizanskog pokreta, i najveći dio ratnih dejstva se desio upravo na njenom teritoriju. Paralelno, u nacionalnoj konsolidaciji, vođenoj od strane KPJ, BiH iz rata izlazi kao cjelovita federalna država u okviru federativne Jugoslavije.

## ***Bosna i Hercegovina u SFRJ***

Vješto kalkulirajući socijalnu revoluciju unutar NOB-a, a u kontekstu pobjede saveznika i odnosa velikih sila, KPJ se izborila za ekskluzivitet u poratnoj izgradnji i upravljanju novom Jugoslavijom, i iskoristila ga u punome kapacitetu. Preuzimanje vlasti, tako je značilo promjenu političke, socijalne i ekonomske paradigme: umjesto demokratskog i kapitalističkog sistema u nastajanju instaliran je jednopartijski, socijalistički sistem pod dominacijom komunističke ideologije. „Revolucionarna praksa“, drugim riječima, permanentan, manje-više nasilan obračun sa svim „neprijateljima“ novoga sistema bila je jedna od temeljnih pretpostavki tog režima. Intenzitet i pojavnici oblici te prakse su se međutim mijenjali.

Period od kraja rata pa do rezolucije Informbiroa bio je karateiziran izrazito nasilnim mjerama uspostavljanja režima, koji se oslanjao na metode koje je već razvio Staljin. Iako je obračun sa staljinizmom i sam bio staljinistički *par excellence*, on je potaknuo proces liberalizacije,<sup>205</sup>

<sup>203</sup> Premda tada status Muslimana kao ravnopravnog naroda nije bio ustavno definiran.

<sup>204</sup> To je činjenica koju Tito kao dokazani strateg zasigurno nije mogao previdjeti, niti propustiti da iskoristi.

<sup>205</sup> Liberalizacija ovdje u biti znači samo proširenje okvira socijalističkih praksi, a ne odvajanje od njih. Sve do svog kraja Jugoslavija je ostala u osnovi komunističko-boljševička država.

koji je Jugoslaviju izdvojio od ostalih socijalističkih zemalja i u kontekstu „hladnog rata“ osigurao joj povoljan manevarski prostor. Vješto vođena u tom procjepu od strane Josipa Broza Tita, Jugoslavija je bila u prilici da ima izvanredne aranžmane sa Zapadom, koji su joj omogućili ekonomski rast nesrazmjernan vlastitim potencijalima. S druge strane, neosporno liderstvo u „Pokretu nesvrstanih“ otvorilo je tržište zemlja tzv. „Trećeg svijeta,“ koje je Jugoslavija uveliko eksploatirala. Međutim, na duže vrijeme, zarobljen u okvire planske ekonomije podređene socijalnim i političkim pitanjima, politički sistem naprosto nije mogao pratiti ove ekonomske mogućnosti. U konačnici, to je dovelo do kraha ekonomskog sistema Jugoslavije. Pokušaji vlade Ante Markovića u zadnjim godinama postojanja Jugoslavije naprosto su došli prekasno.

Politički odnosi u Jugoslaviji su u najmanju ruku bili ambivalentni. S jedne strane imamo snažan administrativni aparat pod striktnim i centralnim nadzorom Saveza komunista Jugoslavije (SKJ). Međutim, pokazalo se da taj aparat, ma kako snažno pod uplivom jedinstvene komunističke ideologije, u sebi sadrži pluralni elemenat, a to su jugoslavenske nacije. Upravo to mjesto pluralnosti je mjesto jugoslavenske politike same, i pokazuje se, zapravo, da su svi politički odnosi u Jugoslaviji bili ujedno i etnički odnosi,<sup>206</sup> koji pored jugoslovenizacije ipak dijele društvo i produbljuju antagonizme u ekonomski kolabirajućem sistemu.

Iako je platforma NOB-a zasnovana na federalizmu, kao načinu rješavanja nacionalnog pitanja, unutar KPJ je postojalo ubjeđenje, shodno marksističkoj teoriji, da će s uklanjanjem ekonomskih nejednakosti samo pitanje nestati, te da je ključan proleterski, a ne nacionalni interes.<sup>207</sup> No, vrlo brzo se proleterskom identitetu osigurala nadopuna, te se tokom pedesetih i ranih šezdesetih podsticalo jugoslovenstvo, kao nadnacionalni identitet. No koncept jugoslovenstva je postepeno napušten tokom šezdesetih.

Niz reformi koji decentraliziraju Jugoslaviju i daju republikama više moći, trebao je biti odgovor na svenarastajuće probleme. Međutim ni jedna od reformi nije bitno promijenila situaciju, jer su sve bile koncipirane unutar jednopartijskog nedemokratskog sistema, te su zapravo samo produbljivale probleme.

Takvo nacionalno podijeljeno društvo, sa ekonomijom u kolapsu biva tokom kasnih osamdesetih zatečeno globalnim padom komunizma, u kojem Jugoslavija gubi svoju privilegiranu poziciju. Preobrazba u demokratski politički sistem, sada je izvjesna, ali se ona pojedinačno i asimetrično izvodi, i to unutar republika, dok sama federacija nikad nije dočekala demokratizaciju. Otcjepljenjem Slovenije, samo je formalno prestala da postoji, ali je već bila potpuno kolabirala.

Bitan aspekt socijalističke Jugoslavije je odnos socijalističkih vlasti do religije, tim više, jer je religija za južnoslavenske nacije nerazdvojivi i bitni dio identiteta. Taj odnos je bio višeslojan, i također se mijenjao s vremenom. Novi politički sistem zasnovan na marksizmu je nepobitno bio ateističan i striktno razlučivanje vjere od države bilo je logično i temeljno provedeno. Isto tako zbog izrazitog značaja za artikuliranje nacija, religijski sadržaj nacija se pokušao marginalizirati. Međutim istovremeno se propagirala vjerska tolerancija, i država je išla za prilagođavanje vjerskih zajednica sistemu, ne na konfrontaciju s njima. Neosporno je bilo proganjanje svećenih lica, ali kao pojedinaca, za koje se pretpostavljalo da su bili kolaboracionisti, no same crkve kao institucije nisu dirane. Sredinom pedesetih odnos države i crkvi se poboljšava, vjerovatno kao posljedica usvajanja zakona o vjerskim zajednicama, kojima je zagarantiran širok dijapazon prava. No odnosi slabe sredinom sedamdesetih, u

<sup>206</sup> Ugo Vlaisavljević, *Etnopolitika i građanstvo*, Biblioteka Status, UG Dijalog, Mostar, 2006, p. 20.

<sup>207</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 230-231. Vidjeti i komentar Leforta na Jevrejsko pitanje. Claude Lefort, *Izumevanje demokratije*, Libertas, „Filip Višnjić“, Beograd 2004, p 62-63.

kontekstu općih napetosti u društvu. Liberalizacija odnosa nastupa u osamdesetim, i tokom tog perioda dolazi do znatne revitalizacije religije. U sam osvit rata, religija postaje sve više instrumentalizirana kao ključni element u kontekstu homogenizacija nacionalnih zajednica.

Uticaj religije na stanovništvo, i pored procesa sekularizacije ostaje važan. 1953. 86,6% stanovništva se izjašnjava vjericima, a 1968. ispod 39%. Ovoliki pad se može tumačiti kao posljedice opće modernizacije, ali i kao konformizam i pragmatizam, u društvu koje je bitno ateističko. Ponovni rast deklariranih vjernika primjećuje se nakon tog perioda i 1990. iznosi 43%.<sup>208</sup>

Položaj BiH u socijalističkoj Jugoslaviji bio je određen ovim općim trendovima, ali i njenom specifičnošću. To se ogledalo u njenoj ekonomskoj, društvenoj i političkoj poziciji.

Ekonomska pozicija BiH izgledala je na neki način paradoksalno. Republika je to koja je istovremeno raspolagala vrhunskom tehnologijom i proizvodila npr. mlazne motore,<sup>209</sup> i zvanično bila nerazvijena. Disproporcija je proizilazila iz činjenice da je zahvaljujući centralnom položaju i nepristupačnoj topografiji bila izuzetno pogodna za koncentriranje namjenske i vojne industrije i postrojenja, koji su u koncepciji općenarodne odbrane bili od strateške važnosti, ali istovremeno ta industrija, pod kontrolom centralnih vlasti, nije znatno doprinosila ekonomskom razvoju same BiH.<sup>210</sup> Faktički je BiH nakon 1947. ekonomski stagnirala. Iako je stopa razvoja porasla tokom sedamdesetih i osamdesetih, BiH je ostala ispod jugoslavenskog prosjeka. Socijalna statistika također pokazuje slične indikatore, najviša stopa mortaliteta novorođenčadi, najveća stopu nepismenosti, najveća stopa unutarjugoslavenske emigracije.<sup>211</sup>

Politička situacija je također imala svoje specifičnosti koje su direktno proizilazile iz činjenice da je BiH bila praktički jedina nenacionalna država u jugoslavenskoj federaciji. Tokom prvih godina predominantan uticaj na politiku su imali srpski kadrovi. I do 1965. BiH je u znatnoj mjeri bila okrenuta Srbiji. Od tog perioda BiH vodi mnogo samostaliju politiku.

Posljedica je to općenitijeg popuštanja centralizma, ali i činjenice da dolazi do jačanja muslimanskih kadrova, čiji položaj postaje izuzetno značajan zbog politike nesvrstanih, koji u velikoj mjeri pokrivaju islamski svijet. Takva državna pozicija omogućava Muslimanima aktivniju politiku u priznavanju njihove *de facto* u *de jure* nacije, što se desilo 1969.<sup>212</sup>

U svojih 46 godina postojanja socijalistička Jugoslavija prošla je kroz brojne faze, te se može reći da je zapravo bila svojevrsna tranzicijska država. U bitnoj mjeri ona predstavlja i diskontinuitet i kontinuitet prijašnje države. Diskontinuitet u kontekstu promjene političkog sistema, i kontinuitet u smislu političkih odnosa, koji su bili i ostali nacionalni. U nedemokratskim režimima, jednako kao i prva, ni ova Jugoslavija nije uspjela naći rješenje vlastitog opstanka. Iako je neosporno BiH u toj državi doživjela izvjestan prosperitet, njen kolaps je upravo BiH uveo u rat za koji je u najmanjoj mjeri bila odgovorna i čije je posljedice najviše istrpjela.

<sup>208</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 226-230.

<sup>209</sup> Tek nekoliko država u svijetu to mogu činiti.

<sup>210</sup> Ovakva struktura proizvodnih pogona i danas ima katastrofalan učinak na BiH. Većina proizvodnih pogona je razmontirana i prenesena u Srbiju, a oni preostali, budući ostali bez tržišta teško se mogu restrukturirati na civilnu proizvodnju.

<sup>211</sup> Godišnja stopa emigracije je oko 16,000 iseljenih u periodu 1950-1960. Većinom Srbi. To je period u kojem je populacija Muslimana nadmašila populaciju Srba. Malcolm, Op. Cit. p. 201-202.

<sup>212</sup> Ibid. p. 198-199.

## ***Rat u postjugoslavenskoj BiH***

Rat u BiH direktna je posljedica centrifugalnih sila koje su rastrgle socijalističku Jugoslaviju s kraja osamdesetih i početka devedesetih. Iz ovako kratke historijske distance, nezahvalno je određivati šta je sve dovelo do raspada Jugoslavije. Ono što se može pretpostaviti je tačka u nizu uzroka i posljedica iz koje više nije bilo povratka. I čini se da je ta tačka govor srbijanskog predsjednika Slobodana Miloševića 28. juna 1989. na Gazimestanu, povodom 600 godina Kosovske bitke, u kojoj najavljuje nove bitke. Simbolika samog tog mjesta, jubilarna godišnjica i tadašnja politička stvarnost nisu mogli biti bolje tempirani da daju jednu mitološku dimeziju samom tom događaju. U njemu se jedan posve strateški nacionalistički dokumenat „Memorandum Srpske akademije nauka“ iz 1986, beskrupulozno pragmatičan političar i srpska oralna mitsko-herojska tradicija susreću u eksplozivnoj kombinaciji, koja će imati sudbonosne posljedice po države i nacije socijalističke Jugoslavije, a poglavito po BiH.

Iz toka događaja koji će uslijediti može se zaključiti da je poslije definitivnog preuzimanja kontrole nad Srbijom i njenim pokrajinama, cilj bio kontrola cijele Jugoslavije u najboljem, odnosno kontrola svih dijelova u kojima žive Srbi u najgorem slučaju. Vizije su to bile bez kompromisa, koja će onemogućiti bilo kakvo rješenje koje bi odgovaralo drugim stranama u jugoslavenskom političkom prostoru. Za Sloveniju i Hrvatsku to znači otcjepljenje kao jedini izlaz. Za BiH to znači mnogo komplikacija.

Prvi višepartijski izbori u BiH iz 1990. jasno pokazuju odgovor na takvu politiku: društvo se podijelilo i politički artikuliralo duž „linija ugrožavanja“ na „ugrožene“ nacije. Bez unificirajućeg sistema koji se raspao, i koji bi u konačnici razriješio potencijalni sukob prije no što do njega i dođe; zapravo bez ikakvog sistema koji bi garantirao sigurnost, pouzdati se u „svoje“ čini se zapravo i jedinim logičnim rješenjem. Istovremeno, u postkolonijalnom društvu, kakvim je BiH nakon kolapsa Jugoslavije postala, koje nema tradicije političkoga dijaloga i čiji su konflikti uvijek rješavani spoljnjom intervencijom,<sup>213</sup> ovakva politička artikulacija je, pokazat će se, samoubistvena. Nakon uzajamno neprihvatljivih i isključivih prijedloga o statusu BiH, u ogromnom disbalansu potencijalne vojne moći, dolazi do prvih oružanih sukoba već 1991, a 1992. BiH zapada u novi rat.

Kao i onaj vođen tokom četrdesetih, i ovaj je višeslojan. Ova višeslojnost uzrok je mnogim recentnim debatama o karakteru rata, koje se pokazuju kao političke i pravne rasprave. No, čini se da je prije riječ o komplementarnim nego kontradiktornim tvrdnjama.

Kao prvo, rat se odigrava u okviru realizacije projekta ujedinjenja svih Srba u jednu državu, koji sa izrazitom vojnom nadmoći uzurpirane Jugoslavenske narodne armije (JNA) vodi Srbija sa Crnom Gorom protiv BiH.<sup>214</sup> U ovom kontekstu rat se vodi kao klasična agresija sa invazionim snagama.

Istovremeno, iako postoji znatna strana vojna efektivna, protagonisti rata su većinom stanovnici BiH, i tiče se uređenja BiH, te stoga ima karakter i građanskog rata. Činjenica da su sve tri BiH nacije uvučene u sukobe, sa trajnijim ili povremenim savezništvima 2 protiv 1 u raznim kombinacijama, također i činjenica da se u određenom trenutku vodio rat između dvije bošnjačke političke opcije dalje potvrđuju ovu tezu. Kako su strane u sukobu etnički definirane, uz religiju kao bitan elemenat etniciteta ovaj rat ima također naznake etničkog i religijskog. I najzad u kontekstu građanskog rata između Bošnjaka i Hrvata, javljaju se aspekti agresivnog djelovanja Republike Hrvatske sa invazionim-intervencijskim trupama.

<sup>213</sup> Bilo da je riječ o kolonijalnoj sili, centralnoj vladi ili komunističkoj partiji.

<sup>214</sup> I Slovenije i Hrvatske.

No u svakom slučaju rat je vođen na zastrašujući način u formi izrazitog pritiska na civile, uz nebrojene ratne zločine, zločine protiv čovječnosti, napose genocid, kojem su prvenstveno bili izloženi Bošnjaci, koji su kao nacija podnijeli najveći teret rata u ljudskim žrtvama. Pored oko 100,000 ukupnih ljudskih žrtava,<sup>215</sup> BiH je u ratu ekonomski potpuno devastirana.

Rat je nakon tri i pol godine zaustavljen spoljnom intervencijom međunarodnih snaga predvođenih SAD-om, uz aktivno učešće susjednih Hrvatske i Srbije, kao garanata mira. Daytonski mirovni ugovor definirao je pod međunarodnom supervizijom nezavisnu, suverenu i nedjeljivu Bosnu i Hercegovinu, decentraliziranu, sastavljenu od dva snažna entiteta, Federacije BiH sa bošnjačkom i hrvatskom većinom, te Republike Srpske sa srpskom većinom.

### ***Historijski pregled – Zaključak***

Za zaključak historijskog pregleda pokušali bismo da rekapituliramo stukturane elemente koji kao „trag sjećanja“ oblikuju bosanskohercegovačko društvo.

Redosljed njihovog izlaganja ni na koji način neće odražavati njihovu hijerarhičnost, jer oni svi na bitno različit načinu učestvu u artikuliranju toga društva.

Geografska situiranost BiH, čini je da se nalazi na tački dodira različitih kulturnih sistema, s kojima su povezani interesi velikih sila, koji predstavljaju stalni uzrok unutarnje nestabilnosti. Njen topografski izgled istovremeno u tom kontekstu biva važnim faktorom. Shodno vojnim nastojanjima velikih sila, BiH postaje svojevrsna „vojna baza“ njihovih strateških planova, te organizacija društva uveliko trpi „vojni režim“. U zamjenu za takve aranžmane, BiH stiče svoje države i autonomije. Veliki dijelom svoje povijesti bosanskohercegovačko društvo može se pak smatrati kolonijalnim. U skladu sa takvim režimima i svojom neprohodnošću BiH ne uspijeva držati razvojni korak sa ostatkom svijeta, te u biti ostaje relativno zatvoreno i konzervativno društvo.

Etnička struktura društva je permanentno polivalentna i konstantno je bila izložena demografskim i kulturnim promjenama. Istovremeno, kako su te promjene spoljne i povezane sa pritiscima, ona pokazuje znake otpora istim tim promjenama. Međutim otpor nije odbijanje već „nadopisivanje“: nove prakse imaju više simbolnu, „manifestnu“ vrijednost, dok „ispod njih“ stare prakse „subjacentne kulture“ dominiraju društvenošću. No u ovim „nadopisivanjima“ stvara se i agregat praksi, te je bosanskohercegovačko društvo eklektično društvo *par excellence*.

Shodno kolonijalnom statusu, neki su od semiotičkih sistema unutar tog agregata imali politički privilegiran status, tako i s njima asocirane podgrupe. Međutim nikada se ni jedan sistem nije uspio u totalitetu nametnuti cijelom bosanskohercegovačkom društvu. Čini se da je upravo heterogenost stanovništva i stalno prisustvo potencijalnih kolonizatora jedan od razloga tome. S druge strane čini se da „najlatentnije“ prakse, skriveni paganski rituali, i magijske prakse, predstavljaju semiotički „supstrat“ koji opstaje u svim promjenama i transcendiraju ih. Moguće je da upravo u tom „supstratu“ leži osnova za shvaćanje suživota i tolerancije koja se pokazuje kao pretežita karakteristika bosanskohercegovačkog društva.

Predominantost ruralnog stanovništva predestiniralo je tip društvenosti – etničnosti koji temeljno ostaje patrijahalna primarna seoska zajednica, tako možemo govoriti o „vertikalnim etnijama.“ Parohijalnost, razvoj i dominacija elita u uskoj su vezi sa ovim. Politička pasivnost populacije također. Očuvanje zajednice kao očuvanje privilegija pokazuje se primarnim zadatkom elita. U međusobnoj igri neprijateljstva i savezništva, pragmatizmom i

<sup>215</sup> Podaci Istraživačko dokumentacionog centra iz Sarajeva: <http://www.idc.org.ba>

oportunizmom odgovaraju na kolonijalne prohtjeve i tako etabliraju unutarnju političku scenu. Kolonijalnim sistemom lišeni „vlastite“ teritorije, upravo teritorijalnost predstavljaju najbitnijim pitanjem. Konačno pitanje teritorijalnosti je pitanje na kom su sve dosadašnje bosanskohercegovačke politke pretrpile poraz.

## TERITORIJALNOST

U Bosni i Hercegovini čini se da je sve pitanje teritorije, a ono se pokazuje gotovo nerješivim. Sama država ime duguje toponimima predjela koje ima u svome sastavu: Bosna kao naziv teritorije uz istoimenu rijeku;<sup>216</sup> Hercegovina kao „posjed“, teritorija nekadašnjeg upravitelja hercega.<sup>217</sup> Stanovnici Bosne i Hercegovine, Bosanci i Hercegovci nisu tako nekakav mitski narod koji je odnekud izdaleka došao. Oni su naprosto „*agregat nomada i migranata*“,<sup>218</sup> mnogih starih naroda čiji su se tragovi izgubili, postali opskurnima, ali čija imena, bar nekih od njih, titraju do danas. Dalo bi se tako zaključiti da su Bosanci i Hercegovci naprosto „konstrukt“ teritorije na kojoj žive.

Kako George W. White zaključuje „*Mjesto i teritorija su dvije ključne subjektivne komponente identiteta*“, koje su relativno zapostavljene u razmatranju identiteta, dok oni zapravo imaju „*duboko značenje za nas, indicirajući da je ljudski identitet na neki način izveden iz njih.*“<sup>219</sup> Oni u svojoj osnovi predstavljaju prirodne resurse neophodne za preživljavanje, međutim značenje mjesta i teritorije daleko nadilazi osnovne instinkte, pohlepu za resursima: oni nude mogućnosti za različito korištenje i zbog toga ljudska bića „*moгу kreirati materijalne kulture samo iz mogućnosti koje pojedino prirodno okruženje nudi na svakom mjestu i teritoriji... Tako iz perspektive prirodnih izvora, jedinstvenost mjesta i teritorije atribut je etničkog i nacionalnog identiteta.*“<sup>220</sup> Ali ovo nije jednosmjernan put. Kako mjesto i teritorija kroz prirodne resurse utiču na kulturu, tako i kultura utiče na njih.

„Grupe organiziraju i oblikuju mjesta i teritorije koje naseljavaju da odražavaju njihove stavove, vrijednosti, osjećaj za historiju – u biti, njihove kulture. Ovaj izraz kulture grupe u pejzažu se svakodnevno odslikava na pojedine članove u grupi. Stoga mjesta i njihovi jedinstveni kulturalni pejzaži zauzvrat utiču na i oblikuju stavove i vrijednosti stanovnika... Ovaj kontinuirani proces akcije i reakcije predstavlja značajan aspekt ljudskog identiteta na svim nivoima. Stoga 'mjesto' postaje umnogome dio ljudskog identiteta kao jezik, religija ili zajednička historija.“<sup>221</sup>

No bilo bi pogrešno ovu „ontopološku“ vezu smatrati samo jednom „agrikulturom“, „korijenskom“ vezom bića i tla, a procese između njih „izrasatanjem“. Ona je bitno dinamična na jedan drugi način: teritorijalnošću – „*pokušajem individualca ili grupe da utiče ili kontrolira ljude, pojave, i odnose, određujući i tvrdeći kontrolu nad izvjesnim geografskim područjem.*“<sup>222</sup> Tako je proces teritorijalizacije jedno permanentno osvajanje, razmještanje, proizvođenje granica, čak i ako je riječ o uvijek istom mjestu, lokalitetu. I upravo ove granice, kao znaci, proizvode teritorij.<sup>223</sup> Unutarnja dinamika ovog međusobnog oblikovanja, međutim, „*pretpostavlja teritorij, a ne objašnjava ga,*“ i moguća je samo zato što su što su svi elementi organizacije već teritorijalizirani.

Tek u ovako dinamičnoj perspektivi nam se jasno ukazuje i spacijalna „priroda“ identiteta u Bosni i Hercegovini. Ova perspektiva ne pretpostavlja bilo „zamišljeni“ bilo „stvarni“ teritorijalni atribut, već bitno operira procesom teritorijalizacije, koji je nadaje kao elemenat artikulacije etničkih identiteta.

<sup>216</sup> Naziv datira vjerovatno od Ilira.

<sup>217</sup> Herceg, na mađarskom, vojvoda, vladar Zahumlja, kako se u srednjem vijeku nazivala Hercegovina.

<sup>218</sup> Gilles Deleuze & Félix Guattari, *A Thousand Plateaus – Capitalism and Schizophrenia*, Continuum, London, New York, 2004, p. 419.

<sup>219</sup> G. W. White, Op. Cit. p.4

<sup>220</sup> Ibid. p. 22.

<sup>221</sup> Ibid. p. 5.

<sup>222</sup> Robert D. Sack, *Human Territoriality: Its theory and History*, University Press New York, Cambridge, 1986, p. 19. Citirano prema G. W. White, Ibid. p. 42.

<sup>223</sup> Deleuze & Guattari, Op. Cit. p. 348 i passim.



## ***BiH kao „granična teritorija“***

Jedan bitan atribut odredio je geografsko područje BiH, već u samom početku njene „političke historije“, a to je značenje „granične teritorije“. Tako se BiH „nastanila“ na razmeđu Istoka i Zapada. Time je došla u jednu gotovo nerazrješivu paradoksnu situaciju: ako granice proizvode teritoriju, šta onda ako je teritorija sama granica? Da li je tako jedan tautološki, „entropijski elemenat“ ugrađen u sam diskurs o BiH, time i u njeno postojanje? Prije će biti obrnuto! Kao granica, kao samo „mjesto“ proizvodnje teritorijalnosti, Bosna i Hercegovina je sama proizvođena kao „granični fenomen“. I upravo kao „granični fenomen“, kao pitanje teritorijalnosti koja se uvijek uspostavlja, moguće je posmatrati BiH. S druge strane, ova permanentna produkcija granica, pokazuje se kao hiperprodukcija znakova, koji uvijek čine „repertoar“ mogućeg razmještanja, „prezaposjednja“, „reteritorijalizacije“ (Deleuze).

I vidjeli smo da upravo procesi permanentne „reteritorijalizacije“ dominiraju poviješću BiH i to kroz stalna osvajanja i migracije, kulturne i ideološke uticaje i prinude. Tako je i teritorija, u ovom svom simboličkom registru uvijek i iznova proizvođena izvanjskom teritorijalnošću, koja se uvijek potvrđivala nad starom, nadopisujući je. I upravo ova prezasićenost pejzaža znakovljem različitih „simboličkih univerzuma“ čini teritoriju BiH, otvorenom za mnogobrojna značenja i označavanja.

Određeni dodirom velikih teritorijalno-simboličkih sistema, unutarnji odnosi su se uvijek uspostavljali u relaciji spram tih spoljnih faktora, vidjeli smo, oportuno i pragmatično, sa izmjenjivim savezništva i neprijateljstvima, što je rezultiralo „tribalnom“, parohijalnom rascjepkanošću, i snažnim regionalnim teritorijalnim autonomijama: od klanovske rasjepkanosti u srednjem vijeku, preko *kapetanija* za Otomana, do današnjih entiteta i kantona.

## ***Teritorija kao zemlja***

No svakako je najdublji trag na aspekte teritorijalnosti ostavilo Otomansko Carstvo. U kontekstu predominantno seoskog društva, pitanje je svih pitanja – čija je zemlja bosanska? Pri čemu ovo zemlja prvenstveno znači zemljište, a potom, sabrana u etničkom registru i teritoriju, najzad kao teritoriju teritorijâ, i samu državu. Otomansko Carstvo, kao „ratna mašina“, kao kolonizator primjenjuje specifičan vid deteritorijalizacije. Vidjeli smo da je to u biti specifičan feudalni sistem poznat pod imenom *timar*, i prema riječima Inalicka, turskog historičara bio je „*sretna kombinacija vojnih potreba države i socijalne sigurnosti seljaštva*.“<sup>224</sup> Osvojena zemlja je u biti bila vlasništvo sultana, a davana je u zakup kao *timar*, dakle feud, spahijama, konjanicima čija je dužnost zauzvrat bila učešće u vojnim pohodima sa ljudima, oružjem i konjima koji bi sami obezbjedili shodno veličini *timara* koji su imali. *Timari* u principu nisu bili nasljedni, strogo su kontrolirani od strane centralne vlasti, i mogli su biti oduzeti ako spahija ne bi ispunjavao vojne dužnosti.

Seljaci koji su radili na timaru imali su status zakupca zemlje, koji je nasuprot spahijama bio nasljedan, i dok god su uspjevali obrađivati zemlju i plaćati sve poreze, nisu mogli biti istjerani.<sup>225</sup> Općenito, sva ta davanja su bila niža nego u zemljama kršćanske Europe, a o obavezama i pravima seljaštva se također brinula država. Ovakav status, koji je nuđen seljacima, bio je značajna karika u napredovanju otomanske vojne mašinerije, obezbjeđujući relativan mir na osvojenim teritorijama s jedne i značajne ljudske reurse s druge strane. Konverzija na islam je pak omogućavala čak bolje aranžmane, jer su seljaci mogli dobiti 5 do

<sup>224</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 139.

<sup>225</sup> Tek poslije tri godine ako nisu obrađivali zemlju mogla im se oduzeti. – Ibid. p. 139.

10 hektara zeljišta u puno vlasništvo. U Bosni, u kojoj je seljaštvo pred otomansko napredovanje trpilo izuzetne namete, ovakve ponude zasigurno su bile dobrodošle.

Međutim, već krajem XVI stoljeća sistem *timara* se polako počinje raspadati. Nekoliko faktora je uticalo na to. Uticaj centralne vlasti slabi, što slabi i moć iste da brani prava seljaštva i tako ojačava moć lokalne elite. S druge strane, prestanak širenja carstva smanjuje potrebu za spahijama u korist plaćene vojske. Zemlja se sada trajno dodjeljuje lokalnim elitama u zamjenu za njihovo prikupljanje poreza u gotovom novcu. Istovremeno, gubitak teritorija znači i veliki broj izbjeglih spahija koji se bore za preraspodjelu već postojećih *timara* i time pojačavaju pritisak lokalnih elita za privatizacijom. Tome doprinosi i povećan interes janjičarske elite za aktivnosti u ruralnim dijelovima. Inače, janjičarska elita je u međuvremenu proširila svoj djelokrug sa isključivo vojnih i na komercijalne aktivnosti. Najzad tu je i razvoj zapadnoevropskog tržišta koje potražuje kukuruz i pamuk sa Balkana.<sup>226</sup>

Sve ovo utiče na transformaciju *timara* u *čiftlik*. Zemljište premda nikada *de jure, de facto* postaje privatno vlasništvo sa nasljedstvom. Seljaci sada nemaju faktičku zaštitu Carstva i ostavljeni su na milost eliti da ugovaraju odnose, koji su zaradi stvaranja profita, izrazito nepovoljni. Mnogo nepovoljniji nego u *timaru*, i čak su vrlo često dovodili seljake u stanje doživotnog i nasljednog duga prema vlasnicima.<sup>227</sup>

Sa ovom preobrazbom dolazi i do daljnje socijalne i religijske polarizacije. Premda su na početku Otomanskog osvajanja feudalni zemljovlasnici mogli biti i kršćani i muslimani, u vrijeme *čiftlika*, vlasnici su bili uglavnom muslimani.<sup>228</sup> Ovdje se konkretno pokazuje „nesretna“ činjenica, da se ova ekonomska, u biti klasna polarizacija<sup>229</sup> izvodila duž religijskih denominacija, što će imati pogubne posljedice prvo za samu vladavinu Otomana u BiH,<sup>230</sup> ali i za sve buduće polarizacije u bosanskohercegovačkom društvu. U ovom procesu tako veza između seljaštva i etniciteta postaje gotovo neraskidiva.<sup>231</sup> Ovakva deterritorijalizacija zemlje pod otomanskom vlašću dovela je do toga da se svaka slijedeća teritorijalizacija doživljava kao uzurpacija, a svaki socijalni i/ili politički pokret nadalje sadrži zahtjev teritorijalizacije i u ovom specifičnom smislu, koji je zapravo zahtjev za „agrarnom reformom“.

<sup>226</sup> Ibid. p. 139-140, Malcolm, Op. Cit. p. 93-94.

<sup>227</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 140-141.

<sup>228</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 94.

<sup>229</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 70.

<sup>230</sup> Ali i općenito po cijelo Carstvo.

<sup>231</sup> No svođenje ovih klasnih antagonizama iz toga vremena na etničke bila bi potpuno neprimjerena karakterizacija. Donia & Fine, Ibid. p. 69-70. Ova veza će tek kasnije biti projicirana, kao resurs nacionalnog „osvještavanja“. O vezi klase i nacije, u daljem tekstu. Giordano također ukazuje na ovu blisku vezu seljašta i etniciteta u mediteranskoj, ali i istočnoeuropskoj regiji. Giordano, Op. Cit. p. 232.

## ***Ekscentriranost BiH***

Još jedan aspekt teritorijalnosti usko je vezan za otomansku vladavinu. Naime, *millet* sistem, vidjeli smo dijelio je i administrirao grupe prema religijskom, a ne prema teritorijalnom principu.<sup>232</sup> Sâm to odsustvo teritorijalnog principa, na specifičan način je teritorijaliziralo BiH. Ona se pokazuje kao ekscentrično društvo,<sup>233</sup> čije religijske zajednice imaju svoje „teritorijalne“ centre izmještene izvan BiH. U kontekstu jakog Otomanskog Carstva, *millet* regulira i odnose između grupa i između njih i centralne vlasti, tako da pitanje ekscentričnosti u biti nije od iznimne važnosti. Međutim, u kontekstu opadanja moći carstva i sve većim zahtjevima za autonomijama i nacionalnim samoodređenjima, *millet* više nema integrirajuću, već upravo dezintegrirajuću moć: u njemu stasale nacije sada traže svoj *lebensraum*, svoju teritoriju. Ova činjenica će se pokazati krucijalnom u kreiranju nacionalanih identiteta u BiH, ali i za njihove buduće političke odnose i teritorijalne zahtjeve. Proces, o kojem će kasnije biti nešto više riječi, u biti je besteritorijalni religijski identitet, pretvarao u nacionalno-teritorijalni, i time postavljao zahtjeve za novim „reteritorijalizacijama“ BiH, bilo da je riječ o autonomiji unutar Carstva, ili priključenje BiH susjednim Srbiji i Hrvatskoj.<sup>234</sup>

Dalja historija će pokazati da će ove „reteritorijalizacije“ u BiH biti pokrenute u raznim aranžmanima, od Austro-Ugarskog Carstva, preko Kraljevine SHS, te jedne i druge Jugoslavije i najzad u procesima disolucije potonje. Seljačke bune, dva svjetska i jedan regionalni rat, pratit će ove procese.

## ***Topografija BiH***

Element koji se ne smije zanemariti u pogledu teritorijalne artikulacije identiteta u BiH, jest neosporno njen topološki izgled. U biti planinska, prekrivena gustim šumama i kamenjarima, odjeljena od teritorija susjeda i unutar same sebe ispresjecana velikim i malim rijekama, BiH predstavlja prirodno neprohodno područje. Njenim stanovnicima pruža tako zaštitu, ali i izolaciju. Tako njena etnička heterogenost od najranijih spomena, vjerovatno proističe iz ovih karakteristika. Topografija BiH je znatno slabila efekte brojnih invazija i prodora iz tog vremena,<sup>235</sup> a njeni „planinski predjeli služili su kao utočišta za populacije, koje bi inače u ravninama bile istrebljene ili protjerane.“<sup>236</sup> Istovremeno, izolacija u kulturalnom smislu, s jedne strane, zbog bliske upućenosti jednih na druge doprinosi stvaranju sinkretičnih praksi među stanovništvom različitih grupa, a s druge strane onemogućuje društvo da se veže za globalne kulturalne tokove.

Na putu velikih sila, upravo zbog svojih topografskih karakteristika, BiH se pokazuje kao izuzetno važna vojna tačka. Već Otomansko Carstvo to uviđa. Funkcija BiH u otomanskom Carstvu primarno je vojna i to se da gotovo zaključiti i samim pogledom na njene današnje granice, koje su manje-više formirane tokom otomanske vlasti. Elementarnom poznavaoću vještina ratovanja jasno se pokazuje tzv. „klin“ – „mjesto prodora koncentriranih snaga sa linije fronta u dubinu neprijatelja“, da se izrazimo vojnom terminologijom. Dobro „osiguran sa bokova“, vojnom silom, i/ili, što je slučaj sa BiH, izrazitim topografskim preprekama, on, kao slaba karika u odbrani „neprijatelja“ može služiti kao uporište daljem napredovanju. Vojna historija BiH pod otomanskom vladavinom uveliko potvrđuje ovakvu funkciju: koliko je BiH omogućavala carskoj vojsci napredovanje na zapad i sjever, toliko su i njene

<sup>232</sup> O sistemu *milleta* u daljem tekstu.

<sup>233</sup> Ovdje se također nameće i jedno drugo značenje „ekscentričnosti“, kao suprotnosti „normalnosti“.

<sup>234</sup> Iako hrvatski zahtjev za bosanskohercegovačkom teritorijom nije dolazio iz *milleta*, on se ipak između ostalog temeljio na istom principu, koji jednači sve katolike sa Hrvatima.

<sup>235</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 21.

<sup>236</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 1-2.

topografske granice,<sup>237</sup> planina Dinara, rijeka Una i rijeka Sava, djelujući kao prirodne „fortifikacijske prepreke,“ otežavale napade sa sjevera i zapada, i olakšavale odbranu.

Ista logika između ostalog opredjeljuje i Austro-Ugarsku pri zauzimanju BiH teritorija, u smislu njenog napredovanja na istok, čije su obrise postavili ruska carica Katarina i austrougarski car Jozef II još 1782, ali i sprječavanja Srbije da zauzme tako stratešku poziciju.<sup>238</sup>

U II svjetskom ratu, partizanski pokret je također maksimalno koristio pogodnosti takve topografije, i nakon osvajanja vlasti, u postratnom periodu, koncentrirajući vojne baze i proizvodnju, učinio BiH nekom vrstom vojnog poduzeća.

Nedvojbeno je da je ovakva pozicija BiH, kao svojevrsnog „vojnog logora“, donosila socijalne, kulturne, ekonomske i političke aranžmane koji su uticali na artikuliranje društva i time i identiteta.

### ***Teritorijalnost – Zaključak***

Teritorijalnost je zasigurno jedan od bitnih elemenata artikulacije etničkih identiteta u BiH. Ona se ogleda u nekoliko aspekata. Specifična geopolitička pozicija BiH na raskršću nastojanja velikih sila, dovodi je do toga da postaje metom stalnih osvajanja, „reteritorijalizacija“, koje nose sa sobom određene specifičnosti, koje oblikuju identitete. Bitne posljedice te izloženosti su stvaranje snažnih regionalizama unutar BiH, raspodjela zemljišta, i najzad ekscentriranost identiteta, koji se najjasnije ogleda u procesima nacionalnih homogenizacija. Topografske karakteristike, s jedne strane također postaju ciljem osvajanja, a s druge daju snažan poticaj specifičnom kulturalnom oblikovanju.

Najbitnija karakteristika teritorijalnosti BiH jest pozicija „granične teritorije“. Ona bitno određuje teritorijalnu otvorenost i nestabilnost bosanskohercegovačkog društva, koje je u stalnoj poziciji uspostavljanja vlastite teritorije, i koja se uvijek uspostavlja kao međuigra centralizacije i decentralizacije, bilo unutarnje ili izvanjske. Shodno tome, identiteti koji se artikuliraju u ovakvoj „ontopologiji“ imaju aspekte ove otvorenosti i nestabilnosti.

---

<sup>237</sup> Koje se manje-više podudaraju sa sada zvaničnim granicama države BiH.

<sup>238</sup> Stavrianos, Op. Cit. p. 193, Malcolm, Op. Cit. p. 136-137.

## SVI BOSANSKOHERCEGOVAČKI IDENTITETI

Iako se već ih historijskog pregleda može dobiti izvjesna slika o tome **ko su** Bosanci i Hercegovci, ovdje ćemo uložiti napore u još detaljniju identifikaciju. Također je iz historijskog pregleda već je evidentno da to neće biti nimalo lagan zadatak. Ne samo zato što postoji temeljna heterogenost, pluralizam identiteta, koji dovoljno komplicira analizu, već zato što postoji i svojevrsni pluralizam „tipova identiteta“ koji se nadaju kao dominantni: etnički, religijski, regionalni, nacionalni i klasni. Unutar i između ovih pluralizama događa se jedna međugra, koja u konačnici proizvodi niz socijalnih identifikacija koje karakteriziraju bosanskohercegovačko društvo. To nas još jednom dovodi do uvjerenja o ispravnosti izbora pojma „etniciteta“, koji se pojavljuje iz „interakcijskog pristupa“, i koji s jedne strane odgovara samoj „prirodi“ konstitucije identiteta u BiH, a s druge strane na jedan elegantan način izbjegava potencijalnu opasnost od „nominalističkog rata“ oko pojmova ovih „tipova identiteta“, njihovog obima i sadržaja.

Razmatranju konstitucije identiteta ćemo pristupiti također u povijesnoj perspektivi. Pri tom nije riječ „evolucionističkom“ pristupu, već prije bi se reklo o „sedimentarnom“ pristupu. Ovakovrsan pristup prvo odgovara „prirodnim“ procesima „taloženja“ iskustva u kolektivnoj memoriji. Drugo, ovo taloženje nije naprosto sabiranje iskustva, ono dolazi u „sedimentima“, koji čine relativno stabilne „simboličke univerzume“ čije važenje se pretpostavlja u nekom određenom vremenu. Upravo ova „sedimentarnost“ pretpostavlja da u određenom vremenu zajednica ima specifičan raspoloživ repertoar simbola i praksi, koji mogu biti „građivni materijal“ etniciteta. Ovaj temporalni determinizam uvećava obim raspoloživog repertoara upravo proporcionalno vremenskoj strijeli, međutim, koji će dijelovi tog repertoara biti aktualizirani kao „građivni materijal“ potpuno je arbitrarno u odnosu na vrijeme.

Tako će pristup identitetima koji ovdje poduzimamo imati jednu regresivnu, gotovo „arheološku“ dimenziju.

### *Etničko porijeklo Bosanaca i Hercegovaca*

Postavlja se pitanje koliko „duboko kopati“. Amselle, suočen sa tim pitanjem govori o „regresiji etnije u beskraju“, te predlaže zamjenu pojma etnije pojmom „grupa koje su najdulje zapamćene.“<sup>239</sup>

Ako bismo prihvatili taj prijedlog na ravni „akcionog plana“, shodno onome što smo vidjeli u historijskom pregledu, priča o bosanskohercegovačkim identitetima bi mogla započeti sa dolaskom Slavena u geografsko područje BiH u VI i VII stoljeću. U nizu mogućih tačaka, ovo i nije tako proizvoljan izbor, ako slijedimo čuveni Wittgensteinov stav da su „granice moga jezika znače granice moga svijeta.“<sup>240</sup> Upravo njihovo prisustvo uspostavlja jezički identitet, koji se nadaje kao kulturni i koji na neki način mijenja sve ostale.

No, kao „grupe koje se nadulje pamte“, ili možda ispravnije koje trenutno dominiraju kolektivnom memorijom povodom mita o porijeklu svakako su plemena Srba i Hrvata, koji su se naselili u to područje u VII stoljeću.

Postoji dosta teorija o porijeklu ta dva plemena, ali se većina stručnjaska slaže da oba plemena imaju „iransku vezu“, ili „su originalno slavenska plemena sa iranskim vladajućim

<sup>239</sup> Amselle, J.L, *L'ethnicité come volontéet comme représentation: à propos des Peuls Wasolon*, Annales 2, 1978, p. 465-489. Citirano prema Bromerger, Centliver, Collomb, *Između lokalnog i globalnog: figure identiteta*, Op. Cit. p. 180-181.

<sup>240</sup> Ludvig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Biblioteka Logos, „Veselin Maleša“, Svjetlost, Sarajevo, 1987, stav 5.6, p. 147.

*kastama, ili iranska plemena koja su potčinjena Slavenima*“. Iz centralne Europe, gdje su tokom ranog VII stoljeća uspostavili svoja kraljevstva, došli su na zapadni Balkan.<sup>241</sup>

Kako smo već pokazali, u vrijeme dolaska Hrvata i Srba, na Balkanu je već postojala velika populacija Slavena, koje je nemoguće podijeliti u sub-etničke grupe, zbog pomanjkanja informacija. A taj postojeći slavenski supstrat „*zasigurno je apsorbirao ostatke populacije čiji predaci su mogli izvorno biti Iliri, Kelti, Romani, individue iz svih dijelova Rimskog Carstva, Goti, Alani, Huni i Avari.*“<sup>242</sup> Što se tiče teritorije same BiH, vidjeli smo, elementi i uticaji svih ovih etničkih grupa su vjerovatno i snažniji zbog topografije.

Ako je taj hiljadugodišnji kontinuitet „slavenskog kulturnog identiteta“ u BiH, u najvećemu produkt jezičke dominacije, u stvari je s kulturološke tačke gledišta izrazito eklektičan, ili kako bi to Geertz rekao „*bestidno eklektičan*“.<sup>243</sup>

I premda pojavljivanje organiziranog „političkog“ entiteta koincidira sa dolaskom i dominacijom plemena Hrvata i Srba u BiH, prema svemu što se zna, redukcionizam je za pretpostaviti da su upravo oni „etnički supstrat“ BiH. Isto kao što je tvrdnja o postojanju o specifično bosanskog „etničkog supstrata“ fikcija.<sup>244</sup> Kao što Malcolm, u sferi „rasnih“ karakteristika izričito poručuje: „*Ne postoji takvo nešto kao tipično bosansko lice.*“<sup>245</sup>

Ono što se zasigurno može zaključiti na kulturološkom planu o ljudima koji su u vrijeme prvih pomena BiH živjeli na tom teritoriju jest izrazita heterogenost njihovog porijekla i eklektizam njihovih kulturnih praksi. I to je najvažnije saznanje iz tog perioda, dakle, nešto što na „samom početku“ *in nuce* oblikuje fenomen BiH.

## ***Religijski identiteti i društvena struktura***

Jedna konstanta u bosanskohercegovačkoj povijesti jest nedvojbena – religija: i BiH je neprijeporno multikonfesionalna zajednica. Ta činjenica gotovo da čini njenu samu bit, i to je trenutno gotovo jedina činjanica oko koje će se svi akteri složiti.

Kršćanstvo, kao katolicizam i pravoslavlje, islam i judaizam, vidjeli smo susreću se i prepliću vijekovima na teritoriji BiH. Dodamo li tome snažnu lokalnu kršćansku inačicu u vidu crkve bosanske, koja gotovo da dominira srednjim vijekom, do dolaska Otomanskog Carstva i blage uticaje protestantizma u periodu Austro-Ugarskog carstva, pa do kraja II svjetskog rata onda slika multikonfesionalnosti postaje jasna.

## **Pokrštavanje bosanskohercegovačkog stanovništva**

Bitna tačka u procesu stvaranja multikonfesionalnosti jest proces kristijanizacije bosanskohercegovačkog stanovništva, koji vidjeli smo u BiH traje tokom IX i X stoljeća. Značajan aspekt ovog procesa pokrštavanja je da je ono bilo „*vrlo površinsko i sinkretično: unutar nove vjere ostalo je mnogo ostataka predkršćanskih vjerovanja, koji su se održali do danas.*“<sup>246</sup>

Paganska sujevjerja, animizam, politeizam, vjerovanje u demone i vračare, magijske prakse, obožavanje predaka i zaštitnika, strahopoštovanje planinskih vrhova, poimanje vjere kao primarno kolektivne, „zadružne“ akcije,<sup>247</sup> neki su od mnogih elemenata koji su

<sup>241</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 7.

<sup>242</sup> Ibid. p. 8. Stavrianos, Op. Cit. p. 24.

<sup>243</sup> Geertz, Op. Cit. p. I/337.

<sup>244</sup> Premda su upravo ove dvije teze ključni „argumenti“ u savremenim mitologizacijama BiH povijesti.

<sup>245</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 1.

<sup>246</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 29.

<sup>247</sup> Ibid. p. 23, 83, 88, Malcolm, Op. Cit. p. 8-9.

karakterizirali plemensku religioznost populacije naseljene na teritoriji BiH. Najdublje interiorizirani, ovi elementi su u raznim vremenima bili manje ili više manifestirani, prilagođeni ili inkorporirani, ali bez obzira na kasnije snažne i dugotrajne uticaje kršćanstva, islama, ili ateizma, nikada nisu iskorijenjeni, i ostali su značajan aspekt kulture bosanskohercegovačkog stanovništva.

Geopolitička pozicija BiH na razmeđu velikih sila, dodatno je oblikovala proces stvaranja multikonfesionalnosti, koji je slijedio putanje političkih pritisaka i osvajanja kojima je BiH bila permanentno izložena i shodno tim uticajima stanovništvo se i opredjeljivalo. Kako su ti prodori i uticaji bili permanentni, a nikada nisu bili sveobuhvatni, to je omogućilo da stanovništvo bude uvijek raspodjeljeno između tih uticaja. Riječ je naravno o katoličanstvu i pravoslavlju.

S druge strane topografske karakteristike BiH, prevashodno njena neprohodnost i izmještenost od glavnih puteva, onemogućile su da ovi uticaji budu dublje ukorijenjeni, i čak su omogućili stvaranje lokalne varijante kršćanstva – crkve bosanske.

Donia i Fine pokazuju da tokom srednjeg vijeka Bosanci i Hercegovci, podijeljeni između katoličke, pravoslavne i crkve bosanske, nisu ni na koji način bili dobri sljedbenici zvaničnih religija: kler je bio malobrojan, često nepismen, crkve male, a koristilo ih je uglavnom plemstvo. S druge strane ponašanje tadašnjih lokalnih vladara, također je doprinosilo razvoju multikonfesionalnosti.

„Vladari i plemstvo su bili (za razliku od njihovih suvremenika u većini Europe, uključujući plemstvo Srbije i Hrvatske) indiferentni prema religijskim pitanjima. Međusobno su se ženili i formirali savezništva bez obzira na pripadnost; a kada je pogodovalo njihovim svjetskim ciljevima, lako su mijenjali vjeru. Nisu pokušavali preobraćati druge na vlastitu vjeru, niti su ih progonili, i konstantno su se opirali Papinim i pozivima Mađara na progone inovjernika.“<sup>248</sup>

Kao rezultanta ovih uticaja, slabo organizirane crkvene zajednice, s malobrojnim neobrazovanim klerom, udaljene od glavnih tokova i centara religijske moći, sa vladarima indiferentnim prema religijskim pitanjima, nisu ni na koji način mogle uspostaviti autoritet među stanovništvom, te premda nominalno konfesionalno podijeljen, faktički je mali dio stanovništva „*bio dublje vezan za neku kršćansku crkvu ili religijsku zajednicu, bilo to kroz vjerovanje ili kroz osjećaj zajedništva.*“<sup>249</sup>

<sup>248</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 28, Stavrianos, Op. Cit. p.64

<sup>249</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p.8

## Crkva bosanska

Fenomen bez kojega se srednjovjekovna Bosna ne bi mogla u potpunosti opisati, a koji nosi dosta kontroverzi, pogrešnih interpretacija i manipulacija, pogotovo kada je riječ o artikulaciji etničkih identiteta, jest svakako crkva bosanska. Paradigmatičan je to slučaj dekontekstualizacije i detemporalizacije povijesnih događaja u perspektivi konstitucije sadašnjosti.

Njen značaj se umanjuje do efemernog fenomena ili joj se daje prvorazredni značaj u državotvornosti i konstitutivnosti od „bosanskog duha“ do „bosanske nacije“, nadasve „bošnjačke nacije“.<sup>250</sup> Mitologizaciji ovog fenomena doprinose malobrojni često kontradiktorni izvori, a posebno nedostatak *insiderskih* izvora: o crkvi bosanskoj svi su govorili, najmanje sama crkva bosanska.<sup>251</sup> No, prema dostupnim izvorima i njihovoj interpretaciji čini se, međutim da obje strane pretjeruju. Sama činjenica da je postojanje te crkve bilo kamen spoticanja između bosanskih vladara i Vatikana,<sup>252</sup> i da su je susjedi koristili kao izgovor za osvajanje, govori u prilog znatnom uticaju te crkve posebno među bosanskim plemstvom,<sup>253</sup> ali njena brojnost i transcendentalna vrijednost „*zasigurno je veliko pretjerivanje*“.<sup>254</sup>

Prije bi se zapravo reklo da je crkva bosanska posljedica stanja društva i unutarnje i vanjske situacije države u kojoj je nastala. Ona svakako odražava „duh“ tadašnjih Bosanaca i Hercegovaca, neosporno učestvuje u kolektivnoj memoriji sve do danas, ali bi bilo pretjerano reći da je sam izvor i kreator bosanske „duhovnosti“. Dakle moglo bi se reći da je ona reakcijski fenomen. No, budući da u svakoj reakcijskoj formaciji postoji izvorna dvoznačnost,<sup>255</sup> ili višeznačnost u našem slučaju, ne čudi tolika polivalentnost u pokušajima objašnjavanja ovog fenomena.

Najprihvaćenija interpretacija crkve bosanske je da se radi o bogumilskoj crkvi, koja potiče od hrvatskog historičara iz XIX stoljeća Franje Račkog, i koja se lako stapala sa tadašnjim i kasnijim, pa i današnjim pravoslavnim, katoličkim i muslimanskim „teorijama“: svaka od njih bi vidjela u bogumilima priliku da naglasi neku svoju specifičnost.<sup>256</sup> Možda su dvije, između ostalih upotreba najzanimljivije: teorija je korištena kao *deus ex machina* da se riješe dvije bosanske misterije – visok stepen islamizacije stanovništva i nadgrobni spomenici stećci. No iole ozbiljnija historijska analiza ovo vezu pokazuje više kao *wishful thinking* nego imanentnom.<sup>257</sup>

Bogumilska teorija je nastala na osnovu interpretacije većinom papinskih izvora za koje je

„znakovito je krajnje neznanje tadašnjih i prošlih događaja u Bosni, uzvišena arogancija, poopćavanje i prosto etiketiranje. Svima, koji su na bilo koji način odstupali od službene doktrine i naročito rimokatoličke organizacije, prilijepili su najgore oznake (npr. *manihejci*, *dualisti*, *heretici*, itd.)“<sup>258</sup>

I zaista su u tim izvorima pripadnici crkve bosanske zvani manihejci, dualisti, heretici, patareni, katari.

<sup>250</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 27-28. Velikonja, Op. Cit. p. 37.

<sup>251</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 31.

<sup>252</sup> Možda čak i uzrokom „otpisivanja“ Bosne kao loše katoličke zemlje i prepuštanje Otomanima. Iako je ova „teorija zavjere“ uveliko spekulativna!

<sup>253</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 40.

<sup>254</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 35.

<sup>255</sup> Devereux, Op. Cit. p. 337.

<sup>256</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 37.

<sup>257</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 29-31.

<sup>258</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 36.



No, s onu stranu etiketiranja, i „salonskog demoniziranja“, <sup>259</sup> upravo dokumenti „iz prve ruke“, poput pomenute deklaracije sa vijećanja iz Bilinog polja iz 1203, ili oporuke Gosta Radina iz 1466. zapravo ne govore ni o kakvoj strukturiranoj šizmatičkoj doktrini, već o „odmacima – u vjeri i običajima – od rimokatoličke vjere.“<sup>260</sup> Ova pomjeranja rezultanta su mnogobrojnih elemenata geopolitičke i historijske situacije u kojima se BiH nalazila tokom dotadašnje povijesti: etnička heterogenost, tribalna struktura društva i religije,<sup>261</sup> snažni i živi elementi paganizma,<sup>262</sup> prisustvo i blizina dvije kršćanske doktrine (pravoslavne i katoličke), možebitni uticaji prebjeglih bogumila i patarena koji su u BiH našli utočište, neprohodnost i udaljenost od glavnih puteva, klanovska rascjepkanost sa jakim lokalnim autonomijama,<sup>263</sup> neki su od zasigurnih uzroka ove bosanske religijske specifičnosti.

Međutim tri elementa se čine ključnim u oblikovanju bosanske crkve. Nimalo beznačajna nije uloga vladara i plemstva koji su, vidjeli smo, bili indiferentni prema pitanjima religije, ili čak je vrlo pragmatično koristili za vlastite ciljeve. Stalna osvajanja od strane velikih sila i otpori također su mogli biti značajan faktor u oblikovanju crkve bosanske. Fine govori o svojevrsnoj „nativističkoj“ reakciji, kada društvo u strahu od agresivnih tuđih kultura pridaju značaj određenim „domaćim“ specifičnim karakteristikama. Devijacije, lokalne interpretacije, autohtoni elementi postaju društveno značajni. U srednjovjekovnoj Bosni, vladari, plemstvo i lokalni klerici, kao vrlo zainteresirane snage, suprotstavili su se jedni ugarskim drugi rimokatoličkim aspiracijama, i svaki je radi svojih interesa saučestvovao u ovom „autonomaškom“ religijskom poduhvatu, kako ga Velikonja naziva „religija ugroženih“.<sup>264</sup> Radi se o reakciji koja bi, dakle, mogla biti karakterizirana kao „antagonistička akulturacija“.<sup>265</sup>

I najzad uticaj zvanične (rimokatoličke, ali i pravoslavne) crkve je bio neznan. Pomenuli smo već njihovu opću neorganiziranost, a na kraju, ne manje značajno, izmještanje bosanske biskupije u Slavoniju 1230. koje je izoliralo bosansku crkvu od katoličke jurisdikcije za period više od stoljeća. U tom periodu, odsječena od centrale, ona je postepeno uspostavila autonomiju, i „morala je prije ili kasnije dostići tačku u kojoj je de facto u šizmi sa Rimom.“<sup>266</sup> U tom periodu, do dolaska franjevac sredinom XIV stoljeća, čini se da je bosanska crkva bila jedina organizirana crkva u Bosni, premda o tome ima jako malo informacija.<sup>267</sup>

No šta na kraju reći o samoj bosanskoj crkvi. Najubjedljivija teorija kaže da se radi u biti o katoličkom monaškom redu, koji je vrlo vjerovatno slijedio dio pravila Sv. Basila i time poštovao dio pravoslavnog rituala.<sup>268</sup> Sebe su zvali *krstjani*.<sup>269</sup> Zbog duže izolacije postaje sve autonomnija u vjerskim praksama, te se može govoriti o svojevrsnoj šizmi. Budući monaški red, posjeduje hijerarhiju.<sup>270</sup> Nema ni feudalnih posjeda, kao uostalom nijedna

<sup>259</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 41.

<sup>260</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 41.

<sup>261</sup> Ibid. p. 23

<sup>262</sup> Možda čak i ostatci mitraizma koji je u ove krajeve dospio tokom Rimskog carstva. Vidjeti: Barraclough, Op. Cit. p. 73.

<sup>263</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 13.

<sup>264</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 42.

<sup>265</sup> Devereux, Op. Cit. p. 338-343.

<sup>266</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 87. Premda riječ „šizma“, zbog svega već rečenog, ovdje treba čitati bez naročitih doktrinarnih konotacija. Ibid.

<sup>267</sup> Ibid. p. 37.

<sup>268</sup> Ibid. p. 34-36.

<sup>269</sup> Ibid. p. 33, Velikonja, Op. Cit. p. 39.

<sup>270</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 40-42, Malcolm, Op. Cit. p. 34-35.

crkvena organizacija u Bosni u to doba, što je svakako jedna od bosanskih specifičnosti.<sup>271</sup> Međutim za razliku od katoličke i pravoslavne crkve, ona nema ni teritorijalnu župsku strukturu,<sup>272</sup> te se čini da je uticaj na stanovništvo minimalan, što u biti i dovodi u pitanje njen status crkve u pravom smislu. Čini se da su njihovi manastiri nazvani *hiže* funkcionirali kao *hospitae*, svojevrsna svratišta putnicima i trgovcima, što se da naslutiti iz hijerarhijskih naziva, posebno *gost* i *strojnik*, a prema nekim izvorima da se zaključiti da je „*gostoljubivost smatrana suštinskom dužnošću monaške bosanske crkve.*“<sup>273</sup>

S druge strane pretpostavlja se da je među plemstvom čak bila izuzetno popularna, te da joj je oko 1340. pripadala većina plemstva. Iako kao organizacija nije imala naročitu političku ulogu, njene vođe su bile ugledne osobe u i izvan okvira Bosne, i u tjesnoj vezi sa dvorom imali su savjetodavne i diplomatske dužnosti.

Također je zabilježeno da njeni pripadnici nisu bili blagonakloni uticajima Rima, i franjevačkom prozelitizmu, čiji uticaj jača u XIV stoljeću.<sup>274</sup> No kako smo vidjeli, ipak je uticaj Rima na kraju preovladao, i u osvit otomanskih osvajanja bosanska crkva kao organizacija prestala je da postoji, a njeni pripadnici su se opredjeljivali kako za katoličanstvo tako i za pravoslavlje, a u dolazećim godinama i za islam.

### **„Profil“ srednjovjekovnih bosanskohercegovačkih identiteta**

Ako bismo pokušali napraviti „profil“ identiteta u BiH iz srednjovjekovnog perioda, što je problematično zbog oskudnih izvora,<sup>275</sup> morali bi pretpostaviti da on oscilira između „lateralnih“ i „vertikalnih“ karakteristika. Prve bi se mogle pripisati vladajućoj eliti, potonje ostaloj populaciji. Uz regionalni karakter vlastelinskog sistema ide, prema izvorima, izrazito regionalno deklariranje pripadnosti.<sup>276</sup> Istovremeno temeljna podjela u društvu ide duž klasnih linija. Nominalne religije, pak nemaju efektivnu moć nadilaženja ovih razlika jer su i same „lateralno“ raspoređene. U tom kontekstu one su kao „visoka kultura“ u službi vlastele, ali bez ozbiljnog upliva u sferu „političkoga“. Lišene moći, nominalne religije također nemaju ozbiljan uticaj ni na „nisku kulturu“ stanovništva, te predkršćanski kulturni sistemi dominiraju. U povijesnoj nemogućnosti da se „lateralni“ model sa „visokom kulturom“ nametne kao dominirajući, „vertikalni“ model „niske kulture“ ostaje efektivan. On će kasnije, vidjet ćemo u sebe uvući i elemente regionalizma, nominalnih religija i klasnih razlika.

Štaviše, moguće je hipotezirati, da upravo ova duboka vezanost za paganske prakse i običaje.<sup>277</sup> i „neuspio transfer“, odnosno nepotpuna preobrazba iz gentilne religije u kršćanstvo kao univerzalističku religiju,<sup>278</sup> u ranoj fazi uspostavljanja bosanskohercegovačkog društva, koji nastaju kao posljedica čitavog niza slučajeva,<sup>279</sup> temeljno oblikuju sav budući stav i odnos većine populacije prema prevashodno monolitnim ideološkim sustavima, koji su im izvana dolazili i nametali se: manifestno prihvatanje –

<sup>271</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 45.

<sup>272</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 42, Velikonja, Op. Cit. p. 42.

<sup>273</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 35. Moguće je spekulirati da mit o bosanskoj gostoljubivosti originira iz ove funkcije?

<sup>274</sup> Koliko je duboko usađena „netrpeljivost“ među njima vidi se iz objašnjenja franjevačkog vikara Jacoba de Marchia, koji je tokom njegove kanonizacije 1609, dakle dobrih 150 godina poslije „zabranjivanja“ djelovanja bosanske crkve govorio da su „*heretici prerezali nogare na propovjednici u crkvi u manastiru u Visokom, dok je on propovjeda.*“ Ibid. p. 39. Doima se kao „klasična psina“ vrlo česta u bosanskohercegovačkom društvu. Namještajka da se osoba ismije i omalovaži, istovremeno da se potvrdi vlastita superiornost i uz to dobro zabavi.

<sup>275</sup> Ali i zbog metodoloških razloga!

<sup>276</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 71.

<sup>277</sup> Čiju temeljnu heterogenost ne smijemo nikako zaboraviti.

<sup>278</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 29.

<sup>279</sup> Geografija i etnička heterogenost su neosporno jedni od uticajnijih.

latentno odbijanje. Čini se tako kao da je elemenat nestabilnosti ugrađen u samu strukturu društva.

## Islamizacija

Fenomen koji dalje oblikuje bosanskohercegovačku multikonfesionalnost jest islamizacija njenog stanovništva, koja dolazi sa otomanskom vladavinom u BiH. Čini se krucijalnom činjenica da je bosanskohercegovačko društvo pored albanskog, dijelom bugarskog i makedonskog,<sup>280</sup> najviše i najdublje islamizirano od svih osvojenih otomanskih teritorija na tlu Europe. Postoji veći broj teorija koje ovaj fenomen pokušavaju objasniti. Većina njih nesvjesno ili pak svrsishodno često graniči sa mitologijom, površno i nekritički objašnjavajući pojedine aspekte ovoga fenomena, dovodeći ga u politički kontekst vremena u kojima su teorije nastajale.

Prvo što treba razvidjeti je razmjera ovog procesa. Iako je proizveo da većina stanovništva bude muslimanasko, proces je uzeo dobrih 150 godina. Počinje s dolaskom Otomana, i postepeno jača do kraja XVI ili čak XVII vijeka.<sup>281</sup> Tako da se često pripisivan atribut „masivne konverzije“ vrlo teško može primjeniti.

Jedan od vjerskih razloga islamizacije koji se često navodi je postojanje crkve bosanske, čiji su pripadnici masovnije nego drugi prešli na islam kao odgovor na vijekovne pritiske katolika i pravoslavaca, a pri tome je islam još „ideološki“ bliži crkvi bosanskoj. Premda se ne može poreći mogućnost da su neki pripadnici te crkve zaista prešli na islam, razlozi su zasigurno sličniji razlozima kršćana drugih nominacija, nego ideološkoj sličnosti sa islamom.<sup>282</sup> O masovnosti pak ne može biti riječi, budući smo vidjeli da crkva bosanska niti je bila masovna, niti je institucionalno postojala kada su Otomani osvojili Bosnu i Hercegovinu. Štaviše otomanski izvori navode tek 700 *krstjana*, kako su se zvali pripadnici crkve bosanske, tokom prvih 150 godina otomanske vladavine.<sup>283</sup> Fakt je zapravo da su se preobraćali pripadnici sve tri grupe i da ta preobraćanja nisu išla samo u smjeru islama, već vrlo često u smjeru pravoslavlja,<sup>284</sup> a rjeđe i prema katoličanstvu.<sup>285</sup>

S druge strane, jedan od nereligijskih motiva za prihvatanje islama je vrlo često potencirana težnja bosanskohercegovačkog plemstva da sačuva posjede i privilegije, pa bi onda oni masovno prelazili na islam i tako zadržali visoki socijalni i politički status. Ovo se svakako može odnositi na pojedinačne slučajeve, ali ne na temeljnu praksu. Pokazuje se da su oni u početku, s jedne strane mogli zadržati zemlju, a da ne prihvate islam, s druge strane opet velika većina plemstva je pobjegla ili bila ubijena pri prodoru Otomana.<sup>286</sup>

Kada govorimo pak o mogućim katalizatorima islamizacije, faktor koji je zasigurno doprinjeo većoj konverziji svakako je „*vjerska anomija i doktrinarna ignoranca*“<sup>287</sup> sve tri religijske denominacije srednjovjekovne bosanske države, o kojoj je već bilo riječi. Kada iza 1463. sa otomanskim osvajačima na scenu stupa islam, on se pokazuje kao „*dinamična dobro*

<sup>280</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 82. Malcolm, Op. Cit. p. 57. U slučaju Albanije, Malcolm navodi da evidencija pokazuje da je to bio i namjeran i smišljen proces otomanskih vlasti.

<sup>281</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 54, Velikonja, Op. Cit. p. 82.

<sup>282</sup> Ova „ideološka sličnost“ kod komentatora koji se zalažu za ovu teoriju temelji se na karakteriziranju crkve bosanske kao bogumilske za šta, vidjeli smo, ne postoji historijska evidentnost.

<sup>283</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 56, Dubravko Lovrenović, *O historiografiji iz Prokrustove postelje*, STATUS, No. 2, Mostar, 2004, p 271.

<sup>284</sup> Koje je bilo druga po veličini religijska grupa u Otomanskom Carstvu!

<sup>285</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 35, Malcolm, Op. Cit. p. 57, Velikonja, Op. Cit. p. 85.

<sup>286</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 49, 64.

<sup>287</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 82, 58-59.

*propovijedana nova religija, sa prednošću religije zemlje osvajača.*<sup>288</sup> U društvu unutar kojeg postoji zapravo samo „nominalno“ kršćanstvo prepuno predkršćanskih vjerovanja i praksi, koje zapravo nije stiglo dublje interiorizirati bilo koju kršćansku denominaciju,<sup>289</sup> i koje zbog toga vjerovatno osjeća izvjesni pritisak nametanja, „nelagodu,“ dvojbu, možda čak izvjesni animozitet, nije teško zamisliti tek neznatni simbolički značaj i otpor zamjeni jedne institucionalne religije drugom.<sup>290</sup> Tim više ako je nova religija nudila određene beneficije.

Općenito, napredovanje Otomana je između ostalog bilo uspješno jer je donosilo humaniji odnos prema potčinjenima, naročito prema najsiromašnijima, nego su ga ovi imali u dotadašnjim državama. Kako je islam dolazio gotovo „u paketu“ sa Otomanima nije teško zaključiti da još povoljniji položaj prizilazi iz konverzije na islam, te da su mnogi iskoristili ovu priliku. Kako Donia i Fine navode „u velikom broju slučajeva, religijski motivi možda i nisu bili preovladavajući uzrok prihvatanja nove vjere među ljudima.“<sup>291</sup> Mogućnost sticanja zemlje i manji nameti za seljake, sloboda kretanja za trgovce, zasigurno su bitni elementi islamizacije.

No ovaj „oportunizam“ ne treba isključivo tumačiti ekonomskim probitkom. Prelazak na islam omogućavao je i vertikalno napredovanje u društvu i politici. Jedan od aspekata ovovrsnog prelaska je svakako i tzv. „danak u krvi“ koji je kršćanskoj djeci, oduzetoj od roditelja preobraćenog na islam, omogućavao školovanje i visoke funkcije u carstvu.<sup>292</sup>

Iako bi bilo pretjerano reći da je postojala neka systemska prisila konverzije na islam, legalni položaj kršćanskog stanovništva je bio znatno nepovoljniji nego muslimanskog, što je zasigurno pogodovalo preobraćivanju.<sup>293</sup>

Ne treba zanemariti ni odnos prema vojnim uspjesima carstva u procesu islamizacije. Uspjesi s osvajačkih pohoda zasigurno su s početka davali izgled božanske naklonjenosti carstvu, time i islamu, što je također pogodovalo prihvatanju islama.<sup>294</sup> S druge strane, gubitci teritorija tokom XVII stoljeća doveli su do influksa islamiziranog slavenskog stanovništva u BiH, i time dodatno pojačali brojnost muslimana.<sup>295</sup>

Još su dva usko povezana elementa doprinjela procesu islamizacije u BiH. Robovi i gradovi. Veliki broj robova zarobljeno je tokom ranih otomanskih osvajanja. Ako bi prešli na islam, bili bi oslobođeni, što je bila praksa. Istovremeno su se većinom naseljavali u gradove, koji su bili izuzetno prosperitetni i brzo narastali sa predominantno muslimanskom populacijom. Privilegije i reducirani nameti su davali privlačnost gradovima, te se i seosko stanovništvo naseljavalo u njih, a u okruženju islamskih institucija zasigurno je dobar broj kršćanskog stanovništva prihvatio islam.<sup>296</sup>

Kao što se iz ovog kratkog pregleda da naslutiti, proces islamizacije bosanskohercegovačkog stanovništva nije jednoznačan i jednostavan, već proizilazi iz cijelog niza procesa koji su na neki način koincidirali. I na kraju, kako Donia i Fine sugeriraju

<sup>288</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 44.

<sup>289</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 83.

<sup>290</sup> Pri tome treba imati na umu da „nasuprot devetnaestom vijeku, kada je buđenje suprotstavljenih nacionalizama izrodilo slične religijske fanatizme i kod kršćana i kod muslimana, razlika između rivalskih religija u to vrijeme bila je blijeda do iznenađujućeg nivoa.“ Stavrianos, Op. Cit. p. 37.

<sup>291</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 44.

<sup>292</sup> Premda vrlo često nasilnim putem oduzimani, čini se da nisu bili rijetki i obrnuti slučajevi, kad su roditelji potkupljivali otomanske činovnike da baš uzmu njihovu djecu upravo zbog velikih beneficija. Malcolm, Op. Cit. p. 46, 65-66.

<sup>293</sup> Ibid. p. 54-55, 66, Velikonja, Op. Cit. p. 84.

<sup>294</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 84.

<sup>295</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 68-69.

<sup>296</sup> Ibid. p. 66-67, Velikonja, Op. Cit. p. 84.

„prihvatanje je bolja riječ nego preobraćanje za opis onoga što se dešavalo u Bosni. Vjerovatno se samo mali broj kršćana u prihvatanju islama podvrgao nekim dubljim promjenama u načinu mišljenja i života. Većina onih koji su postali muslimani vjerovatno je nastavila živjeti kao i prije, zadržavajući većinu svojih domaćih običaja i mnoštvo kršćanskih praksi. Sa preobraćanjem su usvojili mali broj islamskih praksi, koje bi odmah stekle veliku simboličku vrijednost i ubrzo bi se prikazivale kao sama suština islama.“<sup>297</sup>

U tom vremenu i u tim okolnostima čini se da „*prelaz sa narodnog kršćanstva na narodni islam*“ nije bila nikakva „velika stvar“.<sup>298</sup> I što je vrlo bitno zaključiti islamizacija nije obuhvatila cijelo društvo. Postojeći vjerski pluralizam i nenasilna islamizacija zasigurno su uticali na to da odgovor na islamizaciju ne bude jedinstven:<sup>299</sup> niti većinsko prihvatanje niti većinsko odbijanje<sup>300</sup> – tako se može okarakterizirati bosanskohercegovački odgovor na islamizaciju, ali u svakom slučaju taj proces je „*odlučno doprineo da se da su se odnosi u Bosni i Hercegovini komplikovali više nego u ma kojoj drugoj jugoslovenskoj zemlji.*“<sup>301</sup>

## Millet

Institucija otomanske vlasti koja je zajedno islamizacijom ostavila trag i danas izuzetno živ u bosanskohercegovačkom društvu,<sup>302</sup> svakako je *millet*.<sup>303</sup> Vidjeli smo da je Otomansko Carstvo u biti prepoznavalo i priznavalo grupnu pripadnost svojih podanika ne kroz njenu etničku karakterizaciju, već kroz vjeroispovijest. Bez obzira na njihovu teritorijalnu koncentraciju, *millet* je okupljao pripadnike iste vjere u grupe koje su bile relativno autonomne. Svaka je imala vlastitu unutarnju hijerarhiju, a u končnici svi su bili pod vlašću sultana.

*Ratio* koji stoji iza *milleta*, svakako spada u kompleks ingenioznih rješanja koji su omogućili napredovanje Otomanskog Carstva u vrijeme svoga uspona. Kontrola i upravljanje nad osvojenim teritorijama ključne su riječi koje odaju suštinu *milleta*. Uključivanje osvojenih naroda i njihovih različitih kultura ne kroz prisilnu asimilaciju, koja bi zasigurno agnažirala znatne upravne resurse, i time ih sklonila sa osnovnog cilja, a to je osvajanje, već kroz priznavanje i očuvanje njihove kulturne specifičnosti – koja shodno shvatanjima Otomana ali i općenito vremenu najtemeljnije jeste religijska – bila je strategija Otomana. Ostavljajući relativno širok dijapazon autonomije, *millet* je dopuštao integraciju tih grupa u administrativni, ekonomski i politički poredak Carstva. S druge strane, *millet* je služio kao regulator konflikata među grupama: što više podijeljeni, sa velikim stupnjem autonomije, živeći jedni pokraj drugih, svak za sebe, zabrinuti za svoje interese, grupe su imale malo kontakta, a time i potencijalnih međusobnih konflikata.

Premda daleko ispred praksi tadašnjeg zapadnih društava, koja su kroz pravilo *cuius regio, eius religio* težila kulturnoj asimilaciji, *millet* sistem je također daleko od toga da se označi *proto* modelom današnjeg liberalnog multikulturalizma. Kymlicka ga naziva „federacijom teokratija.“<sup>304</sup> Prvo, *milleti* su međusobno bili hijerarhizirani. Od svojih četiri pa do četrnaest

<sup>297</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 44.

<sup>298</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 58.

<sup>299</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 83.

<sup>300</sup> Ovdje većinu treba čitati kao apsolutnu većinu stanovništva, budući da je muslimansko stanovništvo bilo relativna većina u XVII stoljeću.

<sup>301</sup> Enver Redžić, *Društveno-istorijski aspekt „nacionalnog opredjeljivanja“ Muslimana Bosne i Hercegovine*, u: Isaković, Alija (Ur.), *O „nacionaliziranju“ Muslimana – 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana*, Glubus, Zagreb, 1990, p 153-154.

<sup>302</sup> Ali i ostalim društvima Otomanskog Carstva.

<sup>303</sup> Aropsko *milla*, tursko *millet*, znači u užem smislu religija, obred, a kasnije i oznaka za narod. Velikonja, Op. Cit. p. 76.

<sup>304</sup> Will Kymlicka, *Multikulturalizam – Multikulturalno građanstvo*, Biblioteka Politea, CID, Jesenski i Turk, Podgorica, Zagreb, 2004, p 228.

*milleta*, koji su se tokom vremena odvojili, neosporno je *millet-i islamiyye*, dakle muslimanska skupina, bila ta koja je jedina imala „političku“<sup>305</sup> vlast i sve privilegije. U tom kontekstu, premda su svi *milleti* bili tolerirani to ipak „znači da su nemuslimani predstavljali socijalno-juridički inferiornu društvenu skupinu“<sup>306</sup> i shodno tome bili diskriminirani.<sup>307</sup> Najveće privilegije od nemuslimanskih *milleta* svakako je imao pravoslavni, budući je to bila i druga najveća religijska skupina u Carstvu, i samo sjedište pravoslavlja je bilo upravo u Carigradu. Iako toleriran, na katolički *millet* u Bosni i Hercegovini se gledalo sa podozrenjem, zbog bliskih veza sa „neprijateljskim“ Habzburgovcima.

Fokusiranjem moći kroz institucije religije *millet* uspeva premostiti klasne razlike unutar pojedinih grupa, te se nametnuti kao obuhvatniji identitet, ali ovako hijerarhiziran te razlike zapravo projicira na odnose među religijskim grupama. „Tako su se socijalne suprotnosti: **feudalac – kmet**, manifestovale kao vjerske suprotnosti: **musliman – hrišćanin**; odnosno socijalne i vjerske suprotnosti u Bosni i Hercegovini su se podudarale.“<sup>308</sup> No ovo je daleko od toga da bude opće pravilo, jer zapravo većina muslimanskog stanovništva također pripada nižim socijalnim klasama, a nije ni mali broj kršćana koji su pripadali gornjim klasama. Također, ovoj dihotomiji se dodaju i karakteristike „političkih“ suprotnosti, „vladajućih muslimana“ i „podaničkih kršćana“, premda je samo sloj Otomana, vidjeli smo, imao političku moć, dok su svi ostali bili zapravo *raya*.<sup>309</sup> No izvučena iz konteksta ova dihotomija je imala i zapravo još ima izuzetne mobilizacijske potencijale, koji se čuju u kontekstu kreiranja „slike neprijatelja“ među bosanskohercegovačkim grupama i s jedne i sa druge strane.

S druge strane unutarnja organizacija je bila također strogo hijerarhizirana. *Milletima* su upravljale vjerske vođe, koje su birali vjernici, a potvrđivao sultan. Autonomna nadležnost sezala je nad lokalnim običajima, ekonomijom, imovinskim pitanjima, sudstvom, brakovima, školovanjem, prikupljanjem nameta i sl. No može se reći da vladala je izvjesna klerokracija, i budući *millet* nije bio teritorijalno-etnički homogen, već heterogen, bio je otvoren prostor za unutarnje kompeticije, manipulacije i uzurpacije pojedinih klerikalnih elita.<sup>310</sup>

Shodno svojim karakteristikama, snažnoj autonomiji i unutarnjem centralizmu, privilegiranoj ili čak jedinjoj instituciji grupne identifikacije i dugotrajnosti, *millet* se pokazao kao najsnažniji mehanizam kulturnog artikuliranja i oblikovanja etničkih skupina unutar Otomanskog Carstva. Budući zasnovan na religijskoj pripadnosti, sam proces etničke i nacionalne identifikacije se neodvojivo vezao za religijsku pripadnost i čini s njom neraskidivu vezu do današnjih dana. Etnički i nacionalni identiteti u BiH<sup>311</sup> se naprosto ne mogu misliti izvan registra religijskog.<sup>312</sup>

## Muslimani

Kao što smo već mogli vidjeti, zbog *millet* sistema, središnja tačka kulturnog, socijalnog, ekonomskog, pa i političkog života je svakako je bila religijska pripadnost.

<sup>305</sup> Ovdje termin „politika“ koristimo u bitno reduciranom značenju, svodeći ga na odnos moći. Prvenstveno jer je riječ o „pretpolitičkom“ stanju. No istovremeno, pokazuje se da će bosanskohercegovački politički akteri ubuduće rabiti upravo ovako reduciran pojam politike, što indicira da prelazak iz pretpolitičkog u političko stanje bitno izostaje.

<sup>306</sup> Lovrenović, Op. Cit. p. 270.

<sup>307</sup> Vidjeli smo prije prema *kanun-i raya*.

<sup>308</sup> Redžić, Op. Cit. p. 153-154.

<sup>309</sup> Podjelu na „raju“ i „elite“ tematizirat ćemo u kasnije.

<sup>310</sup> Npr. u slučaju pokušaja helenizacije svog pravoslavnog življa.

<sup>311</sup> Ali i na Balkanu uopće.

<sup>312</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 76-81.

Kako je islam bilo vladajuća religija Otomanskog Carstva, omogućavao je komparativnu prednost u svim sferama društvenosti svim muslimanima bez obzira na njihovu teritorijalnu pripadnost. S druge strane, doktrinarno, islam daje prednost religijskom nad svim drugim aspektima društvenog života.<sup>313</sup> U takvoj postavci primarni izvor identiteta muslimana svakako je islam, i sva etnička, a kasnije i nacionalna artikulacija polazila je od te pretpostavke.

No u Bosni i Hercegovini islam tadašnjeg doba ima svoje specifičnosti. Onoliko koliko ideološki i globalno ima svoju nadetničku dimenziju, toliko u BiH za muslimane, dominantno slavenskog porijekla,<sup>314</sup> u bliskom dodiru sa kršćanskim denominacijama stanovništva također slavenskog porijekla, postaje upravo ona lokalna *differentia specifica* koja im daje etničku dimenziju, i koja istovremeno približava i razdvaja bosanskohercegovačke slavenske muslimane sa slavenskim katolicima i pravoslavicima.

S obzirom na vjersku praksu, izvori pokazuju da su bosanskohercegovački muslimani bili pravovjerni i pobožni, ali ne i pretjerano striktni u određenom broju ortodoksnih praksi. S druge strane, veliki broj paganskih i kršćanskih praksi prenesen je u islam, kao što su kultovi zaštitinika, božićni i svadbeni običaji, magijske prakse.<sup>315</sup>

Na vjerski život muslimana također su uticali i sufijski redovi derviša, koji su funkcionirali kao svojevrsni nezvanični islam izvan struktura islamske zajednice. Bila su to bratstva vjernika, a teologija im je bila zasnovana na misticizmu i uključivala je ideje iz filozofije, poezije, čak kršćanske teologije, te ih je okruživala aura heterodoksije. Stoga je od strane striktnih muslimana bili označavani kao heretični i u nekim slučajevima su bili čak i proganjani.<sup>316</sup> Ovo kolebanje između ortodoksije i sinkretičnih praksi među bosanskohercegovačkim muslimanima slijedi na neki način Gellnerovu dihotomiju „visokog“ i „niskog“ islama.<sup>317</sup>

Kulturni život muslimanske elite u vremenu Otomanskog Carstva doživljava rascvat. Premda često nipodaštvan ili iz ignorancije ili političkih razloga, izvori i novija otkrića pokazuju iznimnu literarnu produkciju svih žanrova pisanu od strane bosanskohercegovačkih muslimana na aljamijadu,<sup>318</sup> te turskom, arapskom i perzijskom jeziku.<sup>319</sup>

Naročito visok nivo razvoja u svim segmentima imaju gradska područja, koja su također predominantno naseljena muslimanskim stanovništvom. Tako dolazi do toga da još jedna dihotomija „urbano-ruralno“, također može biti gledana kroz prizmu „muslimani-kršćani“.

## Kršćani

Kako su pak ruralna područja većinom bila naseljena kršćanskim stanovništvom dolazi do znatne disproporcije razvoja između muslimana i kršćana. Naročito je ova disproporcija izražena u prvoj polovini vladavine Otomana. Kod kršćana štaviše dolazi do „sociološke regresije na području duhovne produkcije i organizacijskih oblika: do kulturne stagnacije i do retribalizacije,<sup>320</sup> čemu je pogodovao bijeg obrazovanog klera i stanovništva bilo na zapad bilo na istok. Ove temeljne, tribalne društvene strukture (zadruge npr.) su bile značajne

<sup>313</sup> Ernest Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2000, p. 15.

<sup>314</sup> Prije smo vidjeli da je ovo slavensko porijeklo svih Bosanaca upitno, ali da definitivno postoji slavenski jezički identitet.

<sup>315</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 105, Velikonja, Op. Cit. p. 88-89.

<sup>316</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 103-104, Velikonja, Op. Cit. p. 89-90.

<sup>317</sup> Gellner, Op. Cit. p. 20-21.

<sup>318</sup> Bosanskom jeziku, ali pisanom na arapskom pismu.

<sup>319</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 100-102, Velikonja, Op. Cit. p. 90-91.

<sup>320</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 74.

za očuvanje tradicije, religije i kulture. Budući bez izobraženih elita, bile su oslonjene na oralnu naročito mitsku predaju, s kultovima predaka, heroja, te mnogobrojne pred i pseudokršćanske prakse. Vjerski slabo potkovan i općenito neobrazovan kler, koji je opstajao u BiH, uz to relativno siromašan, nije imao mogućnosti potaknuti nikakav kulturalni razvoj kršćanskog stanovništva, pa je i sam imao ulogu svojevrsnih „šamana“ u takvim zajednicama.<sup>321</sup>

Što se tiče pravoslavnih, u kontekstu ovakve socijalne regresije, interesantno je primjetiti dva fenomena. Prvi je da je pravoslavlje u predotomanskoj BiH značajniju prisutnost imalo u Hercegovini, a da tek sa dolaskom Otomana sve rapidnije postaje prisutno i u Bosni, i to dijelom zbog konverzija, ali i svjesne politike naseljavanja ratom opustošenih predjela BiH.<sup>322</sup> Također, otomanske vlasti su favorizirale pravoslavlje, budući su oni potpuno religijski-administrativno bili okrenuti Carstvu. Obnova Pečke patrijaršije, koja je pokrivala i područje BiH, ali i dalje na zapad, bila je iznimno važan događaj koji je bitno odredio tok etničke artikulacije pravoslavnog stanovništva.<sup>323</sup> Pravoslavna crkva u Srba je tako postala i čuvar kulturno-religijske tradicije i politička zastupnica pravoslavaca. Kako Velikonja navodi, riječ je o „specifičnom političko-religijskom sinkretizmu“, unutar kojeg je srpska pravoslavna crkva (SPC) institucionalizirala lokalne kultove i kanonizirala vladare,<sup>324</sup> te se opskrbila moćnim mitološkim aparatom za sve buduće ekspanzije. No ovakva pozicija pravoslavne crkve, nije ipak bitnije uticala na kler u BiH, koji je u velikoj mjeri bio pasivan i vjerski ignorantan, a ovakva situacija se i pogoršala, kada je Pečka patrijaršija ukinuta nakon „zahladnjenja“ odnosa između otomanske vlasti i SPC poslije „bečkog rata“.<sup>325</sup>

Katoličko stanovništvo je tokom otomanske vladavine bilo u nepovoljnijem položaju, nego pravoslavno, prvenstveno zbog činjenice da su administrativno bili vezani izvan granica Carstva.<sup>326</sup> Ipak, katolicima je od strane sultana Muhameda II, nekoliko dana po osvajanju BiH, zagarantirana sloboda kretanja, vjeroispovjesti i sigurnost imovine, i to preko franjevaca, koji su bili jedini katolički klerici u tom periodu u BiH. No, premda su i svi kasniji sultani potvrđivali ova prava, franjevci su nailazili na mnoštvo problema od strane lokalnih vlasti. S druge strane, od pape su franjevci dobili dozvolu da djeluju i kao župski svećenici. No, kao i pravoslavni kler, i oni su bili u principu vjerski slabo obrazovani i pri tom još siromašniji, tako da je njihova uloga više bila praktična nego duhovna: od narodnih ljekara do zaštitinika od otomanske, posebice lokalne vlasti. Ovakva pozicija im je trajno osigurala simpatije kod većine bosanskohercegovačkog katoličkog stanovništva. No pored toga, zbog uključenosti u širi katolički svijet, franjevci su prevodili i pisali knjige. Jedna od njih *Epitome vetustatum bosnensisprovinciae*, iz 1765, napisana od strane Filipa Lastrića, jedna je od prvih štampanih knjiga o Bosni napisana od strane Bosanca.<sup>327</sup> Istovremeno su jedini čuvali i sjećanje na srednjovjekovnu bosansku državu.<sup>328</sup>

## Dva „sloja“ bosanskohercegovačke religioznosti

Odnosi između religijskih grupa u BiH varirali su tokom vremena i shodno općem stanju u Otomanskom Carstvu. No oni se općenito mogu promatrati u dvije perspektive.

<sup>321</sup> Ibid. p. 74-75, 95-98, 101-103.

<sup>322</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 70-72.

<sup>323</sup> Ivo Banac, *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji. Porijeklo, povijest, politika*, Globus, Zagreb, 1988, p. 71.

<sup>324</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 94.

<sup>325</sup> Ibid. p. 98.

<sup>326</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 71.

<sup>327</sup> Ibid. p. 99.

<sup>328</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 104.



Jedna je u odnosu na „političku“ moć. U kontekstu *milleta*, svakako su privilegiranu poziciju u bosanskohercegovačkom društvu imali muslimani, budući je islam bio vladajuća religija Otomanskog Carstva. Shodno tome, vidjeli smo, njihov ekonomski, religijski i kulturni život je bio razvijeniji nego u kršćana. Iako se ovo općenito može primjeniti na svo muslimansko stanovništvo, viši nivo ovog razvoja prevashodno se odnosi na gradska područja i elite, na nivo „visoke kulture“. Neosporno je ovakav odnos zasigurno stvarao svojevrsni *ressentiment* među kršćanskim stanovništvom, no nema historijske evidencije da se to ispoljavalo kroz religijski – etnički antagonizam, bar ne do XIX stoljeća, te se prije može pretpostaviti svojevrsni klasni antagonizam.<sup>329</sup> Što se tiče odnosa između kršćana, iako je između dvije kršćanske crkve vladala stanovita kompeticija, prvenstveno zbog prezelitizma pravoslavne crkve među katoličkim življem, čini se da to nije prouzročilo mnogo antipatija među samim stanovništvom obje denominacije, koji su u biti dijelili iste uvjete života.<sup>330</sup>

Druga pak perspektiva su odnosi među samim stanovništvom. Vidjeli smo da je među običnim stanovništvom, kroz *millete* nominalno podijeljenim na tri religijske grupe, i to naročito među ruralnim stanovništvom, koje je bilo ogromna većina, na nivou „niske kulture“ vladala svojevrsna „narodna religija“ puna paganskih i pseudokršćanskih praksi, te se javlja specifična sinkretičnost na ovom nivou, gdje je dolazilo je do intenzivne interakcije između muslimana i kršćana obje denominacije, međusobnog poštovanja, prijateljstva, čak kumstva, zajedničkog praznovanja. Najzad, vjerskim relikvijama i objektima, blagosiljanju, čitanju iz Kurana, svećenim licima, pripisivane su iscjeliteljske sposobnosti, koje su svi koristili bez obzira na religijsku pripadnost.<sup>331</sup> Ovaj svojevrsni sinkretizam, koji se među stanovništvom često graničio sa vjerskom konfuzijom, preživio je u nekim formama i do danas i pored intenzivne religijske rekuperacije, indoktrinacije i diferencijacije tokom XIX i XX stoljeća.<sup>332</sup> Također, upravo na ovoj razini i na ovom iskustvu interakcije, čini se, razvija se strategija „komšiluka“, koja u bosanskohercegovačkom društvu zadobija mitske dimenzije i o kojoj će bit više riječi poslije.

Ove perspektive sugeriraju da perzistiraju dva „sloja“ religioznosti kod bosanskohercegovačkog stanovništva, koje zapravo možemo trasirati od početaka kristijanizacije. Imamo „sloj“ koji dolazi iz „političke realnosti“, i koji je posljedica svojevrsnog „ideološkog“ nametanja, koje je ponekad išlo i uz fizičku prisilu. U kontekstu otomanskog *milleta* ovaj „sloj“ dobija, vidjeli smo višestruku diskriminirajuću funkciju. S druge strane imamo „sloj“ religioznosti koji dolazi iz „društvene realnosti“ svakodnevnog života, i koji je posljedica lokalne tradicije i običaja, koja seže do predkršćanskih vremena. Pokazuje se da ovaj „sloj“ ima društveno integrirajuću funkciju. Ako se prisjetimo da je prema Geertzu religija:

„1) sistem simbola koji deluje tako da (2) u ljudima uspostavi snažna, prožimajuća i dugotrajna raspoloženja i motivacije (3) time što formuliše pojmove o opštem poretku egzistencije i (4) obavlja ove pojmove takvom austom faktualnosti da se (5) raspoloženja i motivacije čine jedinstveno realističnim.“<sup>333</sup>

onda je bosanskohercegovačko društvo religiozno društvo *par excellence*. Štaviše, kroz potonji „sloj“ izgleda da je u biti strukturirano religijski. Međutim, ova stuktorna religioznost ima za mjesto transcendentnosti zajednicu, ne božanstvo. Za ogromnu većinu populacije religija ima gotovo isključivo homogenizirajuću funkciju grupnog identiteta, a sfera *općeg*

<sup>329</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 69-70, Malcolm, Op. Cit. p. 234.

<sup>330</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 99-100.

<sup>331</sup> Ibid. p. 105, Velikonja, Op. Cit. p. 88-89.

<sup>332</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 88.

<sup>333</sup> Geertz, Op. Cit. p. I/124.

*poretka egzistencije*, osim gotovo konsenzualnog deklarativnog vjerovanja u boga, teško da prelazi sferu običajnosti i zadatog pravno-političkog sistema sile na vlasti.

Ova religioznost pak ima i svoju deficijenciju, koja se ispoljava kroz „izvanjsku“, „političku“, temporalnu i spacijalnu dimenziju prvog „sloja“. Svi simbolički sistemi u ovoj ravni su bitno represivni, naprosto nametnuti, gotovo nakalemljeni jedan na drugoga u određenom vremenskom nizu od strane kolonizirajućih sila<sup>334</sup> i naprosto nisu mogli biti dovoljno interiorizirani u iskustvu zajednice, da dobiju bezvremensku dimenziju, svojevrsnu latentnost, ili karakteristike „subjacentne“ kulture.<sup>335</sup> Dok teritorijalna blizina i simultanost drugih simboličkih sistema u istoj zajednici izaziva samu *faktualnost* proizvedeci svojevrsnu ironijsku distancu.<sup>336</sup> No izgleda da upravo ova deficijencija, prožeta pragmatikom nužnošću, ima potenciju proizvoditi *snažne i prožimajuće* efekte na *raspoloženja i motivacije* i to upravo koristeći „materijal“ iz drugog „sloja“, i time čini religioznost u BiH izuzetno instrumentalnim sredstvom.

Bringa, opisujući odnos islamskog svećenstva prema načinu vjerovanju svojih podložnika također na neki način ukazuje na postojanje ova dva sloja religioznosti, nazvali bismo ih jedan „sinkretični“ i jedan „puristički“. Kako ona pokazuje za proces identifikacije „pravog“ islama u BiH „*nije važno, dakle, bilo pitanje da li je jedna praksa (tradicija ili običaj) bila 'po islamu' odnosno propisana ili ne, već prije da je to bilo ono što su muslimani u Dolini činili, a njihovi prvi susjedi, bosanski katolici nisu.*“<sup>337</sup> Tako se zapravo ovaj institucionalni „politički“ „sloj“ pokazuje primarno etnički konstitutivnim, a tek sekundarno religiozno transcendirajućim. Upravo u ovome zahvaćanju se pokazuje njegov, s religijske tačke gledanja, deficijentni modus.

U ovoj svojoj sveobuhvatnosti iskustava, s jedne strane tradicijskog, dakle „narodnog“, a s druge strane „političkog“, religija se pokazuje primarnim „repertoarom“ simboličkih elemenata, koji će biti uključeni u kreiranje „simboličkog univerzuma“ nacija; istovremeno, u dvostrukom strukturirajućem momentu, „narodne zajednice“ i „političke zajednice“, ona je temeljni „instrument“, mehanizam artikulacije nacionalnih identiteta.

<sup>334</sup> Čak i ako je riječ o dobrovoljnoj konverziji, evidencija govori da se ne može zanemariti njena pragmatika suština – dakle ne zato što se nešto želi, ili je dobro u metafizičkom smislu, već što daje najveći broj mogućnosti!

<sup>335</sup> No ova „izvanjskost“ ni najmanje ne dovodi u pitanje religioznost samu. Radcliffe-Brown čak predlaže da se religija vidi kao „*izraz, u jednom ili drugom obliku, osjećaja zavisnosti od sile izvan nas samih, sile o kojoj možemo da govorimo kao o duhovnoj ili moralnoj sili.*“ A. R. Radcliffe-Brown, *Struktura i funkcija u primitivnom društvu - ogleđi i predavanja*, Prosveta, XX Vek, Beograd 1982, p. 219. I Geertz informira o ovoj vezi religioznosti i postojanja u svijetu koji je izvan nečije kontrole, na primjeru naroda Dinke. Geertz, Op. Cit. p.148-149.

<sup>336</sup> Ova ironijska distanca će biti tematizirana kasnije.

<sup>337</sup> Tone Bringa, *Biti musliman na bosanski način - Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*, Dani, Sarajevo, 1997, p. 241.

## ***Procesi nacionalnih homogenizacija***

Kako smo već vidjeli, posljedica djelovanja *milleta* je stvaranje relativno homegenih odijeljenih zajednica na osnovi religijske različitosti. Instrumentalizacija religije tako izgleda kao da je „zadata“ samom „prirodom“ tog sistema, jer su te religijske različitosti u osnovi artikulirale svojevrsne kulturne, klasne i konačno političke razlike među stanovništvom BiH.

Također, vidjeli smo da je besteritorijalni koncept *milleta*, na svojevrsan način teritorijalizirao tako podijeljene zajednice, čiji su se religijski, kulturni i politički centri nalazili izvan BiH. U situaciji jakog Otomanskog Carstva sa snažnom centralnom vlašću, i specifičnom u biti ratnom namjenom, *millet* je bio izuzetan administrativni aparat, za kojega Kymlicka kaže da „je možda najrazvijeniji model neliberalne religiozne tolerancije.“<sup>338</sup> No u kontekstu slabljenja Carstva i njegovih funkcija nije više mogao igrati ulogu moderatora između centralne nadnacionalne vlasti i narastajućih nacionalnih partikularizama, i tako se on zapravo pokazuje kao jedna od slabijih karika Carstva.<sup>339</sup> Slabljenje *milleta* ima posebno razoran efekat na kompaktnost bosanskohercegovačke društvene strukture zbog ekscentricnosti njenih zajednica: lišavanje tog u principu regulirajućeg mehanizma otvara jedan strukturni procjep, koji će podijeljeno bosanskohercegovačko društvo, u nemogućnosti vlastite političke artikulacije, držati u stanju permanentne političke krize i stalno podložnim centrifugalnim silama.

Opadanje snage Otomanskog Carstva, i shodno time funkcionalnosti *milleta*, koincidiralo je također sa procesima razvoja nacionalne svijesti u Europi tokom XVIII i XIX vijeka.<sup>340</sup>

Prema Andersonu nacija i nacionalizam su „kulturalne tvorbe posebne vrste.“<sup>341</sup> Oni nastaju u složenom kontekstu relativizacije i teritorijalizacije velikih religijskih sistema, i shodno tome gubljenju primata „svetog pisma“ u korist mnoštva vernikulara; slabljenja dinastičkih kraljevstava i desakralizaciji njihovih monarha, te temeljnoj promjeni koncepcije vremena, koja je s srednjovjekovne istovremenosti kao svezvremenosti, prešla na poimanje vremena čija istovremenost nije ispunjenost, već puka koincidencija mjerena satom i kalendarom.

Posebnu ulogu za razvoj nacije ima razvoj tiska, kao zasigurno prve robe široke potrošnje, koji u kontekstu razvijajućeg kapitalizma slijedi zahtjeve tržišta. Logika kapitala u štamparstvu ide za potrošačima, koji nisu samo iz reda elite, poznavalaca latinskog jezika, već mnoštva koji govore samo vernikulare. Istovremeno, logika kapitala ne može slijediti beskonačnu rascjepkanost vernikulara, te teži okupljanju srodnih u jedan standardizirani. Tako su tiskani jezici stvorili „unificirana polja razmjene i komunikacije ispod latinskoga, a iznad vernikulara“,<sup>342</sup> učvrstili jezike tako da je vremenom došlo do stvaranja predodžbe o njihovoj drevnosti, i najzad otvorili mogućnosti za nove jezike „političke uprave“.

Ovakav tiskani jezik omogućio je dotad neviđeno polje zajedničkog značenja, koje je u kontekstu moderne istovremenosti omogućilo ljudima da na određenoj prostornoj distanci, koja tako jest teritorija nacije, uspostavljaju veze, koje više nisu posredovane vječnom, vertikalnom moći božanstva, već su horizontalne veze „bratstva“ posredovane jedino jezikom. Tako nacija postaje bitno novim modelom „zamišljene zajednice“.

<sup>338</sup> Kymlicka, Op. Cit. p. 229.

<sup>339</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 114.

<sup>340</sup> Postoje sporenja o aktualnom početku ovih procesa, shodno raznim teorijama o naciji i nacionalizmu. Smith, Op. Cit. p. 74-75.

<sup>341</sup> Anderson Benedict, *Nacija: zamišljena zajednica*, Plato, Beograd, 1998, p 16.

<sup>342</sup> Ibid. p. 50.

U kontekstu ove veze nije slučajno da pojava nacionalizma koincidira sa idejama prosvjetiteljstva, te je neraskidivo vezana za liberalnu i racionalnu misao, te prava individue, koje je država trebala administrirati, i gdje je u principu „*implicirana reorganizacija kontrole nad teritorijama, ada bi se kreirao izvjestan broj malih država*“,<sup>343</sup> koje bi onda lakše administrirale prava individua.

Upravo aspekt administrativne posebnosti, otpor prema kolonijalnoj metropoli, koji izrasta kroz „klasu“ službenika opedjeljuje „kreolske“ nacionalizme Amerike, i dovodi do stvaranja novih američkih država tokom XVIII i početka XIX stoljeća.<sup>344</sup> U kontekstu Zapadne Europe, pak, do same reorganizacije teritorije zapravo nikada nije došlo,<sup>345</sup> i nacije su se, uz djelovanje gore navedenih faktora, formirale u okviru postojećih teritorija imperija.<sup>346</sup>

Ovako kreirane nacije-države, posebno Amerika i Francuska, predstavljaju svojevrsan uzor kreiranju nacija-država drugdje, osnov za „krađu ideja“.<sup>347</sup> Međutim taj uzor ima svoje značenje samo u smislu organizacionog modela, dok se njegova artikulacija rukovodi drugim principima. Ako je u početku fiksiranje jezika bilo neosvješten proces,<sup>348</sup> jednom „otkriven“ taj proces je postao „namjeran“. 19. stoljeće je tako bilo „*zlatno doba leksikografa, gramatičara, filologa i literata na vernikularu*“.<sup>349</sup> To je doba „pučkih nacionalizama“ koji su usmjereni ka stvaranju većine europskih nacija.

Kao reakcija na „pučke nacionalizme“, veza velikih imperija i nacije se pokazuje pak posebno intrigantnom. Jezgro imperije sada čini hipostazirana vernikularna kultura kao jedna „pučka nacija“, nasuprot drugim „pučkim nacijama“ sa periferije. U pokušaju održavanja kontinuiteta „dinastičke imperije“ u novom dobu, imperija se „modernizira“ „službenim nacionalizmom“, koji je „osviješteni makijavelizam“ i kojim se partikularna nacija nametala kao jedinstvena za svu imperiju i to prema modelima nacionalizma koji su prethodili. Tu se rađa svojevrsna proturječnost „službenog nacionalizma“: narod s periferije koji je nacionaliziran, nikada ne postaje ravnopravan sa „centralnom“ nacijom, jer potonja, kao nacija, „nagonski“ ne želi da nad njom vladaju „stranci“.<sup>350</sup>

Vidimo dakle da Anderson u biti pokazuje tri modela „zamišljanja“ nacije i njima pripadajuće nacionalizme. Premda se oni razlikuju u svojim taktičkim izborima, u svim ovim slučajevima cilj je zapravo isti:<sup>351</sup> stvoriti zajednicu suverenog naroda kao političkog subjekta sa precizno definiranom teritorijom – naciju-državu,<sup>352</sup> koja postaje svojevrsna politička norma.<sup>353</sup>

Cilj je to koji „mali narodi“ pod kolonijalnom upravom nisu mogli postići tako lako, jer su bili u sastavu imperija koje su kontrolirali „veliki narodi“. Ostvarivanje teritorijalnog zahtjeva tu pak nije bilo jednostavno. Prvo je bilo potrebno definirati određeni teritorij unutar imperije kao povijesno pravo dotičnog naroda, a onda ga secesijom izdvojiti. Ono što je paradoks kolonijalne vlasti, jeste da je upravo ona, kroz „službeni nacionalizam“, preko obrazovanja, administrativnih odredbi, itd, snabdjela pokorene narode sa modelima i mehanizmima za kreiranje nacije i time osamostaljenje. Ključnu ulogu u ovom procesu imala je lokalna

<sup>343</sup> G. W. White. Op. Cit. p. 8-9.

<sup>344</sup> Anderson, Op. Cit. p. 53-68.

<sup>345</sup> Osim ako se zanemari gubitak američkih kolonija.

<sup>346</sup> G. W. White. Op. Cit. p. 8-9.

<sup>347</sup> Anderson, Op. Cit. p. 69.

<sup>348</sup> Ibid. p. 51.

<sup>349</sup> Ibid. p. 72.

<sup>350</sup> Ibid. p. 83-106.

<sup>351</sup> Bilo da je riječ o s početka neosviještenim ili kasnije svjesnim procesima.

<sup>352</sup> Ovdje ne implicirano prioritet nacionalizma nad nacijom kao zajednicom, niti obratno, jer cilj nacionalizma nije (nužno) stvaranje nacije, već nacije-države.

<sup>353</sup> Ibid. p. 108.

inteligencija, čija moć je proizilazila iz njene „dvojezične pismenosti“, koja je značila dvostruku mogućnost pristupa – nacionaliziranom imperijalnom aparatu i njegovom simboličkom repertoaru s jedne, i lokalnom vernikularu s druge strane. Modeli nacija i nacionalne povijesti tako su su postali raspoloživi „malim narodima“ i spremni za dalje „apliciranje“.<sup>354</sup>

No, kako kod naroda pod u biti kolonijalnom vlašću borba za nacionalnu državu, koincidira borbom za oslobođenje od te iste vlasti, u tom smislu je ona i borba protiv deprivilegiranog položaja, tako na izvjestan način i klasna borba. Za Gellnera je ovo i ključni elemenat:

„Nacije, etničke skupine, nisu bile nacionalističke kada su se države formirale u poprilično stabilnim agrarnim društvima. Klase, ma koliko potlačene i iskorištavane, nisu obarale politički sustav kada se nisu mogle 'etnički' odrediti. Tek kad je nacija postala klasom, vidljivom i nejednako raspoređenom kategorijom u inače pokretnom sustavu, postala je politički svjesnom i aktivnom. Tek tada se dogodilo da je klasa bila manje ili više 'nacija', pretvorila se iz klase-po-sebi u klasu-za-sebe ili naciju-za-sebe. Ni nacija ni klasa nisu, čini se, politički katalizatori: takve su samo nacije-klase ili klase-nacije“.<sup>355</sup>

U kontekstu imperija koje su se prostirale Balkanom postajanje nacijom imalo je nekoliko specifičnosti. Prvenstveno je to snažno religijsko jezgro zajednica koje je u „pučkim nacionalizmima“ dvostruko nadopisano: jezičkim standardizacijama i historiografijom. Cilj je bio dvostruki – nacionalna homogenizacija i teritorijalizacija. Geografska rasprostranjenost nacionalnog jezika trebala je i historijsko opravdanje, koje „nacionalni poduzetnici“ nalaze u mitovima sada „malih naroda“ o nekoć velikim nacionalnim carstvima iz „veličanstvene“ „nacionalne“ povijesti. Tako su identificirani stanovništvo i teritorije za koje se treba izboriti.<sup>356</sup> Pri tom je ova secesija u kontekstu velikih carstava, mogla je biti samo nasilan proces.

Pokazuje se na kraju da nacionalizam na tom prostoru baštini i aplicira smjesu modelâ nacionalizma. U jezičkom smiještanju on se rukovodi modelom „pučkog nacionalizma“, u teritorijalizaciji on sistematski nameće svoju nacionalističku ideologiju, te djeluje kao „službeni nacionalizam“, i konačno, javlja se kao antikolonijalna borba. Tako on jeste „*produkt anomalija što ih je stvorio evropski imperijalizam*“ i čini se da prema Andersonu može biti svrstan u „posljednji val“, koji mnoge nacije tog tipa prepoznaje kao još nedovršene projekte.<sup>357</sup>

Shodno organizaciji Otomanskog Carstva, ova matrica je imala slijedeći oblik: trebalo je religijsko jedinstvo *milleta*, simbolno teritorijalizirano, u svojevrsnoj sekularizaciji transformirati u zajednicu jezika, kulture i historije, te je na osnovu tih principa teritorijalizirati u realnosti, i u jednoj „borbi za oslobođenje“ artikulirati u naciju-državu. Sekularizacija u ovom procesu ima specifičnu dimenziju, jer operira spektrom kulturnih i historijskih elemenata koji su upravo nerazdvojivi od religije, pokazujući ih paradoksalno konstitutivnim elementim nacionalnog (sekulariziranog) identiteta.

## Nacionalizam u BiH – Etniziranje *milleta*

U BiH tokom prve polovine 19. stoljeća ova kretanja imaju svoje specifične implikacije i to pravo zbog pozicije BiH, kao oblasti Otomanskog Carstva sa relativno visokom autonomijom, te njene *milletom* determinirane ekscentiranosti. Tako se i procesi razvoja nacionalne svijesti

<sup>354</sup> Ibid. p. 108-133.

<sup>355</sup> Ernest Gellner, *Nacije i nacionalizam*, Biblioteka Minerva, Politička kultura, Zagreb, 1998, p. 141.

<sup>356</sup> G. W. White. Op. Cit. p. 8-9.

<sup>357</sup> Anderson, Op. Cit. p. 108-109.

moraju razvidjeti na dva nivoa: unutarnji i spoljni. Pri čemu ovo razdvajanje može biti samo analitičko, jer su to dva procesa koja su nužno isprepletena i međusobno povezana.

Iz historijskog pregleda smo vidjeli da ovaj period karakteriziraju procesi otpora centralističkim reformama modernizacije Otomanskog Carstva, koja je vodila muslimanska zemljišna aristokracija,<sup>358</sup> u objektivnom strahu od gubitka imovine i privilegija. Pri čemu se moramo podsjetiti da je probrazba većine zemljišta iz nenasljednog *timara* u nasljedni *čiftlik* urađena uzurpacijom i u biti potpuno ilegalno, što je dovelo do stvaranja dubljeg antagonizma, prevashodno prema zemljovlasnicima, ali i potencijalno prema muslimanima općenito, iz čijih su redova ti zemljovlasnici, u tom periodu gotovo isključivo bili.

Tako, prije nego evidentno nacionalna, u samoj BiH se vodi borba u osnovi za vlasništvo nad zemljom. Muslimane je interesiralo da zadrže svoje privilegije vlasništva upravljanja zemljom, pravoslavne i katolike, pak da zadobiju vlast nad zemljom koju oni većinom obrađuju. Tako da resursni kapacitet teritorije uveliko dominira BiH, i kao „agrarno pitanje“ provlači se do danas i još nije riješeno.<sup>359</sup> Pri tome treba imati u vidu da je bosanskohercegovačko društvo, kao uostalom i sva istočnoeuropska društva, na jedan bitan način seljačko društvo,<sup>360</sup> u kojem su i stanovništvo i elite temeljno orijentirani na zemlju. Ovakva struktura i orijentiranost bit će u centru ideologija i diskursa koji prizvode nacije, tako da dolazi do svojevrsnog „izmišljanja ruralnosti“, kojima se s onu stranu konkretnih seoskih načina života, proizvodi „seljačka ideologija“ koja se za kratko vreme izmetnula u pravu mitologizaciju i ideologizaciju *‘agrarnog’ sa svim njegovim temeljnim institucijama.*<sup>361</sup> Ovo će dalje imati snažan uticaj na tip društvenih odnosa unutar etniciteta i nacije, koje će biti strukturirani kao ekstrapolirane seoske vertikalne, patrijarhalne i konačno „tribalne“ zajednice.

Giordano pokazuje da

„Ako seljaci u Centralnoj i Istočnoj Evropi predstavljaju pozitivnu referencijalnu grupu u konstrukciji nacionalnih identiteta, onda je sasvim prirodno što se 'agrame vrline', odnosno ono što političke i intelektualne elite pod time zamišljaju, sa lokalne porodične i seoske ravnih prenose na nivo nacionalne zajednice. Tako se, na primer, na prostoru Balkana može zapaziti jedna ne samo metaforička transpozicija predstava o porodici u diskursu o nacionalnoj, odnosno etničkoj časti.“<sup>362</sup>

Gellnerovim riječima etnicitet se u ovoj perspektivi predstavlja kao „fenomen *‘Gessellschaft’-a koji govori idiomom ‘Gemeinschaft-a’*“<sup>363</sup>

S druge strane, u takvoj konstelaciji i sâmo pitanje nacionalnog identiteta rješavat će se u konačnici uvijek registru ruralnog, koji čini da se veza etniciteta i teritorije, kao pitanje „rodne grude“ promatra u sferi „sakralnog“,<sup>364</sup> koja u kontekstu trajnih nepostojanosti granica, odnosno u slučaju BiH kao „granične teritorije“ čini da se svaka borba za „za kolektivno priznavanje gotovo bez izuzetka... (bude).. borba za *‘svetu’ teritoriju i za jednom zauvek utvrđene i nedodirljive granice.*“<sup>365</sup>

<sup>358</sup> Kojima se, vidjeli smo, pridružilo i konzervativnije vodstvo kršćanskih zajednica.

<sup>359</sup> U suštini ono upravo postavlja pitanje čije je zemlja vlasništvo, veleposjednika ili seljaka koji je obrađuju. Nijedna uprava od Otomanskog Carstva do sadašnje BiH nije uspjela u potpunosti riješiti to pitanje.

<sup>360</sup> Krader Lawrence, *The Transition from Serf to Peasant in Eastern Europe*, u: *Anthropological Quarterly* 33 (1) 1960, p. 76-90, prema Giordano, Op. Cit. p. 232.

<sup>361</sup> Giordano, Op. Cit. p. 233.

<sup>362</sup> Ibid. p. 235.

<sup>363</sup> Ernest Gellner, *On Nations and Nationalism*, u: Brumen Borut & Šmitek Zmago (Ur.) MESS – Mediterranean Ethnological Summer School, Ljubljana, 1995, p 91. prema Giordano, Op. Cit. p. 236.

<sup>364</sup> Giordano, Op. Cit. p. 236.

<sup>365</sup> Ibid. p. 238.

Tako ova borba neosporno ima snažan uticaj na restrukturiranje bosanskohercegovačkog društva. Ona prvashodno zaoštava već postojeće klasne i političke razlike, koje idu duž linija *milleta* i čini ih pripravnim za investicije u kontekstu nacionalnog ali i drugih „osvještavanja“. Čini se da gore spomenuti Gellnerov uvjet o postojanju klasom-nacijom u BiH ima relevantno značenje, i grupe u BiH postepeno zadobijaju takav oblik.

No ovo „osvještavanje“ nikako se ne bi moglo objasniti izolirano, samo iz unutarnjih odnosa u BiH. Štaviše, ono je bitno determinirano spoljašnjim faktorima. I prije nego Andersonova „krađa ideja“ i modela nacije i nacionalizma, proces koji se dešavao u BiH bi se mogao nazvati „nametanjem ideja“. Čini se naprosto da nacionalizam nije bio „interioriziran“ kao unutarnja praksa bosanskohercegovačkih grupa, već je bio poput mnogih drugih (samo?) „reakcijski“ fenomen u dobroj mjeri neosvješten.

Tri su krucijalna eksterna faktora djelovala na nacionalno „osvještavanje“ bosanskohercegovačkog stanovništva: razvoj nacionalizma kod Srba i Hrvata u Srbiji i Hrvatskoj, te modernizacija i centralizacija Otomanskog Carstva.

## Srbi

Nacionalno „osvještavanje“ kod Srba imalo je nekoliko bitnih elemenata. Prvenstveno ono se odigravalo u procesu osvajanja autonomije i samostalnosti od otomanske vlasti u tokom prve polovine XIX stoljeća. Ovaj proces je bitno imao ruralni i religijski karakter.<sup>366</sup> Većinu ustanika činilo je seljaštvo, te je u biti bio borba za klasno oslobođenje. No ova borba je bila mitološki strukturirana s nekoliko segmenata. Prvo je herojski mit o kosovskoj bici koji je nosio cijeli repertoar simboličke konstitucije srpskog naroda, i koja se pokazivala u gotovo biblijskom značenju. Medij ovoga mita bitno je oralna predaja i kao takav on predstavlja „krvni“ kontinuitet stoljećima unazad, najdublju moguću „ukorijenjenost“, ali istovremeno se cijela povijest gleda kroz tu perspektivu.

Drugi segment srpske mitologije je ono što Michael Sells naziva „kristoslavizmom“, i kojega nalazi kod svih južnoslavenskih kršćanskih naroda. Unutar toga mita bio bi ovaj narodni kontinuitet bitno kršćanskog karaktera, te bi tako bilo „činjenično“ da su Slaveni kršćani po sebi. Istovremeno bi to značilo da su slavenski muslimani oksimoron: oni mogu biti izdajice, koji su se odrekle „vjere djedova“, ali tako i slavnstva,<sup>367</sup> te su tako ušli u registar „opasnog Drugog“, čime je otvorena mogućnost „svetog rata“.

Ovo jednačenje etničkog i religijskog vidjeli smo ima pak potpuno pragmatično značenje i direktna je posljedica *milleta* koji je izjednačio religijsku organizaciju sa ulogom svjetovnog zaštitinika religijske grupe. Unutar takvog sistema bilo je jednostavno projicirati povijesnu vezu predotomanskih srpskih vladara sa pravoslavnom crkvom u jednom kozmogijskom maniru svetosavlja. S druge strane sama pravoslavna crkva uspjela je rekuperirati gotovo sve paganske običaje,<sup>368</sup> tako da se institucionalno osigurala sa cjelokupnim spektrom simboličkog repertoara za artikuliranje naroda, posebice ruralnog stanovništva, koje je bilo uveliko dominantna kategorija stanovništva.

Istovremeno, među srpskom „dvojezičnom inteligencijom“, dakle pod uticajem europskih nacionalističkih medela, javljaju se sekularni procesi historiografske i jezikoslovne obnove.

<sup>366</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 118.

<sup>367</sup> Ibid. p. 116.

<sup>368</sup> Ibid. p. 124.

U sferi jezika Vuk Karadžić standardizira srpski jezik, koristeći bazično novštokavski južnoslavenski dijalekat, vernikular većinom istočne Hercegovine i Crne Gore, i u skladu s romantičarskom tradicijom, sve koje govore ovaj jezik naziva Srbima.<sup>369</sup>

Historiografija tog vremena pak kodira mitove, pa tako kontinuitet pravoslavlja, veza Dušanovog carstva i tadašnje Srbije, za pitanje BiH važno „srpstvo“ bosanskoga kralja Tvrtka I, postaju „znanstvene“ činjenice.<sup>370</sup>

Konačna rezultanta ovih strujnica izjednačavala je pravoslavlje, novoštokavski jezik i etničko srpstvo i tako dala ideološki osnov prvo za oslobođenje od otomanske vlasti, čime je srpska nacija dobila svoj teritorijalni aspekt i postala svojevrsnom nacijom-državom, a potom i teritorijalno napredovanje i zaokruživanje „svih srpskih teritorija“. Iako su postojale i druge nacionalističke koncepcije, ilirska, jedinstvo Srba i Bugara, jedinstvo Srba i Hrvata, integralno i federalističko jugoslovenstvo, malosrpstvo, kao predominantni nacionalistički model upravo se pokazao velikosrpski,<sup>371</sup> koji će bitno determinirati povijesna zbivanja tokom XIX i XX stoljeća, pa i XXI.

## Hrvati

Razvoj hrvatske nacionalne svijesti odvijao se u kontekstu odgovora na mađarski nacionalizam i habsburški centralizam. On je imao bitno dva oblika: integralistički, koji bi imao ujediniti Južne Slavene i ekskluzivistički – hrvatski.<sup>372</sup>

Integracionalistički nacionalizam također ima dvije faze. Prva je faza ilirizma, koja se može pratiti i do XVI stoljeća čija je bitna pretpostavka jednačenje Ilira i Slavena po etničkom porijeklu. Imao je pretežito južnoslavenski, ali i panslavistički karakter. Sadržavao je i elemente ekumenizma, pa čak i težnje ukidanja podjele na pravoslavlje i katoličanstvo, čiji bi Slaveni bili nosioci. Za Ljudevita Gaja, najznačajnijeg predstavnika ilirizma, pripadnost ilirskome narodu determinirana je jezikom, koji tako pokriva južnoslavenske narode, i cilj je bio ujediniti ih i ukinuti neprijateljstvo među južnoslavenskim kršćanima. Nosioci ilirizma bili su prosvjeđena buržoazija, inteligencija, omladina i svećenstvo, a bilo je rašireno u hrvatskim područjima, Dalmaciji i među katolicima u BiH. O značaju ilirskog pokreta za oblikovanje hrvatske nacije govori i činjenica da hrvatska himna dolazi iz tog pokreta. Subverzivno značenje ovog pokreta prepoznala je mađarska aristokracija na čiji je zahtjev pokret bio zabranjen 1843. Istovremeno, ilirski pokret standardizira hrvatski jezik, a 1850. u Beču se potpisuje Književni dogovor između srpskih i hrvatskih intelektualaca, koji vodi ka definiranju srpskohrvatskoga-hrvatskosrpskoga jezika. Bosanski, dalmatinski, slavonski, kako su stanovnici tih područja zvali jezike kojim govore, tako su izbrisani sa jezičke mape.<sup>373</sup>

Druga integracijska ideja se nakon toga počela razvijati u Hrvatskoj, i to među liberalnom inteligencijom, a to je ideja jugoslovenstva. Nosioc te ideje bio je biskup Josip Juraj Strossmayer. Zagovarao je dijalog katoličke i pravoslavne crkve, čak i ponovno ujedinjavanje, a politički, prvo ujedinjenje svih hrvatskih zemalja, federativno preuređenje habsburške monarhije sa emancipacijom Južnih Slavena, i konačno osnivanje samostalne federativne južnoslavenske države.

<sup>369</sup> G. W. White, Op. Cit. p. p 179-182. Zbog ovoga razumljivo nalazi oponente među hrvatskim klerikalnim krugovima (Velikonja, Op. Cit. p. 130) ali i među srpskim, budući ugrožava njihovu do tada neprikosnovenu vlast, čije privilegije uveliko počivaju na njihovoj staroslavenskoj pismenosti, nasuprot ogromne nepismene mase stanovništva. Stavrianos, Op. Cit. p. 243.

<sup>370</sup> Velikonja Op. Cit. p. 130.

<sup>371</sup> Ibid. p. 132.

<sup>372</sup> Ibid. p. 133 i dalje.

<sup>373</sup> G. W. White, Op. Cit. p. 179-182.



Za razliku od integrističkih varijanti hrvatskog nacionalizma, krajem XIX stoljeća sve više dolaze u plan ekskluzivističke ideje, koje se razvijaju oko „pravaša“, pripadnika Hrvatske stranke prava. Vodio ju je „razočarani ilirist“ Ante Starčević, i njihov cilj je bila neovisna katolička hrvatska, na koju su se pozivali u ime historijskih prava. Pokret je bio suprotstavljen svim postavkama ilirizma, negirajući sve Južne Slavene, koji su tako bili redom Hrvati osim Bugara, a takve ideje o hrvatstvu svih Južnih Slavena dolaze još iz XVII vijeka. Cilj je bio restauracija srednovjekovne hrvatske države, naravno, iz vremena najvećeg teritorijalnog prostiranja, u koju tako spada i BiH. Također, za „pravaše“ je veza katoličke vjere i nacije bila neraskidiva i vjera je bila temelj nacionalnog identiteta.

Tako i u hrvatskom nacionalizmu u sve tri varijante možemo vidjeti elemente „kristoslavizma“, ali je bitno napomenuti da iako je religija bila veoma važna u svim aspektima oblikovanja hrvatske nacionalne svijesti, njen značaj nije bio presudan kao kod Srba. To se može objasniti centralizmom same rimokatoličke crkve, relativno većim stepenom odvojenosti od političkih vlasti, i konačno bitno drugačijem položaju Hrvata unutar Austro-Ugarske, nego Srba u Otomanskom Carstvu. Može se pretpostaviti da za razliku od *milleta* koji je obezbijedio srpski nacionalizam institucionalnim okvirom, politički sistem Austro-Ugarske nije osiguravao takvo jednačenje religije i naroda, te bi se upotreba ekskluzivističkog modela poistovjećivanja hrvatstva sa katoličanstvom moglo opisati i kao svojevrsna „antagonistička akulturacija“, koja je imala za cilj napraviti odjelitu nacionalnu skupinu upravo na aspektu najočiglednije religijske razlike.<sup>374</sup>

Također proces oblikovanja nacionalne svijesti u Hrvata imao je širi spektar elaboriranih pristupa i time slabiji unificirajući efekat i zbog činjenice da u svojoj ranoj fazi nije uspio uspostaviti teritorijalni princip, za razliku od srpskog.

### **Modernizacija Otomanskog Carstva i BiH**

Treći spoljašnji ključni faktor u nacionalnom „osvještavanju“ bosanskohercegovačkog stanovništva jest reforma i modernizacija Otomanskog Carstva, koja se događala krajem XVIII i tokom prve polovine XIX stoljeća. Carstvo je tada već bilo u dubokoj krizi i da bi odgovorilo izazovima koje vrijeme, druge velike sile, ali i narastajući „pučki nacionalizmi“ unutar Carstva stavljaju ispred njega, nužno je ušlo u reforme zastarjelog državnog i društvenog mehanizma. Ove reforme mogle bi se opisati onim što Anderson naziva „rusizacijom“ u kontekstu „službenog nacionalizma“. Radi se o pokušaju da se administrativnim mjerama modernizira imperijalni sistem prema modelima nacije-države, pri čemu se osnovne svrhe „dinastičke monarhije“ teže sačuvati, što u krajnjem proizvodi stalne proturječnosti unutar sistema.<sup>375</sup>

Bitni aspekti ovih reformi za BiH su, vidjeli smo, bili su centralizacija Carstva, ukidanje diskriminacije nemuslimanskog stanovništva i agrarna reforma.

Odnos prema ovim reformama u BiH bitno je postavio scenu u kojoj će doći do „etnizacije“<sup>376</sup> religijskih grupa duž linija razdvajanja *milletâ*, ali istovremeno i do početka preobrazbe ovih sada etno-religijskih u nacionalne identitete.

<sup>374</sup> Samo kao ilustracija: ako su „Srbi nebeski narod“, onda su, Hrvati „*antemurale Christianitatis*“, tako postaje moguća i izreka „Bog i Hrvati“. Velikonja, Op. Cit. p. 100, 212.

<sup>375</sup> Anderson, Op. Cit. p. 86, 106. Ovakvo ponašanje mogli bi po Devereuxu tretirati kao aspekt „antagonističke akulturacije“, o kojoj je već bilo riječi, i to kao „usvajanje novih sredstava *bez usporednog usvajanja pripadnih svrha*....*Nova se sredstva usvajaju kako bi se ojačale postojeće svrhe, a ponekad i upravo s ciljem odupiranja usvajanju svrha skupine davaoca.*“ Devereux, Op. Cit. p. 321.

<sup>376</sup> Bitno je napomenuti dvostuko značenje pojma „etnizacija“ koji ovdje koristimo, te je stoga stavljeno pod navodnike, kao i u nekim prijašnjim primjenama. Primarno se odnosi ne barthovski pojam etniciteta, već na

Otpor reformama dolazio je od bosanskohercegovačke lokalne uprave i zemljišne aristokracije, koji bi kad bi one bile provedene izgubili privilegije, ali i imovinu. Ovakav stav konačno rezultira zahtjevom za bosanskohercegovačku autonomiju i pobunama lokalnih moćnika. Iako u temeljnim ideološkim postavkama ovakav odgovor na centralističke administrativne mjere ne odgovara onom što Anderson naziva „kreolskim nacionalizmom“, koji bitno proizilazi iz prosvjetiteljskog i liberelnog ideološkog sklopa, nasuprot kojeg ovdje imamo u biti retrogradni, feudalistički koncept, u svojim taktičkim izborima strukturiran je gotovo identično: odgovor periferije na metropolističke mjere u identičnom ideološkom okruženju jednih i drugih.<sup>377</sup> Iako, dakle, ovdje imamo *in nuce* strukturno zadovoljene elemente reaktivnog nacionalizma, ipak treba voditi računa da je još uvijek riječ bitno o klasnom, ali ne i nacionalnom otporu: bitno je bilo sačuvati privilegije, dakle upravo društvenu nejednakost.

Oružano suzbijanje pobuna od strane Istambula bitno je umanjilo političku moć muslimanske zemljišne elite, no na planu ekonomske moći malo toga je učinjeno. I premda se tako otvorio put reformi, kada je, pak, riječ o zemljišnoj reformi, ona se u biti nikada neće realizirati, te položaj velike većine seljačke populacije, kršćana, ali i običnih muslimana, ostaje deprivilegiran, i u principu znatno otežan, s jedne strane zbog potpune uzurpacije zemljišta od strane muslimanske elite, s druge strane zbog svojevrsnog „ekonomskog terora“ i izrabljivanja koji je ista provodila u kao kompenzaciju za izgubljene političke privilegije.<sup>378</sup>

Ovakvo postupanje muslimanske elite svakako je stvorilo uvjete klasne homogenizacije deprivilegiranoga stanovništva, čija je klasna svijest izrastala iz otpora prema svakolikom izrabljivanju. Kako je, pak ova klasna razlika uvjetovana između ostalog i naslijeđem *milleta*, homogenizacija slijedi te linije, i sada je potrebno disfunkcionalnim *milletima* pridati drugačije značenje, u izvjesnoj mjeri ih sekularizirati. To će pak biti moguće učiniti etnizacijom religijskih grupa, koje bi se tako „ukorijenjile“ u davnu „slavnu“ prošlost, pri čemu paradoksalno, religijski kulturni sadržaj čini *condicio sine qua non*. Tako bi se etniziranim grupama dao povijesni kontinuitet, a sadašnje stanje prikazalo kao zaborav, odstupanje od povijesne sudbine i tako bi „povratak slavim korijenima“ bio neminovan. Upravo se ovakva mogućnost otvara „etničkim poduzetnicima“, koje je Otomansko Carstvo u procesu reformi snabdjelo s infrastrukturom za ovakvo poduzeće i to na dvostruki način. Iako zemljišne reforme nisu bile efektivne za očuvanje Carstva, kao nesprovedene one su bile efektivne za etničku homogenizaciju u BiH; s druge strane socijalne reforme, posebno u sferi religijskih sloboda i kulturnog uzdizanja institucionalno su osigurali te procese.

Istovremeno sa ovom relativno teškom situacijom na selu, došlo je do kulturnog procvata među kršćanima. Nove crkve su izgrađene, a škole otvorene. Broj svećenika obje denominacije je porastao. I premda su bili slabo izobraženi, čak i dijelom korumpirani, te su visoki klerikalni krugovi upravo tijesno saradivali sa otomanskim vlastima,<sup>379</sup> ipak određeni broj svećenika i intelektualaca započinje političku i nacionalnu agitaciju, prevashodno među ruralnim stanovništvom, čija je pozicija najugroženija i koji su zbog nepismenosti i neupućenosti „najranjiviji“.<sup>380</sup>

---

supstancijalni primordijalistički, „narodni“ pojam etniciteta, kako ga „etnički poduzetnici“ shvataju. No također, kao proizvođenje signifikantnih razlika on ima i barthovsko značenje etničke diferencijacije, i pojma etniciteta kao „tipa društvene organizacije“.

<sup>377</sup> Ideološko okruženje bitno je determinirano religijsko, pa time, u slučaju islama, i jezično. Vidjeti Anderson,

Op. Cit. p. 54-68.

<sup>378</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 123.

<sup>379</sup> Ibid. p. 126

<sup>380</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 153.

Ovaj proces je bitno bio „uvoženje“ i nametanje nacionalnih mitologija bosanskohercegovačkom stanovništvu od strane obrazovane inteligencije pod uticajem narastajućih nacionalizama u Srbiji i Hrvatskoj.<sup>381</sup> Iako su nacionalistički projekti i Srba i Hrvata uključivali bezrezervno cijelo stanovništvo BiH, praktično se „osvještavanje“ izvodilo duž religijskih denominacija, dakle *milleta*. Za pretpostaviti je pragmatični karakter takvog postupanja, koje je koristilo postojeće „institucije“ u „prvoj fazi“ da bi potom krenulo u širi front. Ipak posebna meta tih sekundarnih „osvještavanja“ svakako su trebali biti muslimani, koje su ideolozi oba nacionalizma držali za „najčistije Srbe ili Hrvate, ali i vjerske otpadnike“.<sup>382</sup> Tako se postepeno vrši „etnizacija“ bosanskohercegovačkog društva i etničko proizvođenje bosanskohercegovačkih Srba i Hrvata iz bosanskohercegovačkih pravoslavaca i katolika.

Proces „etnizacije“ muslimanskog stanovništva je pak išao ambivalentno. Za razliku od kršćana, kod kojih je elita predvodila nacionalno „osvještavanje“ između ostalog u kontekstu klasnih suprotnosti spram muslimana, upravo je muslimanska vladajuća elita proizvodila te suprotnosti pa i spram muslimanske *raye*, te tako nije mogla imati identičnu „prosvjetiteljsku“ ulogu nacionalnog, dakle egalitarnog „osvještavanja“ među njima. Ali, dvije su bitne veze između muslimanske elite i muslimanske *raye*: s jedne strane pripadnost islamu, i s druge strane, kao muslimani imali su privilegirani položaj u otomanskom sistemu *milleta*.<sup>383</sup>

Religijska determiniranost koja proizilazi iz islama s druge strane višestruko je opredjeljivala muslimansko stanovništvo. Islam se prvenstveno nadaje kao sveobuhvatno životno iskustvo i pregnuće i bitno ima nadnacionalni karakter. Tako je panislamizam njegova „prirodna“ okolina. Time se sužava i repertoar mitova, koji su se ograničavali na nekoliko heroja islamsko-otomanskog perioda, i istovremeno se priječi pozivanje na srednjovjekovnu bosansku državnost, koje je bila bitno kršćanska.<sup>384</sup> Tek će kasnije srednjovjekovna bosanska državnost ući u mitološki gradivni materijal muslimanske nacionalnosti i to posebice u aspektu pretpostavljenog kontinuiteta između crkve bosanske i islama. Istovremeno religijska pripadnost, u kontekstu srpskog i hrvatskog „kristoslavizma“ također je priječila s jedne strane aktivnije djelovanje srpske i hrvatske inteligencije prema muslimanima, ali stvarala otpor muslimana prema takvom nacionalno-kršćanskom „osvještavanju“.<sup>385</sup>

S druge strane iako su privilegije muslimanske elite i muslimanske *raye* bile nesamjerljive u korist prvih, ipak je *millet* sistem donosio znatne privilegije i potonjima, koje su reformama bile temeljno ugožene, čime se njihov položaj izjednačavao sa kršćanskom *rayom*, koja je vidjeli smo imala izuzetno težak položaj. Istovremeno se u ekskluzivizmu nacionalističke retorike i na njih projicirala klasna razlika muslimana i kršćana. Čini se da je jedino u ovakvoj perspektivi bila moguća ova pseudoklasna povezanost između dvije bitno različite socijalne grupe.

Tako ovaj sistem religijskih i (pseudo)klasnih označitelja determinira bosanskohercegovački muslimanski etnicitet sredine XIX stoljeća. Iako je njegova mitološko-ideološka koherencija „upitna“ s pozicija „etničkog puritanizma“, pogotovu ako se posmatra iz aspekta „primordijalističkih“ teorija, on se funkcionalno pokazuje potpuno ekvivalentnim srpskom i hrvatskom etnicitetu.

<sup>381</sup> Ibid. p. 152, Donia & Fine, Op. Cit. p. 10, 81.

<sup>382</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 165.

<sup>383</sup> Ibid. p. 153.

<sup>384</sup> Ibid. p. 164.

<sup>385</sup> Također, u kontekstu sve većih pritisaka, iako su se, dakle, tokom većeg perioda otomanske vladavine, muslimani držali relativno tolerantno prema kršćanima, tokom XIX stoljeća se razvija i svojevrsni islamski fanatizam i to uglavnom među nekim begovima, klerom i nižim gradskim slojevima. Malcolm, Op. Cit. p. 125, 130.

Za pokazati je da su se i među muslimanima pojavili integristički projekti. U manjoj mjeri sedamdesetih godina pojavljuje se panislamizam, podržavan od strane sulatana, čiji je cilj bila mobilizacija muslimanskog svijeta zaradi očuvanja Carstva. Pojavljuje se i otomanizam kao koncept državljanstva, koji je posebno vezan za reforme, i u BiH ga je posebno isticao Omer Paša Latas, sredinom XIX stoljeća. Konačno u istom periodu pojavljuje se i ideja integralnog bosanstva koja bi vodila ka autonomiji BiH. Iako je ovaj projekt bio svebosanski, ipak je najveću potporu imao među muslimanima, što je razumljivo s obzirom na jako djelovanje srpskih i hrvatskih „etničkih poduzetnika“. Osman Šerif Topal Paša, reformator i „jedan od najbenignijih upravitelja“<sup>386</sup> BiH, je posebno zagovarao ovaj koncept, i podržavao ga kroz općenito kroz razvoj, ali posebice i kroz tisak.<sup>387</sup>

Ovdje je vrlo bitno napomenuti da iako je ovo etničko proizvođenje bitno vještačko, kao uostalom i svako dugo, ono stvara realne etnicitete, čija se realnost pokazuje u funkcionalnom djelovanju. Negiranje realnosti tih etniciteta kao vještačkih, za račun nekog „temeljnijeg“, bosanskohercegovačkog na primjer, moguće je samo kroz argumentaciju koja vodi do logičke kontadikcije: ako smo za ove etnicitete utvrdili da su vještački, morali smo za analizu upotrijebiti „konstruktivistički“ pristup; ako pak tvrdimo da ispod njih stoji „temeljniji“ etnicitet, onda koristimo „primordijalistički“, „esencijalistički“ pristup.

No promjena koja je ovdje definitivno nastala nije „razbijanje tkiva jednog naroda“, niti „evolucija narodnih genija“, već naprosto uvođenje jednog skupa novih označitelja u naracije inkluzije i ekskluzije pojedinih, već odjeljenih grupa; dakle, redefinicija dijelova njihovih „simboličkih univerzuma“, i to naročito onih koji „reguliraju“ polje grupnog „političkoga“ djelovanja.

Budući elite vode cijeli proces preko matrice *milleta*, za pretpostaviti je da ovaj prelaz ka nacionalističkim naracijama, sadržavajući kontinuitet grupne diferencijacije, nije izazivao poseban „nacionalistički“ zanos među običnim stanovništvom, već je prihvaćan kao „prirodno stanje“, pogotovo kako je dolazio od autoriteta religijskih vođa i „učenih ljudi“. Treba pri tom imati u vidu da je bosanskohercegovačko društvo tada još uvijek bilo temeljno organizirano u seoskim zajednicama, patrijarhalno i tribalno, gdje je autoritet *pather familiasa*, i svih njegovih fantazmatičnih supstitucija bio neprikosnoven.

No i pored ovih djelovanja koja su bazično proizvodila nacionalne razlike u BiH, postoji evidencija da ona većinom nisu proizvodila instantnu religijsku ili etničku mržnju među stanovništvom, te da je osim u malobrojnim incidentima, stanovništvo među sobom, na iznenađenje velikog broja komentatora, živjelo relativno tolerantan život.<sup>388</sup> Tako se čini da područje „društvene realnosti svakodnevnog života“, nadovezano na „dublji“ „sloj“ „narodne“ religioznosti zapravo u ovim etniziranjima nije pretrpjelo iznimno simboličko redefiniranje i diferenciranje i da se i dalje nadaje kao društveno polje „transcendencije“ različitosti.

Zaključujući rani period nacionalnog „osvještavanja“ u BiH, možemo ustvrditi da do ovog procesa dolazi bitno pod djelovanjem opadajućeg Otomanskog Carstva, koji se nastoji revitalizirati nizom reformi, čije (ne)spровоđenje u BiH u izvjesnoj mjeri radikalizira unutarnje odnose i BiH. Unutar takvog okruženja „etnički poduzetnici“ susjednih naroda u sudjelovanju sa malobrojom inteligencijom iz BiH, vezujući se s jedne strane na postojeće vjerske identitete, a s druge strane na rađajuće nacionalne pokrete u Srbiji i Hrvatskoj „etniziraju“ bosanskohercegovačko kršćansko stanovništvo. Sekularizirajući na izvjetan način religijske zajednice u BiH, naizgled premještajući sakralnu vezu zajednice u svjetovnu,

<sup>386</sup> Ibid. p. 127

<sup>387</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 111-112.

<sup>388</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 130, Velikonja, Op. Cit. p. 110, Donia & Fine, Op. Cit. p. 69-70.

intelektualne elite oblikuju osnovu za izgradnju nacija u BiH. Nacionalna retorika svakako je uključivala i svojatanje muslimana, koji većinom razvijaju otpor prema takovom djelovanju, i svoj etnicitet nastavljaju „događivati“ oko (pseudo)klasno-religijskih zajedničkih imenitelja.

Tako su u konačnici

„...različite religijske afilijacije Bosanaca rezultirale...elaboracijom kulturnih, ekonomskih i političkih razlika, koje su postepeno pretvarale glavne religijske zajednice u prepoznatljive etničke grupe....Etničke razlike još nisu bile politizirane....ali je do 1875. Bosna bez sumnje bila visoko izdiferencirano multietničko društvo.“<sup>389</sup>

I najzad, aspekt koji je bitno uobličio buduću dinamiku postajanja nacija bosanskohercegovačkih grupa jeste u principu ideološki aspekt reteritorijalizacije BiH. Kao i *milleti*, etniciteti i nacije BiH su temeljno ekscentrirani, te im se paradoksalno BiH ukazuje kao sama periferija. Tako zahtjevi za teritorijalizaciju znače povezivanje centra i periferije. Kako su pak BiH i njene grupe sami deteritorijalizirani, „iskorijenjeni“, zahtjev za njihovu teritorijalizaciju može biti samo uzurpacija, bilo da je riječ o vezanju „periferije“ sa centrom, „metropolom“, Istanbulom, Beogradom i Zagrebom, bilo da je riječ o pretvaranju „periferije“ u centar, u slučaju zahtjeva za autonomiju i samostalnost BiH.

### **Austro-Ugarska vladavina i bosanskohercegovačke nacije – nacionaliziranje etnija**

Dolazak austro-ugarske uprave donosi novu dinamiku bosanskohercegovačkom društvu, i shodno tome u odnosima među etničkim grupama. U ovom periodu dolazi do početka postepene transformacije etniciteta oblikovanih u zadnjim godinama otomanske vlasti unutar *milleta* u nacije. Ovaj proces se dešava u sferi kulturnog oblikovanja i političke artikulacije.

Transformacija prethodno oblikovanih etniciteta u nacije događala se prvo u kontekstu zamjene jednog kolonijalnog režima drugim, što je u ovom slučaju značilo i promjenu dominantne kulturne matrice. Iz orijentalno-feudalno-islamskog društveno-političkog sistema, s Austro-Ugarskom Imperijom dolazi zapadnoeuropsko-kapitalističko-kršćanski društveno-politički sistem. U toj promjeni se desio snažan društveni poremećaj.

S jedne strane tu je odnos prema novom stranom vladajućem režimu, koji je općenito snažan katalizator grupne homogenizacije. Iako je djelovao homogenizirajući, ovaj odnos u BiH nikako nije bio jednoznačan. Za Muslimane<sup>390</sup> je on značio *de facto* raskid sa Otomanskim Carstvom u kojem su oni bili privilegirani, kulturno, politički i ekonomski, i u principu je dočekan s otporom. Za Srbe je on značio udaljavanje od mogućnosti sjedinjenja sa Srbijom, te zamjenu jedne dominantne religije – islama, drugom – katoličanstvom, te je također dočekan sa otporom, ali i sa nadom u pravedniju raspodjelu zemlje uzurpirane od strane muslimanske zemljišne elite. Hrvatima je on pak donosio svojevrsno sjedinjenje sa Hrvatskom, potencijalnu političku dominaciju „njihove“ religije – katoličanstva, i također nadu u pravedniju raspodjelu zemlje, te je u velikoj mjeri dobrodošao. Tako se otvara čitav niz socijalnih i političkih pitanja restratifikacije društva, koja se kontekstu žive tradicije *milleta* čitaju u relacijama dominacije jedne grupe nad drugim.

S druge strane, promjena matrice i dominacija potpuno novoga kulturnog koda direktno su uticali na stoljećima njegovan specifičan način života, čija je promjena podjednako je afektirala sve zajednice, i tako izazivala stanoviti otpor, posebno u aspektu administrativnog

<sup>389</sup> Donia & Fine Op. Cit. p. 84.

<sup>390</sup> Iako je pisanje velikog slova M za Muslimane, produkt 70-tih godina XX stoljeća, koje je imalo označiti njihovo nacionalno, za razliku od vjerskog imena koje se pisalo s malim m, ovdje će se nadalje u kontekstu evidentne etničke odjeljenosti Muslimana još od kraja XIX stoljeća, koristiti upravo veliko M.

apsolutizma.<sup>391</sup> No s druge strane, ova promjena je etničke elite efektno opremila sa novim modelima djelovanja, kojima su oni mogli u relativno velikoj mjeri artikulirati svoje kulturne i političke zahtjeve i u manjoj mjeri ih sprovesti, s obzirom na status BiH. Nove škole, kulturne organizacije, tisak, novi ekonomski modeli, i najzad političko organiziranje, institucije su koje su nudile nove obrasce djelovanja koji su postepeno dovodili do transformacije etnija u nacije.<sup>392</sup> U ovom kontekstu, proces nacionalizacije se kod svake grupe odvija na specifičan način.

U Muslimana se naglasak stavlja na kontinuitet ekonomskih privilegija i religijsko-kulturnih praksi, te u principu na autonomiju BiH.<sup>393</sup> Iako su austro-ugarske vlasti pažljivo pristupile postepenom reduciranju privilegija muslimanske elite – u pokušaju izbjegavanja stvaranja jake opozicije i otpora oprezno su pristupali agrarnoj reformi, a islamskoj zajednici dali znatnu kulturnu i religijsku autonomiju<sup>394</sup> – incidenti katoličkog prozelitizma, i upravljanje vakufskom imovinom, bili su uzrokom snažnih protesta muslimanskog stanovništva. Ali način na koji su oni korišteni sugerira „sophisticiranu političku strategiju“,<sup>395</sup> koja je u konačnici dovela do uspostavljanja organizacije „Muslimanski pokret za kulturnu i vjersku autonomiju“ na nivou BiH, koja je u biti bila politička partija Muslimana u nastajanju.<sup>396</sup>

Istovremeno u oblasti kulturnog oblikovanja postojalo je više tendenci, i tu je položaj Muslimana bio relativno ambivalentan. Postojala su društva koja su njegovala muslimansku vjersku i kulturnu tradiciju, i koja su bila postavljena nasuprot tendencija prisvajanja Muslimana od strane srpskih i hrvatskih agitatora. Međutim postojala su i društva koja su njegovala prosrpske ili prohrvatske kulturne opcije, čije djelovanje se može objasniti bliskim jezičkim i etničkim vezama, koje su se dale interpretirati iz rakursa i srpske i hrvatske perspektive, bilo ekskluzivističke ili integrističke. Također se kulturno oblikovanje dešavalo u kontekstu Bošnjaštva, koje je pretežirao upravitelj BiH, von Kallay, pri čemu je cilj Mehmedbega Kapetanovića Ljubušaka, vodeće figure tog pokreta, prevashodno bio očuvati interes i identitet Muslimana pred srpskim i hrvatskim nacionalizmima, ali i promocija vrijednosti koje sa sobom donosi austro-ugarska uprava.<sup>397</sup>

No bez obzira na ove kulturološke „izlete“, oni se ipak nisu uspjeli temeljno upisati u muslimanski nacionalistički *mainstream*, koji se temeljio na vjerskom identitetu, jasnim i pragmatičnim ekonomskim i političkim zahtjevima. I opet da se vratimo Gellnerovom uvijetu, čini se da je ovo višestruko jednačenje klase i etničkih interesa, dovelo do stvaranja „klase-za-sebe“ i istovremeno „nacije-za-sebe“, odnosno „klase-nacije“, koja je mogla i postala je „katalizatorom“ političke artikulacije Muslimana.

Iako se Muslimanima često pripisuje kašnjenje, sporost, pragmatizam u smislu nacionalnog „osvještavanja“,<sup>398</sup> čini se da je to, kao i u slučaju etniciteta moguće samo iz perspektive „primordijalitičkih“ teorija, koje operiraju samo kulturno-historijskim porijeklom i mitologijom, a zanemaruju interakcijske i pragmatičke karaktere ovih društvenih konstrukcija. Onoliko koliko bosanskohercegovački Muslimani kasne ili su pragmatični u izboru nacionalnosti, toliko se te osobine isto tako mogu pripisati bosanskohercegovačkim Srbima i

<sup>391</sup> Pogotovo bosanskohercegovačko seljaštvo nije bilo zadovoljno mjerama i razvojem koji je nova imperija nudila. Malcolm, Op. Cit. p. 142.

<sup>392</sup> Ibid. p. 149

<sup>393</sup> Ibid. p. 146

<sup>394</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 155.

<sup>395</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 146.

<sup>396</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 163, Malcolm, Op. Cit. p. 147.

<sup>397</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 173-175.

<sup>398</sup> Ibid. p. 163-164.

Hrvatima. Čini se da insistiranje na ovoj temporalnoj diferencijaciji „prvih“ i „zakašnjelih“ bosanskohercegovačkih nacija ima izrazito ideološki „orijentalistički“ aspekt.

Proces nacionalizacije kod bosanskohercegovačkih Srba se pak odvija na dva fronta. Jedan je u sklopu edukacijske ofanzive, koja se sprovodi kroz mreže svećenika, škola, časopisa, kulturnih društava, i kojom se izgrađivala nacionalna svijest u kontekstu „pučkog nacionalizma“, kroz jezik i nacionalno-historijske mitologije. S druge strane, politička artikulacija kod Srba ima bitno dva zahtjeva, jedan je zahtjev za kulturnu autonomiju, koji je upućen austro-ugarskim vlastima, a drugi sjedinjenje BiH sa Srbijom. U oba slučaja nastojali su oslabiti Austro-ugarsku vlast u BiH.<sup>399</sup>

Nacionalno „osvještavanje“ bosanskohercegovačkih Hrvata, takođe je slijedilo ovu edukacijsku ofanzivu, koje je između ostalog upravo omogućila i podržala austro-ugarska vlast. U prvih dvadeset godina austro-ugarske vlasti RKC je bila jedina ustanova među bosanskohercegovačkim Hrvatima koja je oblikovala nacionalnu svijest. No unutar crkve je postojao rivalitet između župnog klera i franjevac. Ova razlika je stoga i oblikovala političke suprotnosti među bosanskohercegovačkim Hrvatima, koje su imali dvije opcije: klerikalna – koji je predvodio militantni nadbiskup Stadler, gdje je katolički identitet bio prioritetan, te je čak vodio ka katolizaciji Muslimana; i druga liberalna – koja je okupljala laičnu inteligenciju, franjevce i muslimane, koja je davala prioritet nacionalnom opredjeljivanju. No obje opcije su se nalazile na fonu Starčevićevih pravaša u vezi hrvatskog historijskog i etničkog prava nad BiH.<sup>400</sup>

Kao odgovor na procese nacionalnog polariziranja bosanskohercegovačkog društva, Austro-ugarski administrator Benjamin von Kallay, razvio je politiku integralnog bosanstva. Administrativnim mjerama, svojevrsnim „službenim nacionalizmom“ pokušao je prvenstveno spriječiti razvoj partikularnih nacija na tlu BiH. Zabranio je nacionalne političke organizacije, kao i upotrebu nacionalnog imena za bilo kakve javne organizacije. Istovremeno kroz tisak, i školstvo propagirao je ideju jedinstvenog bosanskog naroda, podržavao je istraživanje srednjovjekovne Bosne i njene tradicije, promovirao naziv bosnaski jezik, te uveo bosanski grb i zastavu. Potpuno svjestan temeljne uloge spoljnih uticaja na oblikovanje partikularnih bosanskohercegovačkih nacija, diplomacijom je pokušavao neutralizirati spoljnje uticaje, i tako u potaknuti razvoj jedinstvene bosanske nacije.

Premda je imao svoje poklonike, pokušaj je nepovratno propao. Iako je ta propast koincidirala sa von Kallayevom smrću, razlozi ipak stoje na drugoj strani. Pokušaj je došao prekasno, jer su se već grupe dovoljno nacionalno artikulirale da bi proces bio reverzibilan; izolacija nije mogla biti svobuhvatna,<sup>401</sup> i najzad metod administrativne prisile i inžinjeringa je općenito neprikladan metod za postizanje društvenih ciljeva, a pogotovu u kontekstu eksponencijalno multipliciranih varijabli sa kakvim se u bosanskohercegovačkom društvu susrećemo.

Po von Kallayevoj smrti, politička situacija se znatno liberalizirala, i tokom narednih godina nacionalni pokreti su se politički artikulirali kroz novouspostavljene nacionalne partije na već pomenutim programima: Muslimanska narodna organizacija (MNO), Srpska narodna organizacija (SNO), te Hrvatska narodna zajednica (HNZ).<sup>402</sup>

<sup>399</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 149, Velikonja, Op. Cit. p. 160-161, 176.

<sup>400</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 159, 171-172.

<sup>401</sup> Ibid. p. 166-167, Malcolm, Op. Cit. p. 147-149.

<sup>402</sup> U Hrvata je postojala i Hrvatska katolička udruga, Stadlerova klerikalna opcija, nasuprot liberalno-gradanske HZN. No one su se kasnije združile na programu i HKU je ukinuta.

Prvi izbori, poslije aneksije BiH, 1910. su ove političke partije doveli u sabor u proporcijama koje su gotovo identične nacionalnim proporcijama stanovništva.<sup>403</sup> Upravo je zato ovo bio prvi jasn indikator postojanja odjelitih nacionalnih grupa u BiH. Iako su sastav sabora činili isključivo vrhovi nacionalnih elita, iako su ove nacije dakle neegalitarno artikulirane, iako su ove nacije bile tek neznatno preoblikovane etno-religijske grupe koje su vodile porijeklo iz *milleta*, iako im nedostaje i naznaka teritorijalnosti, one su pokazale, slobodnom političkom voljom naroda, takvu političku „imaginaciju“, takvo političko jedinstvo kojim su se nepobitno artikulirale kao nacionalne zajednice, i kao takve, dakle, pojavile u političkoj i društvenoj stvarnosti BiH.

I premda se ova „slobodna politička volja naroda“ pokazuje u principu kao rigidno determinirana velikim brojem društvenih i povijesnih faktora, to ni na koji način ne umanjuje „realnost“ nacija za koje su se oni opredjelili. No ovakve bosanskohercegovačke nacije su ipak daleko od „arhetipskih“ modela nacija, koji stoje stoje na raspoložanju, te su to tako nacije „sa ozbiljnim manama“, koje će, sada već „nacionalni poduzetnici“, u dolazećem periodu, pokušati razriješiti.

Tu je posebno riječ o susprezanju onog „latentnog“ „sloja“ društvenosti koji se permanentno opire simbolnoj anulaciji od strane iznova nadopisujućih ideoloških sistema – „a(nti)nacionalnog“ integrirajućeg „sloja“ koji se bitno supostavlja „politizaciji“ – diferencijaciji, i tako onemogućuje potpunu ideološku koherentnost nacija.<sup>404</sup> I imanentno tom problemu, postoji otvoreno pitanje teritorijalizacije ovih „krnjih“ nacionalnih entiteta.

Ova dva procesa će se pokazati krucijalnim ako ne i jedinim političkim pitanjima oblikovanja bosanskohercegovačke društvene i političke zajednice.

## Nacionalno-politički pragmatizam do II svjetskog rata

Realnost uspostavljanja političkog prostora u BiH pokazala je da on s početka multinacionalni prostor, vidjeli smo, „nedovršenih“ ali ipak *clare et distincte* nacija. Kako u unutarnjem, tako i u spoljašnjem geopolitičkom kontekstu nijedna strana nije mogla dominirati, razvila se među njima „delikatna igra političkog oportunizma, i savezništva su bila uvijek fluidna.“<sup>405</sup>

Kao što smo u historijskom pregledu pokazali, osnovna politička rasprava Kraljevine SHS, potom Jugoslavije, bila je oko uređenja države, unitarizma, s jedne i federalizma s druge strane. Suštinski, bilo je to pitanje teritorijalnosti – onog aspekta koji je južnoslavenskim nacijama bitno nedostajao za „dovršavanje“. Mitološko-religijsko-povijesnu konstrukciju trebalo je političkim sredstvima faktički teritorijalizirati. Međutim, kako su teritorijalni zahtjevi bili kontardiktorni, tvrdeći identične geografske prostore, politički antagonizmi su permanentno rasli.

U sred tih zahtjeva nalazila se i BiH i njeno stanovništvo. Ono, je pak vidjeli smo, temeljno bilo politički decentrirano: bosanskohercegovački Srbi su politički težili Beogradu, bosanskohercegovački Hrvati Zagrebu, a bosanskohercegovački Muslimani većinom Sarajevu.<sup>406</sup>

<sup>403</sup> U dvodomnom parlamentu bilo je 37 pravoslavnih, 29 muslimana, 23 katolika i 1 Jevrej. Interesantno je napomenuti da u sabor nije ušla Socijaldemokratska stranka sa građanskim programom. Velikonja, Op. Cit. p. 172.

<sup>404</sup> Struktura ovog „sloja“ međutim nije ni na koji način jednoznačna, i to ćemo pokušati pokazati kasnije.

<sup>405</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 152.

<sup>406</sup> Ovo muslimansko okretanje Sarajevu, kao centru BiH, tumači se nepostojanjem „rezervne“ države ili čak njihovom pozicijom „temeljnog bosanskohercegovačkog naroda“. Međutim, već smo prije pokazali bitnu decentriranost ovoga postupka, koji u kontekstu kotradiktornih nacionalnih geografija, i svakako nedostatnog demokratskog prostora i praksi, zapravo jednako predstavlja teritorijalnu uzurpaciju.



Kako je za ostvarenje nacionalnih ciljeva, prevashodno Srba i Hrvata, u političkom prostoru Kraljevine SHS, koji uza sve mane ipak predstavlja ipak politički i demokratski prostor u povoju, neophodno bilo osigurati većinu, u ovom slučaju to je značilo pridobiti muslimanske predstavnike na svoju stranu. Ovakav odnos snaga je tako omogućio bosanskohercegovačkim Muslimanima da političkim sredstvima, u ranoj fazi Kraljevine, osiguraju sebi teritorijalnost u kontekstu integralne BiH, kao jedinog dijela Kraljevine, čije su granice ostale nepromijenjene. No, ova teritorijalnost je imala više kulturno-vjerski značaj, jer u praksi ni jedan Musliman nije imao najviše upravne dužnosti.<sup>407</sup> Kada je, međutim, politički prostor 1929. diktaturom ukinut, u kreiranju „službenog nacionalizma“, „jugoslavenstva“, i ova simbolička teritorijalnost razdjeljena je između banovina u kojima su ili Srbi ili Hrvati imali većinu, čime su pak njihovi zahtjevi za teritorijalnošću djelomice ispunjeni. Interesantno je vidjeti, u kontekstu dijeljenja bosanskohercegovačkog teritorija, da ni jedna od banovina koje su razgraničavale BiH, i koje su nazivane po rijekama, nije nazvana po rijeci Bosni.<sup>408</sup> Međutim, ni ova rješenja neće biti zadovoljavajuća „nacionalnim poduzetnicima“ i situacija se radikalizirala, što je postepeno stvaralo i produbljivalo antagonizme i na čisto etno-nacionalnoj osnovi.

Takvom stanju svakako je doprinosila „kulturna politika“ koja je kroz kulturne i religijske institucije „dograđivala“ nacije na sve više ekskluzivističkom principu. Bitno je napomenuti da su ovi procesi išli u jednom oscilirajućem odnosu sekularizirajućeg i religijskog djelovanja unutar svih nacija.

No u ovom procesu svakako je važno pogledati muslimansko nacionalno pitanje, i to zbog ambivalenosti koja se tu pokazuje. Već smo prije ustvrdili, da tu nije riječ o često spočitavanom „kašnjenju“ razvoja muslimanske nacije. Također smo vidjeli da u fazi etnizacije tokom XIX stoljeća, i rane nacionalizacije u austro-ugarskom periodu, Muslimani su u svim aspektima tih procesa i njihovih funkcionalnosti u ravni sa Srbima i Hrvatima. Ono što je bitna razlika između tih procesa jeste činjenica da Muslimani ne koriste imaginarij istog registra u izgradnji svoga identiteta. Iako je „početno stanje“ isto, a to je *millet*, njihove „putanje“ su različite zbog različitih varijabli. Vidjeli smo da je osnova homogenizacije Muslimana ekonomsko-klasna, pored dominantno religijske. Na ovoj osnovi Muslimani formiraju svoje političko jedinstvo. Međutim, njima u poređenju sa Srbima i Hrvatima „nedostaje“ povijesno-mitološka referenca na „etničko porijeklo“ i „vlastito carstvo“. No, prije bi bilo riječ o tome da su im ove reference „uskraćivane“ od strane od strane Srba i Hrvata: iako su se sad Muslimani dijelom pozivali na slavensko porijeklo, povijesni kontinuitet od „patarena“, te na srednjovjekovnu državnost,<sup>409</sup> pristup toj mitologiji je bio uzurpiran od strane Srba i Hrvata prevashodno zbog njihove „kristoslavične“ orijentacije. Tako u kontekstu „oslobađanja“ od kolonijalnih sila njima „nedostaje“ „ukorijenjenost“ koju Srbi i Hrvati „imaju“, i u principu su, s jedne strane otvoreni za uzurpacije, a s druge strane, nalaze se bitno u politički neravnopravnom položaju, kao bazično religijska manjina. Ovakva percepcija Muslimana od strane dijela Srba i Hrvata u biti se zadržala do danas.<sup>410</sup>

„Kašnjenje“ ovih pokušaja mitološkog utemeljenja kod Muslimana možda se može objasniti činjenicom da u ranoj fazi kreiranja etno-nacionalnih identiteta, ovakava konstrukcija Muslimanima zbog njihovog položaja i nije bila potrebna, a da se potreba javlja kao „reakcijski“ fenomen u okruženju u kojem njihova pozicija biva politički degradirana.

<sup>407</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 181.

<sup>408</sup> BiH je razdjeljena na Vrbasku, Drinsku, Primorsku i Zetsku, a kasnije je dio teritorija dodan Savskoj Banovini.

<sup>409</sup> Banac, Op. Cit. p. 347, Velikonja, Op. Cit. p. 184

<sup>410</sup> Moglo bi se možda konstatirati i velikog dijela, ali bi to bez dubokog istraživanja bila samo impresija.

Ova potreba „ukorijenjivanja“, koja istovremeno znači i sticanje statusa u društvu, rezultira izvjesnim kolebanjem unutar Muslimanske nacije, koje ima svoje konsekvence u biranju političkih saveznika, i u opredjeljivanju broja Muslimana za srpsku, hrvatsku, ili čak jugoslavensku naciju. Malcolm pokazuje da su ovi izbori bitno taktičko-politički motivirani, te da su Muslimani kao zajednica i u ovoj fazi bili paritetni Srbima i Hrvatima, i da su „odbranili vlastiti identitet čak i efektivnije od bilo koje druge grupe u bosanskoj politici.“<sup>411</sup>

Moglo bi se dodati, da su za razliku od Muslimana, bosanskohercegovački Srbi i Hrvati prećutno pristali na političku provincijalizaciju, zaradi nacionalnog jedinstva sa „maticama“. Tako je politički pragmatizam i oportunitizam, često pripisivan samo Muslimanima, čini se „trajna“ odlika svih bosanskohercegovačkih nacija.

No i pored ovih političkih vratolomija čini se ponovo da, prema nekim izvjestiteljima, ovi antagonizmi nisu puno doticali svakodnevni život ljudi. Tako američki pisac Hornby pokazuje za Sarajevo:

„Tu možete vidjeti bosanskog seljaka pravoslavca kako baca novčiće u šolju slijepoga muslimana, koji čučajući svira svoje gusle na ulazu u džamiju. Tako gledajući u mirne male dućane gdje se kršćani, muslimani i jevreji miješaju u svojim poslovima, dok svaki od njih ide svojim putem u katedralu, džamiju ili sinagogu, pitam se zar nije tolerancija jedna od najvažnijih vrijednosti.“<sup>412</sup>

Međutim, uskoro će II svjetski rat, uz sve političke reperkusije, donijeti i prvi ozbiljan i dublji poremećaj u ovu društvenu ravan življenja u BiH.

## II svjetski rat: Razbijanje bosanskohercegovačkog društva – I dio

Posmatran u kontekstu izgradnje nacija, II svjetski rat je Jugoslaviji, pa i BiH, donijeo nekoliko bitnih aspekata.

Prvo je pokušaj (re)teritorijalizacije Jugoslavije i unutar nje BiH uz pomoć „ratne mašinerije“, i uz krucijalno učešće spoljnih sila. „Nacionalni poduzetnici“ će kao „gospodari rata“ pokušati na povijesno-političkim-kulturnim mitovima teritorijalizirati svoje nacije.

Vidjeli smo tako da BiH ulazi u sastav Nezavisne Dražave Hrvatske, koja nad njom tvrdi hrvatska „povijesno-etnička“ prava, i s druge strane, rojalistički četnički pokret otpora, pak tvrdi ista prava sa srpske strane. Muslimani, pak razbijeni na više strana, pokušavaju izboriti svoj autonomni „gotski“ status.

Istovremeno u ovoj ratnoj teritorijalizaciji, manifestnoj nacionalnoj razlici, dotada „njegovanoj“ na istim ovim mitovima, daje se „realni“ „traumatski“ sadržaj, čime bi se trebala anulirati bilo kakva heterogenost i uspostaviti bezrezervno „nacionalno jedinstvo“. Forma realizacije ovog projekta uključuje eliminiranje, protjerivanje i nasilnu asimilaciju drugih. Iako će sticaj okolnosti onemogućiti dovršenje ovog „projekta“, ratno „urezivanje“ „traga sjećanja“, „opasno“ će uzdrmati onu integrirajuću strukturu bosanskohercegovačkog društva, koja je do tada relativno uspješno transcendirala razlike u svakodnevnom životu.

Kompleksnost ratne situacije dalje usložnjava i partizanski pokret otpora koji bitno vodi dva rata: oslobodilački rat protiv okupacijskih sila i njima pridruženih lokalnih snaga, i s druge strane socijalističku revoluciju.

<sup>411</sup> Malcolm, Op. Cit. p. 166.

<sup>412</sup> Hornby L. G, *Balkan Sketches: An Artist's Wanderings in the Kingdom of the Serbs* (Boston, 1927), p. 153. Citirano prema Malcolm, Op. Cit. p. 168.

Stanovništvo je, kako smo vidjeli, bez obzira na nacije, bilo potpuno raspodijeljeno između svih ovih opcija. U stanju ove tipične anomalije, upravo je partizanski pokret otpora, dobrim strateškim izborima uspio da stekne ratnu i političku prednost za reorganizaciju društva.

Čini se je upravo odnos prema nacionalnom pitanju bio odlučujući u omasovljenju pokreta. On je bitno predstavljao borbu za „nacionalno oslobođenje“, s jedne strane od stranih okupatora, a s druge strane preko federalizma i od dominacije „bratskih“ nacija. U svojoj revolucionarnoj dimenziji, pokret je pak donosio „oslobođenje“ obespravljenom, većinom seljačkom, stanovništvu od „klasne eksploatacije“. Ovakvom politikom partizanski pokret otpora uspeva stvoriti najširi mogući front i iz rata izlazi na pobjedničkoj strani.

Za BiH pobjeda ovoga pokreta znači stvaranje vlastite državnosti, u teritorijalnim okvirima uveliko definiranim još za Otomansko Carstvo i ravnopravno uključenje u savez jugoslavenskih socijalističkih republika. No i među komunistima nije bilo suglasnosti o bosanskohercegovačkoj državnosti: ona nije mogla biti nacija-država jer nema „temeljnoga naroda“, istovremeno joj se od strane srbijanskih komunista davao srpski karakter, te bi na kraju bila srpska autonomna pokrajina. Međutim Titovo stajalište o jedinstvenosti BiH kao zemlje vijekovnog zajedničkog življenja sa 5. konferencije KPJ iz 1940. je prevagnulo i BiH je priznata kao ravnopravna država u sastavu jugoslavenske federacije, pri čemu je čuvenim stavom ZAVNOBIH-a naznačen njen bitno multinacionalni sastav: „ni srpska ni hrvatska ni muslimanska, već i srpska i hrvatska i muslimanska.“

Ova bosanskohercegovačka „anomalija“ u jugoslavenskom „pravilu“ „nacija-država“, kod „nacionalnih poduzetnika“ komunističkog i postkomunističkog perioda koristit će se kao argument „vještačke“ komunističke tvorevine administrativnih granica, u permanentnom pokušaju teritorijalizacije BiH u korist vlastitih naroda. Pri čemu treba imati u vidu povijesnu činjenicu da je „kao integralna teritorija, uključujući i Hercegovinu, Bosna... stoljećima imala dugotrajnije i šire priznatije granice nego i Srbija i Hrvatska.“<sup>413</sup>

No u fazi ratnog uspostavljanja BiH i Jugoslavije nacionalno pitanje Muslimana ostalo je neriješeno: etnički ali ne i nacionalni status im je priznat. Ovo će praktično ostati problematična situacija sve do 70-ih godina.

## **Komunizam i nacionalizam**

Period vladavine komunizma u Jugoslaviji donosi nekoliko izuzetno važnih elemenata u permanentnoj nadogradnji nacionalnih identiteta u toj zemlji. Ove elemente ćemo promatrati iz perspektive BiH, ali oni u većoj mjeri mogu bit pripisani i ostalim dijelovima Jugoslavije.

Kako je za bosanskohercegovačke nacije religija središnji element oko koga se grade identiteti, odnos komunizma prema religiji u kontekstu izgradnje nacija vrlo je bitan i to u dvostrukom smislu, koji se, vidjet ćemo, nadovezuje na oba „sloja religioznosti“ o kojima je bilo riječi prije.

Iako je proces sekularizacije religijskih zajednica počeo već u XIX stoljeću njihovom etnizacijom i kasnije nacionalizacijom, vidjeli smo da se ta sekularizacija nužno odvija u registru religijskoga, i to prevashodno institucionaliziranih religija, jer se taj registar pojavljuje kao osnovni izvor razlika. Vidjeli smo također da ovakva sekularizacija bitno ne dotiče „sloj“ „društvene“, „narodne“ religije.

Komunistički sistem ovome procesu daje jednu novu dimenziju. Zasnovan na marksizmu, novi politički sistem bio je po „naravi“ ateističan. Ako je po Marxu, religija „najoštrij oblik suprotnosti“, sama „suština razlike“, rješenje te suprotnosti je u njenom onemogućavanju i to

<sup>413</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 7.

„na taj način da se ukine religija.“ Tada će odnosi među ljudima biti „naučni“ i „a suprotnosti u nauci rješavaju se samo naukom.“<sup>414</sup>

Djelujući po ovim maksimama u komunističkom sistemu, nužno je došlo do striktnog razdvajanje religije od politike i države.<sup>415</sup> U tom razdvajanju institucionalne religije su marginalizirane, tako da je njihova uloga depolitizirana, i shodno tome njihova centralna pozicija u konstituciji etničkih i nacionalnih identiteta. Ovo se pokazuje kao svojevrsna „dekonstrukcija prošlosti, to jest, sistematsko uklanjanje činjenica, simbola i društvenih delatnosti koji su povezani sa vremenima smatranim za 'varvarska', 'mračna' ili 'degenerisana'“. <sup>416</sup> U ovom radikalnom uklanjanju institucionalne religije iz nacije, umjesto „naučnih odnosa“ ostao je samo puki kulturni, „etnički“ sadržaj.<sup>417</sup>

No, kako smo sugerirali, ovaj institucionalni, „manifestni“, „politički“ „sloj“ religioznosti, u BiH „nadopisan“ je na „latentni“, „narodni“, „društveni“ „sloj“ religioznosti, koji se pokazuje egalitarnim integrirajućim faktorom. Odstranjajući „vertikalnu“ diferencirajuću dimenziju, potonja ostaje kao „supstrat“ komunističke rekonstrukcije „društva“. „Igrajući na kartu“ „klasnog jedinstva obespravljenog stanovništva“, seljaštva u prvom redu, ova strukturna blizina, omogućuje klasno-integrirajućoj, egalitarnoj ideologiji komunizma da aproprira ovaj „sloj“ religioznosti i preuzme njegove prakse, te se „bratstvo“ na strukturnoj društvenoj razini relativno lako uspostavlja.<sup>418</sup> Istovremeno „narodna zajednica“ nastavlja svoj kontinuitet u bitno antimodernom maniru.

Ono se dodatno osnažuje projekcijom mitske slike etničkog jedinstva Južnih Slavena,<sup>419</sup> koje su „nesretne historijske okolnosti davno rascjepile i usitnile.“<sup>420</sup> Tako etnologijsku „fiksaciju na 'narodnu kulturu'“ u socijalizmu,<sup>421</sup> proizvođenje folkloru, treba gledati iz perspektive „etnizacije“ nacija u komunizmu, čime bi njihova politička dimenzija bila anulirana.

Međutim, riječ je o procesu kojim tek treba uspostaviti narušeno jedinstvo. U tom smislu „misija“ „povratka u 'stanje stvari kakvo je bilo nekad'“<sup>422</sup> data je jugoslavenskoj federaciji, i njenoj „avangardi“, komunistima. To bitno znači nacionalno pomirenje i pokazuje se kao osnovna zadaća federacije, koja je ujedno i politička zadaća *par excellence*: „politika interetničke koegzistencije, produktivnog umanjivanja i smirivanja tih razlika.“<sup>423</sup> Kako se dakle ova politika pokazuje kao borba za jedinstvo u biti „razdijeljenih i obespravljenih naroda“, „etnizacija“ tako ne lišava nacije njihovog političkog aspekta: međutim on također biva apsorbiran od strane komunističke ideologije, u formi federalnog „jedinstva“. Kako je ovo zapravo „jedinstvo različitosti“, razlika – etnički sadržaj se kao diferencirajući faktor

<sup>414</sup> Karl Marx, *Prilog jevrejskom pitanju*, u: Adolf Dragičević, Vjekoslav Mikecin, Momir Nikić (Ur.), *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, Biblioteka Veliki mislioci, Stvarnost, Zagreb, 1979, p. 104, 110.

<sup>415</sup> Ibid. p. 107-108.

<sup>416</sup> Giordano, Op. Cit. p. 88.

<sup>417</sup> Vlasisavljević, Op. Cit. p. 12-13.

<sup>418</sup> Uticaj ratom stvorenih animoziteta se ovdje ne može previdjeti, ali isto tako ni proces militantnog pomirenja, koje je na razne načine eliminiralo stvarne i „potencijalne“ *troublemakere*.

<sup>419</sup> Vrlo je ilustrativna i agresivna u ovom smislu pjesma Vladimira Nazora „Uz maršala Tita – Pjesma o pesti“ posebno stihovi:

*Rod prastari svi smo,  
a goti mi nismo,  
Slavenstva smo drevnog čest.  
Tko drukčije kaže,  
pa kleveče i laže,  
osjetit našu će pest!*

<sup>420</sup> Vlasisavljević, Op. Cit. p. 17.

<sup>421</sup> Giordano, Op. Cit. p. 89.

<sup>422</sup> Ibid. p. 88.

<sup>423</sup> Vlasisavljević, Op. Cit. p. 19-20, Bringa, Op. Cit. p. 40.

pojavljuje jednim pluralnim elementom inače hegemonone komunističke ideologije.<sup>424</sup> Tako komunistička ideologija bitno „igra“ u dva registra, permanentno „etnizirajući“ nacije i „nacionalizirajući“ etnije.

Zauzimajući ovu „misionarsku“ poziciju, komunistička ideologija se tako strukturno upisuje i s jedne strane na mjesto koje je *millet* namjenio religiji u čuvanju kulturnog identiteta, i s druge strane u poziciju sâme „kolonijalne sile“ koja *milletima* regulira odnose. Tako komunistička ideologija potencijalno ostvaruje jedan totalitarizirajući efekat, jer je u sebe uspjela asporbirati gotovo sve bitne elemente društvenosti i političnosti.<sup>425</sup>

Razrješujući elemenat političke napetosti svakako je trebalo biti uklanjanje nejednakosti među ljudima, koje su bitno ekonomske nejednakosti.<sup>426</sup> Proleter i su prema Marxu i Engelsu posljednja grupa u nizu koja je zainteresirana za ukidanje tih nejednakosti, i istovremeno grupa koja će ukinuti nejednakosti i klasne razlike kao takve. Međutim Marx i Engels izričito navode: „*Borba proletarijata protiv buržoazije spočetka je nacionalna po formi, iako nije to po sadržaju. Razumije se da proletarijat svake zemlje mora ponajprije svršiti sa svojom vlastitom buržoazijom.*“<sup>427</sup> Tako se pokazuje da iako je ključan proleterski, a ne nacionalni interes, ipak nacionalna borba, pa makar samo i u formi, prethodi. Konačna pobjeda proletarijata značilo bi i konačno iščezavanje „nacionalnog pitanja“ i uspostavljanje jedne jugoslavenske nacije.

Budući je činom socijalističke revolucije „prevaziđena“, ili preciznije, u praktičnom smislu, „ukinuta“ klasna razlika, ova potencijalno „opasna“ „građanska“ politička razlika je i unutar nacionalnog jedinstva *de facto* anulirana. Međutim, u kontekstu socijalističke realnosti Jugoslavije, ekonomska razlika nije ukinuta. Ona se postepeno transformirala u regionalne forme, temeljene na nacionalnim državama-republikama, te uzima već gotovo „tradicijski“ oblik sukoba federalizam-unitarizam. Tako je klasna razlika u specifičnoj formi projicirana upravo na druge „ugrožavajuće“ nacije. Istovremeno „jedinstvo različitosti“, shodno čitanju iz hegelijansko-marxističke perspektive postaje „jedinstvo suprotnosti“.<sup>428</sup> Vidimo dakle da se u čuvenoj krilatici „bratstva i jedinstva“, „bratstvo“ u izvjesnoj mjeri i uspostavlja na osnovu egalitarne narodne, u biti seoske zajednice, ali „jedinstvo“ ima znatno ambivalentiji status.

Tako već kod jugoslovenstva u praksi imamo dva oblika, „integralno“ jugoslovenstvo, koje je imalo unitarističke aspiracije, i „organsko“, koje se pojavljuje iz heterogenih „bratskih“ narodnih zajednica.<sup>429</sup> No koncept jugoslovenstva je postepeno napušten tokom šezdesetih. To koincidira sa oživljavanjem nacionalnih sentimenata, posebno kod Srba i Hrvata, i nacionalistička retorika biva sve prisutnija i otvorenija. I tu socijalistička Jugoslavija pokazuje kontinuitet u odnosu na predratnu Jugoslaviju, u unitarističko-federalističkoj debati.

Nacionalna dinamika u BiH je shodno njenoj poziciji multietničke zajednice imala svoje specifičnosti unutar jugoslavenskog prostora. Period do 1965, vidjeli smo, bio je usko vezan

<sup>424</sup> Vlasisavljević, Op. Cit. p. 15.

<sup>425</sup> Berger i Luckmann navode: „*Povijesno su uloge što simbolički predstavljaju totalni institucionalni poredak uglavnom bile smještene u političke i religijske institucije...Ono što Durkheim zove 'religija' jesu simboličke reprezentacije integracije*“. Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 97.

<sup>426</sup> Lefort, Op. Cit. p. 62-63.

<sup>427</sup> Karl Marx & Fridrich Engels, *Manifest komunističke partije*, u: *Glavni radovi*, Op. Cit. p. 377.

<sup>428</sup> Prema Schmittu, upravo je veliki doprinos Marxa bio u pretvaranju različitosti u svjetsko-povijesne suprotnosti. Tako je buržoazija „*moralna biti – ne u moralnom, već u hegelovskom smislu – nešto apsolutno nečovječno, da bi u neposrednoj nužnosti, kao svoju suprotnost prizvala nešto dobro i apsolutno čovječno.*“ Carl Schmitt, *Duhovnozgodovinski položaj današnjega parlamentarizma*, u: Schmitt, Carl, *Tri razprave*, KRT 90, Študentska organizacija Univerze, Ljubljana, 1994, p. 54. Vidjeti i Marx & Engels, *Manifest komunističke partije*, Op. Cit. p. 368.

<sup>429</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 230-231.

za srpsku politiku, koja je proisticala iz činjenice da su bosanskohercegovački Srbi imali dominantan uticaj na politiku, tako je efekat periferne ekscentricnosti, o kome je bilo riječi bio izražen.

Dva su faktora promijenila takvu situaciju, procesi decentralizacija i međunarodna politika nesvrstavanja. Oba ova procesa dala su prostor muslimanskim kadrovima na svim razinama vlasti, što je dovelo i do nužnosti mijenjanja njihovog pravnog statusa iz ravni etničke u ravan nacionalne grupe – naroda.<sup>430</sup> Da su bosanskohercegovački Muslimani svoju nacionalnost razvili u paru sa bosanskohercegovačkim Srbima i Hrvatima, to smo već pokazali, međutim postojao je i izražen otpor Srba i Hrvata njihovom priznavanju takavoga statusa, čak i kod komunista,<sup>431</sup> što bitno odgovara pripadajućim nacionalnim mitovima o porijeklu Muslimana.

Osjećaj zajedničke pripadnosti, Muslimani svakako pokazuju na popisima, čak i kad im se ne daje opcija da se izjasne nacionalno kao Muslimani.<sup>432</sup> No pozicija Muslimana u federaciji, razvoj njihove inteligencije i administratora, te promjena opće političke klime u Jugoslaviji vodi ka postepenom priznavanju njihove ravnopravnosti koja se zvanično priznaje na 5. kongresu SK BiH januara 1969. Ovakvu odluku javno je podupiralo jugoslavensko vodstvo, dok su srpski i hrvatski komunisti, ovo priznali tek naredne godine.<sup>433</sup> Tako se upravo na „muslimanskom nacionalnom pitanju“ vidi sva ambivalencija komunističkog sistema u odnosu do problema nacionalnog.

Priznavanje ravnopravnosti Muslimanske nacije se događa također u kontekstu narastajućih nacionalnih tenzija, stari mitovi su izvučeni i jasno su bile izražene srpske i hrvatske pretenzije nad bosanskohercegovačkim stanovništvom i teritorijom.<sup>434</sup> No bez obzira na tu retoriku iz susjedstva, rukovodstvo BiH je ostalo jedinstveno na komunističkoj liniji i kao takvo djelovalo prema drugim republikama i centralnoj vladi. Inače je SK BiH važio za komunistički *hard-core* u kontekstu SKJ.<sup>435</sup> Stoga je i svaka naznaka „kontrarevolucionarnog djelovanja,“ u koju je bio uključen, razumije se i nacionalizam, bio promptno i strogo sankcioniran.

Ova tvrdokornost komunističkog režima u BiH se može objasniti iz nekoliko perspektiva. Prvo je tu multietničnost i delikatnost u odnosima grupa, koji su morali biti iznimno politički balansirani. U kontekstu ovoga nužnog balansa može se intepretirati i izreka „*mirna Bosna*“, koja se koristi da se označi nužnost neke radnje ada bi se proizveo umirujući efekat u značenju: „*Uradi to i to i sve će biti u redu!*“<sup>436</sup> Drugo, modernizacija, sekularizacija i jugoslovenizacija, pod nadzorom strogih vlasti i ideologije i nisu ostavljali mnogo manevarskog prostora, tako da je zajednički život, bez obzira na sva neprijateljstva iz rata bio

<sup>430</sup> Korištenje riječi narod imalo je bitno ambivalentnu ulogu: s jedne strane on je označavao maksimalni političko-pravni status etnije, koje je imalo značenje svojevrsne nacije, ali kao u biti etnija, narod nije mogao jasno tvrditi teritoriju. Vlasisavljević, Op. Cit. p. 231. Također je interesantna dinamika upotrebe singulara i plurala „naš narod“ vs. „naši narodi“, koja u pragmatici takođe uvijek ima ambivalentno značenje. Tako „*Naš narod*“ je uvijek pretpostavljao 'naše narode', a 'naši narodi' su uvijek bili 'naš (jedinstveni i bratski) narod'.“ – Ibid. p. 18.

<sup>431</sup> Velikonja, Op. Cit. p. 186, 269-270.

<sup>432</sup> Tako su 1948. „neopredjeljeni muslimani“ njih 788,403, (nešto manje od 100.000 izjašnjavaju se kao Srbi ili Hrvati); 1953. „neopredjeljeni Jugoslaveni“ njih 891.000, a 1961, kao „Muslimani po etničkoj pripadosti“ 842.248. – Velikonja, Op. Cit. p. 268-269.

<sup>433</sup> Ibid. p. 272.

<sup>434</sup> Malcolm Op. Cit. p. 203-208.

<sup>435</sup> Donia & Fine, Op. Cit. p. 194, Velikonja, Op. Cit. p. 275, Malcolm, Op. Cit. p. 205.

<sup>436</sup> Vrlo često se uz ovu izreku upućuje i imperativ „*Ne talasaj!*“. Političko korištenje izreke „*Mirna Bosna*“ iskoristila je Stranka nezavisnih socijalnih-demokrata (SNSD) Milorada Dodika, u predizbornoj kampanji 2006. u paroli: „*Naprijed Srpska, naprijed Federacija i mirna Bosna!*“

u velikoj mjeri restauriran, naročito u urbanim sredinama.<sup>437</sup> Pored toga, integrirajući egalitarni sloj društvenosti, strukturno nije sklon bilo kakvim „investicijama“ koje bi poremetile njegovu egalitarnu stabilnost, te je tako djelovao izuzetno konzervativno.<sup>438</sup> Tako je unutar takvog sistema samo stanovništvo živilo iznad svojih stvarnih ekonomskih mogućnosti općenito tolerantan i uzajmno poštujući život.

No pokazat će se uskoro da je ta restauracija društvenosti bila polovična investicija, koja nije uspjela da obezbjedi dobre temelje koji bi odoljeli svim centripetalnim i centrifugalnim silama kojima će BiH biti izložena u postjugoslavenskom periodu.

Ako bismo pokušali da zaključimo, komunizam ni na koji način ne predstavlja diskontinuitet nacionalizma, već se pokazuje kao njegov „prirodni“ katalizator, jer on upravo svaku moguću politiku transformira u jedino moguću<sup>439</sup> – nacionalnu politiku. „Pluralizam samoupravnih interesa“ (Kardelj) konačno se pokazuje kao nacionalni, *ergo* politički pluralizam koji je temeljno i nužno (kao jedinstvo različitosti – suprotnosti) bio sadržan u komunističkom političkom imaginariju, pri čemu je krucijalna činjenica da sami subjekti nisu bili politički – *demos*, već etnički entiteti – *ethnos*, tako je politika bila bitno etnopolitika.<sup>440</sup>

Jedinstvo različitosti – suprotnosti, isto tako nikada se ne uspostavlja u dijalektičkoj vezi, već je veza bitno intervencionistička „revolucionarna praksa“, „diktatura proletarijata“, te, ako ostanemo u hegelijansko-marksističkoj terminologiji, „kvantitet“ ne „prerasta u kvalitet“. Obnuto, popuštanjem, odnosno konačnim „ukidanjem“ intervencije, „kvantitet“ se dijeli, i to po jedino rapoloživom i mogućem „kvalitetu“ – etničkom, bitno proizvedenom djelovanjem same komunističke ideologije u „etnizaciji“ nacija. Tako je ovaj proces kao istovremeno depolitizacija i „retibalizacija“ nacija, jer je u njemu između ostalog i jedini mogući politički prostor propao, a istovremeno sa političkim, propao je i teritorijalni prostor. Nacije su bitno transformirane u etnicitete, čiji teritoriji, kao teritoriji *tribusa* nemaju više onu političku dimenziju, te su otvoreni za „reteritorijalizaciju“.

Raspad federacije bitno će događati u registru nove nacionalizacije, u proizvođenju novih etnički zasnovanih nacija i njima pripadne „reteritorijalizacije“.

Resurekcija religije u ovom procesu pokazuje da ona zapravo nikada bitno nije bila pomjerena iz centra etničkih identiteta, već samo po „vertikalni“ u „latentno“. Tako se „etničko *pojavljuje kao* manifestna politička forma *konfesionalnog identiteta*.“<sup>441</sup> Međutim u ovom radikalnom „potiskivanju“ institucionalne religije iz sfere „političkoga“, u sferu „društvenoga“, komunistički sistem istu obezbjeđuje novim nivoima simboličkog repertoara, učvršćujući je u zajednici. Ona se tu bitno pokazuje u kontrapunktu spram integrirajućeg faktora „narodne religije“ čiju je apropijaciju izvršila komunistička ideologija i u toj ravni se pojavljuje kao diferencirajući faktor, koji će, kada se komunistička ideologija povuče, rekuperirajući njeno mjesto, i u društvenoj i u političkoj sferi, sada moći uspostaviti isto tako totalitarizirajući efekat, ali za razliku od komunističke ideologije samo unutar etnije i nacije. Tako *millet* na jedan opskuran način preživljava do danas.<sup>442</sup>

<sup>437</sup> Procjene govore da je u urbanim sredinama bilo između 30-40% nacionalno miješanih brakova. Donia & Fine, Op. Cit. p. 9.

<sup>438</sup> O ovim strukturama će biti riječi kasnije.

<sup>439</sup> Naravno u kontekstu jednopartijskog sistema!

<sup>440</sup> Vlaisavljević, Op. Cit. p. 15 i 20.

<sup>441</sup> Ibid. p. 12.

<sup>442</sup> Tako se čini da je u izvjesnoj mjeri tačna Marxova tvrdnja da „*politička emancipacija od religije pošteđuje religiju*.“ Marx, *Prilog jevrejskom pitanju*, Op. Cit. p. 113. Ali je ona ne vraća transcendentnom, kako je Marx pretpostavio, već joj daje svojevrsni *time-out* za razmatranje i primjenu novih taktika političke instrumentalizacije.

## Postkomunizam i nacionalizam: Razbijanje bosanskohercegovačkog društva – II dio

Pad komunističke ideologije, vidjeli smo, ostavlja jugoslavensko društvo bez onog s jedne strane totalitarizirajućeg, a s druge strane regulirajućeg mehanizma, bez kojih se to društvo pokazuje temeljno podijeljenim u registru etničkoga, bez zajedničkog političkog prostora. Shodno tome dolazi i do raspada socijalističke federalne Jugoslavije. Međutim, kao u slučaju oslobođanja od kolonija, a komunistički centralizam bitno ima kolonijalnu funkciju, u zahtjevu za suverennošću nacije, otvara se pitanje teritorijalnosti, koji revitalizira nacionalnu retoriku, o kojoj je ovdje već bilo riječi.

S praktične strane ovakva retorika proizvest će rat na manje-više cijeloj teritoriji Jugoslavije, čiji rezultat će biti stvaranje novih država,<sup>443</sup> po teritorijalnom principu unutarnjih federalnih granica i modelu nacije-države.

Strukturalna „anomalija“ onemogućit će ovakav aranžman i za BiH, zbog njenog izraženog multietničkog sastava. Lišavanjem centralnog regulirajućeg mehanizma, u vidu komunističke partije, unutarnja teritorijalna ekscentricnost ponovo se pojavljuje u bliskom sudjelovanju sa spoljnim faktorima. Sa jasnim teritorijalnim zahtjevima susjeda, a bez odgovarajućih unutarnjih mehanizama za mirno razrješenje sukoba, prevashodno demokratskog političkog prostora, zamlja je završila u ratnom sukobu.

U bitnome je ovaj sukob bio motiviran teritorijalno: on je predstavljao osvajanje teritorije, koja će „konačno“ ispuniti „ozbiljan manjak“ nacionalne konstitucije i „jednom za uvijek“ potvrditi nacionalne identitete. Rat se pokazuje ultimativnom „alatkom“ za taj proces. „Ratna mašina“ ne samo da osvaja teritorij za „svoju naciju“, već je ona bitno konstituira u mobilizacionoj homogenizaciji i diferencijaciji. Masovna ubistva, protjerivanja, destrukcija objekata od svakodnevnog (kuće, zgrade...) i simbolične (biblioteke, spomenici, hramovi...) namjene, trebali su doslovice izbrisati tragove postojanja izvjesne grupe na izvjesnoj teritoriji, i s druge strane, na psihološkoj razini, napraviti principijelni rez između „nas“ i „njih“: „kulturnih“ i „barbara“, „ljudi“ i „životinja“, „s kojima je više nemoguće živjeti zajedno“.<sup>444</sup> U ovakvom kontekstu rat se pokazuje kao totalni rat, u kojem dihotomija vojno-civilno gubi svako značenje, tako je većina stanovništva bila je uključena aktivno ili pasivno u sukobe.

Još jednom je u povijesti rat zaustavljen izvana: ovaj put pod nadzorom međunarodne zajednice. No iako je rat zaustavljen, nasilja prestala, sukob uistinu nije smiren, jer u svojim bitnim zahtjevima – osvajanju nacionalne teritorije – sve su strane ostale uskraćene. Novi je ustav trebao u izvjesnoj mjeri poništiti rezultate ratnih osvajanja i etničkog čišćenja, tako što će instalirati „suverenitet, teritorijalni integritet i političku nezavisnost Bosne i Hercegovine u skladu sa međunarodnim pravom“,<sup>445</sup> i time onemogućiti njeno teritorijalno priključenje susjednim narodima, i s druge strane omogućiti povratak i reintegraciju svih prognanih.<sup>446</sup> Ostvarivanje ovih prava, u kontekstu etničke podjeljenosti, regulira spoljni faktor: funkciju „konflikt menadžera“ etničkim skupinama, koju su do tada držale kolonijalne sile, od Otomana do komunista, sada drži međunarodna zajednica, preko svoje administrativne jedinice „Ureda Visokog predstavnika“, sa ovlastima nad državom i društvom, koje bi se mogle porediti sa ovlastima nekog monarha.

<sup>443</sup> Proces koji u trenutku pisanja ovoga rada još nije završen.

<sup>444</sup> Ovome procesu ćemo se vratiti kasnije.

<sup>445</sup> Ustav BiH, <http://cebh.ba/downloads/ustav-bs.pdf> p. 4.

<sup>446</sup> „Sve izbjeglice i raseljena lica imaju pravo da se slobodno vrate u svoje domove. Oni imaju pravo, u skladu sa Aneksom 7 Opšteg okvirnog sporazuma, da im se vrati imovina koje su bili lišeni za vrijeme neprijateljstava od 1991. i da dobiju kompenzaciju za svu takvu imovinu, koja im ne može biti vraćena.“ Ustav BiH, Član 5, p.8.



Međutim, kako se bosanskohercegovačke nacije nisu uspjele uspostaviti u teritorijalnom smislu, tako ni proces njihove homogenizacije nije dovršen. Vlasisavljević primjećuje da „za nacionalističku politiku postoji sasvim subverzivan elemenat ugrađen u 'osnivački akt': tamo se Bošnjaci, Hrvati i Srbi ne nazivaju nacijama nego narodima (peoples) Time oni još zadržavaju kapacitet etničkih skupina za nacionalnim preoblikovanjem.“<sup>447</sup>

I upravo ovaj proces se pojavljuje kao ratna „postprodukcija“. Politički oblik ovima trima narodima daje ustav kojim su imenovani kao „konstitutivni narodi“. U sferi kulture dešava se „prerada etničke kulture u visoku nacionalnu kulturu“, kroz oblikovanje standardnih nacionalnih jezika, književnosti, obrazovanja, medija, itd.<sup>448</sup> U ovom procesu, inače još u toku rata, septembra 1993. na konstituirajućem zasjedanju „Bošnjačkog sabora“ predstavnici Muslimanske nacije preimenovali su je u Bošnjačku naciju. Ovaj akt je imao višestruko značenje: „vraćanje narodnog imena“, odvajanje od religijskog prizvuka, ali i svojevrsno političko pozicioniranje kao „temeljnoga naroda“ u BiH. Međutim ovaj akt je također imao ambivalentno značenje: Prije je riječ o novoj konstrukciji, nego „vraćanju imena“; religijski prizvuk je iz sfere homonimije samo prešao u sinonimiju; najzad većina Srba i Hrvata je doživjela ovo imenovanje kao svojevrsno uzurpiranje imena Bosna.<sup>449</sup>

Konačno, kao posljedica ratnih migracija, demografska slika BiH se znatno nacionalno ujednačila. Tako su obrisi teritorija u kojima su pojedine grupe izrazite većine postajala jasnija.

U kompleksu ovih djelovanja, ovaj period također predstavlja najsnažniji udar na „integrirajući sloj društvenosti“, koji je tokom povijesti transcendirao razlike. U sveobuhvatnosti iskustva ratne traume, jednim je gotovo „metafizičkim jazom“ stvorena dihotomija „nas“ i „njih“ na ravni svakodnevnice. Ovdje se mora napomenuti i djelovanje institucionalnih religija, koje kako smo sugerirali, u postkomunističkom ideološkom vakumu, djelomice preuzimaju funkciju komunističke ideologije i postavljaju se kao osnovni medij koji sada facilitira odnos „narodne“ i „visoke“ kulture, ali bitno bez regulirajućeg mehanizma na horizontalnoj ravni među religijama. Bitan proces koji se u ovoj medijaciji događa jeste da „visoka religija“, kao „prosvjećena“, opremljena vijekovima testiranom tehnologijom manipulacija, istovremeno od komunizma „bačena“ u sâmo društvo, „prosvjećuje“ „nisku religiju“, tako što bitno u njoj kreira „puritanizam“, time i ekskluzivizam,<sup>450</sup> što ima za posljedicu etničku diferencijaciju i u ovom sloju „narodne religije“. <sup>451</sup> Konačno, nestajanje

<sup>447</sup> Vlasisavljević, Op. Cit. p. 231. Vidjeti Ustav BiH. U preambuli ustava BiH se kaže: „Bošnjaci, Hrvati i Srbi, kao konstitutivni narodi (u zajednici s ostalima), i građani Bosne i Hercegovine ovim utvrđuju Ustav Bosne i Hercegovine.“ Ustav BiH, p. 4

<sup>448</sup> Vlasisavljević, Op. Cit. p. 230.

<sup>449</sup> Učesnik u jednom od internet foruma, bosanskohercegovački Srbin, referira upravo ovaj problem uzurpacije i kaže: „da je jedna strana u građanskom ratu uzela riječ 'Bosna' kao front za svoje nacionalističke težnje... Dokle god riječ Bosna bude značilo Alija, A-BiH, Patriotska Liga, Zelene Beretke itd, i dok se ne priznaju zlocini počinjeni na ne-muslimanima (i u ovom ratu) a i u prošlim, mi se necemo zvati Bosanci I uvijek cemo navijati za drugu reprezentaciju, iako smo bili u Bosni 500 godina prije nego sto se prva djamija sagradila“. <http://www.bihstudenti.com/forum2.0/poruke.php?porukeid=779> Pored deklarativnog, pamfletskog nabranja stereotipa, ovdje pažljiv čitalac ne može a da ne prepozna identitetsko kolebanje učesnika. Zapravo se ovdje sažima sva ona nesigurnost u „nametnutom“ identitetu, čije pretpostavke i stereotipe ponavljamo kao sebi razumljive činjenice, u pokušaju da odredimo naše mjesto u svijetu. Čini se da je ovo pokušaj da se sebi samom objasni vlastiti identitet i pozicija, koji su uvijek u interakciji. Naprosto se nameće zaključak ovoga *posta* koji kao da kaže „ja nisam zbog tebe!“, ili „ja nisam, jer ti jesi!“

<sup>450</sup> O aproprijaciji „niske religije“ „visokom“ vidjeti kod Gellnera, *Postmodernizam, razum i religija*, p. 23.

<sup>451</sup> Ovu primarno diferencirajuću funkciju „visoke religije“ smo pokazali na kraju poglavlja o religijskim identitetima, pozivajući se na nalaze Bringe.

fizičke blizine etničkih grupa razara zajednički „simbolički univerzum“, koji entropira, usljed nepostojanja „rituala“ koji ga permanentno rekreiraju.<sup>452</sup>

Procesi i diferencijacija na ovom nivou naveli su Keitha Doubta da kaže „*to što se desilo u Bosni jeste, da je u interesu stvaranja nacije, funkcionalno društvo ubijeno..... to je bio sociocid.*“<sup>453</sup>

Svi ovi procesi permanentno produciraju etničku distancu, čija se povijesna paralela ne može pronaći. Bitno je napomenuti da se ovi procesi ne odvijaju u benignoj okolini, te su bitno deterimirani stalnom produkcijom antagonizama, te je populacija izložena stalnim unutarnjim i spoljnim pritiscima etničke homogenizacije, koji se izvode u sferi političke, ekonomske i socijalne diskriminacije. Ovo postepeno utiče na stepen unutarnje migracije stanovništva, koje se, čini se nazaustavljivo, kreće prema „etničkim centrima“, područjima gdje pojedine grupe imaju neospornu većinu, i koja se postepeno transformiraju u teritorije jasnih i vidljivih etnija.

Tako se čini da pojam „nacionalno“ u BiH opet zadobija svoje specifično značenje u „primordijalističkom“, „evolucionističkom“ registru, koji u jednom povijesnom nizu proizvodi formulu *jedna etnička grupa - jedna teritorija - jedna nacija - jedna država*, koji se u pozitivističko-utilitarističkom pristupu Roberta Haydena može također čitati: nacija se uspostavlja u referenci spram etničke grupa. Historijski, nacija „*osvaja državu, teritoriju, vlast....(i) to radi.*“<sup>454</sup> Za „nacionalne poduzetnike“ bosanskohercegovačke nacije su definitivno „stare“ nacije u povijesno-kulturnom kontinuumu. Međutim one su također dvostruko nerealizirane nacije: s jedne strane enormna produkcija diferencirajućih simbola govori još uvijek postojećoj snažnoj heterogenosti, s druge strane, iako su procesi reteritorijalizacije gotovo završeni, oni za „nacionalne poduzetnike“ nikako ne predstavljaju završen „nacionalni“ teritorij, već postojanje samo kvazi-teritorija. Permanentno djelujući ekscentrirano, bosanskohercegovačke nacije se bitno postavljaju na periferiju, i tako stalno deteritorijaliziraju i depolitiziraju. Djelujući kao ekspoziure,<sup>455</sup> bilo spoljnih ili unutarnjih pretenzija, unutar ovoga „ontopološkoga“ registra, bosanskohercegovačke nacije se stalno proizvode i prikazuju kao etnije, koji u gotovo tribalnim odnosima nisu u stanju da se politički artikuliraju i uspostave međusobni politički prostor. To korespondira i nemogućnošću da uspostave državu i sebe u toj državi, kao ravnopravne nacije.

Ako bismo se ukratko osvrnuli na postkomunistički period u BiH, mogli bismo zaključiti „kontinuitet etnopolitike“ koja, u bitno novim uvjetima, reproducira etničke i nacionalne identitete. Ovi novi uvjeti pretpostavljaju pad komunističke ideologije, ratnu stvarnost, međunarodnu upravu i revitalizaciju religije. Ovaj proces je etnički i nacionalno homogenizirao bosanskohercegovačko stanovništvo do simboličkog i teritorijalnog nivoa, kojemu se u povijesti ne može naći paritet. No istovremeno, taj proces nije stvorio nikakvo polje zajedničkog značenja na nivou političkoga, štaviše ono postojeće na nivou društva je bitno destruirao, tako, niti je mogao proizvesti nacije u punom smislu riječi, niti je mogao proizvesti njihovu državu: čini se, na kraju da je jedini politički napredak savremene BiH od Otomanskog Carstva, ukidanje dominacije jednog *milleta* – etničke grupe, nad drugima, dok je ravan imperijalne uprave, prenesena na „bezličnu birokraciju“ međunarodne zajednice.

<sup>452</sup> O značenju rituala za religiju vidjeti Geertz, Op. Cit. p. I/115-164

<sup>453</sup> Keith Doubt, *Sociology after Bosnia and Kosovo*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2000, p.143.

<sup>454</sup> Robert Hayden, *War and Peace in Bosnia: Peace Agreements and Peace Enforcement*, Peace Studies, University of Missouri – Columbia, Videocasete, 1996. Citirano prema Doubt, Op. Cit. p. 138.

<sup>455</sup> Pri čemu se ova ekspoziura u trenutnim geopolitičkim odnosima i pod snažnim međunarodnim protektoratom može promatrati samo kao retorička figura, ali ipak sa vidljivim posljedicama.

## ***Svi bosanskohercegovački identiteti – Zaključak***

U pokušaju dijahrone analize konstitucije bosanskohercegovačkih socijalnih identiteta vidjeli smo da je bosanskohercegovačko društvo bilo permanentno izloženo identiteskim rekonstrukcijama. Već zarana se na jedan krucijalan način konstituiralo u agregatu kulturnih značenja i praksi kao heterogeno društvo. Geopolitička povijest ovu će heterogenost iznova nadopisivati, ali i stratificirati.

Bitan uvjet ovih procesa bio je postojanje spoljnih sila, koje su se pokazivale kao kolonijalne sile. One će istovremeno nadopunjavati „simbolički univerzum“ društva i u njemu stvarati „partikularizme“. Igra ovih elemenata kreirat će pragmatiku bosanskohercegovačkih identiteta: kršćanstvo neće biti monolitno, islamizacija neće biti potpuna, etniciteti<sup>456</sup> će biti kolebljivi i povodljivi, nacije nedovršene, komunizam etnički heterogen. Tako će društvo postepeno stvarati svojevrstni „simbolički višak“,<sup>457</sup> koji će onemogućiti totalitarizirajući efekat ideologija nad cijelim društvom, ali će kao protivtežu imati privilegiranje određenih „partikularizama“: muslimana u Otomanskom Carstvu, katolika u Austro-Ugarskom, Srba u Kraljevini Jugoslaviji i komunista u socijalističkoj Jugoslaviji. Ovakvo postupanje bitno će odrediti dinamiku i „politiku“ odnosa među grupama koja će se zasnivati na privilegijama i dominaciji, te će se društvo pokazivati kao podijeljeno.

S druge strane, nemogućnost partikularnih ideologija da se u cjelini nametnu, ostavlja polja značenja unutar „simboličkog univerzuma“ kojih se, na ravni svakodnevnih rituala, podjele ne dotiču: „narodna religija“ kao spoj paganizma i na njega nadopisanih judeo-kršćansko-islamskih sinkretizama, te na kraju i „narodni komunizam“.<sup>458</sup> Ova ravan upućuje na jednu perzistentnu praksu koja, kao neodvojivi dio pragmatike identiteta, proizvodi jednu u biti *ad hoc* zajednicu svakodnevnog života, koja transcendirira razlike. Čini se da ovome opisu odgovara ona praksa na koju su Bosanci i Hercegovci gotovo redom izrazito ponosni, a to je „komšiluk“: „zajedničko življenje u selu, *mahalli*,<sup>459</sup> ili gradu, u dobru i u zlu.“

Međutim, pokazuje se da je ova identitetska pragmatika bitno posljedica kolonijalne vladavine. Jer padom komunističke ideologije, i osamostaljenjem BiH, postaje jasno da zajednički „simbolički univerzum“ instantno gubi značenje i gotovo se u cijelosti „partikularizirao“. Bez integrirajuće funkcije društvene ravni, i bez regulirajućeg mehanizma na političkoj ravni, bosanskohercegovačko postkolonijalno društvo bitno proizvodi nova značenja socijalnih identiteta, kako etničkih tako i nacionalnih. Prije nego retrogradnim, sa aspekta političke konstrukcije BiH ove procese treba promatrati avangardnim.

<sup>456</sup> U „ontopološkom“ značenju.

<sup>457</sup> Vidjeti Ugo Vlaisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj – Ka semiotici etnacionalizma*, Biblioteka Razmeđa, Mauna-Fe 1950 Publishing, Sarajevo, 2007, p. 86.

<sup>458</sup> Možda je najbolji opis „narodnog komunizma“ dao Branko Ćopić u liku Nikolettine Bursaća.

<sup>459</sup> Kwart u gradu.

## PROIZVOĐENJE ETNIČKOGA

U dijahronijskom pogledu na konstituciju bosanskohercegovačkih socijalnih identiteta, vidjeli smo, nameće nam se izvjestan broj zaključaka o „strukturi“ te konstitucije, koji na izvjestan način tvore skup društvu raspoloživih „označitelja“, „taktika“ ali i „taktičkih izbora“, koji, čini nam se, daju niz argumenata koji reflektiraju radnu hipotezu.

Nadalje ćemo pokušati da ponudimo analizu elemenata te „strukture“, koja u kontekstu ovoga rada, može biti samo uvodna analiza, ali nadamo se dovoljna da i iz sinhronijske perspektive potvrdi valjanost naše početne hipoteze. Štaviše, ta analiza će prizvesti broj novih hipoteza, čija elaboracija može biti predmetom daljega rada. Konačno, analiza koja slijedi bit će u suštini analiza same interakcije koja proizvodi socijalne, ili ako promatramo kroz barthovsku prizmu, etničke identitete u BiH.

Postoji velika vjerovatnoća ako danas pitate stanovnika BiH šta misli o njenoj etničkoj-nacionalnoj strukturi, da dobijete odgovor da se u BiH „*nikad nije znalo ko je ko*“, i da „*smo živjeli kao jedan sve dok nacionalisti nisu došli!*“ Također je velika vjerovatnoća da odgovor bude „*uvijek se znalo ko je ko, samo se o tome nije pričalo!*“. Čak je velika vjerovatnoća da od iste osobe možete dobiti oba odgovora, i u toku iste konverzacije.

Naizgled kontradiktorni ovi stavovi zapravo to nisu. Više ih treba posmatrati kao simptome svih onih procesa kojim je BiH bila izložena tokom svoje povijesti.

Stav „*Nikad nije znalo ko je ko*“, referira ne na nepostojanje onoga na što se „*ko*“ odnosi: obrnuto, on upravo uspostavlja *multiplo* „*ko*“, ali nas informira da *differentia specifica* nije poznata. Drugi stav referira ponašanje. On prvo potvrđuje postojanje različitih „*ko*“ u formulaciji „*kao jedan*“, gdje prilog „*kao*“ argumentaciono orijentira<sup>460</sup> – transformira „*jedan*“ u „*više*“. Istovremeno on značenje glagola „*znati*“ iz prvog stava zapravo transformira u „*nije bitno*“. Drugi dio stava povratno određuje uvjete multiplikacije toga „*jednoga*“, i taj uvijet bezrezervno postavlja *izvan multipliciranoga* „*jednoga*“, dakle *izvan* „*nas*“, kao da su „*nacionalisti*“ nešto što „*nismo mi*“.

Stav „*uvijek se znalo ko je ko*“ možemo posmatrati kao direktnije parafraziranje prvoga stava, u smislu *opće evidentnosti postojanja multiplog* „*ko*“, dok stav „*samo se o tome nije pričalo*“ opet upućuje na *ponašanje*. Iako ne referira razloge „*nepričanja*“, koje bismo vjerovatno čuli u daljnjoj konverzaciji, on referira bitnu *dispoziciju*: *da postoje izvjesni uvjeti u kojima se razlike prešućuju*. Dakle postoje uvjeti u kojem su možda razlike upravo bitne, stoga „*opasne*“ ili pak uvjeti u kojima su potpuno nebitne, pa nisu vrijedne spomena, ili nešto treće, to je već stvar spekulacije. Ali postojanje ovih uvjeta također indicira da postoji neko bitno proizvedeno (nasiljem ili indiferencijom) *jedinstveno* „*ko*“.

Ono što je pak najznačajnije iz analize ovih stavova je to da nas „*zdrav razum*“ upućuje prvo na ambivalenciju etničkih identiteta, koji se na jedan komplementaran način pokazuju i kao jedno i kao multiplicirano; potom da uzroke multiplikacije, ili preciznije diskurs podjela tražimo negdje „*izvan*“ tih identiteta; te konačno da postoji dispozicija manipulacije: „*svjesno*“ upravljanje „*jezičkim igrama*“ unutar toga diskursa. Čini se da ova „*jezička igra*“ jako dobro ilustrira ili čak simptomatizira svu kompleksnost i suptilnost procesa konstituiranja etničkih identiteta u BiH.

<sup>460</sup> O argumentacionoj orijetaciji u: Oswald Ducrot, *Slovenian lectures/Conferences Slovenes*, ISH, Ljubljana, 1996.

## Pojam „drugog“ u BiH

U diskursu identiteta u BiH kao „privilegirani“ označitelji dakle figuriraju pomovi „heterogenosti“, „drugoga“ i „utilitarizma“ i oni bitno određuju svu identitetsku dinamiku. Pokazali smo u uvodu da se artikulacija zajednice, njen identitet, sprovodi primarno u odnosu na drugu zajednicu, da identitet po sebi sam nema nikakvih obilježja, i da se kao specifičan identitet uspostavlja isključivo u razlici spram drugoga.

Iz historijskog pregleda smo mogli vidjeti da se „s početka“ jedan „agregat“ etnija i kulturnih praksi artikulira u bosanskohercegovačko društvo u odnosu na „drugog“, ili čak „multiplog drugog“, koji se pokazuje kao „kolonijalna sila“. Ako bismo ovdje analogijom pratili Bergera i Luckmanna, mogli bismo ovaj proces nazvati u izvjesnom smislu „primarnom socijalizacijom“<sup>461</sup> bosanskohercegovačkog društva, unutar kojeg se „kolonijalna sila“ pojavljuje kao „značajni drugi“ (Mead).

No kako je ovaj „značajni drugi“ zapravo „velika sila“, „veliki narod“, „stranac“ koji osvaja, silom u ratu, asimilacijom u miru, u formama koje uzima, ovaj proces se međutim bitno pokazuje kao „antagonistička akulturacija“ i to u sve tri taktike koje nam Devereux pokazuje: „*obrambena izolacija*“, „*usvajanje novih sredstava kako bi se ojačale postojeće svrhe*“, i „*negativna disocijativna akulturacija (kao) stvaranje sklopova nesuglasnih vanjskoj kulturi*.“<sup>462</sup>

I za Bergera i Luckmanna „značajni drugi“ nije proizvoljan već nametnut, i pokazuje se kao objektivna zbilja koja posreduje svijet, pri čemu se ovo posredovanje, koje je više od kognitivnog učenja, odvija u znatnom emocionalnom naboju, što čini zapravo mogućim sam proces vezivanja za „značajne druge“.<sup>463</sup> To istovremeno nije jednostran, mehanički proces. On podrazumijeva izvjesnu „*dijalektiku između identifikacije od strane drugih i samoidentifikacije, između objektivno pripisanog i subjektivno usvojenog identiteta*.“<sup>464</sup>

Kako se ovo odnošenje odvija u traumatskom naslijeđu: „*rat se već dogodio, najteža spoljašnja prijetnja pripada prošlosti i završila je porazom*“, a mir asimilacijom prijeti „*simboličkom smrti čitave zajednice*“,<sup>465</sup> ono će bitno odrediti procese identifikacije. Identitet se dakle uspostavlja bitno u antagonizmu spram drugog, koji se ovako pokazuje kao „opasni drugi“, istovremeno usvajajući njegov „simbolički univerzum“. No ovo usvajanje, kao nametanje, pokazuje se zapravo kao nadopisivanje, kao proizvođenje „viška značenja“ koji se nikada uistinu ne interiorizira na nivo „subjacentne kulture“, a kao polje „simboličkog“ u freudovskom smislu, pokazuje se pripravnim za investiciju i kao samo jezgro „novoga identiteta“. U smislu u kojem „višak“ nije u potpunosti interioriziran, „novi identitet“ je „nadređen“ „starim identitetom“, i štaviše je „*jedini način očuvanja starog subjekta, najstarijeg i najizvornijeg subjekta*.“<sup>466</sup>

Tako „primarna socijalizacija“ u biti nikada ne uspijeva u potpunosti. A kako „*osnovna struktura svake sekundarne socijalizacije mora odgovarati strukturi primarne*“,<sup>467</sup> problem „dovršavanja“, „zatvraranja“, „konačne artikulacije“ identiteta ostaje „zauvijek“ problematičan. On se uvijek vraća na stanje „prije kolonijalne sile“, koje je pak „fantazma“ koju je upravo omogućila ta „kolonijalna sila“. U tom smislu kao djelatni princip identitetske

<sup>461</sup> Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 156. i dalje.

<sup>462</sup> Devereux, Op. Cit. p. 318 – 343. O ovim „taktikama“ je bilo riječi ranije u Uvodu.

<sup>463</sup> Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 157.

<sup>464</sup> Ibid. p. 158-159.

<sup>465</sup> Vlasisavljević, *Etnopolitika i građanstvo*, Op. Cit. p. 66.

<sup>466</sup> Vlasisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p. 86.

<sup>467</sup> Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 157

konstrukcije, javlja se upravo „kolonijalna sila“, koja se kao antagonistička, „traumatska“, „strana“, pokazuje „opasnom“. Na taj način identifikacija se bitno veže sa „opasnošću“, a registar „drugoga“ se izjednačava sa pojmom „opasnost“. <sup>468</sup> U nastojanju „odgovora“ na ovu „opasnost“ proizvodi se uvijek „novi identitet“.

Ako ostanemo na fonu Bergera i Luckmanna, u ovom procesu, „kolonijalna sila“, kao „značajni drugi“ postaje „generalizirani drugi“ (Mead), koji je „*apstrakcija od uloga i stavova konkretnih značajnih drugih*“. Tako se identitet ne uspostavlja samo „vis-à-vis ovom ili onom značajnom drugome, nego (kao) identitet općenito, koji se subjektivno zahvaća kao ono što ostaje isto bez obzira na to na koje se druge – značajne ili ne – naiđe.“ <sup>469</sup> Vidjeli smo da bi u našem slučaju „generalizirani drugi“ bio „opasni drugi“.

## Identitetske igre – pragmatična perspektiva konstitucije identiteta

Međutim, u pragmatičnoj perspektivi ovaj proces ne zahvaća cijelo društvo u istoj mjeri. „Izvorna“ heterogenost „primarnog sloja“ <sup>470</sup> možda bi se mogla „optužiti“ za ovu „neuravnoteženost“, te se i na nju primjeniti pojam simboličkog „viška“. Vlasisavljević, govoreći o „nesvodivom suvišku koji fascinira“, pokazuje da „*ovaj suvišak, srce novog subjekta, nije ništa drugo nego nepredvidivi efekt djelovanja prethodnih asimilacija.*“ <sup>471</sup> Isto tako Berger i Luckmann pokazuju da „*uspostavljanje odnosno održavanje monopolističkih situacija može i ne uspjeti, i to zbog vrlo raznolikih, kako 'međunarodnih' tako i 'domaćih' razloga.*“ <sup>472</sup>

Pokazuje se da u „prisustvu“ „opasnog drugog“ razni segmenti bosanskohercegovačkog društva koriste različite taktike akulturacije što u konačnici dovodi do „društveno odijeljenih subuniverzuma značenja“, <sup>473</sup> od kojih svaki uspostavlja specifičan odnos prema „univerzumu društvenog značenja“, koji predstavlja „kolonijalna sila“, ali i prema drugim „subuniverzumima“. Iz „prirode“ ovih odnosa proizaći će i uloge koju će kolektivi, nosioci specifičnih „subuniverzuma“, imati u „univerzumu“. Ove uloge će u izvjesnom smislu biti nosioci – *vehiculum* – identifikacije.

Kolektiv čija je akulturacija sa „kolonijalnom silom“ „najviše uspjela“, <sup>474</sup> preuzima relativno dominantnu funkciju u unutarnjim odnosima. Sa ovom funkcijom ovaj kolektiv preuzima i u izvjesnoj mjeri „sliku“ „kolonijalne sile“, tako da se za druge kolektive pokazuje „opasnim“. No ovo je višestruko ambivalentna pozicija. Budući je bitno posredovana „kolonijalnom silom“, i sve dok je takva ona nije krajnje „opasna“, i ne pokazuje se bitno „drugom“, već prije devijantnom. S druge strane, u perspektivi „kolonijalne sile“ tretira se „korisnom periferijom“. U ovakvoj poziciji, projiciranjem hijerarhijskih odnosa dolazi do daljnje kako „političke“ tako i simboličke diferencijacije u društvu. Međutim, ova diferencijacija ne dostiže nivo koherentnih „ideologija“ – ako bismo istu definirali prema Bergeru i Luckmannu kao posebnu definiciju zbilje povezane sa konkretnim interesom moći <sup>475</sup> – upravo zato što je „posebnost zbilje“ problematična. Tako da ovo „ideološko“ kolebanje, u biti permanentno pozicioniranje, prizvodi međuigru i međuovisnost kolektivnih antagonizama i kooperacije, koja može biti viđena u dvostrukom registru.

<sup>468</sup> Kako je „drugi“ identičan sa „strancem“, tako je i „stranac“ „opasan“, te je time i ksenofobija istim procesom upisana u strukturu društva.

<sup>469</sup> Ibid. p. 159.

<sup>470</sup> Nazivali smo ga „agregatom“ etnija i kulturnih praksi.

<sup>471</sup> Vlasisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p. 86.

<sup>472</sup> Berger & Luckmann, Op. Cit. p. 146.

<sup>473</sup> Ibid. p. 106.

<sup>474</sup> Vidjeli smo već da je potpuna akulturacija nemoguća.

<sup>475</sup> Ibid. p. 147,

Iz perspektive „politike“ kao pozicioniranja moći u „imperiji kolonijalne sile“ elite igraju igru kooperacije prvenstveno sa „kolonijalnom silom“, ali i među sobom. Ovo im omogućava „dijeljenje moći“ i zadržavanje vlastitih pozicija. Istovremeno, niz vertikalnu liniju prema *grassrootsu*, elite izazivaju tenzije prevashodno u vlastitim kolektivima, ali i šire, proizvodeći tako antagonizme, jer upravo ih ti antagonizmi održavaju u poziciji.

Možemo, dalje pokazati i da populacija u okviru kolektiva igra „dvostruku igru“. Razlozi nisu tako očiti, ali bi se mogli opisati pokušajem da se održi „situacija svakodnevnog preživljavanja“. Tako stanovništvo u međugrupnoj komunikaciji na svakodnevnom, horizontalnom nivou ostvaruje kooperaciju u društvenoj, ekonomskoj i kulturnoj sferi bez većih ograničenja, oslanjajući se na i reproducirajući ono polje „primarnog simboličkog“, i ostvarujući upravo „situaciju svakodnevnog preživljavanja“, koja je nužno upućenost jednih na druge. Međutim, istovremeno na „političkom“, vertikalnom nivou, „dajući legitimitet“<sup>476</sup> elitama, grupe zauzimaju odbrambenu, antagonističku ulogu jedne prema drugim, naročito prema dominantnoj. Ovaj preokret u „političkom“ nivou, pored činjenice da je riječ o tradicionalnim zajednicama u kojima je podrška „svojim“ „prirodno“ ponašanje, čini se dolazi i iz činjenice da je sama forma „primarnog simboličkog“ i njoj shodna „situaciju svakodnevnog preživljavanja“ postala moguća tek sa odnosima dominacije, koji dolaze sa „kolonijalnom silom“. Djelujući tako na jedan komplementaran način, poštujući obje strukture, stanovništvo je u mogućnosti maksimizirati svoje životne uvjete.

Ovdje je bitno napomenuti da se „kolonijalna sila“ u BiH uvijek pokazuje u pluralu: pored aktualne „kolonijalne sile“, one koja upravlja društvom, postoje i „potencijalne kolonijalne sile“,<sup>477</sup> za koje se vežu nepriviligirani kolektivi, i koje su zapravo garant, reprezent njihove „pregovaračke moći“ sa aktualnom „kolonijalnom silom“. Ovo vezivanje je posljedica prethodnih akulturacija koje nisu bile ništa drugo do aproprijacija „viška značenja“, „stvarnosti“ „kolonijalnih sila“. Tako „*stvarnost 'malog naroda' nije nikada sasvim njegova stvarnost. To je također i stvarnost nekog velikog naroda, neke velike kulture. Uvijek ima, dakle, više od jedne stvarnosti, iako uvijek ima samo jedna dominantna stvarnost, stvarnost prilagođavanja.*“<sup>478</sup>

Čini se da dva komplementarna nivoa integracije, kojima odgovaraju i dva „sloja religioznosti“, o kojima je prije bilo riječi, omogućuju ovakvu igru: „lateralni“ – koji za elite znači balans moći, a za kolektive egalitarnost u svakodnevnicima; „vertikalni“ – koji za elite predstavlja konstitutivnost njihove moći, a za kolektive konstitutivnost njihove svakodnevnice.

Pokazuje se konačno da je „*antagonizam specifičan mod u kojem se kooperacija dešava,*“<sup>479</sup> i unutar ovih razgraničenja raspoređuju se pojedini identiteti u BiH. Međutim, ova igra, na oba nivoa je moguća samo unutar „*opozicije oko koje se sama struktura organizira*“<sup>480</sup>, a to je opozicija „oni/mi“, pri čemu ovo „oni“ znači „kolonijalnu silu“, dok „mi“ referira

<sup>476</sup> Ovo „davanje legitimiteta“ nema temeljno političko značenje. Ono je, vidjeli smo, bitno determinirano socijalnom strukturom tradicionalne seoske zajednice, grupe promatrane kao proširene porodice, koja djeluje kao jedan pod rukovodstvom *father familiasa*.

<sup>477</sup> Ove potencijalne su već bile aktualizirane ili se mogu u povijesnoj perspektivi aktualizirati, ali sada u formi „oslobođenja“.

<sup>478</sup> Vlasisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p. 88.

<sup>479</sup> Strukturu ovoga dvostrukoga registra prikazuje Rastko Močnik u: *The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms*, u: Bijelić, Dušan I. & Savić, Obrad (Ur.), *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, The MIT Press, Cambridge Massachusetts, London, England, 2002. p. 79-85. Geertz pokazuje svojevrstu dijalektiku „primarnih“ i „suprotnih“ obrazaca u kulturnoj integraciji, tj da „*kultura, na sasvim nehegelovski način, većom ili manjom snagom obično već uključuje elemente vlastite negacije*“, te da „*sistemi ne moraju do kraja integrisani da bi bili sistemi.*“ Geertz, Op. Cit. p. II/213-214.

<sup>480</sup> Močnik, Op. Cit. p. 84.

„nerazlikovno mi“. Tako se u ovim odnošenjima spram „kolonijalne sile“ uspostavlja „primarni“ repertoar značenja kao „nerazlikovno mi“; istovremeno unutar „nerazlikovnog mi“ se u pozicioniranju spram „kolonijalne sile“ dešava diferencijacija na „partikularno mi“. No ovo pozicioniranje, vidjeli smo, uvijek dolazi u perspektivi odnosa dominacije, i u ovom aspektu ova opozicija se pokazuje kao izvjesna „ideologija dominacije“<sup>481</sup> čiji su mehanizmi funkcioniranja predominantno pragmatični,<sup>482</sup> i koja bitno determinira bosanskohercegovačku stvarnost.<sup>483</sup> Ona čini da svaki akt, koji izlazi izvan okvira „utvrđenih“ balansa, automatski biva interpretiran kao sticanje prednosti jednog aktera na račun ostalih, i stoga traži ekvivalentnu protumjeru.<sup>484</sup> Giordano pokazuje da je ovo jedna na osnovu „historijskog iskustva“ nastala „racionalnost nadređivanja“ koju Mühlmann definira kao *'svest... o tome da su se vladajuće elite uvek smenjivale; ali da su sve bile tlačitelji ili ugnjetači'*.<sup>485</sup> I shodno tome „tipični stav beznadežno potčinjenih je nastojanje (...) da se prežive određene 'sile', da se ne propadne u smeni događanja.“<sup>485</sup> Unutar toga kompleksa javlja se jedno gotovo „metafizičko nepovjerenje“ u sve reprezentante elita, i metodi koje uključuju „prevaru“, „nadmudrivanje“, „prelaženje nekoga“, pa i „magija“, aktivne su strategije izlaženja na kraj sa takvim „otudjenim“ silama, koje „namjeravaju iz perspektive potčinjenih – da sebi prigrabe ekonomsku moć, da je monopolizuju i beskrupulozno iskoriste za sopstveno bogaćenje.“<sup>486</sup>

U ovoj igri razlikovanja „kolonijalna sila“ i „nerazlikovno mi“ se na kraju pojavljuju samo kao djelatne fantazme, „transcendentalna označena“, koji u svojoj opoziciji omogućuju samu igru razlikovanja. Konačno, to su upražnjena mjesta, koja se daju ispuniti bilo kakvim sadržajem. Kao takva ona sadrže beskrajn potencijal razlikovanja, od kojih svaki može u datim okolnostima kreirati lanac označitelja koji arbitrarno označavaju identitete i njihove odnose. Tako se pokazuje da je proizvodnja identiteta permanentan proces re-noviranja kolektiva, koji „može ostati isti samo kroz vlastitu promjenu; njegov identitet se uvijek mora graditi u razlikama, sve novim i novim razlikama“, pri čemu je to uvijek, u perspektivi „osvajanja“, „čin prilagođavanja životnoj sredini učinjen pod prijetnjom smrti. Svaka rekonstrukcija je pokušaj spasavanja pred potpunim uništenjem.“<sup>487</sup>

## Ratni diskurs: homogenizacija i diferencijacija

„Nulta tačka“ ove rekonstrukcije kolektivâ je zamjena jednog kolonijanog režima drugim, koji se uvijek pokazuje kao „ratni događaj“. Premda je u kontekstu „ideologije dominacije“ „ratni događaj“ ambivalentan, jer za jedne znači „oslobođenje“, a za druge „ropstvo“, on se

<sup>481</sup> Ibid. p. 79.

<sup>482</sup> Ibid. p. 80.

<sup>483</sup> Ovdje dakako na umu imamo Althusserovu definiciju ideologije kao „*reprezentacije*“ zamišljenih relacija individualaca prema njihovim realnim uvjetima egzistencije.“ Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and other essays*, Monthly Review Press, New York, 2001, p. 109.

<sup>484</sup> Pokazuje se da Bosanci i Hercegovci rješavaju „klasičnu dilemu zatvorenika“ postizući tako uvijek drugo najoptimalnije rješenje koje „svima jednako uskraćuje predost.“ Postizanje najoptimalnijeg rješenja, „*ravnomyjerne raspodjele prednosti*“ propada upravo zbog preovladavajuće „ideologije dominacije“, koja čini da se pretpostavlja da će „onaj drugi“ htjeti za sebe svu prednost. O ovome procesu također i Močnik, Op. Cit. p. 81. Da Bosanci i Hercegovci zaista postupaju shodno ovoj „formuli“, autor ovoga rada se uvjerio i na jednom međunarodnom seminaru u kojem su učestvovali mladi političari iz regiona Balkana. U simulaciji u kojoj su proizvoljno izabrane grupe trebale da kupovinom i prodajom, stvaranjem saveza i sličnim taktikama, ostvare što je moguće bolji dobitak u odnosu na „banku“, rezultat je bio da je jedini profiter bila upravo „banka“, dok su sve grupe izgubile. Općenito, u toj igri se to pokazuje kao čest rezultat. Ono što je simptomatično iz naše perspektive jeste činjenica da su upravo dva Bosanca, raspoređena u dvije grupe, „dirigirala“ raspodjelom koja se pokazala ravnopravno pogubnom za sve grupe.

<sup>485</sup> Mühlmann, W.E. *Zur Soziologie komplexer Gesellschaften*, u: Schweiz. Z. Soziol. 8 1982, p. 53-62. Prema Giordano, Op. Cit. p. 117-118.

<sup>486</sup> Giordano, Op. Cit. p. 118.

<sup>487</sup> Vlasisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p. 86-87.



upravo u toj ambivalenciji pokazuje konstitutivnim. I to temeljno konstitutivnim, jer se nadaje kao „temeljna interpetacija“ od koje se upravo sve „identitetske igre“ mogu igrati. Ona počiva na na prostoј diferencijaciji „mi-oni“,<sup>488</sup> čiji se konačni, istovremeno primarni oblik nalazi u samoj „ratnoj stvarnosti“ u razlici između „nas“ i „neprijatelja“.

Međutim „ratna stvarnost“ bitno je već konstituirana, posredovana, kulturna stvarnost,<sup>489</sup> i to upravo posredstvom „slike neprijatelja“, kao „opasnog drugog“. Kako govor o „opasnom drugom“ znači i govor o sopstvenom identitetu, u ratnom diskursu, govor o identitetu kao govor o „opasnom drugom“, postaje govor o „opasnom drugom“ kao „neprijatelju“. Ali ne o bilo kakvom neprijatelju, već o „našem“ neprijatelju. Pri tom „neprijatelj“, kao „opasni drugi“, kao „kolonijalna sila“ općenito, vidjeli smo nije ništa stvarno, on je naprosto ponavljanje jedne fantazme, jednog „traga sjećanja“, koji se uvijek iznova upisuje. On se nadaje kao puka funkcija „gdje znaci supstitucije igraju svoju vječnu igru“.<sup>490</sup> Upravo ova mogućnost supstitucije daje nam za pravo da igramo našu igru „neprijatelja“ i identiteta, ali nam isto tako pokazuje da smo u potrazi za „osnovom“ naše jezičke igre izgubili samu tu „osnovu“. Ona se pokazuje kao odsutna. U isto vrijeme „Nadomjestak-slika je nastavio da upućuje na samu stvar koju je zamijenio, naime na 'istinu' svoje objave.“<sup>491</sup>

Ali, „neprijatelj“ nije odsutan na bilo koji način. Mi o njemu imamo izvjesno znanje. On ostavlja trag u kojem mi na neki način prepoznajemo „našu beskonačnu razliku“, „našu apsolutnu drugost“, jer on je „naš neprijatelj“. Ta „apsolutna drugost nam“ se, kao nadomjestak, pokazuje „kao u snu, skrivena, opskurna, pomjerena, deformirana, cenzurirana.“<sup>492</sup> Kao takva ona je naša „konačna mogućnost“. Ali kao onâ koja ostavlja „trag“, „ona može biti ponovljena, jer je prisutna (kao odsutna)“.<sup>493</sup> Zato jer ostavlja trag, jer nas upozorava na opasnost, kao prisutna odsutnost, kao nepostojeći, „neprijatelj“ omogućava taj diskurs, u kome se on u nizu supstitucija, u svojoj odsutnosti, beskrajno reproducira.

Međutim, ove reprodukcije nisu ništa što bi, kao kod reprodukcije slike, sličilo onome što se reproducira.<sup>494</sup> Reprodukcijska „neprijatelja“, budući je nepostojeći, budući je ekstrapolacija predstave „drugoga“, koja nastaje proizvoljnim činom diferencijacije simbola, može biti bilo šta; „jer 'interes' fantazijski artikuliranog konteksta je da fantazija ima značenje, a ne da ima ovo ili ono specifično značenje.“<sup>495</sup> S druge strane u igri asocijacija, Freud nam pokazuje,<sup>496</sup> to „bilo šta“ je uvijek nešto najbliže, nešto što je na neki način najpoznatije, nešto što nas u toj perpetuiranoj igri vodi do najskivenijeg „mjesta“ u nama, do našeg nesvjesnog. Tako, u novoštokavskim jezicima, u Bosanskom, Srpskom i Hrvatskom, riječ neprijatelj je konstruirana kao „NE-prijatelj“. Ducrot piše o takvoj konstrukciji eksplicirajući Freudovu teoriju negacije:

„Po Freudu, kada neko kaže *ne-X*, on govori dvije stvari u isto vrijeme: s jedne strane kaže *X*, a sa druge strane odbacuje *X*: libido je taj koji kaže *X*, a *Super-Ego* taj koji ga odbacuje. Drugim riječima, reći *ne-X* je u isto vrijeme učiniti da se pojavi skrivena reprezentaciju

<sup>488</sup> Ibid. p. 66-67.

<sup>489</sup> Ibid. p. 66.

<sup>490</sup> Jacques Derrida, *Bela mitologija*, Bratstvo i jedinstvo, Novi Sad, 1990, p 133.

<sup>491</sup> Jacques Derrida, *Povijest laži*, Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1996, p. 72.

<sup>492</sup> Joseph Margolis, *Deconstruction; or, The Mystery of the Mystery of the Text*, u: Silverman, H.J. and Ihde D, (Ur.), *Hermeneutics & Deconstruction*, State University of New York, New York, 1985. p. 142.

<sup>493</sup> Ibid.

<sup>494</sup> „...svrha slike nije da ugada stvarnosti nego da joj ponudi potpunu zamjenu.“ Hannah Arendt, *Truth and Politics*, u: *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New New York, 1968, p. 252 i dalje. Citirano prema Derrida, *Povijest laži*, Op. Cit. p. 21.

<sup>495</sup> Rastko Močnik, *Subject Supposed to Believe and Nation as a Zero-institution*, u: Milohnić, Aldo & Močnik, Rastko (Ur.), *Along the Margins of Humanities*, ISH, Ljubljana, 1996, p. 161.

<sup>496</sup> Vidjeti: Freud, *Tumačenje snova I i II*, Op. Cit.

libida i u isto vrijeme simbolički zadovoljiti moralnost odbacivanjem ideje *X*, koja se poriče. Negacija je tako vrsta strategije koju je izmislio Ego da istovremeno ispuni dva kontradiktorna zahtjeva.”<sup>497</sup>

U diskursu o „neprijatelju“ mi govorimo slobodno i iskreno o našoj potisnutoj „želji“, o našoj „drugoj prirodi“, koja je egoistična, zla, demonska i koja je potisnuta naslagama kulture.<sup>498</sup> Diskurs o „neprijatelju“ je diskurs našeg oslobođenja od „nelagodnosti u kulturi“ (Freud).

Tako, tražeći „nas“, „naš“ identitet, došli smo do nečega nama istovremeno najdaljega i najbližega, do neprijatelja.<sup>499</sup> Došli smo do neprijatelja od kojega odustajemo projicirajući ga na drugoga.<sup>500</sup> „*Instanca identifikacije je tako locirana u tački gdje želja i ograničenje koincidiraju.*“<sup>501</sup>

Ostajući tako na istom mjestu, izvršili smo razgraničenje koje se od sada nudi kao „topos“<sup>502</sup> ili kao „temeljna interpretacija“<sup>503</sup> ili kao „princip interpretacije“,<sup>504</sup> koji omogućavaju svakoj individui ideološku „interpelaciju“ (Althusser) koja se ovdje odvija na relaciji „prijatelj – ne-prijatelj“. Močnik pokazuje da

„Stereotipi općenito i *a fortiori* opća mjesta ove vrste, koja se odnose na socijalnu segregaciju jedino mogu biti prihvaćena u modalitetu zajedničkih vjerovanja. Tako nije nužno da pojedinac bude izazvan njenom ili njegovom fantazijom da bi podlegao njihovoj interpelacijskoj sili.“<sup>505</sup>

Sa ovako formiranom „slikom neprijatelja“ kao „apsolutne drugosti“, ide se u rat. „Ratna priča“ s prve linije fronta, pak kao „najistinitija“ priča, „postvarujući neprijatelja“ nadaje se kao ultimativna konstrukcija stvarnosti, koja se perpetuira kroz figure epa.<sup>506</sup>

Ako, dakle, ovaj govor o neprijatelju označimo kao mitski govor, onda ga, slijedeći Rolanda Barthesa, možemo nazvati *metajezikom*. Budući takav, on se nužno izgrađuje na „lingvističkom sistemu, jeziku (ili modusima reprezentacije koji su mu pridruženi), koji ćemo zvati jezik-objekt“.<sup>507</sup> Ovaj jezik-objekt mogli bismo nazvati „prirodnim jezikom“<sup>508</sup> misleći pri tom na jezik unutar kojeg se diferencijacija vrši. Međutim, ovaj „prirodni jezik nije dovoljan da formira jednu zajednicu.“

„Budući da čisto lingvističke operacije ne anticipiraju efekte značenja koje one produciraju, značenje iskaza mora biti određeno provjeravanjem u odnosu na moguća vjerovanja koja stoje njemu u temelju. Drugim riječima, ako nekog značenja treba da bude i ako ono treba

<sup>497</sup> Ducrot, Op. Cit. p. 72.

<sup>498</sup> Vidjeti: Freud, *Ja i ono*, u: *Budućnost jedne iluzije*, Op. Cit.

<sup>499</sup> U tom smislu se može čitati tvrdnja Jana Patočke: „*Linija fronta je apsurd par excellence*“. U prisutnosti neprijatelja, u njegovoj identifikaciji dolazi do preokreta: dešava se identifikacija sa neprijateljem – istovremeno to je iščezavanje samog neprijatelja. Vidjeti: Jan Patočka, *Ratovi XX veka i XX vek kao rat*, u: *Evropski diskurs rata*, Biblioteka Circulus, Beogradski krug, Beograd, 1995. p. 116. i Jaques Derrida: *Davati smrt: Tajne evropske odgovornosti*, u: *Evropski diskurs rata*, Op. Cit. p. 359.

<sup>500</sup> Devereux pokazuje, pozivajući se na Ferenczija, da stadij „projekcije“ dolazi na mjesto stadija „identifikacije“ i da se upravo u stadiju „projekcije“ kojom „*novi pojedinci i predmeti... bivaju automatski pripisani vanjskoj skupini i kulturi, i često automatski bivaju određeni kao 'loši' ili 'pogrešni'*.“ Time se „sustav zatvara“ rađajući individualnu ličnost. Devereux, Op. Cit. p. 312-313.

<sup>501</sup> Močnik, *Subject Supposed to Believe...*, Op. cit. p. 160.

<sup>502</sup> Vidjeti kod Ducrota, Op. cit. 140-182.

<sup>503</sup> Vlajsavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p. 66.

<sup>504</sup> Močnik, *Subject Supposed to Believe...*, Op. cit. p. 159.

<sup>505</sup> Ibid. p. 162.

<sup>506</sup> Vlajsavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p. 67-68.

<sup>507</sup> Roland Barthes: *Myth Today*, u: Barthes, Roland: *Mythologies*, The Noonday Press, New York, 1993, p. 115.

<sup>508</sup> Naravno, ovaj neizdiferencirani „prirodni jezik“ je još jedan mit!

da bude shvaćeno, lingvistička mašina, koja proizvodi 'dobro-formirane lance' označitelja, mora biti ojačana *ideološkim nadodređenjem*.<sup>509</sup>

Ovo „*ideološko nadodređenje*“ može biti prepoznato upravo u *metajeziku*, jer „*to je drugi jezik u kojem se govori o prvom*.“<sup>510</sup>

Kako je *metajezik* o kojem je ovdje riječ zapravo dostignuti mit o neprijatelju, i ako bi od ove tačke mogli slijediti Carla Schmitta, mogli bismo reći da smo po njemu dostigli „kriterij „političkoga“: „*Specifična politička distinkcija pomoću koje je moguće dati objašnjenje političke aktivnosti i motiva je distinkcija između prijatelja i neprijatelja*.“<sup>511</sup> Tim više što je, „*politička suprotnost najintenzivnija i najekstremnija suprotnost*“<sup>512</sup> i, budući je rat „*najekstremnije političko sredstvo*“<sup>513</sup> to se rat upravo nudi kao takva konačna instanca identifikacije,<sup>514</sup> čija je alternativa gubljenje identiteta – bilo asimilacijom bilo eksterminacijom.<sup>515</sup> Pri tom je dovoljna pokretačka snaga već sama opasnost od rata.<sup>516</sup>

Tako se diskurs o „neprijatelju“ pokazuje kao dvostruko konstitutivan: s jedne strane kao *metajezik* govori o „prvom jeziku“, *jeziku-objektu*, i svodeći ga na „svobuhvatni termin“, na znak, istovremeno ga rekonstituira u „epski jezik“, jezik „naše povijesne stvarnosti“, koji se pojavljuje kao „*matrica u koju se sva moguća vjerovanja mogu upisati*“.<sup>517</sup> Tako se ep pokazuje kao samodeskripcija vlastitog kolektiva, a u konačnici to će postati „nacionalni jezik“. S druge strane, kao „kriterij političkoga“ diskurs o „neprijatelju“ konstituira „političku“ jedinicu, koja predstavlja „aktivno mi“ naspram „njih“ i čija je „ultimativna“ forma nacija.

Na kraju, čini se da ova „ratna stvarnost“ permanentno figurira kao „naša“ neposredna mogućnost, i čini također samu osnovu „ideologije dominacije“.

### ***Daytonski postkolonijalizam kao „kolonijalizam“ – Ili kolonijalizam sa „ozbiljnom manom“***

Unutar stukture koju smo sugerirali, komunizam se, kao ideologija i kao praksa, upisuje na specifičan način, pokazujući se tako za BiH, da parafraziramo Lenjina „najvišim stadijem kolonijalizma“.<sup>518</sup>

Komunistička ideologija i njen upravni aparat nedvojbeno fungiraju kao „kolonijalna sila“, sila nadređena društvu, dakle u tom smislu društvu „strana sila“. Međutim sama „priroda“ ove „stranosti“ je „unutarnja“: komunizam se pokazuje kao „unutarnja sila“ koja djeluje kao „spoljnja“. On omogućuje da pojam „kolonijalne sile“ u potpunosti čitamo iz registra „unutarnjosti“, shodno da i odnose dominacije čitamo iz iste perspektive.

Još jedna se transformacija događa u komunizmu, a to je potpuna transformacija „unutarnjeg neprijatelja“ u „spoljnog“.<sup>519</sup> U ratu i miru su ova dva „neprijatelja“ djelovala suspregnuto. „Unutranji neprijatelj“ bili su „nacionalisti“ i čak „kleronacionalisti“ i politički protivnici –

<sup>509</sup> Močnik, *Subject Supposed to Believe...*, Op. cit. p. 180.

<sup>510</sup> Barthes, Op. cit. p. 115.

<sup>511</sup> Carl Schmitt, *Pojem političnoga*, u: Schmitt, *Tri Razprave*, Op. Cit. p. 84.

<sup>512</sup> Ibid. p. 87.

<sup>513</sup> Ibid. p. 92.

<sup>514</sup> Iz perspektive konstruirane „izvornosti“ rata, Vlaisavljević će označiti „rat kao najveći kulturni događaj“. Vlaisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit.

<sup>515</sup> Ibid. p. 61.

<sup>516</sup> Schmitt, *Pojem političnoga*, Op. cit. p. 90.

<sup>517</sup> Rastko Močnik, *Subject Supposed to Believe...*, Op. cit. p. 182.

<sup>518</sup> Pitanje da li ujedno i posljednjim?

<sup>519</sup> Vlaisavljević, *Etnopolitika i građanstvo*, Op. Cit. p. 23.

„kontrarevolucionari“. Globalnom politikom detanta značaj „spoljnjeg neprijatelja“ opada i u principu se svodi na kolaboracioniste sa „unutarnjim neprijateljem“, čiji značaj raste, koji se postepeno pokazuje kao amalgam „(klero)nacionalista“ i „kontrarevolucionara“. Upravo oni predstavljaju genuinu prijetnju i prikazuju se društvu kao „spoljni sila“. <sup>520</sup> Na kraju se pokazalo da je „unutarnji neprijatelj“ uvijek bio i jedini „neprijatelj“.<sup>521</sup>

Međutim, „kolonijalna sila“ općenito, bez obzira na funkciju katalizatora unutarnje dinamike, i podjele, pokazuje se i kao „regulator“ te dinamike dopuštajući samo određene „intenzitete“. U onom trenutku kada se komunistička ideologija kao „kolonijalna sila“ povlači, njena regulatorna moć prestaje, te se unutarnji odnosi intenziviraju. Ali prestajanje njene regulatorne moći, ne znači da i „ideologija dominacije“ posustaje. Tako se u „konačnom oslobođenju“ pokazuje da istinski nismo slobodni: postoje oni „drugi“ koji su prepreka „našem oslobođenju“, ali s obzirom da tvrdimo isti prostor i „mi njihovom“. Odnosi se tako pokazuju u njihovom konačnom obliku „mi ili oni“. Ovo ponovo zaziva fantazmu „kolonijalne sile“ koja se zbog njenog pounutrenja projicira na druge kolektive. No ova projekcija nije arbitrarna. Kolektivi su prethodnim asimilacijama „viška značenja“ rekuperirali „zauvijek“ „stvarnost“ određene „kolonijalne sile“, tako da se već pokazuju kao njihovi reprezentanti, reprezentanti „opasnog drugog“. Ovdje nije bez značaja i činjenica pokazana ekscentriranosti bosanskohercegovačkih kolektiva. I upravo u ovom reprezentiranju se sada pokazuje „ideologija dominacije“.

Kao „opasni drugi“, kao oni koji nas hoće anulirati oni su „naši neprijatelji“. Ali oni su tako „naši neprijatelji“ da se razlika gotovo ne može uočiti. Međutim, upravo ta najveća blizina „drugome“ koji je postao „opasni drugi“, podrazumjeva „najveću moguću opasnost“ protiv koje se treba izboriti. Ova borba znači borbu „na život ili smrt“, konačno to borba za „naš životni prostor“.

No i ovu borbu treba čitati u dvostrukom registru. Moćnik pokazuje da *“lik neprijatelja dolazi da ispuni manjak proizveden u ‘imaginarnoj zajednici’ njenom vlastitom samoponižavajućom ideologijom (jezičke, ekonomske, socijalne...općenito?) inferiornosti”*.<sup>522</sup> I upravo ova „ideologija inferiornosti“ pokazuje se kao „odbrambena“ strategija ratne mobilizacije.<sup>523</sup> S druge strane, ova najveća blizina sa „našim neprijateljem“, njegova u biti samo reprezentativna uloga „kolonijalne sile“, čini ga „ne tako opasnim“, gotovo inferiornim,

<sup>520</sup> U ovom kontekstu interesantno je primjetiti koliko se malo značaja pridavalo „stranoj sili“ u obrazovnom procesu unutar Jugoslavenske narodne armije. Možemo ovdje navesti primjer iz ličnog iskustva autora, koji je završio Akademiju RV i PVO tokom sredine osamdesetih. Naime, samo se jedan predmet odnosio na „strane armije“ koji je bio pridodat općoj bezbjednosti. Predmet se zvao „Obaveštajno obezbeđenje, bezbednost i samozaštita“. Poznavanje „stranih armija“, njihovih formacija, naoružanja i djelovanja, kao krucijalnih za izbor pravilnih taktičkih odgovora i postizanje vojne prednosti, bio je samo formalni kolokvij unutar predmeta, bez ozbiljne mogućnosti da se ispit ne položi, dok je naglasak u predmetu bio na bezbjedonosnom aspektu, unutar kojeg se pak proučavalo gotovo isključivo djelovanje „neprijateljske emigracije“, koji su činili jezgro „unutarnjeg neprijatelja“.

<sup>521</sup> U ovako zadatim simbolnim okvirima „igra kooperacije i antagonizma“ zadobija specifičnu dinamiku. Elite, u okviru komunističkog establishmenta, međusobno kooperiraju, istovremeno crpeći snagu iz antagonizma prema „unutarnjem neprijatelju“ koga ujedno permanentno proizvode. Istovremeno, komunizam je, kao mehanizam koji je u potpunosti izvršio aproprijaciju sloja društvenosti, osigurao ravan „situacije svakodnevnog preživljavanja“ za stanovništvo u toj mjeri da je kooperacija bila snažnija nego ikad i proizvodila najsnažnije efekte, tako da je samo stanovništvo razvijalo snažne antagonizme prema svakome koji je bio u mogućnosti poremetiti tako dostignuti nivo, a to je u projekciji elita bio „unutarnji neprijatelj“. Dakle formula jugoslavenskog komunističkog sistema je bila da je kooperaciju bilo moguće ostvariti, dakle ostvariti funkcionalno društvo, tek kad se obuzdaju antagonizmi naslijeđeni iz prethodnog sistema.

<sup>522</sup> Rastko Moćnik, *Language in the Vagaries of Transition*, in: Milošević & Moćnik (Ur.), *Along the Margins of Humanities*, Op. Cit. p. 82.

<sup>523</sup> Tako „nas ugrožavaju“ „velikosrpski“ i „velikohrvatski“ projekti ili „islamski fundamentalisti“, pa se „mi moramo braniti“.

konačno i u suštini identičnim nama, ako bi se ova reprezentativna moć odstranila. Ovo u biti predstavlja „ideologiju superiorne egalitarnosti“, s kojom smo se već susureli,<sup>524</sup> i kojom se u biti negiraju posebni identiteti drugoga, čime bi oni prestali biti „opasni“. Ova instanca negacije podrazumjeva „moć negacije“, koja „nama“ pripisuje „superiornu poziciju“.<sup>525</sup> U konačnici, ova ideologija se pokazuje komplementarnom strategijom „agresivne“ ratne mobilizacije. No bez obzira na ove ideologije i strategije, mobilizacija se odvija u etničkom registru.<sup>526</sup>

Onako kako je regulatorna funkcija „kolonijalne sile“ prestala da djeluje kao medijator odnosa na nivou elita, tako je prestala da djeluje i na nivou društva. Bez takvog regulatornog sistema, koji determinira kooperaciju, mehanizam koji ostaje djelovati jeste antagonizam, koji se uvijek pokazuje kao društveno diferencirajući, i koji po vertikali povezuje odjelite koletive i njima pripadajuće elite. Tako se ova borba odvija kao „općenarodna“, pri čemu ovo „općenarodna“ referira u principu monoetničku mobilizaciju:<sup>527</sup> cjelokupna etnija učestvuje u ratu, pri čemu ovo nikako nije bila stvar pojedinačnog izbora – vlastito ime vas je determiniralo u etničke i shodno tome vojne korpuse.<sup>528</sup>

Rat se tako, bez obzira na strategije koje su se koristile, agresivne ili defanzivne, pokušao „upisati“ u „psihološku stvarnost“ kolektiva do te mjere da svaka heterogenost bude trajno povezana sa „ratnom traumom“, i da tako svako potonje zazivanje heterogenosti bude „traumatično iskustvo“.

Primjer može pokazati ovakvo korišćenje „ratne traume“ kao krucijalnog elementa etničke identifikacije. Na već pomenutom seminaru za mlade političare, autor je imao prilike sjediti za večerom sa grupom bosanskohercegovačkih učesnika i biti svjedokom njihovog neformalnog razgovora. Tema je bio „stvarni“ etnički identitet jednoga od učesnika koji se deklarirao kao „Ostali“ (inače službena, ustavna kategorija za one Bosance i Hercegovce, koji se ne mogu smjestiti u tri konstitutivna naroda). Troje ostalih učesnika u razgovoru, koji su

<sup>524</sup> U tvrdnjama „Bošnjaci su Srbi ili Hrvati islamske vjeroispovjesti“, ili „bosanskohercegovački Srbi i Hrvati su Bosanci pravoslavne ili katoličke vjeroispovjesti.“

<sup>525</sup> Na drugom mjestu (Časopis za književnost i kulturu Album No. 19, 2003, Sarajevo – *Razaranje hramova u BiH*) smo sugerirali, na jedan spekulativan način, vezu između ove ideologije i masovnog uništavanja hramova tokom posljednjeg rata u BiH. Tako smo sugerirali da bi ovu destrukciju trebalo čitati s jedne strane kao „oslobađanje“ od jedine bitne razlike između Bosanaca i Hercegovaca, čineći ih tako jedinstvenim kolektivim (naravno u registru onoga koji razara); s druge strane ovo razaranje je supstitucija „oslobađanja“ pritiska „sopstvene“ nametnute monoteističke religije, koja je strukturno identična sa onom na koju se razarač namjerio.

<sup>526</sup> Devereux pokazuje da „bitna točka jest to da su društvena kretanja i procesi, kako organizirani tako i spontani, mogući ne samo zbog toga što su svi pojedinci koji u njima sudjeluju motivirani na istovjetan način (i sociološki nego i zbog toga što čitav niz raznoraznih izvorno subjektivnih motiva mogu tražiti i naći ego-sintoni izražaj u istom tipu kolektivne djelatnosti.“ Devereux, Op. Cit. p. 177. Pragmatizam učestvovanja u ratu kao zlu pokazuje pak Geertz na primjeru javanske pjeme koju poznaje i pjeva svako ko ima preko šest godina:

*„Doživeli smo da vidimo vreme bez reda  
U kome je svačiji duh zbunjen.  
Ne može se podneti učestvovanje u ludilu,  
Ali, ako se to ne učini,  
Neće se učestvovati u plenu,  
I umreće se onda od gladi.  
Da, Bože; zlo je zlo:  
Srećni su oni koji zaboravljaju,  
Jos srećniji oni koji pamte i duboko razumeju.“* Geertz, Op. Cit. p. 146-147

<sup>527</sup> Ovdje se pokazuje u suštini karakter jugoslavenske koncepcije općenarodne odbrane kao temeljnog ratnog plana, čija bitna funkcija je bila mobilizacija naroda, a tek naknadno odbrana. Mobilizacija etnija se upravo vršila po tom principu.

<sup>528</sup> Primjeri iz prakse pokazuju da ovo nije bilo isključivo monoetnička mobilizacija, posebno kada je riječ o Bošnjačkoj strani, i s početka na Hrvatskoj. No kako je vrijeme odmicalo monoetnički karakter svih strana je postajao izrazit.

deklarirani Bošnjaci, pokušavali su „otkriti“ kojoj zapravo grupi navedeni učesnik pripada. Pored cijelog „arsenala“ argumenata, od vlastitog imena i prezimena, preko imena roditelja, i drugih „primordijalističkih“ primjedbi, pa do ironičnog ismijavanja, kojim se ova „deklaracija“ vidi kao čisti politički pragmatizam, jer dotičnome takva „manjinska“ deklaracija u njegovoj partiji može pomoći u napredovanju. Kada je ovaj pak ostao potpuno „gluh“ na sve argumente, ovo troje je upotrijebilo „konačni argument“: „*Kako se možeš tako ponašati, kad znaš šta su nam sve uradili!*“. U ovoj „jezičkoj igri“ se jasno pokazuje s jedne strane konstruktivistička i pragmatička konfiguracija samog etničkog identiteta, a s druge, pozicija „ratne traume“ kao bitnog konstituensa bosanskohercegovačkih etničkih identiteta, koja se dosljedno freudovskoj traumi pokazuje kao „naknadno“ konstituirajuća.

S druge strane, kao inskripcija u „fizičkoj stvarnosti“ rat je totalnom destrukcijom deteritorijaliziralo prostor načinivši od njega „ne-mjesto“ i to temeljno u značenju koje mu daje Marc Augé. „*Ako mjesto može biti definirano kao relacijsko, historijsko i povezano sa identitetom, onda će mjesto koje ne može biti definirano kao relacijsko ili historijsko ili povezano sa identitetom biti ne-mjesto.*“<sup>529</sup> Tako se ratna BiH pokazuje se kao jedno „ne-mjesto“, ili ako čitamo kroz Deleuza i Guattarija, „tijelo bez organa“ u kojem postoje samo „intenziteti“<sup>530</sup> koji se u svojim ratnim „linijama bijega“ spajaju sa drugim „intenzitetima“ i tako postepeno rekonstituiraju mjesto.<sup>531</sup> Ova rekonstrukcija pokazat će se novom „reteritorijalizacijom“, koja će, ako ostanemo u terminima Deleuza i Guattarija, promijeniti i „samo narav“ tih „intenziteta“,<sup>532</sup> dati im novi oblik identiteta.<sup>533</sup>

### **Međunarodna zajednica kao „kolonijalna sila“**

U ovoj perspektivi upisuje se nova „kolonijalna sila“ koja zauzima ulogu regulatora, „konflikt menadžera“ za odnose među kolektivima, a to je međunarodna zajednica.<sup>534</sup> Ona silom zaustavlja rat, međutim pokazuje se ambivalentnom u svojoj fantazmatskoj poziciji: „dosljednom“ u moderiranju odnosa, kako elita, tako i među samim stanovništvom, međutim, istovremeno kao „upravitelj“, kao *provider* „ideologije dominacije“ pokazuje se potpuno „nedosljednom“. Kao moderator, međunarodna zajednica otvara politički prostor u kojima se sukobljne strane trebaju dogovarati o međusobnim odnosima, kao protektor, međutim ona „samo“ uklanja pojedince koji se pokazuju kao smetnja procesu dogovaranja.

Problem se pokazuje upravo u modelu procesa integracija koje međunarodna zajednica vodi u BiH, a koji su procesi političkih integracija, koji se u bosanskohercegovačkom tradicionalističkom i postkomunističkom društvu pokazuju kao *novum* i u njemu nemaju adekvatan odgovor i razumjevanje. To su prevashodno procesi koji idu „s onu stranu“ „ideologije dominacije“, pokušavajući dodijeliti ravnopravan prostor svim učesnicima u procesu, i s druge strane procesi koji insistiraju na ličnoj odgovornosti. Tako se oni postavljaju potpuno suprotno tradiciji odnosa u BiH. U tradiranoj „ideologiji dominacije“,

<sup>529</sup> Marc Augé, *Non-Places, Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, Verso, London, New York, 1995, p. 77-78.

<sup>530</sup> Deleuze & Guattari, Op. Cit. p. 165-184.

<sup>531</sup> Augé, Op. cit. p. 78.

<sup>532</sup> Deleuze & Guattari, Op. Cit. p. 9-10. Vrlo je znakovita napomena Deleuzea & Guattarija da u svakoj deteritorijalizaciji postoji „...opasnost da će se susresti organizacije koje sve restratificiraju, formacije koje vraćaju moć označitelju, atribucije koje rekonstituiraju subjekt... Grupe i individualci posjeduju mikrofašizme koji samo čekaju da se kristaliziraju.“ Ibid.

<sup>533</sup> Analizu ratne stvarnosti grada Sarajeva preko pojma „ne-mjesta“ pokušali smo u seminarskom radu na ISH-u, za modul „Tehnologija in telo“, koji je naknadno objavljen u Časopisu za književnost i kulturu – Album, No. 4 1999, Sarajevo, pod nazivom „Grad i tijelo – sarajevski slučaj“.

<sup>534</sup> Ovdje termin „međunarodna zajednica“ uzimamo kao pojmovni žeton, svjesni da se radi o jednom kompleksnom fenomenu, koji traži posebno iscrpnu elaboraciju, koja se ovdje ne može poduzeti.

„politici preživljavanja“ elite se ne dogovaraju, već u najboljem pregovaranju,<sup>535</sup> nameću rješenja jedni drugima, uz blagoslov „kolonijalne sile“. S druge strane, elite i njihovi najistaknutiji pojedinci, nisu samo politički predstavnici, oni su „narodni deputati“, koji legitimitet crpe iz „volje naroda“ i „bore se za njega“, tako da su „prirodom stvari“ upućeni da ostvaruju maksimum „za svoj narod“, istovremeno djeleći odgovornost sa „svojim narodom“.<sup>536</sup>

Tako je međunarodna zajednica s jedne strane „zastrašujuća“, jer može uticati na lični život – političara, predstavnika naroda prije svega – baš kao i svaki drugi „okupator“; istovremeno je „otužna“ jer nije „u stanju nametnuti rješenja“.<sup>537</sup>

Upravo u tom međuprostoru prilagođavaju se i smještaju taktike nacionalnih elita. S jedne strane koristeći otvorenost političkog prostora one permanentno pregovaraju i dogovaraju se o za „nacionalne politike“ u principu nebitnim stvarima. Istovremeno o onim „vitalnim“ pitanjima „samo što se nisu dogovorili“.<sup>538</sup> Ovakvo postupanje briše etiketu nesprenosti i odbijanje kooperacije koju međunarodna zajednica sankcionira, međutim ovaj mali, ali u biti „zenonovski“ korak, odražava upravo radikalnu nesamjerljivost „nacionalnih politika“, konačno neposustajanje u održavanju „prednosti“, koja se pokazuje kao politička pat pozicija, ali koja istovremeno osigurava *status quo* pozicija nacionalnih elita. Unutar tako stalno odgađanog dogovora, kupuje se vrijeme, kojim se dalje projicira etnička nesamjerljivost, jer se oni „drugi“ pojavljuju kao prepreka razrješenju napetosti, time i prolongiranja sveopćeg lošeg položaja stanovništva.

Obezbjeđujući tako politički prostor bez političkih subjekata, međunarodna zajednica obezbjeđuje nastavak rata mirnim putem. Prostor komunikacije elita se pokazuje „ratnim poljem“ u kojem se nastoji ostvariti maksimum za svoj etnički „elektorat“.

Ambivalentan položaj međunarodna zajednica ima i među stanovništvom. U pokušajima reintegracije društvene zajednice, ona ima i najviše uspjeha. Njene intervencije, finansijske, posredničke, stručne, itd. u ravni svakodnevnice imaju neosporno pozitivne efekte. Nemali je broj slučajeva uspješnog interetničkog djelovanja širom BiH, ostvarenog uz potporu međunarodne zajednice. I možda ništa bolje nego angažman međunarodne zajednice pokazuje „prirodu“ tradiranog integrirajućeg „sloja“ društvenosti: pokazuje se da dok god postoji „intervencija kolonijalne sile“, ovaj sloj funkcioniše gotovo besprijekorno, omogućujući zajednici prosperitet. Sa prestankom „intervencije“, u ovom slučaju sa prestankom „projektnih aktivnosti“ međunarodne zajednice, ovaj „sloj“ se raspodjeljuje ponovo po etničkim linijama, i upravo se etnička zajednica pokazuje kao „ultimativno sredstvo preživljavanja“.<sup>539</sup>

S druge strane, figure političkog diskursa, koji međunarodna zajednica uvodi u bosanskohercegovačko društvo su preapstraktne da bi uspjele da reanimiraju stanovništvo,

<sup>535</sup> Ugo Vlasisavljević, *Odumiranje Policije i naroda*, Nezavisne Novine, Banja Luka, 10.08.2005. <http://www.nezavisne.com/dnevne/stav/st10082005-02.php>

<sup>536</sup> Vidjeti: Ugo Vlasisavljević, *Pregovori nipošto dijalog*, Nezavisne Novine, Banja Luka, 23.07.2005. <http://www.nezavisne.com/dnevne/stav/st07223005-02.php>

<sup>537</sup> Pri čemu se ova slabost tumači od indiferentnosti, kukavičluka pa do raznih teorija zavjere. No ova „neodlučnost“ može imati veze i s činjenicom da je u postkomunističkom periodu BiH izgubila svoju poziciju „granične teritorije“, bar u kontekstu međunarodnih odnosa.

<sup>538</sup> Kao najbolji primjeri ovdje se mogu pokazati reforma odbrambenog i policijskog sistema zemlje. Vojske, kao čuvari etničkoga u postratnoj stvarnosti, razoružane i strogo kontrolirane pokazuju se kao nedostatne za taj zadatak, i mogu biti „žrtvovane“ državi. Policija se međutim pokazuje kao jedina preostala institucija koja legitimno može upotrebljavati silu, i tako „garantirati“ etničko opstajanje, te se unutar ove logike sistema, o njoj ne može dogovoriti.

<sup>539</sup> Naravno postoje i mnogobrojni primjeri održivih interetničkih djelovanja, ne samo u postratnom, već i u ratnom periodu.

koje permanentno živi u „situaciji svakodnevnog preživljavanja“. U najmanju ruku i iz takve perspektive, politički diskurs su „prazne priče“, „sumnjiva posla“<sup>540</sup> ili su pak vid suptilne „prevare“. Potonje mišljenje upravo potiče iz tradicionalnog poistovjećivanja politike i „ideologije dominacije“.<sup>541</sup> U govoru o „pravdi“, „dijalogu“, „demokraciji“, itd. ne prepoznaju se oni elementi koji omogućuju osobi neposrednu korist. Politički diskurs tako otvara polje solidarnosti u zajednici koje je potpuno nepoznato bosanskohercegovačkom društvu. Jedina polja solidarnosti koja to društvo poznaje su, vidjeli smo, horizontalna „komšijsko-tribalna“ i vertikalna „etnička“ polja, od koji je samo potonje imalo „politički potencijal“, i upravo po tom obrascu solidarnosti se u postratnoj BiH legitimiraju „politički subjekti“.

Djelujući o ovakvoj bosanskohercegovačkoj stvarnosti, unutar ovako definiranih odnosa, međunarodna zajednica se tako na specifičan način, u kontekstu „prirode“ vlastite intervencije, upisuje u procese rekonstrukcije bosanskohercegovačkih etniciteta.

### Postratna postprodukcija etniciteta

Ove taktike unutarnjih odnosa, za koje smo vidjeli da u principu predstavljaju produženje rata u nametnutom političkom prostoru, istovremeno se nadopunjuju daljnjom konstrukcijom „simboličkih univerzuma“ pojedinih etnija i njihovom teritorijalizacijom. Iako je riječ o simultanim procesima, tek će proces teritorijalizacije etnija omogućiti u punoj mjeri transformaciju „odijeljenih subuniverzuma značenja“ u etničke „simboličke univerzume“. Tek će fizička odjeljenost etnija onemogućiti zahvat u polje „zajedničkog značenja“, koje je ohranjivalo heterogenosti, i koje postepeno iščezava.

Upražnjeno mjesto koje su producirali zajednički rituali prezasićuje se partikularnom simbolikom koja se pokazuje sveprisutnom. Svaki mogući medij postaje ispisan etničkim simbolima, koji nas uvijek upozoravaju na to „ko smo“ i „gdje smo“: imena ulica podsjećaju nas na „naše“ nacionalne heroje, kao i memorijalni centri ovoga i prethodnih ratova, upotreba pisma na javnim mjestima – pretežiranje ćirilice ili latinice, ili nacionalne zastave istaknute na javnim mjestima pokazuju, sakralni objekti, svi nam oni pokazuju gdje smo i ko smo. Već samo pogled na novine i TV, slušanje radija, pa i novih medija poput interneta, govori isto. U području visoke kulture i općenito obrazovanja, jezik, književnost, historiografija, umjetnost itd, postali su potpuno nacionalno kodificirani, i pristup im je gotovo jedino moguć kroz taj kod. I konačno institucionalna religija, u svojoj potunoj revitalizaciji, rekuperirajući sada oba „sloja religioznosti“, u jednom totalitarizirajućem efektu, pokazuje se kao „nulti označitelj“ svih ovih etničkih „postprodukcija“.

Sve ove prakse pokazuju se kao najvidljivije dispozicije svakodnevnih rituala<sup>542</sup> koji stvaraju osjećaje solidarnosti, koji imaju ulogu nacionalnog homogeniziranja.

S druge strane, ovo „bombardiranje“ nacionalnom simbolikom, brisanje polja „zajedničkih značenja“, suspregnuto sa nepovoljnim ekonomskim i socijalnim polazajem „nacionalnih manjina“, stvarnim i fantazmatičnim prijetnjama žive ratne memorije, prokrčuje puteve unutarnje migracije prema centrima „svoje nacije“.

Posmatrajući ovaj odnos iz perspektive odnosa religije i politike, Vrcan pokazuje da

granice koje razdvajaju prostore i lokalitete jedne konfesionalne većine (katolici, muslimani ili pravoslavni) od prostora i lokaliteta druge religijske većine, pomjerile su se u nekim predjelima i za stotine kilometara...Druga je činjenica da je broj regiona, mikro-regiona i

<sup>540</sup> Jer se iz prethodnog sistema tradira sumnjivost politike.

<sup>541</sup> Vidjeli smo prije ulogu „prevare“ u odnosima nadređivanja.

<sup>542</sup> Ritual prethodi i stvara religiju, tvrdnja s kojom se slažu Geertz, Op. Cit. p. 115. 156. i Radcliffe-Brown, Op. Cit. 216. U našem slučaju i naciju, ako je čitamo kroz Andersona, Op. Cit. p. 32-43.



lokaliteta koji su bili karakterizirani izvjesnim stepenom vijekovima stare višekonfesionalnosti, radikalno reduciran. Mjesta, gdje je do kraja 1980-tih višekonfesionalnost bila pravilo, postala su izuzeci. Danas, u cjelini. Katolici, pravoslavni i muslimani žive svoju svakodnevnicu teritorijalno i kulturalno udaljeniji jedni od drugih više nego ikad u zadnja dva stoljeća.<sup>543</sup>

Tako se polako dovršava u miru ono što se nije moglo u potpunosti ratu: homogenizacija etniciteta, njihova teritorijalizacija i postepena transformacija u moderne nacije, kojima još samo nedostaju države. I upravo u toj tački, čini se da „ratno stanje“ još traje, te je diskurs u kome se ova nacionalizacija odvija bitno „diskurs rata“, koji se istina odvija u nametnutom političkom prostoru.

### ***Proizvođenje etničkoga – Zaključak***

U pokušaju zaključka ovoga poglavlja vratit ćemo se našoj zamišljenoj konverzaciji. Pokazuje se ipak da se u BiH „*uvijek znalo ko je ko*“. No u potrebama egzistencije, svakodnevnoga življenja, koje je bilo življenje u blizini različitosti, bitno zajedničko življenje, razlike su bile dovedene gotovo do margine postojanja, te se gotovo „*nije znalo ko je ko*“ i u biti „*živjelo se kao jedan*“. O razlikama se „*nije pričalo*“, jer nisu bile bitne. Za razliku od stanovništva, elite su jasno prepoznavale „*ko je ko*“, budući je to bio garant njihova položaja, o njima „*se pričalo*“ ali su i za njih te razlike bile u principu ekvilibrične, konstruktivne.

Problem u bosanskohercegovačkom društvu čini se počinje kada dođe do susreta ova dva u biti raznorodna diskursa. Kada se elite pozivaju na puk, one se, kao jasno odjelite, njemu pokazuju kao diferencirajući, destruktivni element, kao „*nacionalističke*“, kao nešto „*potpuno strano*“ svakodnevnici. Istovremeno kada se iz puka neko pozove na elite „*on/a govori njihovim jezikom*“, a to je „*jezik podjele*“, te i on/a postaje „*nacionalista*“, a onda se „*o tome priča*“ i to postaje društveno „*destruktivno*“, a etnički „*konstruktivno*“.

No vidjeli smo da se ova „*igra*“ ne događa u „*vakumu*“, već u perspektivi postojanja „*izvanjske sile*“, koja se pojavljuje kao opozitna „*društvenom mi*“. Kako se ova „*izvanjska sila*“ pokazuje u pluralu, kao uostalom i „*društveno mi*“, te kako postoje tačke diskontinuiteta i zamjene jedne „*izvanjske sile*“ drugom, upravo se te tačke, kao „*ratni događaji*“ pokazuju kao oni koji dovode ova dva diskursa do dodira, do momenta kada se „*o naciji priča*“, tj. momenta kada diferencirajući/homogenizirajući diskurs započinje (re)konstrukciju identiteta, čini se svih raspoloživim sredstvima.

---

<sup>543</sup> Vrcan, Op. Cit. p. 58.

## PRAGMATIKA BOSANSKOHERCEGOVAČKIH IDENTITETA

### *„Politička“ komunikacija – diskurs antagonizma: drugi na horizontu*

Proces (re)produkcije etniciteta u cijelom postjugoslavenskom periodu, doveo je u povijesti do možda „najčistije“ i najjasnije etničke podjele među stanovništvom BiH. Pored jasno vidljive simboličke diferencijacije, sami odnosi među grupama su također definirani snažnim razgraničenjima. Kako se oni odvijaju bitno u kontekstu „ratnog diskursa“, nasuprot mnogobrojnim očekivanjima, koji su predviđali svojevrsno popuštanje napetosti poslije prestanka ratnih dejstava,<sup>544</sup> distinkcija se kontinuirano povećava, čini se daleko izvan svake mogućnosti reverzibilnosti. Naravno, napredak u polju ekonomije, protoka ljudi, roba, informacija, pa čak i funkcioniranja pojedinih institucija, neosporno postoji. Međutim, napetost o kojoj je ovdje riječ funkcionira u polju „političkih“ odnosa koji su shodno svojoj „prirodi“, vidjeli smo, bitno „etnički“ odnosi. I upravo se oni pokazuju kao „nadodređujući“ svim ostalim odnosima, čime se bitno determiniraju dometi „razmjena“ na svim ostalim poljima.<sup>545</sup>

Terenski rad u lokalnim zajednicama,<sup>546</sup> u sferi interetničkog pomirenja, pokazuje jasno nivoe i dinamiku odnosa etničkih grupa.

Sama komunikacija između grupa u lokalnim zajednicama je na vrlo niskoj razini. Karakterizira je visok nivo nepovjerenja, koji dolazi kao posljedica ratnih dešavanja, ali koji se stalno reproducira unutargrupnim pritiscima protiv interetničke komunikacije i kooperacije, koja se pretpostavlja izrazito „opasnom“, jer u biti negira sva „postignuća“ u homogenizaciji nacija, i time, što je krucijalno, „političke“ pozicije, odnosno reprezentativni legitimitet elita.

Tako učesnici interetničkih seminara, koji su izvan svoje sredine postigli izvanredne profesionalne i čisto ljudske odnose, kada se vrate u svoje sredine, po vlastitim izjavama, čak se ni ne pozdravljaju kada se slučajno sretnu na ulici. Ili, otac jednoga mladog učesnika interetničkog seminara, kada je čuo o čemu je zapravo riječ, brani mu odlazak na tzv. *follow-up* seminar sa riječima: „*Za šta sam se ja onda borio, ako ćeš ti s njima razgovarati!*“ Ili još ekstremniji primjer: grupa policajaca je pod izgovorom da su kršili „javni red i mir“ pretukla grupu mladih aktivista iz „svoje“ etničke grupe, koji su javno osuđivali zločine napravljene u njihovo ime. Po tom ekscesu, pretučenim mladićima ljekari u lokalnoj zdravstvenoj ustanovi nisu smjeli izdati ni potvrdu o povredama.

Iako je u nekim sredinama proces povratka raseljenih i protjeranih osoba značajan, postoji visok nivo i formalne i neformalne opstrukcije. Kao povratniku, omogući vam se i povratak imovine, ali se opstruira pristup infrastrukturi (električna energija, putevi, telefon), onemogućuje zapošljavanje, adekvatno školovanje, pristup društvenim institucijama (zdravstvo, kulturne institucije i sl.). Istovremeno se vrši pritisak za iseljavanje povremenim nasilnim incidentima i prijetnjama.

<sup>544</sup> Vjerovatno imajući u vidu „vještački“ karakter podjela, „koje dolaze izvan BiH“, ili čak situaciju poslije II svjetskog rata!

<sup>545</sup> Tako je pomenuti napredak u svom intenzitetu bitno ograničen „etnopolitikom“.

<sup>546</sup> Ovdje koristimo nalaze iz terenskog rada Nansen dijaloga centra iz Sarajeva u projektima interetničkog dijaloga, pretežito iz regije Centralne i Istočne BiH. Izvori: projektni i polugodišnji izvještaji 2002 – 2006.

Politički akteri na terenu su pod snažnim uticajima političkih elita iz centrala političkih partija, i zapravo slijede „globalnu“, a ne kreiraju lokalnu politiku. Odluke koje se donose u lokalnim vijećima po pravilu su „usaglašene“ u „centrima moći“. Također, snažne veze između lokalnih političara i lokalnih ekonomskih moćnika rezultiraju velikim brojem polulegalnih aranžmana, i zajedno sa visokim nivoom korupcije čine razvojne mogućnosti teže ostvarivim.

Sama situacija odgovara upravo onima koji drže „političku“ moć. Tako je osnovna strategija etnička homogenizacija biračkog tijela. Opstrukcija procesa povratka, manipulacija ratnim zločinima i žrtvama, nasilni interesnički incidenti, prijetnje, ekonomska diskriminacija, najčešće su korišćene taktike za homogenizaciju grupa.

S druge strane, političke elite svih strana surađuju na pragmatiskom nivou, podržavajući jedni druge zbog održavanja na vlasti, usput razvijajući paralelizme gdje god je to moguće. Već je široko postao čuven pojam „dvije škole pod jednim krovom“, koji doslovno znači da se u jednoj zgradi nalaze dvije etnički zasebne školske institucije, koje uključuju kompletan kadar i dake podjeljene po etničkom osnovu. Na nivou države etnički podjeljeni infrastrukturni *provideri*, poput elektodistribucije ili teleoperatera, vrlo često djeluju podijeljeni i u lokalnim zajednicama, pa doslovno od dijela grada gdje živite, zavisi i koju „etničku“ struju ili telefonski impuls koristite.

Pored stalnog perpetuiranja etno-nacionalne simbolike u svim medijima, o kojoj je bilo riječi, ovakvo djelovanje među stanovništvom održava permanentnu etničku distancu. Ono, pak, lišeno moći i u većini ekonomskog prosperiteta, pod stalnim pritiskom elita, percipira situaciju na svojevrsan fatalistički način kao nešto „normalno“, kao datost protiv koje „*SE ništa ne može učiniti*“, a ako bi „*SE i trebalo nešto uraditi*“, „*to nije naše, ima KO to treba da uradi*“. Kako se u tradicijskom, predpolitičkom društvu, institucija odlučivanja uvijek prenosi u vertikalnu na čijem čelu postoji institucija „znanja“, tako i odgovornost djelovanja leži na toj instituciji, koja „*zna šta treba da radi*“, i kako da „*izvuče maksimum za nas*“. Pa čak i kada postoji izrazita skepsa prema mogućnostima „naših predstavnika“ koji se pokazuju kao „političari“, koji su uz to „pokvareni“, „dvolični“, „korumpirani“, „bore se samo za sebe“, samo podrazumjevanje „organske veze“ između „nas“ i „našeg političara“, opredjelit će njegov izbor, koji se pokazuje kao najbolji i u biti jedini mogući.<sup>547</sup> Pokazuje se pak da je to izbor, kako Vlasisavljević sugerira,

---

<sup>547</sup> Na nivou djelovanja kao da postoji „metafizička“ ubjeđenost u vezu javno-privatno, vjerujem da će mi „moj“ pomoći prije, dok na nivou privatnoga postoji ironijska distanca prema tom mišljenju, ali se prema tome nikad ne djeluje. U kontekstu izbora političkih predstavnika možemo pokazati ovu dvosmislenost na interpretaciji smisla poslovice „Za Kulina bana i dobrih dana“. Upotrebljava se u nekoliko smislova, ali ćemo se ovdje pokušati objasniti samo jedan. Najčešće tonom pomirljivosti, skrušenosti izgovara se kao kruna nostalgичne kontemplacije o „lijepoj proživljenoj prošlosti“, individualnoj ili grupnoj, zauvijek iščezloj u „ovim teškim vremenima“. Pri čemu su ove vremenske oznake univerzalne: „svaka prošlost je lijepa, svaka sadašnjost (a i budućnost) je teška.“ Ovakav tip kontemplacije općenito nije rijedak u BiH, ironično je također u narodu poznat kao „lamentiranje nad sudbinom“, i izraz je jedne nemoći da se suoči sa „stvarnošću“, koja „nas“ uvijek nadilazi, kontrolira, upravlja nad nama – dakle jedan vrlo fatalističan opći stav, koji izlaz vidi jedino u personalizaciji moći u rukama „vladara dobre duše“, koji „brine o nama.“ Kako je, pak, taj dobri vladar uvijek neki prošli vladar – stoga mit, kojega je slika Ban Kulin – današnji vladari, dakle, političari, neprestani su predmet (naravno neformalnih i u svakodnevnom govoru) žalbi na njihove postupke – prije svega pohlepu, korupciju, nepotizam, nesposobnost; istovremeno uvijek su demokratski, bez ozbiljnih dubioza u ispravnost takvog postupka glasanja, birani upravo od onih koji se žale, shodno tome „uzoru vladara“ koji će se „o nama pobrinuti“. Ovakav fatalistički pristup dodatno pasivizira ionako inertnu populaciju, blokirajući s jedne strane potencijalnu individualnu akciju i poduzetništvo bilo kakve vrste, „*jer SE ništa ionako ne može učiniti ili promijeniti*“; i s druge strane svodeći ono malo realizirane akcije na kratkoročne potpuno uhvatljive ciljeve sa maksimalnom mogućom dobom ovdje i sada: u narodu poznat kao „sitnošćardžijski mentalitet“.

„uglavnom iz puke nužde, a ne zbog opredjeljenja čiji bi smisao bio uistinu politički. Za njih se glasa da se ne bi glasalo za one druge ili da oni drugi ne bi pobijedili... zbog opasnosti dolaska na vlast političara koji su prijatna našem opstanku... To je ruka koja se drži svojih političara kakvi god da su, pri čemu unaprijed zna da nisu nikakvi. To je bespomoćna ruka koja jedva da išta očekuje: možda samo izvlačenje na rub egzistencije.“<sup>548</sup>

U ovakvim izborima se uočava djelovanje „ideologije inferiornosti“, o kojoj je bilo riječi i koja se prije pokazala kao „strategija odbrane“. Ona sada u sferu političkog projicira svojevrsni „tribalizam“,<sup>549</sup> i nadaje se kao jedna „politika (općeg) nepovjerenja“.<sup>550</sup> Pod takvim uvjetima, djelovanja u krajnjem modu preživljavanja, homogenizacija i djelovanje u skladu sa grupnim potrebama čini se kao najrazumnija akcija: to je jedini način da se osoba osigura sa sredstvima za život. Tako se zapravo i stanovništvu čini da je održavanje *status quo*-a najprobitačnije za sve.

Možda je najbolji izraz ove strategije i politike primjer političkog marketinga u BiH. Riječ o izborima 2000. Sve ovo o čemu je ovdje bilo riječi stručnjaci zaduženi za politički marketing HDZ-a BiH su na jedan ingeniozan i u biti jednostavan način prikazali na predizbornom plakatu pozivajući na „opredjeljenje ili istrebljenje.“ Premda u potpunosti izražava sve strukturne strahove hrvatskog naroda u BiH, koji su, vidjeli smo zajednički u biti svima, izazvao je skandal, i brže-bolje je zabranjen upravo kao „govor mržnje“ od strane OSCE-a.<sup>551</sup> Međutim iz ove perspektive čini se da je u okviru bosanskohercegovačke konstelacije moći postavio jedino moguće „političko“ pitanje.

Ovaj „politički tribalizam“ glasača, pokazuje se, u kontekstu nametnutog političkog prostora od strane međunarodne zajednice, permanentno daje istinski politički legitimitet njihovim predstvanicima i moć da isključivo pregovaraju u njihovo ime, tj „u ime naroda.“ „Težina naroda“ na ramenima „političara“ pak ne ostavlja mjesta za politiku prekomjernog popuštanja.<sup>552</sup> Tako se u međusobnoj manipulaciji naroda i njegovih „političara“ zatvara krug. Strah naroda artikulira odbrambenu političku poziciju i „političar“ je, kao i u prethodnom režimu, zapravo „narodni deputat“ koji zastupa narod. S takvom moći i odgovornosti političar se „bori za narod“ i tako u njemu učvršćuje svoj položaj.

Istovremeno, ova „borba“ se na „najvišem nivou“ odvija u kontinuitetu vladavine „ideologije dominacije“ unutar koje „izboriti se za sebe“ nužno znači steći značajnu kompartivnu prednost, „izboriti se za dominaciju nad ostalima“, jer opozitno, „neko drugi će dominirati“. Dakle, i unutar ove opcije ostaje se na nivou niza nemogućih izbora, zarobljen formulom „ili-ili“ (Kierkegaard), te se ova politika pokazuje „politikom opće dominacije“.

Tako unutar bosanskohercegovačkog političkog prostora, pod snažnim djelovanjem ovih dvaju „politika“, „nepovjerenja“ i „dominacije“, jedino funkcioniraju u stvari dvije isključive „etnopolitičke“ naracije.

<sup>548</sup> Ugo Vlasisavljević, *Politika nepovjerenja i referendum*, Nezavisne novine, Banja Luka, 10.06.2006. <http://www.nezavisne.com/dnevne/stav/st06102006-02.php>

<sup>549</sup> Termin „tribalizam“ koristimo da istovremeno označimo strukturu političkog organiziranja koja je u biti vertikalna, familijarna i patrijarhalna, i njenu teritorijalnu dimenziju: *tribus* – dio starorimskog gradskog teritorija, danas kao općina.

<sup>550</sup> Vlasisavljević, *Politika nepovjerenja i referendum*, Op. Cit.

<sup>551</sup> Plakat je sam po sebi vrlo jednostavan: na gornjoj polovini, na bijeloj pozadini iznad koje je figurirala hrvatska šahovnica bilo je napisano „opredjeljenje“, a na donjoj polovini, na crnoj pozadini „istrebljenje“. U sredini je figurirala riječ „ili“. Poslije OSCE-ove zabrane, prekriven je donji dio bijelim papirom, tako da je ostalo vidljivo samo „opredjeljenje“, dok je riječica „ili“ zamjenjena sa „za“. Interesantno je da je donji dio praktično bio preljepljen tankim bijelim papirom tako da su se iz daljine mogla pročitati slova „istrebljenje“, tako da je u konačnici figuriralo sarkastično „opredjeljenje za istrebljenje“.

<sup>552</sup> Vlasisavljević, *Odumiranje policije i naroda*, Op. Cit.

Bošnjacima se čini da je „jedina opcija“ njihovog opstanka, dakle konačna odbrambena pozicija, kontrola cijelog teritorija BiH, koja im kao brojčanoj većini omogućuje bitnu dominaciju, a time i spriječava komadanje njihovog „životnog prostora“. S druge strane, Srbima i Hrvatima se čini da je „jedina opcija“ njihovog opstanka, upravo onemogućavanje preuzimanja kontrole nad cijelim teritorijem BiH, i shodno tome tvrđenje kontrole nad „njihovim teritorijama“ unutar BiH, dakle onim dijelovima gdje oni konstituiraju etničku većinu.<sup>553</sup> U konačnici, ako prva opcija „prijeti“ „unitarizmom“, potonja „prijeti“ „separatizmom“.<sup>554</sup>

Unutar ovako kontradiktornih i nesamjerljivih opcija, politički prostor više nalikuje areni nego forumu. Budući mjesto „nacionalnog okršaja“, pokazuje se da je uistinu nemoguća apropiacija toga političkog prostora „iz ruku“ međunarodne zajednice, samim tim i države i njenih institucija.

Ovdje je bitno napomenuti da država još uvijek funkcionira kao „tuđa“, kao država „kolonijalne sile“ prema kojoj se pozicionira uvijek za „vlastiti“ probitak, a na štetu države. Giordano pokazuje za „mediteranska društva“, a to svakako vrijedi za BiH, da se država

„doživljava kao instrument ugnjetavanja u rukama 'stranih' i 'agresorskih' elita, koje se smenjuju u beskrajnom nizu dominacije. U očima 'onih koje je istorija izdala', manjkavosti države zasnovane na maksimi 'slab sa jakim a jak sa slabim' opravdavaju socijalne prakse kao što su banditizam, pobuna, klijentelizam i, na koncu, 'mafijaško' ponašanje.“<sup>555</sup>

Tako, u nemogućnosti da „osvoje“ državu, u nemogućnosti da je interioriziraju, jer je ona bitno u „vlasti drugih“, a takva je čak i kad postoji i samo „podjela vlasti“, nacionalne elite, zarobljene u dvije pomenute strategije, perpetuiraju stanje od međunarodne zajednice nametnute paradržave, i tako paradoksalno ne uspijevaju sebe proizvesti u nacije kakvim bi željeli biti – nacije-države, već bitno ostaju ekscentrirane u registru „etničkoga“.

Pokazuje se da „ontopološka pretpostavka“ unutar koje „nacionalni poduzetnici“ djeluju, u kontekstu podijeljenog i (post)kolonijalnog društva kakvim bosanskohercegovačko neosporno jest, producira samo antagonističke etnicitete, kojima svaka druga, osim vertikalne integracije postaje nemoguća. Integracije u horizontalnim ravnima na nivou elita onemogućuju „odnosi moći“, koji djeluju unutar „ideologije dominacije“; na nivou stanovništva sveprisutna „ratna trauma“ i djelovanje u krajnjem modu preživljavanja.

Da je riječ i o ovakvom jednom procesu pokazuje iskustvo jednog okruglog stola<sup>556</sup> u gradiću u istočnoj Bosni, koji pripada Republici Srpskoj, a posvećenom problematici mladih u toj regiji, i koji je okupio znatan broj učesnika, predstavnika ciljane populacije, dakle mladih, predstavnika NVO sektora, te institucija lokalnih vlasti. Vrlo je bitno napomenuti da je riječ od području sa srpskom većinom, ali i brojnom povratničkom populacijom Bošnjaka, i koje je pretrpilo užasne događaje tokom rata. Politički odnos sada je takav, da je Načelnik općine Srbin, a Predsjednik Općinskog vijeća Bošnjak. I upravo je on bio prisutan na okruglom stolu.

<sup>553</sup> Vidjeli smo međutim da je ovo „većinsko konstituiranje teritorija“ neposredna posljedica „ratnih politika“ poslije zadobijanja nezavisnosti BiH.

<sup>554</sup> Da upravo ove naracije dominiraju, pokazuju izbori iz 2006, gdje su se birači etnički raspodjelili upravo u ove dvije opcije. Interesantno je napomenuti da nosioci ovih političkih opcija nisu bile tzv. nacionalne partije, već one koje u svojim programima protežiraju tzv. građansku opciju; s bošnjačke strane Stranka za BiH (nominalno partija centra), sa srpske strane Stranka nezavisnih socijal-demokrata. Hrvatski glasački korpus je na ovim izborima bio najpodjeljeniji, budući se glavna nacionalna stranka Hrvatska demokratska zajednica sama podijelila gotovo neposredno pred izbornu kampanju. No u programima se jasno zalažu za konstitutivnost Hrvata u BiH, koja je zbog brojčane manjine bitno najugroženija, no ostavljaju otvoren prostor za pragmatično postupanje glede „konačnih aranžmana“, među kojima u javnim istupima preferiraju „federalne“ opcije.

<sup>555</sup> Giordano, Op. Cit. p. 94.

<sup>556</sup> Okrugli stol je organiziran od strane Nansen dijalog centra iz Sarajeva.

Razgovaralo se o svim aspektima problema mladih i diskusija je općenito bila dobra, dijaloška u pravom smislu riječi. Predsjednik Općinskog vijeća, dakle Bošnjak, bio je izuzetno aktivan, odgovarajući na brojna pitanja, nudeći svoje vizije i praktična rješenja.

Negdje pred kraj same sesije za riječ se javio jedan mladi čovjek, Srbin kako se deklarirao, i direktno se obratio Predsjedniku. Parafrazirao ćemo njegove riječi, zbog cijelog niza simptoma bosanskohercegovačkog društva o kojima smo govorili i koji su ovdje izraženi.

„Evo cijelo vrijeme slušam šta govorite. I nema nijednog stava sa kojim se ne bih složio. Mislim da biste vi bili mnogo bolji Načelnik od ovog 'našeg' (dakle Srbina), i mislim da biste mnogo više učinili za ovaj kraj. Ali na sljedećim izborima ja sigurno neću glasati za vas. Ja inače nemam posla, i mislim da ga svakako neću imati, bio sadašnji načelnik na vlasti ili vi. Situacija je naprosto takva. Međutim, dok je „moj“ (dakle Srbin) Načelnik na vlasti, ja jednostavno mogu odbaciti mogućnost da nemam posao samo zato što sam Srbin, i kriviti samo lošu ekonomsku situaciju. Da ste vi na vlasti, bio bih upravo opterećen mislima da nemam posao zbog toga što sam Srbin, ma kako to bilo malo vjerovatno.“

Tako ovaj mladić, iako u sferi personalnih odnosa nema problema sa konkretnom osobom Predsjednika općinskog vijeća, ima problema sa simboličkom osobom Predsjednika, koji simbolizira „opasnoga drugoga,“ i koji po „tribalnoj“ logici može raditi samo za dobrobit svoga „tribusa“. U tom kontekstu, „opća korist“ iskustveno ima samo demagoško ili hinjeno značenje, i prevelik je rizik za investiciju. Tako savim pragmatično i racionalno ljudi biraju opciju koja im donosi potencijalno najveću dobit u datoj konstelaciji odnosa.

Ili da damo još jedan promjer. U upitniku koji se daje učesnicima nekih aktivnosti „Nansen dijalog centra“,<sup>557</sup> na pitanje „*Da li biste glasali za političara druge nacionalnosti?*“, 95% učesnika odgovori potvrdno. Također, ma kako zvučali kao „mante“ prethodnog režima, ne treba poricati ni istinitost njihovih objašnjenja: „*Nije bitno ko je kakve nacije, ako je dobra osoba i ako dobro i profesionalno radi svoj posao.*“ Praktično, međutim, to naprosto nije moguće, jer „strukturno“, u logici i „ideologiji dominacije“ ne može postojati osoba iz druge nacije koja bi mogla zadovoljiti te kriterije. Čini se da u sadašnjoj situaciji, a povijest kazuje da je to više uobičajena praksa nego iznimka, takva rješenja samo mogu biti nametnuta.

Tako se čini da je permanentna „ratna stvarnost“ u BiH upravo onaj faktor koji onemogućuje procese akulturacija, o kojima je bilo riječi, i koji uspostavljaju balanse koji čine društvo funkcionalnim, a koji su mogući zapravo tek u postratnom periodu, kad se „opasni drugi“ postavi „iznad i između nas“, kad „zada nova pravila igre“. Kako u trenutnoj bosanskohercegovačkoj stvarnosti „opasni drugi“ još uvijek stoji samo na „horizontu“, kao „ratna opasnost“, i kako je ovaj „horizont“ bitno konstituiran „iznutra“, tj. tako da su se same bosanskohercegovačke etnije postavile, izmjestile, ekscentrirale na ovaj „horizont“, čini se da tako postaju njegova „trajna postavka“.

Ovo, pak pokazuje ozbiljan problem percepcije pluralnosti vlastitoga društva, koja se može pojmiti samo kao etnička pluralnost, pri čemu kada se razlika pojavi, ona gotovo po automatizmu postaje antagonistička, jer „priziva“ fantazmu „drugog“ kao „opasnog“. Tako se u konačnici i sama pluralnost pokazuje „opasnom“,<sup>558</sup> bitno po društvo dezintegrijućom, pogotovu ako nije pod kontrolom „kolonijalne sile“.<sup>559</sup>

Još jedan pojam oblikuje „nacionalnu“ i „političku“ stvarnost savremene BiH, a to je pojam bosanskohercegovačke „građanske nacije“, kao „nacije *par excellence*“. On se često, kao

<sup>557</sup> Ovaj upitnik prvenstveno cilja da osigura informacije za procjenu neposredne aktivnosti, ali sadrži i „sondažna“ pitanja koja se tiču interetničkih odnosa općenito.

<sup>558</sup> Vlaisavljević govori o „nepodnošljivom pluralizmu“ u bosanskohercegovačkom društvu. Vlaisavljević, *Etnopolitika i građanstvo*, Op. Cit. p. 253-278.

<sup>559</sup> Moguće stoga je sugerirati da je ovakav automatizam u funkciji „uvijek“ kada se pojavi nešto novo na bosanskohercegovačkom društvenom horizontu; ovaj mehanizam ćemo pokazati kasnije.

politička strategija, nadaje kao “ jedini izlaz “ iz duboke podjele društva, koji može sačuvati državu. Pojavljuje se u dvije forme: prva, neznatno zastupljena, anulira postojanje etničkih različitosti unutar bosanskohercegovačkog društva; druga, šire zastupljena, na fonu tradicije multikulturalizma, bosanskohercegovačke nacije svodi na etnije, pri čemu „građanin“ preuzima političku odgovornost, uspostavljajući tako „političku zajednicu građana“ – integralnu bosanskohercegovačku naciju – i shodno tome bosanskohercegovačku naciju-državu.

Ovakvo stajalište gotovo bez izuzetka zauzimaju tzv. „građanske opcije“, bilo da je riječ o političkim partijama socijal-demokratske ili liberalne provinijencije, formalnim i neformalnim grupama građana, i pojedincima koji se teško ili nikako identificiraju u etničkom registru. Nerijetko, ovakvo stajalište u svakodnevnoj konverzaciji dijele i „ljudi iz naroda(â)“, koji ne „bježe“ od striktno etničke deklaracije, ali u „bezizlaznosti“ situacije, gledajući iz perspektive prošloga režima, „osjećaju“ da bi stanovita centralizacija bila „rješenje“.

No problem bosanskohercegovačkog građanskog nacionalizma leži u činjenici da on u jednakoj mjeri kao i etnonacionalizmi „*pretpostavlja kolektivni identitet*.“<sup>560</sup> Samo jezgro ovoga identiteta ovakovrsni „nacionalni poduzetnici“ nalaze u dugoj tradiciji zajedničkog života i multireligijske tolerancije ojačane iskustvom „komunističkog republikanizma.“<sup>561</sup> Analizirajući ovaj fenomen, Vlasisavljević zaključuje da je za njegove protagoniste posebno „*samo rekonstruirati ovo zajedništvo, ovaj put bez autoritarnog režima i njegove ideologije*.“<sup>562</sup> Pokazali smo, međutim, kada je riječ o tradiciji zajedničkog života, da se ona nadaje kao povijesna činjenica. Ali isto tako, ona se ni na koji način ne može izolirano promatrati od tradicije podijela u bosanskohercegovačkom društvu, koje su bitno pretpostavljale regulirajući mehanizam u vidu kolonijane sile.<sup>563</sup> Tolerancija na društvenoj ravni nužno je pretpostavljala ovu političku „nadstrukturu“. A kada je još riječ o kolumunizmu, pokazali smo da on ne transformira društvene u političke subjekte, već absorbirajući modele društvenosti upravo „podruštvljuje“, suspreže političku zajednicu, koja se tako nikako ne može uspostaviti kao „građanska“. Bez komunističke ideologije „komunistički republikanizam“ pada u „tribalizam“. Kao i u slučaju etnonacionalizama, bosanskohercegovački građanski nacionalizam mora konstruirati svoj subjekt – „građanina“, i tako se pokazuje u formi ideologije,<sup>564</sup> u ravni sa etnonacionalizmima.

Onako kako se etnonacionalizmi „bore“ za „etničku ličnost“, tako se i građanski nacionalizam bori za „građansku ličnost“. No u mjeri u kojoj možemo ocijeniti savremeno bosanskohercegovačko društvo čini se da je riječ o neravnopravnoj borbi. Ako se prema Schnapperovoj građanin definira upravo mogućnošću da prekine sa datim mu kulturnim određenjima i ulogama po rođenju,<sup>565</sup> ako nas ono čini tuđima samim sebi, ako je političko okruženje građanina moderna demokracija koja je „*apstraktno mesto vlasti koje se ne brka ni sa kojom konkretnom osobom, mesto čistog predstavljanja*“,<sup>566</sup> onda se ideja „građanina“, u svakovrsnom postkomunističkom „vraćanju samima sebi“, čini beskrajno delekom i s pozicije etno i građanskog nacionalizma, tim više što za prvi

„Transcendencija putem prava građanstva čini se poniženom narodu (*a u BiH se svi samopercipiraju kao poniženi narodi. Prim. Aut.*) kao nešto čisto formalno, nešto što kao

<sup>560</sup> Vlasisavljević, Ibid. p. 275.

<sup>561</sup> Ibid. p. 276.

<sup>562</sup> Ibid.

<sup>563</sup> Ibid. p. 284-285.

<sup>564</sup> Ibid. p. 275.

<sup>565</sup> Schnapper, Op. Cit. p. 124.

<sup>566</sup> Ibid. p. 128.

jedinu ulogu ima da potvrdi, pod izgovorom da je reč o univerzalnosti, dominaciju onog drugog naroda“.<sup>567</sup>

Upravo se iz ove perspektive najbolje vidi kako se međusobno percipiraju nakane kojima se ekscentrirani bosanskohercegovački etniciteti pokušavaju uspostaviti kao teritorijalizirane nacije.

Dakle politička komunikacija u BiH se pokazuje kao polje „permanentnih“<sup>568</sup> etničkih antagonizama, koje se bitno konstituira u „ideologiji dominacije“ uz „prisustvo“ „kolonijalne sile“, koja na specifičan način kreira i regulira interetnički komunikacijski prostor. U sadašnjoj bosanskohercegovačkoj konstelaciji, politička stvarnost može opisati modelom produžene „socijalne drame“, kako je definira Turner,<sup>569</sup> kao „liminalnog fenomena“ (Van Gennep) „koji stoje između jednog starog reda stvari, koji više nije aktuelan, i jedne nove, još neuobličene strukture“<sup>570</sup> i koja se pokazuje kao „prostor u kojem protagonisti razgovaraju ne više pomoću pravila, već povodom pravila“,<sup>571</sup> pri čemu se i sami „protagonisti“ pokušavaju „konačno“ politički artikulirati, na način kako to u povijesti BiH još „nije viđeno“.

### ***Svakodnevna komunikacija – diskurs kooperacije***

U postratnoj BiH, već smo naznačili, svjedoci smo nastojanja međunarodne zajednice da podrži i ubrza integracijske procese kako na nivou politike, tako i nivou društva, i vidjeli smo da u tom procesu postoje izvjesni stuktorni „kratki spojevi“ koje onemogućuju njegovo „dovršenje“.<sup>572</sup>

Ovdje ćemo pogledati određeni broj aspekata te intervencije u sferi društvenosti, u kontekstu razvoja „civilnog društva“, koji, čini nam se, daju perspektivu razumijevanja same društvenosti u BiH.

Vrlo često u svom praktičnom izvođenju ove intervencije uzimaju formu „izgradnje kapaciteta“ koji se „implementiraju“ kroz niz „seminara“, „radionica“, „okruglih stolova“, i sl. kojima je zajednički interetnički sastav učesnika, te „dijaloška“<sup>573</sup> forma komunikacije.

Nije rijetkost da se nakon seminara modetratori i facilitatori, često stranci, čude „napretku“, koji je postignut u „uspostavljanju interetničke komunikacije“, bilo na profesionalnoj bilo na čisto ljudskoj razini. Tokom diskusija „participanti“ su često fokusirani na traženje rješenja

<sup>567</sup> Ibid. p. 164.

<sup>568</sup> Navodnici na riječi „permanentno“ imaju za pokazati da ovdje nije riječ o takvoj vrsti permanentnosti koju bi trebalo izjednačiti sa „vijekovnom mržnjom“ i stalnim sukobljavanjima. Već da je etnički antagonizam permanentni komunikacijski kod kada diskurs postane „političkim“.

<sup>569</sup> Victor Turner, *Dramas, Fields, and Methaphors - Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca – London, 1974, p. 37-42. Citirano prema Giordano, Op. Cit. p. 56-58.

<sup>570</sup> Giordano, Op. Cit. p. 57.

<sup>571</sup> Etienne Leclercq, *Du Rituel à la Théâtralité – Une lecture de Victor W. Turner*, u: *Cahiers Internationaux de Sociologie*, No. 92, 1992, p. 189. Citirano prema Giordano Op. Cit. p. 56-57.

<sup>572</sup> Čini se da modeli po kojima međunarodna zajednica postupa naprosto nisu u potpunosti adekvatni bosanskohercegovačkom društvu. No, svejedno, oni se nadaju u formi intervencije, kroz nesaglediv niz „projekata“ koji ciljaju na „pomirenje“ i „integracije“, tako da je cjelokupni proces moguće nazvati „rekoncilijarnim intervenionizmom“, a koji, opet čini se, malo polaže interesa u „prirodu“ svoga subjekta.

<sup>573</sup> Riječi u ovom paragrafu i nekoliko slijedećih, koje su stavljene pod navodnike, u kontekstu razvoja civilnog društva nadaju se kao pojmovni „žetoni“, koji često reprezentiraju sam proces „pomirenja“, koji se vrlo često vidi samo iz perspektive isključive dobrobiti onih koji su uključeni u proces, pri čemu se, čini se, „korisnici“ upravo tako i ponašaju, tako da već uveliko cirkulira termin „seminarska mafija“. Ranko Milanović-Blank i autor su pokušali ponuditi jednu podosta ciničnu interpretaciju ovih termina u tekstu: *Ubleha za Idiotu – Apsolutno nepotrebni vodič kroz izgradnju civilnog društva i vođenje projekata za lokalce i internacionalce u BiH i šire*, Časopis za književnost i kulturu – Album, No. 20, 2004, Sarajevo.



problema, do njih dolaze relativno lako u više nego tolerantnoj diskusiji, dok se u pauzama i tokom slobodnog vremena druže bez ikakvih ograda.

Druga stvar koja im se pokazuje čudnom jeste odsustvo interetničkog konflikta: pokazuje se da u ovim aktivnostima facilitatori imaju istinskih problema da isprovociraju i održe nivo konflikta potrebnog da bi se stvarni problemi interetničkog odnosa artikulirali i krenulo ka rješenju. Grupna dinamika gotovo tipski izgleda ovako: poslije najčešće kraće uvodne suzdržanosti i otpočinjanja diskusije, pojavljuju se ili što je češće provociraju konfliktna situacije. Ako konflikt između manjeg broja učesnika raste, on gotovo instantno djelovanjem same grupe bio suzbijen. Taktike koje se koriste za suzbijanje konflikta su ismijavanje učesnika koji su „zapjenili“,<sup>574</sup> ili naprosto okretanje na humor,<sup>575</sup> izricanje izrazito pomirljivih stavova većine učesnika, ili čak relativno agresivno smirivanje „objiju strana“ sa zahtjevima da popuste: „Ohladi malo!“, „Popusti više!“, „Ohani!“, sve u smislu značenja, a ponekad i izričito „Dobro je, sad ste rekli šta ste imali, haj'mo sad biti konstruktivni!“ U pojedinim slučajevima i sami učesnici gotovo konsensualno jasno i otvoreno daju na znanje facilitatorima da „ne žele govoriti o stvarima koje opterećuju odnose i koje su bolne, već biti konstruktivni.“

Ovako suzbijen konflikt gotovo da je nemoguće više isprovocirati. Mnogim facilitatorima koji su djelovali širom svijeta u konfliktin područjima, kao što su Izrael i Palestina, Sjeverna Irska, pa čak i u susjedstvu, u albanskim-srpsko odnosima na Kosovu, ovakvo ponašanje se čini krajnje čudnim. Zapravo potupno obrnutim, gdje je njihova uloga bila zapravo u istinskoj facilitaciji ili moderaciji konflikta, dok je ovdje bila temeljno izazivanje i održavanje konflikta ada bi se održao društveno konstruktivni aspekt aktivnosti.

Slična situacija se dešava na međunarodnim seminarima, ako ima prisustva bosanskohercegovačkih učesnika. Učestvujući i sam na jednom od takvih trening programa izvan BiH, koji je trajao 10 sedmica, autor je imao priliku poblize osmotriti jednu takvu dinamiku. Opća tema tog treninga su bili konflikti u bivšoj Jugoslaviji, pri čemu su dvije najveće grupe, bosanskohercegovačka i kosovska fokusirale diskusiju u smjeru tih regiona. Međutim, bosanskohercegovačka grupa,<sup>576</sup> posebno njen sarajevski elemenat, je gotovo od samog početka „nametnula tempo“ koji će destruktivno djelovati na potencijalne konfliktna situacije u grupi, i kroz sve pomenute taktike tako snažno djelovala kao transcendirajući i integrativni faktor na ostale učesnike, tako da je cijeli trening protekao u izrazito prijateljskoj i gotovo intimnoj klimi,<sup>577</sup> dok se „obavezni“ dio rada sa konfliktima svodio na čisto teorijski pristup.<sup>578</sup> Taktika, koju je autor primjetio pak kao promatrač na jednom drugom međunarodnom treningu je bila da se bosanskohercegovačka grupa,<sup>579</sup> naprosto izdvojila od ostalih, stvorila vlastitu bezkonfliktnu grupnu dinamiku, dok se u „oficijalnom dijelu“ također držala uglavnom suzdržanom i neutralno spram konflikta iz drugih područja bivše Jugoslavije.

<sup>574</sup> Izraz koji označava nekoga koji se čvrsto drži nečega i agresivno brani svoju poziciju, pa „pjeni poput bijesnog psa.“

<sup>575</sup> O funkciji ismijavanja i humora ćemo se vratiti kasnije.

<sup>576</sup> Šest osoba iz svih etničkih grupa, od koje su četiri bile iz Sarajeva.

<sup>577</sup> Konflikt je unutar grupe dakako postojao, ali on nije uzimao forme etničkih konflikata, već se isključivo dešavao u sferi personalnih odnosa.

<sup>578</sup> S obzirom na vrijeme provedeno zajedno, grupa je razvila vlastiti žargon, za koji je na kraju čak napisan i riječnik termina i njihovih značenja. U principu je žargon bio temeljen na terminima iz sarajevskog žargona, ali nadopunjen i iz ostalih žargona učesnika, kao i brojem neologizama. Svim terminima je pak dato specifično grupno značenje.

<sup>579</sup> Učesnici iz Mostara, iz sve tri etničke grupe, bitno je za napomenuti

Unutar svih ovih postupanja, bitno je primjetiti, da učesnici uglavnom vrlo revosno slijede „oficijalni“ dio, pa kada je potrebno i simuliraju konflikte,<sup>580</sup> koje međutim ne uzimaju „zaozbiljno“, čak ni kao model, te uvijek prema njima pokazuju izvjesnu distancu.<sup>581</sup>

No ova „revnosnost“, kao i bezrezervno druženje izvan „oficijalnog“ dijela vrlo često se pokazuju kao „uspjeh“ u samom procesu interetničkog pomirenja. Određeni broj komentatora, sa suptilnijom percepcijom prepoznaje pak ovakvo ponašanje kao krajnje utilitarističko, kao „namješteno“ za potrebe održavanja seminara, kao nešto „što treba govoriti“, što organizatori, facilitatori i konačno donatori „žele čuti“, a što može osigurati izvjesne beneficije.<sup>582</sup>

Ovdje smo skloni ovoj tvrdnji, međutim pokušavamo je tumačiti u širem kontekstu. Tako učesnici zaista radije pokazuju ono „što bi trebalo“, a ne ono „kako jest“ bosanskohercegovačke stvarnosti. Međutim ovo „što bi trebalo“ jeste zapravo „stvarno“ ponašanje u kontekstu bosanskohercegovačke društvene zbilje, a ne tek puka „fabrikacija“ za organizatora i/ili donatora. Ono je kao takvo „fabricirano“ za bosanskohercegovačko društvo općenito, jer ono maksimizira potencijalnu korist od interetničkog susreta, subjektivnu i objektivnu, moralnu i ekonomsku. Ovdje zaista imamo „namještanje“ rezultata, no ne samo u odnosu na izvanjskog posmatrača, već i u međusobnom odnosu. Ono se pokazuje kao temelj interakcije i integracije u bosanskohercegovačkom društvu.

U jednoj drugoj situaciji svakodnevnog života, koja nije „isprovocirana“ „rekoncilijarnim intervenizmom“, već je „autentična“ za bosanskohercegovačko društvo, analizirajući etničke interakcije u jednom selu krajem 80-tih prošloga stoljeća, Bringa ukazuje na jedan sličan proces.<sup>583</sup>

Analizirajući pojedine prakse onoga što se naziva „komšiluk“, kao što su svakodnevno „kahvenisanje“,<sup>584</sup> uzajamne posjete prilikom važnih životnih događaja,<sup>585</sup> uzajamna pomoć pri radu,<sup>586</sup> Bringa pokazuje da je riječ o specifičnim „ritualima“ koji ukazuju na postojanje „zajedničkog referencijalnog okvira, iskustva i prošlosti“, izvjesnog „zajedničkog kulturnog znanja“ najčešće prećutno prihvaćenog,<sup>587</sup> koji permanentno konstituiraju i održavaju zajednicu svakodnevnog života čija je pozicija izvan diferencirajućeg „etno-religijskog okvira“. Međutim, ona pokazuje također, da ova zajednica, „komšiluk“, ne negira etničke partikularizme, već da oni zajedno postoje kao raspoloživi komplementarni identiteti u zajednici, na koje se pozivamo ovisno od situacije. Tako oni u biti imaju „ograničeno područje značenja“, gdje iskazivanje identiteta, pripadnost zajednici, zavisi da li se odnosi tiču domaćinstva, „komšiluka“, sela ili prostora izvan sela.<sup>588</sup>

<sup>580</sup> Ako nisu izravno vezani za bosanskohercegovačku stvarnost.

<sup>581</sup> Čest komentar je: „Ovo kod nas ne funkcionira!“

<sup>582</sup> Ove beneficije mogu biti npr. od čistog uživanja i zabave na samom seminaru, preko nastavka finansiranja projekata, do obezbijedivanja učešća na slijedećim seminarima, itd.

<sup>583</sup> Bringa, Op. Cit. p. 80-103.

<sup>584</sup> Odlazak u „neobaveznu“ posjetu uglavnom među ženama „na kahvu“ poradi „razmjene informacija“ o zajednici.

<sup>585</sup> Rođenje, smrt, vjenčanje, odlazak u vojsku.

<sup>586</sup> Ali i prakse iscjeljenja, koje imaju širi značaj od komšiluka, ali ipak bitnu interetničku dimenziju. Vidjeli smo i u historijskom pregledu, upravo ova dimenzija, premda je često obavljaju svećena lica pojedinih denominacija, ima izrazitu transetničku dimenziju.

<sup>587</sup> Ibid. p. 82-83.

<sup>588</sup> Ibid. p. 97. Geertz pokazuje ovakvo „ograničeno područje značenja“ u analizi izjave pripadnika Bororo plemena koji kaže „Ja sam papagaj“. Geertz sugerira da se rečenica treba vidjeti u „kontekstu 'ograničenog područja značenja' koje čini religijsku perspektivu (kao nešto što) ima drukčiji smisao od smisla koji ima u kontekstu koji čini zdravorazumsku perspektivu“. Geertz, Op. Cit. p. I/168.

Nadalje, Bringa pokazuje da u ovim ritualima postoje bitni mada prećutni reciprociteti, kako u socio-ekonomskom, tako i u moralnom pogledu.<sup>589</sup> Dakle oni također imaju jednu temeljnu utilitarnu funkciju, koji balansiraju i čine zajednicu funkcionalnom njenim pripadnicima.

Međutim, ova funkcionalnost društva također ima svoju „cijenu“. Postojanje ove dvoznačnosti ili čak višeznačnosti identiteta sugerira jedan potencijalni društveni konflikt. No, pokazuje se da se od njega u društvenom ponašanju „uvijek“ odustaje, pri čemu se on prenosi u „političku“ dimenziju, u dimenziju „upravljanja“ društvenom zbiljom, predaje se „drugom“, koji jest „naš“, ali je, jer participira u „tuđem svijetu“, i donekle „njihov“. Ako bismo ovdje parafrazirali tvrdnju da je „*antagonizam specifičan mod u kojem se kooperacija dešava*“,<sup>590</sup> mogli bismo, dakle, sugerirati da je upravo **odustajanje od konflikta specifičan mod u kojem se kooperacija u bosanskohercegovačkom društvu dešava**.<sup>591</sup>

Ovo odustajanje, premda čini „mirnu Bosnu“, ima, međutim, dvije bitne dimenzije. Upravo u ovom „smirivanju“ događa se jedno depotenciranje društva, koje se onda pokazuje kao stagnirajuće. Ovakva struktura tako odbacuje i svaku promjenu jer je ona „uznemirujuća“ i može poremetiti „uobičajeni poredak stvari“. Tako sâmo društvo ostaje u sferi „običaja“,<sup>592</sup> i na jedan je bitan način konzervativno. Unutar ovakvog postupanja percepcija vremena ostaje čvrsto vezana za neprekidno, bezvremeno „sada“ koje se uvijek odražava u ponavljajućem „poretku stvari“.<sup>593</sup> No, bitno je naglasiti da ovdje pretpostavljamo jednu posve pragmatičnu perspektivu. Upravo se kolektivna memorija gradi na ovome „ponavljajući“, i ona pokazuje da je povijesno svaki poremećaj „uobičajenog poretka stvari“ redovno donosio „nemirnu Bosnu“, stanje anomalije unutar kojeg je život i opći prosperitet bio temeljno ugrožen. U ovakvoj perspektivi odustajanje od „sumnjivih“ promjena nadaje se kao logično djelovanje za postizanje maksimuma mogućeg prosperiteta u bosanskohercegovačkom društvu.

<sup>589</sup> O odnosima reciprociteta pri darivanju kod Marcela Mausea, *Sociologija i antropologija I i II*, XX Vek, Beograd, 1998, posebno p. II/190-220.

<sup>590</sup> Močnik, *The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms*, Op. Cit. p. 79-85.

<sup>591</sup> Na ovom mjestu ne možemo a da se ne osvrnemo na Geertza, koji na slično ponašanje nailazi u balinežanskom društvu i koje on opisuje kao „odsustvo vrhunca“ i za kojeg nalazi da je „*na osoben način izrazito i toliko izrazito čudno da ga samo opširno opisivanje konkretnih događaja može dočarati na pravi način.*“ Pokušavajući, međutim da ponudi deskripciju ovakvog ponašanja on nastavlja, a nas to neodoljivo podsjeća upravo na bosanskohercegovačko društvo: „*Ono se svodi na činjenicu da društvene aktivnosti ne dovode, ili im nije dopušteno da dovedu, do konačnog ispunjenja. Razmirice se javljaju i nestaju, ponekad čak i traju, ali nikada se ne zaoštavaju do kraja. Sporna pitanja se ne zaoštavaju da bi se donela odluka, već se otupljuju i ublažavaju u nadi da će ih sam razvoj okolnosti rešiti ili, što je još bolje, da će jednostavno nestati. Svakodnevni život se sastoji od zasebnih, nedeljivih susreta pri kojima se nešto desi ili ne desi – namera se ostvari ili ne ostvari, zadatak se ispuni ili ne ispuni. Kada se stvar ne desi – namera se omete, zadatak ne izvrši – moguće je početi sve nanovo u nekom drugom trenutku; ili se od svega može jednostavno odustati... zahvaljujući mističkoj, metafizičkoj i moralnoj uzdržanosti, sve ostaje upravo onako kako je bilo, i posmatrač – ili, u svakom slučaju, posmatrač stranac – ima osećaj da je nešto odlučno bilo na ivici da se desi, ali se nikada nije zaista desilo.*“ Geertz, Op. Cit. p. II/208-209.

<sup>592</sup> Bringa pokazuje kako je „običaj“ česta kategorija u seoskom diskursu. Bringa, Op. Cit. p. 95. I u poratnoj BiH prave su medijske „ofanzive“ pred i tokom svih vjerskih praznika i „naših“ i „njihovih“, gdje se nevjerojatno velik prostor daje upravo običajnosti koja ide uz te praznike.

<sup>593</sup> Geertz nastavlja za balinežansko „odsustvo vrhunca“: „*Ukratko, događaji se dešavaju kao praznici. Oni se javljaju, nestaju i ponovo se javljaju – svaki zaseban, dovoljan sam sebi, posebna manifestacija utvrđenog poretka stvari. Društvene aktivnosti su posebne predstave; one ne koračaju čvrsto ka nekom cilju, ne streme nekom razrešenju. Kao što je vreme tačkasto, tako je i život tačkast. On nije bez reda, već je kvalitativno uređen, kao i sami dani, u ograničen broj ustanovljenih vrsta. U balinežanskom društvenom životu nema vrhunca jer se on odvija u nepokretnoj sadašnjosti, bezvrednosnom i neusmerenom sada. Ili, što je podjednako tačno, u balinežanskom životu nema kretanja jer u društvenom životu nema vrhunca. Jedno podrazumeva drugo, a zajedno podrazumevaju kontemporiranje osoba, koje opet podrazumeva odsustvo kretanja i vrhunca. Percepcija pripadnika zajednice, iskustvo istorije i stanje kolektivnog života – ono što se ponekad zove 'etos' - međusobno su povezani odredljivom logikom. Ali ta logika nije silogistička; ona je socijalna.*“ Geertz, Op. Cit. p. 209- 210.

Druga dimenzija odustajanja je ta da ono nije naprosto iščezavanje konflikta,<sup>594</sup> pa čak ni njegova sublimacija, ono je bitno transponiranje u registar „drugoga“, onoga koji „ima kontrolu“. Iz vremenske perspektive, odustajanje je i „odlaganje“ konflikta za neko vrijeme o kojemu se „ništa ne zna“, a koje je sama budućnost, i kao takva također „izvan kontrole“.<sup>595</sup> Tako se čini da je „budućnost“ na jedan opskuran način vezana za „drugoga“, koji se pokazuje, kako smo sugerirali kao „opasni drugi“.

Upravo ovo transponiranje, odlaganje konflikta, njegovo depotenciranje na nivou društvenosti, nužno predstavlja njegovo potenciranje na nivou „političnosti“.<sup>596</sup> No ovdje se događa još jedna transpozicija. Iako u području bosanskohercegovačke „političnosti“ djeluju bosanskohercegovačke etno-nacionalne elite, pokazuje se da je taj prostor ipak vlasništvo nekoga „drugoga“. I upravo tom „drugom“, „opasnom drugom“, „kolonijalnoj sili“ se, u „društvenom“ ponašanju elita, u njihovoj (pragmatičnoj) kooperaciji, konflikt konačno predaje. U ovom procesu bosanskohercegovačko društvo u cjelini se lišava sposobnosti da se suoči s vlastitom konfliktualnošću, podijeljenošću i konačno pluralnošću. Jer u etničkoj interakciji, u njevoj društveno integrirajućoj funkciji, identitet etnički „drugog“ se u biti ne pokazuje kao „drugi“, odustaje se od njegove „drugosti“ za račun „mirne Bosne“ u sadašnjosti.

Ratna situacija je međutim, kao bumerang vratila konflikt u bosanskohercegovačko društvo, i to u momentu kada njegova transpozicija više nije bila moguća, kada se i posljednja „kolonijalna sila“ raspala. Ona je, vidjeli smo, etnički i teritorijalno podijelila društvo do nivoa nepoznatog u historiji. Također u tradiranom „političkom“ djelovanju vidjeli smo i nemogućnost razrješenja tog konflikta.

Ovdje smo, međutim, pokazali na primjerima seminarâ da se, bez obzira na iskazane antagonizme, sama struktura društvenosti ponovo uspostavlja na identičan način čim joj se pruži prilika i prostor. No, za napomenuti je da su ove prilike i prostori u poratnoj BiH većinom „inervencionistički“, tj. rijetko su posljedica samoorganiziranja stanovništva, premda i „komšiluk“ posebice u većim gradovima, i sve češće o pojedinim selima još funkcioniра, premda na relativno nižoj razini.<sup>597</sup>

No rat je donijeo i novi tip integracije u bosanskohercegovačkom društvu, koji se istina tek nazire, i čije vrijeme, čini se, tek dolazi. Njega možemo indicirati također na „aktivnostima“ u sklopu „rekoncilijarnog intervencionizma“, posebice onim u kojima su učesnici mladi ljudi, rođeni kasnih 80-tih prošloga stoljeća i poslije. Većinu njih karakterizira odrastanje i školovanje u etnički „čistim“ sredinama i nepostojanje interetničkog iskustva. U svojim stavovima, većina njih jasno i bez ograda deklarira svoj „jedinstveni“ etnicitet i cjelokupnu retoriku koja uz njega dolazi, uključujući antagonističke stavove prema „drugima“, o kojima

<sup>594</sup> Bilo bi to čak suprotno temeljnim zakonima o očuvanju energije!

<sup>595</sup> U BiH je upravo simptomatično odsustvo dugotrajnih „investicija“. Naime postoji izražena težnja da se sve postigne i dostigne „na mah“, u jednom fatalističkom pogledu iz povijesne perspektive da je „sutra“ već problematično. U toj fatalnosti ponekad se da naslutiti da bosanskohercegovačko društvo zapravo i nema percepciju pojma budućnosti.

<sup>596</sup> Opet shodno zakonu o očuvanju energije!

<sup>597</sup> Ovdje je bitno napomenuti dvije stvari. I u toku rata „komšiluk“ je funkcionirao. To je iskustvo Sarajeva, u kojem je on bio i jedan od bitnih momenata preživljavanja. No istovremeno su se pokazale izuzetno negativne strane pojedinih „komšija“, koji su oslobođeni društvenih stega, odnosno „komšijskog“ koda ponašanja, a u duhu sada prihvatljivih etničkih antagonizama činili svakojake nedolične stvari, od „potkazivanja“ do neravnopravne raspodjele humanitarne pomoći. Druga bitna stvar poratnog „komšiluka“, pored kreiranja etničke distance, dio „kredita“ za „opadanje“ njegove funkcije treba pripisati i modernizaciji u novom društvenom sistemu, kapitalizmu, koji postepeno individualizira društvo i čini da „komšijski rituali“ postaju „zastarjeli“ i vremenski prezahjetvni.

imaju samo posredna saznanja.<sup>598</sup> Međutim, za razliku od starijih generacija, oni se tokom seminara ne ustručavaju govoriti o „teškim temama“, niti izbjegavaju konflikt, što ih također ne spriječava da se u „slobodno vrijeme“ druže bez obzira na etničke razlike.

Iskustvo rada sa jednom takvom grupom mladih ljudi iz jedne etnički miješane regije, koja je pretrpjela ogromne ljudske i materijalne žrtve i gdje je uprkos tome povratak značajan, daje osnovne obrise jednog takvog procesa. Na prvi skup, izvan svoje sredine, učesnici su došli sa čvrstim i jasnim etničkim „pozicijama“, koje su branili svim raspoloživim argumentima. Diskusije su bile otvorene i ponekad „žučne“. No kako je vrijeme prolazilo, kako su u biti slušali<sup>599</sup> „drugu“ stranu, „pozicije“ su mekšale, i postepeno je otvoren prostor i za glas „drugoga“. Svaki slijedeći skup je još više otvarao prostore razumijevanja, premda se komunikacija bitno odvijala u domeni konflikta. Kao rezultat niza ovih skupova, učesnici su se počeli prvo „viđati“ nezvanično u svojim matičnim sredinama, izlazeći zajedno u kafiće, praksa koja je prije bila samo monoetnička, a potom su zajedno krenuli u realizaciju niza projekata civilnog društva.<sup>600</sup> Način njihovog komuniciranja i postupanja bi se u principu mogao označiti političkim postupanjem, istina u povoju, odnosno prvim znacima političke integracije *par excellence*, koja nastupa iz pozicije priznatih razlika i pluralizma.

Tokom cijelog našeg pregleda konstitucije bosanskohercegovačkih identiteta tvrdili smo postojanje jednog „sloja“ društvenosti koji je u kontekstu neosporne heterogenosti imao bitno društveno integrirajuću funkciju. Sugerirali smo da se on konstituira u iskustvu zajedničkog življenja na jedan bitan način u odnosu do sile spoljne tom društvu: bilo da je riječ o paganskim praksama koje ostaju u kršćanstvu, bilo da je riječ o sinkretičnim praksama u vladavini institucionalnih religija tokom *milleta* i poslije, bilo da je riječ o praksama „komšiluka“, koje na izvjestan način sabiraju i simboliziraju – a među stanovništvom figuriraju i kao mitska vrijednost „tradicionalne bosanskohercegovačke tolerancije“ – sve trans-i-interetničke prakse.

U svojoj integrirajućoj funkciji, ovaj „sloj“ čini zajednicu svakodnevnog života funkcionalnom uprkos njenoj etnički heterogenoj kompoziciji. No ova je funkcionalnost postignuta prebacivanjem potencijalnih konflikata u druge razine, čime se zajednica na neki način „konzervirala“ na „najmanjem zajedničkom imenitelju“. Postavši tako, usuđujemo se reći, „agresivno“ egalitarna, ona se pokazuje kao polje „žive“ kooperacije, koje u svojim ritualima reproducira „simbolički univerzum“ zajednice, koji dolazi kao „prethodeća“ svim „partikularnim simboličkim univerzumima“. <sup>601</sup> Oba ova „univerzuma“ neodvojivi su i komplementarni dijelovi etničkih identiteta u BiH, koji ukazuju na to da je mišljenje svakog pojedninačnog etničkog identiteta moguće samo u registru onih drugih, tj. bitno u heterogenosti. Ako pak vrijedi teza da se za stvaranje kolektivnog identiteta moraju potisnuti heterogeni izvori,<sup>602</sup> onda i ne čudi konačni „neuspjeh“ u oblikovanju „čistih“ nacionalnih kolektiva, kao i same bosanskohercegovačke nacije. Poricanje te heterogenosti u nacionalističkim diskursima (i etno i građanskim) tako dovodi do paradoksa – ukida se mogućnost vlastitog postojanja.

<sup>598</sup> Ova znanja dolaze iz porodice, škole, od prijatelja, medija itd.

<sup>599</sup> Većina njih i po prvi put!

<sup>600</sup> Ovdje se pokazuje upravo opozitno ponašanje starijim učesnicima seminara u istoj regiji, koji tokom seminara izbjegavaju konflikt, pokazuju se ekstremno konstruktivnim, da se po povratku u svoje sredine više ne bi ni pozdravljali, a kamoli zajednički radili.

<sup>601</sup> U kontekstu naše eksplikacije, nadamo se da smo pokazali fantazmatsku strukturu ovog „prethođenja“ koje je bitno konstituirano u paru sa onim „pohodećim“.

<sup>602</sup> Marilyn Strathern, *Qualified Value: The perspective of gift exchange*, u: Humphery, Caroline & Hugh-Jones, Stephan, (Ur.), *Barter, Exchange and Value: an anthropological Approach*, Cambridge University press, Cambridge, 1992, p. 182. Prema Bringa, Op. Cit. p. 47.

No onda slijedi krajnje pitanje. Ako se ovakva funkcionalnost bosanskohercegovačkog društva, postignuta u heterogenosti na ravni svakodnevnice, pokazuje kao „*normativna orijetnacija*“ većine stanovništva<sup>603</sup>, „trenirana“ vijekovima u boljim i lošijim vremenima, može li se ona transponirati u političku ravan i učiniti funkcionalnim cijelo društvo i konačno državu BiH? Na žalost, sve o čemu smo ovdje govorili upućuje na negativan odgovor.

Ona se istina pokazuje kao opća društvena struktura, ali upravo sa „ograničenim područjem značenja“ jer je vezana isključivo za kontekst prostorno bliske i etnički heterogene zajednice, dakle ima „tribalnu“ ograničenost: pojavljuje se u zajednicu u kojoj „svak svakog zna“. Dalje, egalitarnost koju ova zajednica podrazumjeva nije ni na koji način politička: štaviše, ona joj je najudaljenija, ona je odustajanje od političke egalitarnosti za račun „prostog“ reciprociteta koji bitno održava zajednicu. I konačno, kada je ovaj reciprocitet narušen,<sup>604</sup> kada se u zajednici pojavi konflikt ona nema mehanizama za njegovo rješavanje i može ga samo prenijeti dalje. Tako se ova struktura pokazuje beskrajno dalekom od zahtjeva političkog djelovanja.

Istovremeno, u našem pregledu primjetili smo i nastajanje mikro-političkih djelovanja, koji istina nastaju u etno-nacionalnom imaginariju, ali se pokazuju uključujućim i pluralnim, nasuprot onima u „političkom“ *mainstreamu*. Ostaje za vidjeti, da li će se i kako ovi procesi razvijati. No, ono što je već vidljivo, jest da je riječ o (više)generacijskom procesu.

### „Elite“ i „raja“

U posljednja dva dijela ovoga poglavlja sugerirat ćemo dva aspekta u identitetskoj dinamici u BiH, koje dodatno oblikuju repertoar identitetske „interpelacije“. To su odnosi „elita“ i „stanovništva“, i fenomen kojega ćemo nazvati „ironijskim subjektom Bosne i Hercegovine“. Čini se da oba ova aspekta traže dublju i zahtjevniju eksplikaciju, koja ovdje na žalost ne može biti učinjena. No, zbog pretpostavljene važnosti u oblikovanju identiteta, ovdje će se ponuditi samo obrisi jedne moguće interpretacije. Pri tome se kao najveći problem pojavljuje nepostojanje znanstvenih referenci, istraživanja i/ili teorijskih eksplikacija,<sup>605</sup> koji bi ponudili objašnjenja ovih fenomena u kontekstu BiH i/ili služili kao komparativni materijal. Tako na neki način ovdje oprezno ulazimo u neistraženo područje.

Pojam „elita“ ili „elite“ smo često rabili u ovom radu. I to najčešće kao svojevrsni pojmovni žeton. Pominjane su u aspektu stanovite bosanskohercegovačke „izvrsnosti“, koja je mogla biti zasnovana na pojedinim ili kombiniranim kriterijima kako ih pokazuje Endruweit: nosioci vrijednosti, performanse, položaj, moć i funkcija.<sup>606</sup> Tako posmatrane, vidjeli smo da su djelovale u kompleksnoj mreži međusobnih odnosa, ali i odnosa prema stanovništvu, te prema „višim“ elitama „kolonijalne sile“. Ova mreža je uključivala i antagonizme i koopcije, savezništva i neprijateljstva, i u biti činila jedan „dominantan kompleks“ elita.<sup>607</sup> Posmatrali smo ih također predominantno u registru „upravljačkih elita“, u kontekstu onoga što smo nazvali „političkim slojem“ bosanskohercegovačkog društva, bilo da je riječ o klasičnom

<sup>603</sup> Doubt, Op. Cit. p. 142-144.

<sup>604</sup> Naravno ovdje je riječ o „strukturnom“ narušavanju reciprociteta, a ne u pojedinačnom. Potonji uvijek nailazi na opću osudu, koja može biti samo moralna, ali i uskraćivanje bilo kakve podrške, ili čak onemogućavanje življenja u toj sredini.

<sup>605</sup> Ili bar nisu dostupni u raspoloživom bibliotečkom materijalu. Naznake eksplikacije ovih fenomena autor je pokušao u tekstu „*Sarajevski duh – Etno(muko)loška skica*“, u Časopis za kritiko znanosti No. 200-201, 2000 Ljubljana.

<sup>606</sup> Endruweit Gunter, *Beiträge zur Soziologie*, vol II: *Allgemeine Soziologie*, Christian-Albrecht-Universität zu Kiel, Soziologische Arbeitsberichte, no 25, 1998, p 245-269. Prema Jacques Coenen-Huther, *Sociologija elita*, Clio, 2005, p. 129.

<sup>607</sup> Coenen-Huther, Op. Cit. p. 114.

feudalizmu srednjovjekovne bosanske države, religijskom upravljanju *milletima*, ili nacionalističkom i komunističkom djelovanju. I tu smo primjetili njihovu bitnu diferencirajuću funkciju.

S druge strane, kao protivtežu terminu „elite“ koristili smo termin „stanovništvo“. Način na koji smo ga pak koristili donekle u obimu odgovara pojmu „masa“, i to u aspektu u kojem smo „stanovništvo“ smještali u „sloj društvenosti“, primjećujući bitnu integrirajuću funkciju, samim tim težnju ka „amorfnosti mase“. Međutim ova „amorfnost“ nužno ne isključuje razlikovanje unutar sebe, već se prema njemu postavlja „indiferentno“ ili kako Močnik sugerira, društvo se upravo producira na „*nepertinentnim distinktivnim karakteristikama*“.<sup>608</sup> Tako se „stanovništvo“ kao „masa“ ne pojavljuje toliko amorfnim, odnosno pokazuje se potencijalnim faktorom u oblikovanju diferencijacija unutar sebe. Također smo u prethodnom poglavlju pokazali pragmatiku ove integrirajuće funkcije.

No ovdje će nas zanimati specifična dinamika fluidnosti percepcije ove opozicije i aktualnog djelovanja shodno njoj.

Odnos cjelokupnog bosanskohercegovačkog stanovništva prema elitama svakako se može karakterizirati antagonističkim, bilo da dolazi od samog puka, ili čak i iz bosanskohercegovačkih elita u odnosu prema „kolonijalnoj sili“. Pominjali smo već primjer bosanskohercegovačkih franjevac, koji su u XV stoljeću prerezali nogare na propovjednici u crkvi, i time rasrdili „zvaničnika“, koji je uz to još i stranac. Također za Otomana, ako bi pitali u Istambulu Bosance koji je za njih nabolji velikodostojnik oni bi odgovorili: „*Najbolji je onaj bio, koji je pošao iz Carigrada u Bosnu, a u Bosnu ni došao nije.*“<sup>609</sup> Komunizam, kao totalitarni sistem, u kojoj je vladala moćna partijska „avangarda“, iznjedrio je među stanovništvom i pogrdu riječ za komunističkog funkcionera, pripadnika te „avangarde“ – „guzonja“.<sup>610</sup>

Konačno, šta se od strane bosanskohercegovačkog stanovništva računa kao „grieh“ elitama? Da bi odgovorili na ovo pitanje moramo se vratiti na prethodno poglavlje, i bitno se nadovezati na njega. Tamo smo sugerirali da je bosanskohercegovačka zajednica svakodnevnog života konstituirana na stogom balansu „najmanjeg zajedničkog imenitelja“. Tako se „egalitarnost“, kao niz prećutno utvrđenih transakcija i reciprociteta smatra svojevrsnim tabuom. Unutar toga ekvilibriranja svaka dodatna „investicija“ prijeti da ugrozi balans. Tako se „izvrsnost“ ma kojeg porijekla, kao destabilizirajući elemenat pokušava neutralizirati. Ovdje spomenuta tvrdnja „agresivnog egalitarizma“ dobija svoje puno značenje. Elita se tako, kao „izdvojena“ iz zajednice, pokazuje u registru „opasnog drugog“ i njoj nema mjesta u zajednici. Pri čemu „lokalne“ elite mogu postići samo status „prijetvornog drugog“, budući da one nisu „istinski druge“, već se modernim urbanim žargonom „*samo foliraju*“. Tu postoji i signifikantna izreka: „*Idi materi pa budi...X, nemoj meni ovdje prosipat!*“<sup>611</sup> Primjenjuje se u situaciji, kada neko svojim ponašanjem bitno krši tabu egalitarnosti, insistirajući na nekom svom identitetu, koji se ne može podvesti pod zajednički vokabular.

Ovdje je bitno primjetiti svojevrsan paralelizam sa odnosom do konflikta: kako se konflikt „predaje“, drugim instancama, tako se i elita, kao nosilac konflikta, predaje „dalje“. To govori

<sup>608</sup> Močnik, *Subject Supposed to Believe...*, Op. cit. p. 173-174

<sup>609</sup> Miroslav Prstojević, *Zaboravljeno Sarajevo*, samizdat, Sarajevo, 1999, p. 16.

<sup>610</sup> „Guzonja“ je funkcioner koji „sjedi i ništa ne radi“, ili ako radi onda su to sastanci i posjete uz koje je redovno išli „iće i piće“, naravno sve na „državni račun“. Dakle usljed sjedenja i „žderanja“ njihove stražnice su bile „pozamašne“. Inače praksa konzumacije jela i pića na „državni trošak“ nazivala se „guzovača“.

<sup>611</sup> X može biti bilo kakav partikularni identitet, religijski, etnički, nacionalni, profesionalni, regionalni, spolni, dakle bilo koji identitet koji donosi „simboni višak“ u zajednicu, pri čemu on uvijek funkcionira po principu „šta već umišljaš da si“. Interesantno je ovdje vidjeti i upućivanje „majku“. Bringa pokazuje da je domaćinstvo *habitus* etničke diferencijacije, unutar kojeg žena ima povlašteno mjesto. Bringa, Op. Cit. p. 98.

da postoji jedan zapravo ambivalentan odnos prema elitama, koji podrazumjeva i uključivanje i isključivanje istih, ovisno o jezičkoj igri o kojoj je riječ. Tako unutar „domaćinstva“ ili proširene pordice, koja ide do nivoa nacije, „naše elite“ su „najizvrsnije“, one su „vođe“ i „učitelji“ s kojima se „mi ponosimo“; istovremeno između „domaćinstava“, tj. u interesničkom prostoru zajedničkog življenja one su „izdvojeni“ remećući faktori, koje u principu izopćujemo iz zajednice.

Međutim značaj ovog odnosa spram elite, nije samo u intervenciji u (inter)etničkom prostoru. On se pokazuje kao „univerzalni“ obrazac ponašanja u svakodnevnom životu u zajednici. Mi ćemo ga imenovati „strategijom raje“. Iz historijskog pregleda vidjeli smo da je za Otomane termin *raya* bio rezerviran općenito za sve podanike ne-otomane, dok je u upotrebi, naročito u kasnijem periodu često označavao i sve nemuslimane. U BiH termin zadobija specifično značenje, vjerovatno s krajem otomanske vladavine<sup>612</sup> i mi ga ovdje radi razlikovanja od originalnog termina pišemo kao „raja“. „Raja“ tako predstavlja *ad hoc* zajednicu svakodnevnog života<sup>613</sup> nastalu kao izraz niveliranja transakcija i reciprociteta pojedinaca heterogenih identiteta, isključivanjem „simboličkih višaka“. Ona se bitno pokazuje kao ekskluzivna zajednica jednakih, i dolazi u preklapajućim krugovima. Tako jedna osoba može pripadati većem broju krugova „raje“, „raja iz ulice (komšiluka)“, „raja s fudbala“, „raja s posla“, što odgovara raznovrsnim identitetima i interesima osobe. Međutim u svakoj od tih „raja“ postoji pravilo tabua transakcija i reciprociteta, koje osoba mora poštivati. Inkluzija i ekskluzija u „raju“ se odvija isključivo prema poznavanju konkretnog tabua svake „raje“ „*šta se tu govori a šta ne*“. Osnovni princip inkluzije je „*šta god radila/o ne smiješ se razlikovati od raje!*“.<sup>614</sup>

Tu dolazimo i do moralnog određenja termina „raja“ koji se nekomе pripisuje u izričaju „o/na je (prava) raja“. Ovim karakteristikama se opisuje osoba koja se „*nikad ne folira*“, dakle ne pretvara, i poznaje tabue najrazličitijih „raja“, odnosno poznaje kako „*raja diše*“.<sup>615</sup> Unutar raje ovo se pokazuje kao „ideal-tip“. No ono što je u ovom kontekstu bitno ovo „ideal-tipiziranje“ samo je model, koji nikada nema vertikalnu dimenziju, ne pretpostavlja mogućnost konkretne osobe koja bi bila „*najveća raja*“. Takva pozicija bi automatski bila kršenje tabua egalitarnosti.<sup>616</sup>

No, najzanimljiviji preokret dešava se upravo u poziciji same „raje“. Iako svoj identitet na jedan suštinski način gradi u antagonističkom odnosu prema eliti, ona se sama u svojoj ekskluzivnosti i pervertiranoj „izvrsnosti“ nadaje kao elita, tako se na jedan opskuran način cijelo bosanskohercegovačko društvo, u svojim koncentričnim i preklapajućim krugovima „raje“, pokazuje kao elitističko društvo, čija „izvrsnost“ jeste u negiranju bilo kakve „izvrsnosti“.<sup>617</sup> Pokazuje se da je „strategija raje“ još jedan društveni mehanizam, koji na ravni diskursa omogućuje „mirnu Bosnu“, istovremeno osiguravajući njeno stagniranje, budući da je artikulacija svih „investicija“, uključujući i onih „progresivnih“ uvijek na meti, a „raja“ beskrajno sporo usvaja „normalnost“ nekog noviteta.

<sup>612</sup> Autor je kroz razgovore sa starijim sarajlijama uspio da trasira ovakvu upotrebu već početkom XX stoljeća. Premda se čini da sama struktura o kojoj će biti riječi postoji mnogo duže.

<sup>613</sup> „Komšiluk“ se nalazi unutar „strategije raje“, ali je bitno uži pojam. On je strogo smislu teritorijalno determiniran, ali bi se vjerovatno moglo pretpostaviti da je „komšiluk“ „izvorniji“ pojam od „raje“, te da se potonja na njega „nadograđuje“, tj. nastaje kao „univerzalizacija“ principa.

<sup>614</sup> Ovo je doslovno rečenica koju roditelji djeci perpetuiraju kao osnovni „moral“ ponašanja u zajednici. Poslovnica „Kud svi Turci tu i mali Mujo“ upućuje u istom smjeru.

<sup>615</sup> Naravno na čisto pragmatскоj razini.

<sup>616</sup> Iako se povremeno čuje termin „glavni u raji“, „najači u raji“ i sl. riječ je nepobitno o ironizirajućem diskursu. U konačnici „raja“ priznaje samo „prosjek“.

<sup>617</sup> Moguće je da negiranje „izvrsnosti“ elita, odnosno njihovog „elititeta“ dolazi iz uvjerenja (nesvjesnog?) da su elite zapravo i same podanici „stranih elita“, te je stoga njihova pozicija kao elita problematična.



Sugerirali smo dakle da je „raja“ „univerzalni“ obrazac u bosanskohercegovačkom društvu, međutim vrlo često se veže isključivo za urbano. Ili preciznije „urbana raja“ želi prisvojiti termin. Upravo u tom prisvajanju se zapravo vidi transformacija „raje“ u elitu. U svojoj strukturnoj funkcionalnosti „raja“ zapravo nema opozicije, ili preciznije opozicija se isključuje, ispostavljaajući je u dimenzije izvan društvenosti: tako ne postoji društveni prostor izvan raje. I što je najvažnije, čini se da se ovo isključivanje nikada nema karakter isključivanja pojedine grupe: uvijek je riječ o isključivanju pojedinaca iz „raje“,<sup>618</sup> tako „raja“ neprestano depersonalizira zajednicu, i unutar nje se vlastitost pokazuje neraspoloživom pojedincu i to na način svjesnog odustajanja od nje.

Ove procese je najbolje promatrati upravo unutar urbanog diskursa raje. Tu postoji termin „papak“,<sup>619</sup> koji je u biti metonimija za „seljaka koji radi sa stokom (papkarima između ostalog), a ne sa ljudima.“ U urbanom diskursu, dakle, ova opozicija dobiva značenje urbano-ruralno, pri čemu je „papak“ osoba koja ne pozna društvene kodove „raje“, „ne zna folove“ stoga je društveno nezgrapna i ne zna se socijalizirati. Za primjetiti je upravo ovaj odnos plurala, odnosno upotrebu zbirne imenice za „raju“ i nasuprot tome singulara za „papka“. Tako, pored ovih „kulturnih crta“, za „papka“ se veže i lični uspjeh: nasuprot „raje“ koja otupljuje i nivelizira personalnost, „papak“ insistira upravo na svojoj personalnosti i personalnom postignuću. Zato se nikad ne može „uklopiti u raju“, jer svoje interese stavlja ispred „raje“. Tako „oni sliježu u grad“, „dovode jedan drugoga“, „zauzimaju sve funkcije u gradu“, itd.<sup>620</sup> Međutim, zbog takve pozicije upravo se „papci“<sup>621</sup> pojavljuju kao „progresivni“ sloj društva, nasuprot stagnirajućoj „raji“.<sup>622</sup> U ovakvo strukturnom *settingu* čini se da „strategija raje“ svoj najbolji period doživljava tokom komunističke vladavine, upravo zbog sveopće podudarnosti toga sistema i načina djelovanja raje.

Ono što je ovdje bitno za našu raspravu o identitetima u BiH, jeste da se raja pokazuje kao jedna antimoderna strategija integracije bosanskohercegovačkog društva, koja u polju svakodnevnog života transcendirajući etničke razlike stvarajući tako *ad hoc* egalitarnu zajednicu, čija egalitarnost nastaje kao posljedica odustajanja od svih razlika, koje se pokazuju nevažnim za ovdje i sad: „Nije bitno kako se ko zove i šta je, već samo da je dobra raja!“<sup>623</sup> Ove „nevažne razlike“ mogu se artikulirati samo u „raji“ „spoljnim prostorima“.<sup>624</sup> Kako se unutar bosanskohercegovačkog društva ovo „spoljnje“ pokazuje kao prostor „političke“ artikulacije koja se opet permanentno nalazi u registru etničkoga, čini se da „strategija raje“ zapravo osnažuje ovaj registar. Ovdje treba dodati, da iako „raja“ „odbacuje“ svaki partikularizam, jedino etno-religijski i/ili nacionalni imaju tradirana „oruđa“ artikulacije u bosanskohercegovačkom društvu. Potenciran i artikuliran na ovoj razini, ovaj partikularizam se u depotenciranoj zajednici „raje“ pokazuje se kao bitno diferencirajući faktor, koji u postkomunističkom i postratnom periodu u najvećoj mjeri dovodi pitanje funkcionalnost

<sup>618</sup> Bilo bi to i svojevrsna kontradikcija, jer „raja“ jest u praksi grupa, i grupa može djelovati samo kao „raja“.

<sup>619</sup> „Papak“ je savremenija i nešto ilustrativnija verzija starije inačice „papan“, a obje se vežu za isti korijen, koji jest „papak“. Pri čemu ženski rod ostaje „papanka“.

<sup>620</sup> Pri čemu bi svakako trebalo uključiti i faktor zavisti prema takvima koji mogu i smiju „plivati van struje“.

<sup>621</sup> Iako postoji plural imenice „papak“ u upotrebi, on denominira ne zajednicu već „agregat“ pojedinaca.

<sup>622</sup> Da je ova opozicija bitno konstrukt „urbane raje“ vidi se po tome da se i oni koji su označeni kao „papci“ ipak ponašaju u određenim krugovima kao svaka druga „raja“.

<sup>623</sup> Ako je vlastito ime nevažno u kontekstu „raje“, gdje je nadimak vrlo često bitniji, ono je na ravni etničkog registra od „ontološke“ vrijednosti! O vezi vlastitog imena i etnopolitike vidjeti kod: Vlasisavljević, *Rat kao najveći kulturni događaj*, Op. Cit. p.35-60.

<sup>624</sup> Što je nekad i faktički slučaj, da su pojedini umjetnici, znanstvenici, pa i nacionalisti morali izaći izvan BiH, da bi postigli izvrsnost na tom polju, koju „raja“ baš i nije priznavala. Anegdota kaže da su sarajevske zanatlije, sjedeći ispred svojih radnji i radionica na Baščaršiji, kahvenisali kad je pored njih prošao Ivo Andrić. Jedan bi za njim sarkastično doviknuo „Halo, pisac! Napiše li se štagod!“.

takve jedne strategije.<sup>625</sup> Tako da se nerijetko čuje sjetno da „*nema više dobre raje! Svak' se o sebi zabrinuo*“. No posustajanje u ovom registru integracije, otvara nove mogućnosti povezivanja u bosanskohercegovačkom društvu koji imaju moderniji i više politički karakter. Postojeće stanje „socijalne drame“ u BiH pokazuje se kao jedan „agregat strategija“ od kojih gotovo svaka može biti realizirana, a artikulacija identiteta u „novoj stvarnosti“ zasigurno će veliki broj njih uključiti u nove kodove.

Dakle u bosanskohercegovačkom društvu postoji jedan ambivalentan odnos između „mase“ i „elite“. Stanovništvo ima bitno antielitni stav kojim iz sebe „isključuje“ elite i svako elitno ponašanje na nivou društvenosti, percipirajući sebe u koncentričnim krugovima raznih „raja“, koji paradoksalno funkcioniraju upravo kao elitistički krugovi. Istovremeno na nivou „političke“ artikulacije, u vertikalnoj projekciji, elitizam slijedi etničke linije i kao „najizvršnije među nama“ proizvodi „upravljačke elite“. U svojoj međugri, „elite“ i „raja“ dopisuju karakteristične crte bosanskohercegovačkim identitetima, koji kroz ove strategije održavaju svoju bipolarnu, heterogenu i diferencirajuću funkciju.

### „Ironijski subjekt“ Bosne i Hercegovine

U dosadašnjem izlaganju, nadamo se da smo uspjeli pokazati izvjesno indentitetsko kolebanje u registru etničkoga kod većine bosanskohercegovačkog stanovništva, koje bitno „pluta“ između vlastite heterogenosti i diferenciranosti, te da deklariranje tih ideniteta prate izvjesne strategije kojima oni, u svojoj komplementarnosti, zadobijaju „ograničeno polje značenja“. Ove strategije su se pokazale kao strategije „preživljavanja“ i u biti su onemogućavale „potpunu“ artikulaciju bilo kojega od ovih identiteta, bilo u kontekstu heterogenosti, bilo u kontekstu diferenciranosti. Ili drugim riječima, one su onemogućavale „potpuno“ isključivanje jednog ili drugog konteksta.

To je dovelo do jedne „trajne“ ambivalentnosti, za koju ćemo sugerirati naziv „ironijski subjekt Bosne i Hercegovine“, koji čini se pripada „temeljnomo“ repertoaru bosanskohercegovačkih identitetskih „crta“. On bi trebao denominirati izvjesnu svijest<sup>626</sup> o ovoj identitetskoj „transcendentalnosti“ i njoj shodnoj „pragmatici“.

Do ovoga pojma smo došli čitajući fenomen „raje“ kroz prizmu Rortyjevog pojmovnog aparata koji nudi u djelu *Contingency, Irony and Solitariness*,<sup>627</sup> pri čemu je bitno napomenuti da se ostaje na ravni „oruđa“, a ne i samog sadržaja, jer se Rorty na jedan bitan način određuje prema „liberalnom“ subjektu, dok mi ovdje „imamo posla“ sa „predmodernim“.

Poći ćemo od onoga što Rorty naziva „konačnim vokabularom“.

„Sva ljudska bića nose uza se jedan niz riječi koje upotrebljavaju za opravdanje svojih akcija, svojih uvjerenja i svojih života. To su riječi kojima se formuliraju pohvale našim prijateljima i prezir prema našim neprijateljima, naši dugoročni projekti, naše najdublje sumnje u nas same i naše najviše nade. To su one riječi kojima mi pričamo, katkad unaprijed a katkad retrospektivno, priču svojeg života... On je „konačan“ u onom smislu da, ako se posumnja u vrijednost tih riječi, njihov korisnik nema više neposrednog

<sup>625</sup> Nije rijedak slučaj da se upravo nacionalisti etiketiraju kao „papci“. Prvih par mjeseci opsade Sarajeva, u javnom diskursu je gotovo jedino objašnjenje toga što se dešava bilo da je riječ o urbano-ruralnom ratu, gdje „*papci s brda ubijaju grad, jer ga mrze*.“ Štaviše, u tom kontekstu, tokom tom perioda niti jedna radio i TV stanica nije emitirala ni narodnu ni novokomponiranu narodnu muziku, koja je uvijek pripisivana „palcima“. Pri čemu vrijedi napomena da je upravo taj tip muzike nerijetko bio završni čin svakog dobrog „derneka“ – žurke – upravo među „urbanom rajom“, pa čak i kod onih koji su sebe vidjeli kao „pankere“, „metalce“ i sl.

<sup>626</sup> Ovdje pokušavamo samo uspostaviti hipotezu o „ironijskom subjektu“, i pravce istraživanja-interpretacije, te ova „izvjesna svijest“ ni na koji način ne prejudicira poziciju ovoga „subjekta“ u topici psihičkoga, da li je riječ o „svjesnom“ ili „nesvjesnom“ postupanju.

<sup>627</sup> Richard Rorty, *Kontingencija, ironija i solidarnost*, Naprijed, Zagreb, 1995.

argumentativnog utočišta. Te su riječi ono najdalje dokle on može dosegnuti jezikom; iza njih je samo bespomoćna pasivnost ili pribjegavanje sili.<sup>628</sup>

Tako društvo, ili preciznije „raja“ „operira“ jednim bosanskohercegovačkim „konačnim vokabularom“, koji se pokazuje kao niveliran u odnosu na sve „ekstreme“, uz to dovoljno fleksibilan da može primiti sve one kontradikcije koje komunikacijska situacija u BiH zahtjeva. Međutim, on nije nikakav „metavokabular“, već je u svojoj „ogoljenosti od suviška značenja“ jedan gotovo wittgensteinski jezik. To je vokabular koji „dedivinizira svijet“ i u njemu kao da smo već došli do tačke „na kojoj više nećemo obožavati ništa, gdje ni sa čim nećemo postupati kao s tobožnjim božanstvom, gdje sa svime – našim jezikom, našom sviješću, našom zajednicom – postupamo kao s proizvodom vremena i slučajnosti.“<sup>629</sup>

Nasuprot njemu nalaze se brojni „konačni vokabulari“ koji se svojim „suviškom značenja“ pokazuju i kao partikularni – „divinizirajući“. No, svi unutar „raje“ „znaju“ da se bilo koji partikularni „konačni vokabular“ nikad ne može iskazati u „konačnom vokabularu“ raje: on se ili mora moći pod njega supsumirati ili ne može postojati u horizontu „komunikativne zajednice“ (Apel) – „raje“. U supsumiciji „partikularnog vokabulara“ pojavljuje se bosanskohercegovački „ironista“. On/a postaje „svjestan“ „kontigencije vlastitih središnjih uvjerenja i želja“<sup>630</sup> u odnosu na „konačni vokabular raje“, i u govornom činu ga ne skriva, niti prilagođava, već samoironizira, jasno dajući na znanje „raji“ da „on/a zna“ „pravila igre“. A opće pravilo je da to što je on/a „specijalista“ za određeni „vokabular“ ne čini ju/ga ničim posebnim,<sup>631</sup> jer participirajući u „raji“, svako ima na raspoloženju „sveukupni“ repertoar društveno mogućeg znanja, tako da je svako „pozvan“ da sve tumači, i niko nema „više prava“, a ni socijalne mogućnosti da zna više.<sup>632</sup> Tako postupanje u skladu sa „konačnim vokabularom raje“ zapravo transformira Wittgensteinov čuveni stav u „Ono o čemu se ne može govoriti to treba ironizirati!“<sup>633</sup> Sam „ironizam“ je pak prema Rortyju „rezultat je svijesti o snazi redeskripcije.“<sup>634</sup> No Rorty dalje sugerira da

„...većina ljudi ne želi biti ponovo opisana. Žele da ih se shvati pod njihovim okolnostima – ozbiljno onakve kakvi jesu i onako kako govore. Ironist im kaže da će jezik kojim govore biti upravo na njezinoj meti i meti onih njene vrste. Ima nečeg potencijalno vrlo okrutnog u toj tvrdnji. Jer najbolji način da se u ljudi izazove trajna bol jest da ih se ponizi, prikazujući stvari koje im se čine najvažnijima kao beskorisne, izlišne i bez snage.“<sup>635</sup>

Međutim, upravo ovdje dolazi do preokreta u bosanskohercegovačkom društvu. Stalno odustajući od „bolne“ „redeskripcije“ u „društvenoj stvarnosti“, ono ju (u povijesnoj nužnosti?) smiješta u registar „ironije“: Ironija ili samoironija tako se pokazuju jednim slobodnim „prostorom“ u kojem se „redeskripcija“ „sopstvenosti“ i „drugosti“ permanentno vrši. Upravo u ovom procesu vidimo temelj bosanskohercegovačke solidarnosti.<sup>636</sup>

<sup>628</sup> Ibid. p. 89.

<sup>629</sup> Ibid. p. 37-38. Ovdje međutim treba podsjetiti da je ova „slučajnost“ u kontekstu bosanskohercegovačkog diskursa uvijek svojevrsna predestiniranost.

<sup>630</sup> Ibid. p. 13.

<sup>631</sup> U pragmatici, u govornim činovima, svako izražavanje „partikulariteta“ tako ćete započeti ironiziranjem vlastite pozicije. Bilo akcentom, mimikom ili sklopom rečenice dat ćete do znanja da ste svjesni navodnika vlastitog etiketiranja. Npr. „Ja sam ETO antropolog“, ili „Ja sam majčina pjesnikinja“.

<sup>632</sup> Naravno, partikularni vokabulari postoje, ljudi su specijalisti za pojedine oblasti, neki od njih i svjetski renomirani, ali oni to mogu bit samo u „virtualnoj realnosti“ medija, nikako u „pravoj realnosti“ zajednice.

<sup>633</sup> Konačno čini se da sadržaj „primarnog simboličkog“ osim svake „ogoljenosti od viška“ na neki način zahvata i taj „višak“ ali u registru „ironijskoga“.

<sup>634</sup> Ibid. p. 106.

<sup>635</sup> Ibid.

<sup>636</sup> Za Rortyja se solidarnost sastoji u mogućnosti razlikovanja pitanja „Vjerujete li vi i želite li vi isto što mi vjerujemo i želimo?“ od pitanja „Da li vi patite?“ Ibid. p. 214. Čini se da u BiH upravo odustajanje od

Čini se da je ovo kontekst u kojem treba interpretirati opće mišljenje da su Bosnanci i Hercegovci duhovit narod.<sup>637</sup> Ironija i samoironija pokazuju se kao temeljna diskurzivna sredstva društvene integracije. Oni rezultiraju odnosima koji bi pozivajući se na Radcliffe-Browna mogli nazvati „zafrkantskim odnosima“. On ih pokazuje kao standardizirane društvene odnose, koji su

„čudna kombinacija prijateljstva i antagonizma...Ponašanje je takvo da bi u svakom drugom društvenom kontekstu izražavalo i izazivalo neprijateljstvo, ali ono nije mišljeno ozbiljno i ne sme se ozbiljno uzimati. To je pretvorno neprijateljstvo, a stvarno prijateljstvo. Drugim rečima, to je odnos dozvoljenog nepoštovanja.“<sup>638</sup>

Kako Radcliffe-Brown dalje pokazuje „zafrkantski odnosi“ su „*potpuna suprotnost ugovornom odnosu*“ u kojima

„postoji povlašćeno nepoštovanje i sloboda ili čak razuzdanost, i čovek je jedino obavezan da se ne vređa zbog nepoštovanja dok god se ono kreće unutar izvesnih granica utvrđenih običajem i ne ide preko njih. Svako odstupanje od toga predstavlja kršenje pravila ponašanja; smatra se da osoba koja to čini ne ume da se ponaša.“<sup>639</sup>

I konačno pokazujući opću strukturu unutar kojih se ti odnosi uspostavljaju pokazuje se da se

„jedan od osnovnih određujućih činilaca sastoji ...u tome što društvena struktura razdvaja dve strane tako da se mnogi njihovi interesi razilaze, iz čega bi mogao da proistekne sukob ili neprijateljstvo. Savez na osnovu krajnjeg poštovanja, delimičnog ili potpunog izbegavanja, sprečava takav sukob, a stranke ostaju udružene. Savez na osnovu šegačenja čini isto to, ali na drugačiji način.“<sup>640</sup>

Mi smo pokušali sugerirati da način na koji ovi odnosi funkcioniraju u bosanskohercegovačkom društvu treba tražiti upravo u kontekstu „ironijskog subjekta“, koji se pokazuje kao produkt jedne identitetske ambivalencije. Produkcija humorističkog diskursa u bosanskohercegovačkom društvu, tako nije puko sredstvo zabave i dokolice, već jedan od temeljnih mehanizama konstruiranja zajednice.<sup>641</sup> Upravo se kroz „zafrkantske odnose“ vrši nivelacija zajednice. Tako se mehanizmi „redeskripcije“ u svojoj „okrutnosti“ uvijek pokazuju „smiješnim“, „zabavnim“<sup>642</sup> što, međutim, ni na koji način ne umanjuje njihovu funkcionalnost, i represivnu dimenziju.<sup>643</sup> Tako oni proizvode zajednicu koju parafrazirajući Marcusea možemo promatrati kao izrazito „*ugodni, uhodani, razumni* (no definitivno ne i demokratski) *mehanizam neslobode*.“<sup>644</sup>

Ovdje nećemo ići dalje od ovih prepostavki, jer one otvaraju čitavo polje novog istraživanja, koje ovdje ne može biti poduzeto.

„aktualiziranog sebe” u samoironizirajućem aktu znači i odustajenje od potencijalne patnje. Naravno uz pretpostavku da „supatnici“ primjenjuju istu strategiju.

<sup>637</sup> U kontekstu ironijskog diskursa sami bi Bosanci i Hercegovci ovo preokrenuli u „smiješan narod“, aludirajući na dvoznačnost ovog stava.

<sup>638</sup> Radcliffe-Brown, Op. Cit. p. 127.

<sup>639</sup> Ibid. p. 144.

<sup>640</sup> Ibid.

<sup>641</sup> Ovdje se također vraćamo na autorovo iskustva sa seminara u kojem je grupa in BiH, konkretnije iz Sarajeva, nametnula vlastiti „duh“ i homogenizirala cijelu grupu, dok se proces sastojao upravo u permanentnoj produkciji „zafrkantskih odnosa“ unutar grupe.

<sup>642</sup> Ovdje i strategije „prevare“, „nadmudrivanja“ i „prelaženja nekoga“, koje smo spominjali u kontekstu „metafizike nepovjerenja“, tj. temeljnog odnošenja prema elitama „kolonijalnih sila“, ali i svakovrsnim elitama, dobijaju svoje specifično značenje u diskursu humora.

<sup>643</sup> Odnos humora i represije obrađuje Freud u djelu *Dosetka i njen odnos prema nesvesnom*, Matica srpska, Novi Sad, 1984. Tako da bi se svakako i iz te perspektive mogao promatrati ogromna prisutnost humora u bosanskohercegovačkoj stvarnosti, koji možda simptomatizira enorman rad potskivanja u socijalizaciji unutar bosanskohercegovačkog društva.

<sup>644</sup> Herbert Marcuse, *Čovjek jedne dimenzije*, Logos, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989. p 21.

Ono što nam se nadaje kao zaključak iz ove, u principu uvodne rasprave, jeste da postoji perspektiva iz koje se permanentni procesi rekonstrukcije bosanskohercegovačkih identiteta mogu promatrati „ironičnim“: oni produciraju „ironijski subjekt Bosne i Hercegovine“, koji uvijek iznova pokazuje namjeru da „dovrši“, stalno odustajući od „dovršenja“. No iako bi se ovo ponašanje moglo posmatrati komičnim, ono u svojim posljedicama zna biti izuzetno tragično. Upravo u tome leži „ironija“ Bosne i Hercegovine. U kontekstu trenutne stvarnosti, postavlja se pitanje da li je ovaj balans trajno narušen: da li su redeskripcije prestale biti „komične“, da li su iz „prostora“ ironije partikularni „konačni vokabulari“ trajno hipostazirani u svojim „ontopološkim“ vrijednostima? Ili su nove redeskripcije još moguće? Ako i jesu, u kojim registrima?

### ***Pragmatika bosanskohercegovačkih identiteta – Zaključak***

U posljednjem poglavlju pokušali smo da pokažemo pragmatiku bosanskohercegovačkih etničkih identiteta iz perspektive političke i svakodnevnice komunikacije.

Polje političke komunikacije pokazalo se poljem antagonizama, koje u perspektivi „kolonijalne sile“ kroz komplementarne politike „nepovjerenja“ i „dominacije“ permanentno homogenizira etničke grupe na „tribalnom“ principu, onemogućujući njihovu političku artikulaciju i konačno uspostavljanje njih samih kao nacija. U ovom procesu istovremeno onemogućena je i artikulacija vlastitog bosanskohercegovačkog političkog prostora, tako da se društvo i s njime država pokazuju u izvjesnoj političkoj „pat poziciji“, na samoj ivici egzistencije, ali koja se nadaje kao „maksimum“ mogućnosti u datoj situaciji.

S druge strane, u svakodnevnici se komunikacija uspostavlja u specifičnoj kooperaciji, koja transcendirira etničke različitosti, na taj način što depotencira eventualne konflikte koji bi iz njih mogli proizaći. Na taj način ona „formira“ *ad hoc* zajednicu „s onu stranu“ etničkog, koja se bazira na egalitarnosti „najmanjeg mogućeg imenitelja“, i koja u tom kontekstu omogućuje „maksimiziranje koristi“ iz interetničkog susreta. No kako je sama zajednica konstruirana ne na rješavanju konflikta, već na odustajanju i njegovoj transpoziciji u druge razine društvenosti, njena integrativna funkcija ima samo ograničen domet, i pokazuje se iznimno osjetljivom na konfliktualne *feed-backove* iz tih drugih razina, koji se pokazuju kao dezintegrirajući. Na kraju smo pokušali da međuigru ove dvije razine pokažemo u jednom kontekstu njenih glavnih aktera bosanskohercegovačkih elita i specifičnog fenomena „raje“, koji se pokazuje kao jedan od „univerzalnih“ obrazaca svakodnevnice komunikacije u bosanskohercegovačkom društvu.

Konačno, i u kontekstu „političkog“ i kontekstu svakodnevnice pokazuje se jedna gotovo radikalna nemogućnost „dovršavanja“ partikularne identitetske konstrukcije koju prati i izvjesna svijest o toj mogućnosti: ovaj kompleks smo nazvali „ironijskim subjektom Bosne i Hercegovine“

## **ZAKLJUČAK RADA**

Ovdje ćemo pokušati dati zaključak na cjelokupno razmatranje koje smo ovdje poduzeli. Naša ideja je bila da s obzirom na jednu predominaciju koncepta etničkih identiteta u svakodnevnom diskursu bosanskohercegovačke društvene i političke stvarnosti, pokušamo načiniti jednu analizu istih, ali ne iz perspektive njihovog „očitog“ sadržaja, već načina na koji se oni konstituiraju i shodno tome funkcioniraju.

Dominantni kompleks naracija o ovim procesima podrazumjeva jednu logiku, u čijoj osnovi leži „ontopološka pretpostavka“ koja na jedan temeljan način povezuje „biće i tlo“, unutar kojeg se „biće“ pokazuje kao „biće roda“, i u kojoj ono u povijesnom procesu zadobija „samosvijest“, „teritorijalizirajući“ tlo i „samoorganizirajući“ se na njemu. To je proces koji,

kako ga vide i prema njemu djeluju njegovi „promotori“, od „prastarih“ naroda, organiziranih u plemenima, „stvara“ „moderne“ „nacije-države“.

Izostajanje, međutim, ovoga krajnjeg rezultata u Bosni i Hercegovini, zemlji u čijem je geopolitičkom okruženju pak upravo ovakav rezultat u cijelosti imanentan, dovodi u pitanje valjanost ove logike, bilo kao cjeline, bilo njenih pojedinih elemenata.

Uvjereni upravo u manjkavost ove logike, bilo u slučaju BiH, ali i općenito, pokušali smo primijeniti druge „aparate za detektiranje“ procesa konstitucije etničkih identiteta, koji su u osnovi bazirani na „promatranju“ međugrupnih interakcija u zajednici, za koje pretpostavljamo da su „izvorni“ procesi konstitucije etničkih identiteta. Upravo iz ovoga rakursa, sa naglascima na pojedinim elementima, u pokušaju otklona od nje, slijedili smo gore pomenutu logiku.

Ovdje ćemo ukratko pokušati sumirati nalaze do kojih smo došli

U historijskoj analizi pokazalo se da je za BiH ključna njena geografska situiranost, koja je sve do nedavno bila zona susreta „glavnih“ kulturnih sistema povezanih sa interesima velikih sila. One su se pak pokazivale uvijek kao aktualne ili potencijalne kolonijalne sile za koje je BiH bila svojevrsni „politički žeton“. Sukcesivnost ovih kolonijalnih sila, međutim, oblikovala je bosanskohercegovačku heterogenu društvenu i političku strukturu, koja se uvijek uspostavljala u odnosu spram tih sila: političkih, ideoloških, kulturnih i demografskih promjena koje su one donosile. Pri čemu je vjerovatno „protočnost“ i stalna blizina ovih antagonističkih sila onemogućila totalitarizirajući efekat bilo koje od tih promjena. Tako da se heterogenost pojavljivala uvijek kao rezultat svih kolonizacija: od „predbosanskohercegovačke“ do „postdejtonske“ stvarnosti.

Promatrajući razne strategije kojima su se grupe unutar bosanskohercegovačkog društva služile u odnosima prema kolonijalnim silama i u međusobnim odnosima, zaključili smo postojanje izvjesne „matrice“ tih odnosa. Bitni elementi te „matrice“ su, s jedne strane, njena „nulta tačka“ koja se pokazuje kao „ratni događaj“, koji je praktično zamjena jednog kolonijalnog režima drugima, i koji je kroz „sliku neprijatelja“ konstitutivan za poimanje „opasnog drugog“ i u odnosu na njega „vlastitog identiteta“; i, s druge strane, nesimetrični procesi (antagonističke) akulturacije pojedinih zajednica unutar BiH prema kolonijalnoj sili i tome shodno pozicioniranje tih zajednica jednih u odnosu na druge i u odnosu spram kolonijalne sile, a prema „ideologiji dominacije“, koja podrazumjeva izvjestan stepen i kooperacije i antagonizma. Upravo, dakle, unutar te „matrice“, u toj specifičnoj igri antagonizma i kooperacije pojavljuju se bosanskohercegovački partikularni identiteti.

Tako se, shodno našoj hipotezi, iz te strukture u dijahronijskoj perspektivi, religijski identiteti, dakle, verzije kršćanstva, islam, nacionalni identiteti, pa i komunizam, pokazuju upravo kao diskurzivne prakse razlikovanja/identifikacije u bosanskohercegovačkom društvu i istovremeno efikasne strategije preživljavanja u datim geopolitičkim okolnostima, koje su bitno kontrolirane spoljnom aktualnom ili potencijalnom intervencijom u vidu pojedinačnih kolonijalnih sila.

No kako se ova „igra“ odvija u permanentnoj heterogenosti ovih identiteta, otvara se izvjesni međuprostor koji se konstituirao kao polje zajedničkog značenja, i koje se nadaje kao situacija svakodnevnog života. Ona „transcendira“ različitosti i stvara optimalne mogućnosti iskorištavanja međugrupnog susreta, te ima izuzetnu integracijsku funkcionalnost.

Djelujući tako na ove dvije komplementarne razine, diferencirajućoj i integrirajućoj, bosanskohercegovački identiteti se pokazuju temeljno pragmatičnim. Kao etnički, u barthovskom smislu, oni stoga nisu povijesno determinirani u razvojnom smislu, već su determinirani povijesno važećim odnosima u društvenoj stvarnosti i jednom tradiranom

strukturu tih odnosa. Ona, pak, u pokušaju „maksimiziranja izgleda“ čini da, kad god se jedan identitet ispostavi kao ekskluzivan, u njemu projicira heterogenost, i obrnuto. Tako se svi bosanskohercegovački identiteti pokazuju kao beskrajno „ironični“.

I konačno, kao posljedica geopolitičke situiranosti, Bosna i Hercegovina je teritorijalno ekscentrirana, a kao „granična teritorija“ ona je permanentno proizvođenje vlastite teritorijalnosti nekom „spoljnom“ teritorijalnošću. U ovom stalnom procesu „sađenja“ kao da se pokazuje da tu „ništa ne uspijeva“, te se pretpostavljena veza sa „bićem“ nikako ne uspostavlja, ma koliko „duboko kopali“. Čini da svi ovi entiteti kao identiteti, prevashodno kao etnički identiteti, nekako „lebde“ iznad same zemlje u nemogućnosti da se u nju „ukorijene“. To navodi na pomisao da je Bosna i Hercegovina oduvijek bila „postmoderno“ društvo *par excellence*, u kojem postoje samo „razlike“ i „igre razlika“ bez ikakvog konačnog određenja. A u kontekstu nacionalne konstitucije prema principu *jedna etnička grupa – jedna teritorija – jedna nacija – jedna država*, bosanskohercegovačka nacija i/ili nacije su u temeljima „iskorijenjene“ nacije, stoga otvorene stalnim uzurpacijama.

Bijeg od ove „ironije“ i „iskorijenjenosti“, „postvarivanje“ i „zasađivanje“ Bosne i Hercegovine i njenih nacija i/ili nacije, procesi su koji su dominantni u postdejtonskoj bosanskohercegovačkoj „socijalnoj drami“, u vapaju za jednom „normalnom“ državom, „nacijom-državom“, „pa makar i multinacionalnom državom“. Čini se, međutim, da je ova „normalnost“ najnepotrebija Bosni i Hercegovini, nešto najopasnije što je može zateći. Više nego ikad prije potrebno je Bosnu i Hercegovinu i njene nacije misliti *out of box*, nadasve pragmatično!

I na kraju da se osvrnemo na moguće probleme u recepciji ovoga rada, koje uočavamo iz vlastite perspektive.

Izlažući bosanskohercegovačke identitete u pragmatičkoj perspektivi postoji opravdana primjedba izraženog „funkcionalizma“ koji se naročito ispoljava u prikazivanju „tradirane strukture“ unutar koje se identiteti konstituiraju, i koja se pokazuje kao jedna nepromjenjiva funkcija u koju se samo razni sadržaji upisuju. Tako kontingentnost ostaje samo u povijesnim faktorima, dok se „struktura“ daje gotovo kao „primordijalna činjenica“.

Također, čini se da u „interakcijskom“ pristupu koji smo poduzeli postoji i jedna prenamaglašenost „sociobioloških“, „instrumentalističkih“ i „utilitarističkih“ paradigmi u eksplikaciji fenomena etniciteta, dok se u velikoj mjeri zanemaruju ostali mogući aspekti konstitucije etniciteta, posebno kulturološki.

U metodološkoj perspektivi može se uočiti izvjesni disbalans i osciliranje koji se pojavljuju zbog nedostatka strukturiranog terenskog istraživanja, kojim bi se određene hipoteze, naročito iz drugog dijela snažnije argumentirale.

I konačno sama metodologija izlaganja, u svojoj „spiralnosti“ stalnog vraćanja na početnu tačku, može izgledati dosta nezgrapno i stoga teškom za praćenje pogotovo u logičkoj perspektivi argumentacije. Teškoću svakako može činiti i neujednačenost jezika izlaganja, koji često „pluta“ između različitih žanrova, te traži veću koncentraciju da bi se svi konteksti mogli pratiti.

## LITERATURA

- Alcoff, Linda Martín & Eduardo, Mendieta (Ur.): *Identities – Race, Class, Gender and Nationality*, Blackwell Publishing, Malden – Oxford – Melbourne – Berlin, 2003.
- Alcoff, Linda Martín: *Introduction – Identities: Modern and Postmodern*, u: Alcoff, Linda Martín & Mendieta Eduardo (Ur.), *Identities – Race, Class, Gender and Nationality*, 2003.
- Althusser, Louis: *Lenin and Philosophy and other essays*, Monthly Review Press, New York, 2001.
- Amselle, Jean-Loup: *L'ethnicité come volontéet comme représantation: à propos des Peuls Wasolon*, Annales 2, 1978.
- Anderson, Benedict: *Nacija: zamišljena zajednica*, Plato, Beograd, 1998.
- Arendt, Hannah: *Between Past and Future: Eight Exercices in Political Thought*, The Viking Press, New New York, 1968.
- Arendt, Hannah: *Vita Activa*, August Cesarec, Zagreb, 1991.
- Augé, Marc: *Non-Places, Introduction to an Anthropolgy of Supermodernity*, Verso, London, New York, 1995.
- Balandier, Georges: *Politička antropologija, XX VEK*, Beograd 1997.
- Banac, Ivo: *Nacionalno pitanje u Jugoslaviji – Porijeklo, povijest, politika*, Globus, Zagreb, 1988.
- Barraclough, Geoffrey (Ur.): *The Times – Atlas svjetske povijesti*, Cankarjeva založba, 1989.
- Barth, Fredrik (Ur.): *Ethnic Groups and Boundaries*, Universitetsforlaget, Oslo - Bergen - Tromsø, 1982.
- Barthes, Roland, *Mythologies*, The Noonday Press, New York, 1993.
- Berger, Peter L. & Luckmann, Thomas: *Socijalna konstrukcija zbilje*, Naprijed, Zagreb 1992.
- Bijelić, Dušan I. & Savić, Obrad (Ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2002.
- Bringa, Tone: *Biti musliman na bosanski način - Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*, Dani, Sarajevo 1997.
- Brumen, Borut; Šmitek, Zmago; Muršič, Rajko; Ramšak, Mojca (Ur.): *MESS – Mediterranean Ethnological Summer School 1994 - 1995*, Slovene Ethnological Society, Ljubljana, 1995.
- Campbell, David: *National Deconstruction – Violence, Identity, and justice in Bosnia*, University of Minnesota Press, Minneapolis, London, 1998.
- Coenen-Huther, Jacques: *Sociologija elita*, Clio, 2005.
- Cohen, Anthony P: *Britanska tradicija i pitanje drugog*, u: Segalen, Martime (Ur.), *Drugi i sličan – pogledi na etnologiju savremenih društava*, 2002
- Čačić – Kumpes & Jadranka (Ur.): *Kultura, etničnost, identitet*, Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1999.
- Čičak – Chand, Ružica & Kumpes, Josip, (Ur.): Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1998.



- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix: *A Thousand Plateaus – Capitalism and Schizophrenia*, Continuum, London, New York, 2004.
- Derrida, Jacques: *Frojd i scena pisanja*, u: Savić, Obrad (Ur.), *Filozofsko čitanje Frojda*, 1988
- Derrida, Jacques: *Bela mitologija*, Bratstvo i jedinstvo, Novi Sad, 1990.
- Derrida, Jaques: *Davati smrt: Tajne evropske odgovornosti*, u: Savić, Obrad (Ur.), *Evropski diskurs rata*, 1995.
- Derrida, Jacques: *Povijest laži*, Međunarodni centar za mir, Sarajevo, 1996.
- Derrida, Jacques: *Marksove sablasti – Stanje duga, rad žalosti i nova internacionala*, Filozofska biblioteka Aletheia Jasen, Službeni list Crne Gore, Nikšić 2004.
- Devereux, Georges: *Komplementaristička etnopsihoanaliza*, August Cesarec, Zagreb, 1990.
- Devereux, Georges: *Ogledi iz opće etnopsihijatrije*, Naprijed, Zagreb, 1992.
- Donia, Robert J. & Fine, John V.A, Jr: *Bosnia and Herzegovina - A Tradition Betrayed*, Hurst and Company, London, 1994.
- Doubt, Keith: *Sociology after Bosnia and Kosovo*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2000.
- Dragičević, Adolf; Mikecin, Vjekoslav; Nikić, Momir (Ur.): *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, Biblioteka Veliki mislioci, Stvarnost, Zagreb, 1979.
- Ducrot, Oswald: *Slovenian lectures/Conférences Slovenes*, ISH, Ljubljana, 1996.
- Elias, Norbert: *The Civilizing Process*, Blackwell Publishers Ltd, Oxford - Malden, 1994.
- Endruweit, Gunter: *Beiträge zur Soziologie*, vol II: *Allgemeine Soziologie*, Christian-Albrecht-Universität zu Kiel, Soziologische Arbeitsberichte, no 25, 1998.
- Freud, Sigmund: *Tumačenje snova I & II*, Matica Srpska, Novi sad, 1976.
- Freud, Sigmund: *Dosetka i njen odnos prema nesvesnom*, Matica srpska, Novi Sad, 1984.
- Freud, Sigmund: *Budućnost jedne iluzije*, zbornik tekstova, priredio Gvozden Flego, Naprijed, Zagreb, 1986.
- Geertz, Clifford: *Tumačenje kultura I & II*, XX vek, Beograd, 1998.
- Gellner, Ernest: *Culture, Identity and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge 1987.
- Gellner, Ernest: *Nacije i nacionalizam*, Biblioteka Minreva, Politička kultura, Zagreb, 1998.
- Gellner, Ernest: *On Nations and Nationalism*, u: Brumen, Borut & Šmitek, Zmago (Ur.) MESS – *Mediterranean Ethnological Summer School*, Ljubljana, 1995.
- Gellner, Ernest: *Postmodernizam, razum i religija*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2000.
- Giordano, Christian: *Ogledi o interkulturnoj komunikaciji*, XX VEK, Beograd, 2001.
- Glasson Deschaumes, Ghislaine (Ur.): *Religion and Politics*, Transeuropeennes No 23, Paris, 2003.
- Hadžimuhamedović, Amra (Ur.): *Ljudska prava i rezaranje kulturnog pamćenja – Slučaj Stoca*, Helsinški komitet za ljudska prava, BiH i Norveške, 2005.
- Hayden, White: *Metahistory: The Historical Inagination in Nineteen-Century Europe*, John Hopkins University Press, Baltimore 1973.

- Hayden, White: *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*, John Hopkins University Press, Baltimore 1987.
- Hayden, White: *Tropics of Discourse: Essays in Cultural Criticism*, John Hopkins University Press, Baltimore 1978.
- Herbert Marcuse: *Čovjek jedne dimenzije*, Logos, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989.
- Herskovits, Melville J: *Acculturation: The Study of Cultur Contact*, NY, 1938.
- Heršak, Emil (Ur.): *Etničnost i povijest*, Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 1999.
- Hornby L. G: *Balkan Sketches: An Artist's Wanderings in the Kingdom of the Serbs*, Boston, 1927.
- Isaković, Alija (Ur.): *O „nacionaliziranju“ Muslimana – 101 godina afirmiranja i negiranja nacionalnog identiteta Muslimana*, Globus, Zagreb, 1990.
- Iveković, Rada & Pagon, Nada (Ed.): *Otherhood and Nation*, ISH, Ljubljana 1998.
- Jambrešić – Kirin, Renata & Povrzanović, Maja: *War, Exile, Everyday life – Cultural Perspectives*, Institute od Ethnology and Folklore Research, Zagreb, 1996.
- Jenkins, Richard: *Etnicitet u novom ključu – argumenti i ispitivanja*, XX VEK, Beograd, 2001.
- Kasapović, Mirjana: *Bosna i Hercegovina – podijeljeno društvo i nestabilna država*, Politička kultura, Zagreb, 2005.
- Katunarić, Vjeran: *Sporna zajednica – Novije teorije o naciji i nacionalizmu*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2003.
- Kuzmanić, Tonči, Truger, Arno, (Ur.): *Yugoslavia, War, Peace* Institute Ljubljana, Study Centre for Peace and Conflict Resolution – Schlaining, Ljubljana, Schlaining, 1993.
- Kuzmanić, Tonči: *Ustvarjanje antipolitike – Elementi genealogije družboslovja*, Znanstveni in publicistično središče, Ljubljana, 1996.
- Kymlicka, Will: *Multikulturalizam – Multikulturalno građanstvo*, Biblioteka Politea, CID, Jesenski i Turk, Podgorica, Zagreb, 2004.
- Leclercq, Etienne: *Du Rituel à la Théâtralité – Une lecture de Victor W. Turner*, Cahiers Internationaux de Sociologie, No. 92, 1992.
- Lawrence, Krader: *The Transition from Serf to Peasant in Eastern Europe*, u: *Anthropological Quarterly* 33 (1), 1960.
- Lefort, Claude: *Izumevanje demokratije*, Libertas, „Filip Višnjić“, Beograd 2004.
- Lévi-Strauss, Claude: *Identité*, Grasset, Paris, 1974-1975.
- Lévi-Strauss, Claude: *Strukturalna antropologija*, Stvarnost, Zagreb, 1989.
- Linton, Ralph: *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, NY 1940
- Lovrenović, Dubravko: *O historiografiji iz Prokrustove postelje*, u; STATUS No. 10, Mostar, 2006.
- Lønning, Dag Jørund: *Bridge Over Troubled Water*, Norse Publications, Bergen, 1995.
- Malcolm, Noel: *Bosnia - A Short History*, Pan Books, London, Basingstoke, Oxford, 2002.
- Margolis, Joseph: *Deconstruction; or, The Mystery of the Mystery of the Text*, u: Silverman, H.J. & Ihde D, (Ur.): *Hermeneutics & Deconstruction*, 1985.

- Marx, Karl & Engels, Fridrich: *Manifest komunističke partije*, u: Dragičević, Mikecin, Nikić, (Ur.), *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, 1979.
- Marx, Karl: *Prilog jevrejskom pitanju*, u: Dragičević, Mikecin, Nikić, (Ur.), *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, 1979.
- Mausse, Marcel: *Sociologija i antropologija I & II*, XX Vek, Beograd, 1998.
- Mead, George Herbert: *Um, osoba i društvo sa stajališta socijalnog biheviorista*, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2003.
- Mežnarić, Silva (Ur.): *Etničnost i stabilnost Europe u 21. stoljeću – Položaj i uloga Hrvatske*, Institut za migracije i narodnosti, Naklada Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, Zagreb, 2002.
- Milohnić, Aldo & Močnik, Rastko (Ur.): *Along the Margins of Humanities*, ISH, Ljubljana, 1996.
- Milošević, Snježana i Jezdimir (Ur.): *Svjetla u tunelu*, Protektor, Rakovica, 1999.
- Močnik, Rastko: *Subject Supposed to Believe and Nation as a Zero-institution*, u: Milohnić, Aldo & Močnik, Rastko (Ur.), *Along the Margins of Humanities*, 1996.
- Močnik, Rastko: *Language in the Vagaries of Transition*, u: Milohnić, Aldo & Močnik, Rastko (Ur.), *Along the Margins of Humanities*, 1996.
- Močnik, Rastko: *The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms*, u: Bijelić, Dušan I, Savić, Obrad (Ur.), *Balkan as Metaphor*, 2002.
- Mühlmann, W. E: *Zur Soziologie komplexer Gesellschaften*, u: Schweiz. Z. Soziol. 8, 1982.
- Patočka, Jan: *Ratovi XX veka i XX vek kao rat*, u: Savić, Obrad (Ur.), *Evropski diskurs rata*, 1995.
- Petrović, Nebojša: *Psihološke osnove pomirenja između Srba, Hrvata i Bošnjaka*, Institut za psihologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu, Beograd, 2005.
- Plessner, Helmuth: *Zakašnjela nacija*, Naprijed, Zagreb, 1997.
- Poutignat, Philippe, & Streiff-Fenart, Jocelyne: *Teorije o etnicitetu*, XX VEK, Beograd 1997.
- Prstojević, Miroslav: *Zaboravljeno Sarajevo*, samizdat, Sarajevo, 1999.
- Radcliffe-Brown, A. R: *Struktura i funkcija u primitivnom društvu - ogleđi i predavanja*, Prosveta, XX VEK, Beograd
- Redžić, Enver: *Društveno-istorijski aspekt „nacionalnog opredjeljivanja“ Mulimana Bosne i Hercegovine*, u: Isaković, Alija (Ur.), *O „nacionaliziranju“ Muslimana*, 1990.
- Rorty, Richard: *Kontigencija, ironija i solidarnost*, Naprijed, Zagreb, 1995.
- Sack, Robert D: *Human Territoriality: Its Theory and History*, University Press New York, Cambridge, 1986.
- Savić, Obrad (Ur.): *Filozofsko čitanje Frojda*, Biblioteka Izazovi, Istraživačko-izdavački centar SSO Srbije, Beograd 1988.
- Savić, Obrad (Ur.): *Evropski diskurs rata*, Biblioteka Circulus, Beogradski krug, Beograd, 1995.
- Savić, Obrad (Ur.): *Utvara nacije*, Beogradski krug No. 3-4/1996-1-2/1997, Beograd, 1996.
- Schmitt, Carl: *Tri razprave*, KRT, Študentska organizacija Univerze, Ljubljana, 1994

- Schnapper, Dominique: *Zajednica građana – O modernoj ideji nacije*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1996.
- Segalen, Martine (Ur.): *Drugi i sličan – pogledi na etnologiju savremenih društava*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2002.
- Silverman, H.J. & Ihde D, (Ur.): *Hermeneutics & Deconstruction*, State University of New York, New York, 1985.
- Smith, Anthony D: *Nacionalni identitet, XX Vek*, Beograd, 1998.
- Smith, Anthony D: *Nacionalizam – Teorija, ideologija, zgodovina*, Krt, Ljubljana, 2005.
- Sørli Røhr, Heidrun (Ur.): *Dialog – Mer enn ord: Jubileumsskrift for Nansen Dialog 1995-2005*, Nansenskolen – Norsk Humanistisk Akademi, Lillehammer, 2005.
- Stavrianos, L. S: *The Balkans Since 1453*, Hurst & Company, London 2002.
- Strathern, Marilyn: *Qualified Value: The Perspective of Gift Exchange*, u: Humphery, Caroline & Hugh-Jones, Stephan, (Ur.): *Barter, Exchange and Value: an Anthropological Approach*, Cambridge University press, Cambridge, 1992.
- Šavija-Valha, Nebojša: *Grad i tijelo – sarajevski slučaj*, Časopis za književnost i kulturu – Album, No. 4, Sarajevo, 1999.
- Šavija-Valha, Nebojša: *Sarajevski duh – Etno(muko)loška skica*, u Časopis za kritiko znanosti No. 200-201, Ljubljana, 2000.
- Šavija-Valha, Nebojša: *Razaranje hramova u BiH*, Časopis za književnost i kulturu Album No. 19, Sarajevo, 2003.
- Šavija-Valha, Nebojša & Milanović-Blank, Ranko: *Ubleha za Idiotie – Apsolutno nepotrebni vodčć kroz izgradnju civilnog društva i vođenje projekata za lokalce i internacionalce u BiH i šire*, Časopis za književnost i kulturu – Album, No. 20, Sarajevo, 2004.
- Škiljan, Dubravko: *Javni jezik, XX VEK*, Beograd, 1998.
- Taylor, Charles: *Multiculturalism and the „Politics of Recognition“*, Princeton University Press, Princeton NY, 1992.
- Taylor, Charles: *Prizivanje građanskog društva*, Circulus, Beogradski krug, Beograd, 2000.
- Tilly, Charles: *Suočavanje sa društvenom promenom*, „Filip Višnjić“, Beograd, 1997.
- Turner, Victor: *Dramas, Fields, and Methapors – Symbolic Action in Human Society*, Cornell University Press, Ithaca – London, 1974.
- Velikonja, Mitja: *Bosanski religijski mozaiki*, Zbirka Sophia, Znanstveno in publicistično središće, Ljubljana, 1998.
- Vlaisavljević, Ugo: *Odumiranje policije i naroda*, Nezavisne novine, Banja Luka, 08.10.2005. <http://www.nezavisne.com/dnevne/stav/st10082005-02.php>
- Vlaisavljević, Ugo: *Politika nepovjerenja i referendum*, Nezavisne novine, Banja Luka, 10.06.2006. <http://www.nezavisne.com/dnevne/stav/st06102006-02.php>
- Vlaisavljević, Ugo: *Pregovori nipošto dijalog*, Nezavisne Novine, Banja Luka, 23.07.2005. <http://www.nezavisne.com/dnevne/stav/st07223005-02.php>
- Vlaisavljević, Ugo: *Etnopolitika i građanstvo*, Biblioteka Status, UG Dijalog, Mostar, 2006.
- Vlaisavljević, Ugo: *Rat kao najveći kulturni događaj – Ka semiotici etnonacionalizma*, Biblioteka Razmeđa, Mauna-Fe 1950 Publishing, Sarajevo, 2007.

Vrcan, Srđan: *Faith and State: The Exemplary Case of Former Yugoslavia*, u: Glasson Deschaumes, Ghislaine (Ur.): *Transeuropeennes, Religion and Politics*, No 23. Paris, 2003.

White, George W: *Nationalism And Territory – Constructing Group Identity In Southeastern Europe*, Rowman & Littlefield Publishers, Inc. Lanham, Boulder, New York, Oxford, 2000.

Wittgenstein, Ludvig: *Tractatus logico-philosophicus*, Biblioteka Logos, „Veselin Maleša“, Svjetlost, Sarajevo, 1987.

\_\_\_\_\_ *Nedovršeni mir – Izveštaj Međunarodne komisije za Balkan*, Hrvatski helsinški odbor za Ljudska prava, Pravni Centar FOD BiH, Zagreb, Sarajevo, 1997.

\_\_\_\_\_ *Projektni i polugodišnji izvještaji – Nansen dijalog centar – Sarajeva, 2002 – 2006.*

\_\_\_\_\_ *Zasto mi (Srbi i Hrvati) odbijamo navijati za Bosnu?* BH Studentski forum  
<http://www.bihstudenti.com/forum2.0/poruke.php?porukeid=779>

\_\_\_\_\_ *Podaci Istraživačko-dokumentacionog centra iz Sarajeva:*  
<http://www.idc.org.ba>